

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA**

DOCTORADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

SEGUNDO NIVEL

TESIS DE MAESTRÍA EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

Identidad y cultura en San Nicolás, población afroestiza de la Costa Chica de Guerrero.

Judith Solís Téllez
Matrícula: 97381105

Director: Dr. Juan Castaingts Teillery
Asesora: Dra. María Ana Portal
Asesor: Dr. José Carlos Aguado

México, D.F., noviembre de 1999.

Identidad y cultura en San Nicolás, población afroestiza de la Costa Chica de Guerrero.

Introducción	3
I) El concepto de <i>identidad</i>	7
II) Identidad afroestiza	10
A) Visión estereotipada del afroestizo	10
B) el <i>ethos</i> violento del afroestizo	12
C) La sombra y el tono	13
III) El corpus de la identidad afroestiza en San Nicolás	14
Ubicación y descripción del pueblo	15
Bosquejo histórico	16
A) Identificaciones históricamente apropiadas	18
1.- La vivienda de origen africano	19
2.-La hacienda de Cuajinicuilapa	20
3.-El ejido de San Nicolás	21
B) Distinción frente al otro o “Los otros significativos”	24
1.-Territorio e identidad	25
2.-La región llamada Costa Chica	25
3.-Como perciben los de San Nicolás a sus vecinos	27
4.-Cómo son percibidos los de San Nicolás	28
C) Identificación	29
1.- El mito fundador de San Nicolás. Análisis estructural	29
2.-La Cacica Ambrosia Vargas de Huehuetán	40
3.- Rituales: danzas y fiestas de San Nicolás	42
a) Rescate de bailes tradicionales	42
b) Danzas de afroestizos	43
c) Sobre fiestas	44
IV) Raza y cultura	49
V) Resignificación de la identidad. Revaloración de la negritud.	51
A)Encuentros de pueblos negros	52
B)El museo de Culturas Afroestizas	52
VI) Sobre Cultura y vida cotidiana	53
A) Hibridación cultural	58
B) La emigración y sus efectos en la cotidianidad	59
1.- Cambios en las reglas matrimoniales debido a la emigración	61
BIBLIOGRAFÍA	65

Introducción.

En esta tesina trataré sobre cuestiones de identidad y cultura en una población afroestiza del estado de Guerrero. Pretendo recuperar algunos aspectos de la cultura local de San Nicolás. Me interesa investigar de que manera se constituye su actual identidad más que rastrear los vestigios de sus orígenes africanos. De que manera se manifiesta la cultura afroestiza actualmente

Algo interesante de esta población, es el hecho de que fenotípicamente la mayoría de sus habitantes aún conserva rasgos negroides. Hace ya más de treinta años, Aguirre Beltrán consideró que representan los "remanentes de nuestra población negro-colonial".¹

Con este estudio se intenta continuar con la línea de investigación sobre la cultura negra de México de la que fue pionero Aguirre Beltrán (*La población negra de México, El negro esclavo en Nueva España, Cuijla...*); así como sumarse a los esfuerzos que realizan diversos investigadores por completar los estudios de la influencia de la cultura negra en nuestro país, por mencionar algunos: Luz Ma. Martínez Montiel (Investigadora del Programa *Nuestra Tercera Raíz*), Juan Carlos Reyes G. (uno de los editores de la *Memoria del III encuentro Nacional de Afromexicanistas*) José Arturo Motta Sánchez, Jesús Antonio Maschuca Ramírez, (investigadores DEAS- INAH, han hecho estudios sobre los negros de la costa chica de Oaxaca), Taurino Hernández (Catedrático de la Univ. Autónoma de Guerrero, Candidato a doctor en Antropología Social por la UIA), y Ma. De los Ángeles Manzano (Socióloga egresada de la UNAM, autora del libro *Cuajinicuilapa, Guerrero: Historia oral (1900-1940)*).

Se busca, pues, contribuir a una visión actualizada sobre los afroestizos en la cultura local. *Cuijla* la etnografía de don Gonzalo Aguirre data de hace más de treinta años. El libro *Cuajinicuilapa, Guerrero: Historia oral (1900-1940)* de Ma. de los Ángeles Manzano contempla hasta el año de 1940, y aunque hay una monografía de publicación reciente de Eduardo Añorve sobre Cuaji, no hay en ella una visión actualizada. Muchos cambios se han producido y considero que han dado lugar a una modificación en la identidad de los afroestizos.

¹ Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Cuijla, Esbozo etnográfico de un pueblo negro*, Lecturas Mexicanas, no. 90.

Conceptos clave de esta investigación serán los de identidad y cultura. Sobre la cuestión de identidad se hará un seguimiento de las ideas que plantean María Ana Portal y José Carlos Aguado en *Identidad, ideología y ritual*; así como de Gilberto Giménez, entre otros.

Así daré cuenta sobre cuál es “el proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social y le dan estructura significativa al pueblo para asumirse como unidad”.² Se revisarán los conceptos de cultura (Geertz, Varela, Castaingts, entre otros.) Además de lo que García Canclini define como *hibridación cultural*, cuando se da un cruce sociocultural en el que lo tradicional y lo moderno se mezclan. La investigación que estoy realizando puede conceptualizarse de dicha manera. Asimismo se tomarán en cuenta fenómenos actuales como la emigración, y de que manera afecta a la cotidianidad; de que modo interviene tanto en la construcción o desintegración de la identidad de los pobladores de San Nicolás. La vida cotidiana se ha modificado debido a la emigración “al norte”; originando cambios en el tipo de viviendas, las reglas de matrimonio, el rol convencional de la mujer. El dinero que envían los emigrantes ha permitido la reactivación de sus fiestas, las cuales, por resultar costosas, se llevaban a cabo cada vez con menor frecuencia; los giros del norte permiten la inversión en la agricultura y la ganadería. Trataré en el apartado de emigración dichas transformaciones en el comportamiento habitual de los pobladores. Vale la pena destacar que aunque actualmente existe una fuerte emigración de los jóvenes principalmente hacia los Estados Unidos de Norteamérica, en algunos aspectos la cultura local se ha fortalecido al recuperar algunas danzas que por falta de recursos económicos se habían dejado de ejecutar. Lo que se ha observado es que los jóvenes no sólo mantienen los lazos con su comunidad, sino que con el envío de dinero han hecho posible el fortalecimiento de estas y otras tradiciones. Sin duda también se observan cambios provenientes del ámbito de la emigración, pero me parece más destacable la persistencia.

La historia oral de San Nicolás es rica en la memoria de sus orígenes y en sus mitos (fundacionales, sobre el origen de su ejido, sobre sus “armeros”, sobre el tipo de casa habitación de origen africano) Revisaremos una parte de su historia. También se describirán las distintas festividades y de que manera dichos rituales contribuyen a su identificación. Para lo cual se revisarán las ideas de autores que tratan sobre rituales, entre ellos José Carlos Aguado y María Ana Portal, Jesús Jauregui y Carlo Bonfiglioli.

² Aguado, José Carlos y María Ana Portal. *Identidad, ideología y ritual*, UAM, Colección Texto y contexto, No. 9. cultura

Se replantearán las contribuciones de Aguirre Beltrán, los aspectos históricos de los orígenes africanos para ver en que medida y de que manera han perdurado o que tanto se han transformado. Haré una revisión de la bibliografía actual que existe sobre el tema y aportaré, en lo posible, algo novedoso a los estudios afroestizos. Espero mostrar que la cultura afroestiza es un componente importante de la variedad cultural de este país.

Resignificación de la identidad de los afroestizos

Mi objeto de estudio es amplio ya que al tratar de la **actual identidad afroestiza**, considero indispensable revisar lo que ha sido el concepto de raza. Cabe destacar que actualmente se están realizando estudios culturales, por autores de habla inglesa, sobre la diáspora negra; de donde se derivan el afrocentrismo y el afronacionalismo. Los cuales proponen el reconocimiento al origen africano por los pueblos de origen negro; así como los que hablan de regresar al Africa, a semejanza de la diáspora judía. Entre los autores que tratan sobre estos temas se encuentran Paul Gilroy en “There ain’t no blach in the Unión Jack”; también Mari Evans en “The Relationship of Childrearing Práctices to Chaos and Change in the African American family”.³

Debo decir que en esta tesina , por cuestiones de tiempo, presento avances de capítulos y sólo esbozo el estudio de *raza*, así como el de *resignificación de la identidad. Cambio de valoración de la negritud*, que implica el reconocimiento de la africanidad, pero ambos puntos serán fundamentales en mi tesis de doctorado.

Al tratar el tema de la identidad, sostengo en mi **hipótesis de trabajo** que en la región se está dando una **resignificación en la identidad de los afroestizos**. Esta transformación implica un reconocimiento al origen africano. Este cambio es reciente. Como manifestaciones de este cambio menciono la reactivación de danzas consideradas de origen negro como es el caso del *baile de la artesa*, el cual se lleva a cabo sobre una tarima con la forma de una canoa boca abajo, y que puede tener la figura de algún animal, sobre la cual se zapatea al ritmo de las chilenas. Este baile se estaba perdiendo; sin embargo los bailadores viejos de la región se dieron a la tarea de conservarlo. Además de las danzas de *los diablos*, que evocan movimientos de algunos ritos negros para comunicarse con los espíritus de sus muertos; la danza de *los doce pares de Francia*, permite a

³ Evans, Mari, en *African Presence in the Americas*, Carlos Moore, Tanya R. Sanders, and Shawna Moore, de. Trenton, N. J. Africa World Press, Inc. 280-312

los afroestizos demostrar sus habilidades como jinetes y se ha resignificado con el contexto regional.

La reciente apertura del museo de Culturas Afroestizas, que fuera pensado originalmente como un museo pequeño por un grupo de gente de Cuajinicuilapa interesada por sus orígenes y tradiciones, y que tuvo el apoyo de Culturas Populares. Asimismo, los *Encuentros de Pueblos Negros*, organizados anualmente y que están permitiendo un contacto entre poblaciones afroestizas de Guerrero y de Oaxaca, además de incluir la comunicación con investigadores de universidades de Estados Unidos, Inglaterra y de Africa. La participación de los danzantes y narradores orales en festivales del Caribe. La llegada de investigadores nacionales y extranjeros a la región, el reciente interés de los habitantes de la región por los negros de Africa y de otros países.

Aguirre Beltrán señala en *Cuijla*, que lo cuileños no se identifican con los africanos, se llaman a sí mismos mexicanos. Como sabemos el color negro de la piel ha tenido una significación negativa.

En pláticas que tuve con los lugareños –en algunas estancias durante los años 94, 95 y 96, cuando participé en un trabajo de campo coordinado por el maestro Taurino Hernández– percibí en la gente un sentimiento de no aceptación de su color. Como si la vida fuera más fácil para los “blancos”; o como si el color más claro de la piel fuera una ventaja sobre ellos.

Considero, ahora que he regresado a San Nicolás, durante este año, que los afroestizos se han replanteado lo que significa la negritud, ya no como un valor negativo, sino como algo que los hace peculiares y que los distingue ante los demás. Mucho del material etnográfico de San Nicolás y Cuajinicuilapa corresponden al avance de la investigación del maestro Taurino Hernández, en la cual participé en el trabajo de campo durante el periodo de 1994 a 1996; a lo cual agregaré mis experiencias actuales. Señalo, asimismo que continuaré mi investigación de campo en el próximo año. De esta manera podré cotejar los cambios que se hayan verificado en el transcurso del tiempo que abarque mi tesis de doctorado.

1) El concepto de *identidad*

Iniciaré revisando la importancia del concepto identidad sobre el cual han reflexionado numerosos autores. Gilberto Giménez⁴, señala que la aparición del concepto de identidad en las ciencias sociales es relativamente reciente, hasta el punto que resulta difícil encontrarlo entre los títulos de una bibliografía antes de 1968. El autor atribuye la afluencia de los estudios sobre identidad a la **emergencia de los movimientos sociales que han tomado por pretexto la identidad de un grupo** (étnico, regional, etc.) **o de una categoría social** (movimientos feministas...) para cuestionar una relación de dominación o reivindicar una autonomía.

José Carlos Aguado y María Ana Portal, afirman que si comprendemos a la identidad básicamente como una construcción material de sentido social, es decir, como una construcción simbólica, en el sentido amplio (que implica un nivel de materialidad sustentada en prácticas y no sólo en ideas) del término, cultura es, por así decirlo el cuerpo de la identidad. Así, cuando se le da concreción al concepto de cultura, se habla necesariamente de identidad: **somos en razón de nuestra historia y nuestras prácticas, así como de nuestros productos pero especialmente del sentido colectivo que éstos tienen para el grupo.** ^{5 *}

Me parece fundamental entender la identidad de acuerdo a la propuesta de Françoise Neff, “ así como lo sugiere Lévi-Straus como una función inestable”, un “lugar y momento efímeros”, dependiendo de fuerzas externas como las fuerzas de la naturaleza y la historia.⁶ Ya que esta concepción de identidad permite justamente resignificarla, cambiarla de acuerdo a los

⁴ Giménez, Gilberto. *Materiales para una teoría de las identidades sociales*, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, 25 pp.

⁵ Aguado José Carlos y María Ana Portal en *Identidad, ideología y ritual*, UAM, Colección Texto y contexto, México, 1992 No. 9, p. 44.

* El destacamiento en negritas es mío.

⁶ Neff, Françoise. “*Reflexiones sobre la identidad del afromestizo de la Costa Chica*” en *Palabras devueltas. Homenaje a Claude Lévi-Strauss*, coedición SEP, IFAL, CEMCA, INAH, Colección científica. Jáuregui, Jesús e Yves-Marie Gourio. Editores

acontecimientos históricos y no pensar en la identidad como algo fijo, inamovible. Encuentro. Ya que de esta manera la identidad se nos convierte en algo dinámico, cambiante.

Pienso que, además de los puntos que menciona Giménez, también el estudio de la identidad puede abarcar un **reconocimiento al origen, una especie de reconciliación con el pasado** para propiciar el cambio de actitud ante una realidad que ha sido adversa, un hacerse dueño del presente que permita un reconocimiento a las capacidades reales cambiando un significado negativo por uno positivo. Pienso en mi objeto de estudio que es la identidad afroestiza de los pobladores de San Nicolás. En estos momentos el reconocimiento a sus orígenes negros les está permitiendo establecer una red de relaciones que abarcan el contacto con negros de Estados Unidos. Quienes a su vez, tratan de aprender una manera diferente de relacionarse con los blancos y con los latinos. También han empezado a comunicarse con países de Africa. Pienso que el reconocimiento del peso de la esclavitud puede permitirles lograr desprenderse del estado de indefensión que pudiera continuar en algunas prácticas culturales, el estado de dependencia que no permite un trato de igual a igual. Así al cambiar la valoración negativa que se ha atribuido al color negro de la piel, podrían obtener una vida con más logros.

Considero que los autores José Carlos Aguado y Mariana Portal han hecho la revisión sobre la definición de este concepto por lo que haré uso, de los tres puntos con los que ellos abordan la identidad –1) identificaciones históricamente apropiadas, 2) Los otros significativos y 3) la identificación– sin dejar de lado la teoría sobre el territorio y sobre regiones, ya que entran a figurar parte de los puntos mencionados. Cuando hagamos una revisión de la historia de San Nicolás veremos que grado de apropiación de su historia les ha permitido por ejemplo, obtener más tierras ejidales que Cuaji, la cabecera municipal. Asimismo hay prácticas que propician el reforzamiento de su identidad como es el caso de la reactivación de sus festejos. Pienso que la identidad es una manera de apropiarse del mundo. Lo que confiere un sentido de pertenencia y propicia un sentido a la propia vida. La identidad como la cultura no significa uniformidad ya que los individuos en grados diversos pueden reconocerse como pertenecientes a un grupo determinado, y a la vez desarrollar sus características individuales o bien tengan que permanecer en la geografía de su lugar; sino más bien llevarla consigo a donde van. Y al estar en el extranjero reforzar el sentimiento de pertenencia.

Propongo en mi estudio sobre la identidad el punto 4, la *resignificación* o *cambio de significación de una identidad*, cuando la que se ha tenido ha sido con valores negativos que no han permitido un trato digno con los demás; aunque no necesariamente para reivindicar una autonomía como propone Giménez.

Me parece relevante mencionar que el estudio de la identidad en San Nicolás forma parte de una identidad afroestiza conjunta que comparte con otras poblaciones cercanas con quienes comparte un pasado común, lo que llamaría Gilberto Giménez una identidad colectiva.

En la historia reciente de San Nicolás y de la región de la Costa Chica, incluyendo al estado de Oaxaca, se está dando un fenómeno de reconocimiento a sus orígenes negros, que se manifiesta en la celebración de danzas consideradas como de origen negro o apropiadas por los afroestizos como sería el caso de la danza de los *doce pares de Francia*, la cual requiere que sus participantes sean buenos jinetes. Se celebran encuentros de afroestizos, que propician publicaciones sobre el tema. Se puede rastrear este interés por la población afroestiza en las investigaciones pioneras de Aguirre Beltrán, al cual han seguido en los años sesenta Gutierrez Tibón; también Veronique Flanet con su estudio sobre Jamiltepec, en los años setentas y más recientemente numerosos investigadores de las principales instituciones de Antropología en el país; además de estudiosos del extranjero. La Costa Chica con su diversidad cultural –ya que conviven en su espacio pequeño amuzgos, mixtecos, afroestizos y mestizos– ha despertado el interés de antropólogos. Posiblemente en ello intervenga su cercanía de puertos turísticos como es el caso de Acapulco, Puerto Escondido, Huatulco, Puerto Ángel, etc. Así como el hecho de que abarque los estados de Guerrero y de Oaxaca, cuyas características de aislamiento hasta los años sesentas permitió que se conservaran, en el caso de los afroestizos un mayor número de gente con el fenotipo negroide, y en cuanto a los amuzgos y mixtecos la continuidad de sus vistosos bordados en huipiles y manteles y la sonoridad de las lenguas amuzgas, mixtecas y nahuatl. Los estados del sur caracterizados por su pobreza, y que debido a ella se encuentran en situaciones precarias que propician acontecimientos violentos como es el caso de las matanzas de Aguas Blancas, El Charco, etc.; así como de la presencia de la guerrilla. Lo cual tiene a estos estados en la mira de los medios de comunicación.

Me parece que el interés particular de la gente originaria de esta región, aunado al apoyo de las instituciones oficiales, han hecho posible esta efervescencia que actualmente se observa.

II.- Identidad afroestiza

Tomemos como punto de partida la información de Aguirre Beltrán, acerca de la pérdida de las culturas africanas que el negro en la Nueva España no pudo reconstruir:

Su status de esclavo, sujeto a la compulsión de los amos esclavistas cristianos, le impidió hacerlo; aun en aquellos casos frecuentes en que la rebelión lo llevó a la condición de negro cimarrón y, aislado en los palenques, vivió una vida de absoluta libertad, su contacto con el indígena y con el mestizo aculturado le impidió llevar a cabo esa reedificación...el negro sólo pudo, en los casos en que alcanzó un mayor aislamiento, conservar algunos de los rasgos y complejos culturales africanos y un porcentaje de características somáticas negroides más elevado que el negro esclavo, que permaneció en contacto sostenido con sus amos; pero en ningún caso persistió como negro puro, ni biológica ni culturalmente...Es posible identificar como africanos algunos hábitos motores, como el de llevar al niño a horcajadas sobre la cadera o el de cargar pesos sobre la cabeza. También es demostrable la asignación de un origen africano al tipo de casa-habitación llamada *redondo*. En las condiciones del trabajo agrícola, en la organización social –particularmente en el sistema de parentesco–, en las distintas crisis del ciclo vital, en la religión y aun en la lengua, es posible asimismo reconocer formas inequívocas africanas.⁷

En el siguiente apartado haré una revisión de las identificaciones históricamente apropiadas a las que alude Aguirre Beltrán en la cita anterior. Antes me parece necesario hacer una especie de mapa de algunos comportamientos que se les atribuyen a los afroestizos. Entre ellos una alusión a un *ethos* violento, acerca del cual tratan Véronique Flanet en *Viviré si Dios quiere* y Miguel Ángel Gutiérrez Ávila en *Corrido y violencia entre los Afroestizos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*, la creencia en la sombra y en el tonalismo,; así como en el estereotipo del afroestizo bailador con gran sentido del ritmo.

A) Visión estereotipada del afroestizo

Existe una visión estereotipada del afroestizo, los autores José Arturo Motta Sánchez y Jesús Antonio Machuca Ramírez, indican las diferencias notables que surgen de la coexistencia entre indígenas y afroestizos; la opinión que se forman los unos de los otros. La diferenciación que se da desde el imaginario social. Las siguientes características, las presentan los autores como una

⁷ Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Cuijla, Esbozo etnográfico de un pueblo negro*, Lecturas Mexicanas, no. 90, 1985. pp. 10-11, 13.

visión de los mixtecos sobre los afroestizos; aunque a mí me parece que es mucho más generalizada, que no corresponde sólo a una percepción de los mixtecos.

A los afroestizos se les puede encontrar como:

Vaqueros, pescadores o peones agrícolas, dedicados a la recolección de coco, papaya, limón; hábitat en medio natural, fértil en la región costera, mayor alfabetismo; trabajo poco esforzado en un medio de gran abundancia; fuerte físicamente, pero ocioso; históricamente no han establecido asentamientos perdurables: gran movilidad y hasta un cierto nomadismo ganadero. Emigran más que indígenas a interior del país y a EU. Su origen es incierto: provienen de lugares distantes y han llegado por el mar; Usan vestimenta de tejido burdo y no hacen tallado en madera; experto jinete y gusta de jaripeos; poco religioso. Prefiere jugar. Su alimento es grasiento y a la par seco, porque no contiene verdura; hermandades menos formalizadas y jerarquizadas; escaso número de danzas, pero gusto por el baile (Chilenas, danzones, cumbias) Son alegres; escasa tradición oral en relación a sus orígenes. Se tiene la idea de que el negro vestido negro se queda; el moreno mira insolente a los ojos ...se nos da una imagen del afroestizo de carácter más hedonista y dionisiaco, con una actitud disipada ante la vida. Aun así resulta curioso que se diga que el negro se siente superior al indígena. y que, aun siendo flojo, es gente de razón en contraste con la idea del afroestizo de que el indio es burro y atrasado.⁸

Luz Ma. Martínez Montiel⁹ considera que la evidencia del afroestizaje en el fenotipo de la población de las costas atlánticas y pacífica hace pensar en la memoria genética de la cultura, donde la presencia del negro incluyó sus actividades vitales frente a la realidad, su concepción del mundo, su mentalidad –considerada erótica, en contraste con la del indio–, las formas de estar y aceptar la vida, la muerte y el nacimiento, las formas de interpretar y crear su música la inclinación por ciertas comidas y bebidas, su gusto por la palabra (de especial valor en las culturas africanas), su idiolecto, la pronunciación del castellano, su pasión por el ritmo, su extroversión y una empeñada lucha por sobrevivir, por alcanzar el derecho a existir y ser aceptado. Esto permite pensar en una africanización del indio y una indianización del africano.

Considero que las citas anteriores sintetizan la visión estereotipada del afroestizo, y me parecen importantes como punto de partida para llevar a cabo mi investigación sobre la identidad del afroestizo actual. En la cual no buscaré el vestigio de lo africano, que fue lo que hiciera Aguirre Beltrán, sino las manifestaciones culturales actuales, tomando en cuenta el fenómeno de la aculturación tanto de lo indígena, como de lo mestizo, e inclusive tomar en cuenta los cambios que se están efectuando debido al contacto con otros países, principalmente con Estados Unidos,

⁸ Motta Sánchez, José Arturo y Jesús Antonio Machuca Ramírez. “La identificación del negro en la costa chica, Oax.” en *Memoria del III encuentro Nal. De afroestizos*, (editada por Martínez Montiel Luz Ma. y Juan Carlos Reyes G.), pp.22-26

⁹ Martínez Montiel, Luz Ma. “La población negra en el Pacífico Sur en *Tierra Adentro*, junio-julio de 1998, No. 92, p. 38.

debido en parte a la emigración; pero también a los Encuentros de Pueblos Negros, que les están permitiendo comunicarse con otros países; los cuales también están realizando un reconocimiento a lo africano. Movimiento que en la Costa Chica está en sus inicios [sólo lleva alrededor de 3 años] y que no sabemos hasta donde pueda llegar.

B) El *ethos* violento del afromestizo

Cuando se habla de identidad afromestiza suele atribuirsele un *ethos violento*. En su libro, Flanet encuentra los orígenes de la violencia en un pueblo de la Costa Chica de Oaxaca (Jamiltepec) en el régimen de Cacicazgo. Para Gutiérrez Ávila el corrido “no sólo recoge los hábitos y tradiciones de la cultura popular afromestiza, sino que da cuenta de todo un sistema de relaciones sociales, creencias mágico-religiosas, y de las formas de opresión y resistencia al poder por parte de la población de origen negro”. Ambos autores hacen una revisión histórica de las causas de la violencia.

Gutiérrez Tibón cuando trata sobre los afromixtecos los describe así:

Les gustan las armas, todas las armas. Blancas: los machetes, y de fuego: pistolas, rifles y escopetas... tampoco le dan mucha importancia a la vida. Si en un duelo dominical, cegados por el aguardiente, matan al compañero, desaparecen del pueblo como por arte de magia... Tal vez lo belicoso y lo nómada de los costeros “de color” les viene de su atavismo tribal africano;¹⁰

Un rasgo histórico que contribuye a la identidad de la gente de San Nicolás es la memoria de los “armeros” (grupos faccionales armados que surgieron durante la reforma agraria de los años treinta, y que pervivieron hasta los sesenta) que hizo percibir a los de San Nicolás como “guerrosos”. Comportamiento atribuido al *ethos* violento de los negros cimarrones y al que hace mención Aguirre Beltrán:

Los núcleos negros que en México todavía pueden ser considerados como tales, derivan principalmente de los cimarrones que reaccionaron contra la esclavitud y se mantuvieron en libertad gracias a la creación de un *ethos* violento y agresivo en su cultura que hizo de sus individuos sujetos temibles.¹¹

Taurino Hernández¹² considera que el fenómeno de la violencia regional ha estado ligado más a la estructura agraria y al ejercicio del poder, que al llamado *ethos* violento de la población

¹⁰ Gutiérrez Tibón. *Pinotepa Nacional. Mixtecos, negros y triques*, UNAM, 1961, p. 40.

¹¹ Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Op. Cit.*, p.12.

¹² Hernández Taurino “Los armeros en la historia agraria de la Costa Chica”, en *Amate, Arte, cultura y sociedad de Guerrero*, diciembre de 1996.

afromestiza de la Costa. El investigador toma en cuenta factores como la excesiva concentración de la tierra, el aislamiento geográfico, y una débil presencia de las instituciones estatales, lo que propició el desarrollo de grupos o facciones de gente armada en esa región. En los años teintas, en pleno reparto agrario, esos grupos estuvieron ligados a la defensa agraria y continuaron su desarrollo hasta fines de los años sesenta, constituyéndose en un componente importante de la estructura de poder local.

Las ideas expuestas sobre el *ethos violento* del afromestizo, y particularmente la atribución de “guerrosos” a los de San Nicolás forma parte de una percepción de la gente de poblaciones cercanas. En lo referente a este punto recurriré a testimoniar en un trabajo más avanzado esta cualidad que puede formar parte de la identidad de los afromestizos.

C) La sombra y el tono

Aguirre Beltrán y Françoise Neiff consideran a la sombra como uno de los atributos de la cultura africana. Entre los motivos recurrentes que Neff¹³ encontró en las narraciones de afromestizos encontró el de la sombra, sobre la cual dice:

El cuerpo y la sombra son de naturaleza distinta; tienen cualidades de extensión y de densidad distintas; el cuerpo es el soporte, el lugar, el centro de la sombra que es a su vez su principio vital, móvil, evanescente. Pertenecen a un mismo universo, son indisociables porque son complementarios. Al extraviarse la sombra, el cuerpo sufre una pérdida. Podemos decir que la relación de deslizamiento que existe entre esos dos elementos es de orden metonímico.

Neff clasifica, también al tono como un elemento constitutivo de la identidad del afromestizo:

Por otra parte, el tono, en lugar de ser un elemento de división interna, es más bien un elemento de duplicación, un aliado externo. Al nivel colectivo, puede operar una mutiplicación de las fuerzas que llega, lo hemos visto, a la constitución de camadas. Los dos universos, el del monte y el de la casa, proyectan en dos planos heterogéneos al individuo. No hay relación de dependencia directa pero sí coexistencia. El paso de uno a otro plano se hace a través de los puntos de soporte que son las analogías (físicas, étnicas...) Lo que altera al animal, altera al hombre. Esta relación hombre-animal se desarrolla más bien a un nivel metafórico.

Para Aguirre Beltrán¹⁴ el concepto de sombra no es un concepto occidental; cuando menos no forma parte del acervo actual de esta cultura. Su introducción y difusión en México se debe al negro africano. Cuando el individuo sueña, la sombra recorre los lugares más diversos y como no tiene el obstáculo de su recipiente material puede violar impunemente las leyes que regulan el tiempo y el espacio. Considera que el nombre del cuileño se encuentra localizado en la sombra.

¹³ Neff. *Ibid.*, pp. 71-74.

Aguirre Beltrán encuentra “la representación que liga místicamente a una persona con un animal”, no sólo en el afromestizo [denominada tonalismo], también en ciertos grupos étnicos indígenas, entre los cuales se encuentran mazatecas, zapotecas y mayas. La ligadura mística se realiza momentos después del nacimiento: se abandona al infante en el templo, una o más noches, en un sitio donde se esparce ceniza sobre el suelo; cada mañana los sacerdotes examinan las huellas que puedan dejar los animales de las inmediaciones y cuando las impresiones aparecen, se declara terminada la prueba y se da, para el resto de la vida, por compañero y guarda personal del niño a la bestia que, en la soledad nocturna, visita al recién nacido.

La ligadura mística es de tal naturaleza que la suerte que corre el individuo o el animal repercute en ambos: si la muerte sobreviene en uno, mueren ambos. Este animal guarda y protector, recibe el nombre de tona y el concepto que involucra es conocido, hoy día, por tonalismo. El parentesco que esta representación con el nagualismo deriva del hecho de que en una y otra existe la idea de la ligadura mística entre un hombre y una bestia. La distinción entre tonalismo y nagualismo, sin embargo, puede fácilmente definirse haciendo notar que, en las culturas donde ambos fenómenos coexisten, todo individuo tiene su tona, pero no todo individuo es nagual. La ligadura mística, presente en los dos complejos, sólo es uno de los rasgos del nagualismo, el más sorprendente si se quiere pero no el principal; en cambio, esta ligadura constituye el elemento fundamental del tonalismo. El sacerdote, en el nagualismo, se transforma, transfigura o metamorfosea en otro ser, pierde su forma humana y adquiere una forma animal; en el tonalismo el animal y el individuo coexisten separadamente, sólo están unidos por un destino común.

Cuando realice mi trabajo de campo tomaré en cuenta las reflexiones de ambos autores al indagar en los habitantes de San Nicolás si perduran sus creencias en el tonalismo y la sombra.

¹⁴ Aguirre Beltrán, Gonzalo. “Nagualismo y complejos afines” en *Obra Antropológica. VIII. Medicina y Magia. El Proceso de aculturación en la estructura colonial*, p. 103

III) El corpus de la identidad afroestiza en San Nicolás

En esta sección revisaré parte de la historia oral y los mitos de San Nicolás; su contacto con las poblaciones vecinas y afroestizas; relación en la que se incluye la diferenciación y la identificación. Iniciaré por describir el pueblo.

Ubicación y descripción del pueblo

San Nicolás pertenece al municipio de Cuajinicuilapa, población estudiada por Aguirre Beltrán en *Cuijla*¹⁵. Cuajinicuilapa está ubicado "al sur de la república mexicana limita con el estado de Oaxaca, al Oeste con el municipio de Azoyú y al sureste con el Océano Pacífico. El municipio tiene una superficie aproximada de 918 Km²"¹⁶

San Nicolás es un poblado más concentrado, aunque más pequeño, que Cuajinicuilapa. Localizado en una planicie, rodeado de extensos llanos en los cuales se practica la agricultura de riego y de temporal donde siembran pastos para el ganado, ajonjolí y maíz como los cultivos más importantes. El municipio de Cuajinicuilapa al que pertenece se encuentra ubicado entre el río grande de Santa Catarina, situado al norte, y la costa del Océano Pacífico que hacia el sur y oeste limita al municipio. Otro río importante de la región es el Cortijos. El clima de la región es caluroso.

Taurino Hernández¹⁷ considera que los tres asentamientos poblacionales más importantes de la región, Cuaji, San Nicolás y Maldonado, se ubican en la plataforma continental alrededor de las tierras bajas. Esto es parte de lo que la gente reconoce como el Alto. Por otra parte, el área que los

¹⁵Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Cuijla, Esbozo etnográfico de un pueblo negro*, Lecturas Mexicanas, no. 90, 1985.

¹⁶ Manzano A, Ma. de los Ángeles. Cuajinicuilapa, Guerrero: Historia oral, ediciones artesanales, México 1991, p. 12

¹⁷ Hernández M., Taurino. *La cultura afroestiza del agua o "Cuando todos nos íbamos al Bajo"* en Pacífico Sur: ¿Una región cultural? CONACULTA/Programa de Desarrollo Cultural del Pacífico Sur, México, p.99

ríos inundaban, y también las tierras aledañas que retenían la humedad residual de las lluvias, es lo que la gente de esta región ha conocido como el Bajo.

El pueblo

Todas sus calles son de tierra. En su “centro” destaca un kiosko a medio construir; en uno de los extremos está la Comisaría Ejidal. Este es el edificio con más gracia; ostenta en su fachada la fecha de dotación del ejido: 1932, y tiene un pequeño jardincito. Enfrente está un árbol de toronjil que diariamente acoge con su sombra a un permanente grupito de gente del pueblo que comenta las novedades de la región. Se le ha llamado el “árbol del chisme”, porque allí a cualquier hora pueden conocerse las novedades de la región. A un costado, hecha de concreto y de mal gusto está la comisaría municipal y un cuartucho que ocupan como cárcel. Enfrente, una modestísima iglesia construida de ladrillo y lámina de asbesto.

En San Nicolás tiene mayoría el PRD; la comisaria ejidal y la municipal las ha ganado ese partido. No hay sacerdote fijo. Hay poca penetración de sectas. Se refieren a ellas con menosprecio. Tampoco son muy católicos. San Nicolás tiene energía eléctrica, agua entubada (que toman de un pozo que está dentro del mismo poblado), una escuela primaria y una secundaria, una caseta telefónica para todo el pueblo; tiene un centro de salud oficial, aunque el médico que regularmente lo atiende no tiene instrumental ni medicamentos. Por eso la gente dice que no tiene servicio médico. Dicen que "hubo un médico africano buenísimo, la gente venía de Cuaji a curarse con él". Actualmente, está un médico particular.

Debido al tamaño del poblado, el aparato de sonido es un eficaz sistema de comunicación. De allí se llaman a las personas que reciben llamadas telefónicas, se anuncia la llegada de algún comerciante o doctor, las asambleas del pueblo, las reuniones de la iglesia, la venta de comida y de carne fresca que suelen anunciar como “carne de res gorda”.

Bosquejo histórico

Aguirre Beltrán¹⁸ señala que hubo negros en México desde el momento de la Conquista; su número creció cuando el imperialismo español estructuró la explotación de la colonia a base de una sociedad dividida en castas; decreció al advenimiento del híbrido libre que hizo incosteable la mano de obra esclavista y desapareció, por mestizaje, en el correr de la etapa Independiente. Aun los grupos que hoy pudieran ser considerados como negros, aquellos que, en virtud de su aislamiento y conservatismo, lograron retener características somáticas predominantemente negroides y rasgos culturales africanos, no son, en realidad, sino mestizos, productos de una mezcla biológica y resultantes de la dinámica de aculturación.

María de los Ángeles Manzano¹⁹ nos ubica en la historia de la región desde antes de la Conquista: Antes de la conquista Cuajinicuilapa pertenecía a la provincia de Ayacastla, que nacía desde las riberas del río Ayutla y llegaba hasta el río Santa catarina. Estaba integrado por pueblos heterogéneos lingüística y étnicamente. En 1548 consumada la conquista y exterminio de los indios de la provincia de Ayacastla, las tierras que pertenecieron a los Cuahuítecas pasaron a manos de Don Tristán de Luna y Arellano, el Virrey le concedió estas tierras en recompensa por pacificar la zona mixteca. Don Tristán fue autorizado para fundar estancias para ganado mayor. Aumentó su fortuna con otras mercedes que se le concedieron a su esposa Doña Isabel de Rojas.

El matrimonio procreó dos hijos: Carlos de Luna y Arellano y Doña Juana de Avalos. Doña Juana contrajo nupcias con Don Mateo Anaus y Mauleon, capitán de guardia del Virrey que posteriormente quedaría como dueño único de estas tierras. Don Tristán, le traspasó a su hija y a su yerno la estancia de Cuahuítlán y la mitad de los indios que vivieran en los pueblos de Chiutlamiltepec, Ocoteppec, Tlazultepec, Tecoaistlahuaca, Coquila, Atlahuac y parte de Tlaxiaco. En 1568 Don Carlos, hijo de Don Tristán vendió a su cuñado Don Mateo, la parte que le correspondiera de los indios de la encomienda y la estancia de Buena Vista cercana de Cuahuítlán, de esta manera Don Mateo se convirtió en latifundista principal y siempre trató de extender lo más posible, su dominio, llegando a obtener los pueblos de Tlacamama, Xicayán, Pinotepa, Quetzala, Tlacuilula, Huehuatlán y Quezapotla; adquirió también la estancia de Coyotepec (actualmente San

¹⁸ Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Op. Cit.*, pp. 7-8 .

¹⁹ Manzano. *Op. Cit.*, pp. 13-14 y 19-21.

Nicolás)²⁰ Por medio del despojo de tierras a los indígenas y con la ayuda de las Leyes españolas Don Mateo llegó a acaparar grandes extensiones de tierras en la provincia de Ayacastla, estas tierras de excelente calidad le permitieron una explotación intensiva del ganado vacuno. La introducción del ganado en los fértiles suelos que antes pertenecían a las comunidades indígenas, provocó serios y continuos conflictos entre los indígenas y españoles y trajo como consecuencia el casi exterminio de los primeros.

Los negros cimarrones, descendientes de esclavos que huían a buscar refugio a los desolados llanos de Cuahuatlán vendrían a reemplazar a los indios en extinción, estos negros provenían del puerto de Yuatulco (hoy Huatulco) y de los ingenios de Atlixco. Los cimarrones que venían de Yuatulco fueron los más perseguidos, por lo que con mayor ahínco buscaron protección en la aislada Cuijla... El hacendado aprovechó tal situación para “protegerlos”, obteniendo a cambio mano de obra barata, de tal forma que se empezaron a aglutinar en sus alrededores cuadrillas de negros, en lo que es ahora Cuajinicuilapa, San Nicolás y Maldonado.

El latifundio de Mateo Anaús y Mauleón fue desintegrándose paulatinamente, siguió llevando el nombre de Mariscal de Castilla y pasó a manos de los Siria y Borodía, fraccionándose entonces en la parte occidental. En las postrimerías de la época colonial, sólo quedaban a los sucesores del mayorazgo las estancias de Juchitán, Azoyú, Cuajinicuilapa, San Nicolás, Coyotepec, Maldonado y la hacienda de la Soledad, esta última del municipio de Ometepec.²¹

Dice María de los Ángeles Manzano que no se tienen datos precisos sobre las causas de la reducción del latifundio de Don Mateo, pero se puede afirmar que pudo ser efecto de las Leyes del 9 de agosto de 1823 dictadas por el Supremo Congreso mexicano en donde decretaban la supresión de los mayorazgos. Después de la guerra de independencia se fraccionaron las tierras para pueblos y particulares que carecían de ellas y principalmente para aquellos que habían prestado sus servicios al movimiento independentista. De esta manera el General Francisco Santa María originario de Cuajinicuilapa, adquirió la estancia de Mata de Plátano que más tarde fuera de la familia Pérez y después de la familia Miller.²²

Taurino Hernández²³ en la recapitulación que hace de la historia de la región, considera que la institución agraria que dio el perfil a la región fue la hacienda de Cuajinicuilapa. En el último cuarto del siglo pasado un emigrado norteamericano de origen alemán, Carlos A. Miller, se dio a la

²⁰ Aguirre Beltrán citado por Manzano, *Ibid.*, p. 19

²¹ Aguirre Beltrán citado por Ma. de los Ángeles Manzano en *Op. Cit.*, p. 20

²² *Ibid.*, p. 21.

empresa de reconstituir el enorme latifundio que se había iniciado a fines del siglo XVI, y que la historia contemporánea registra como la Casa Miller. La hacienda también explica la presencia de la cultura negra que estuvo asociada a la actividad ganadera con la que se inició ese enorme latifundio. Además, la región fue refugio de negros huidos de las plantaciones cercanas o huidos del Altiplano. Como consecuencia de la revolución la población se dispersó. Alrededor de diez años después de concluida la lucha, la población volvió a concentrarse, fue la gente que repobló a Cuaji, Maldonado y San Nicolás.

A) Identificaciones históricamente apropiadas

Sigamos las ideas que sobre identidad plantean los autores Mariana Portal y José Carlos Aguado:

Podemos plantear que la identidad *es un proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social y le dan estructura significativa para asumirse como unidad*. En esta definición es menester detenernos en el concepto de identificaciones, que constituye el sustantivo de la misma.²⁴

Revisemos cual es el proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le dan una estructura significativa a la comunidad de San Nicolás. Entre ellas perduran los recuerdos del *redondito*, vivienda de origen africano; la estructura económica de la hacienda de Cuajinicuilapa que le dio su perfil específico a la región; el paso de la hacienda al ejido con los conflictos provenientes del cambio y los infaltables pleitos por límites y colindancias con los vecinos. Así también el recuerdo de sus legendarios “*armeros*”. Como dice Bassand²⁵ la cultura hace existir una colectividad en la medida en que constituye su memoria, contribuye a cohesionar sus actores y permite legitimar sus acciones. Lo que equivale a decir que la cultura es a la vez socialmente determinada y determinante, a la vez estructurada y estructurante. Revisemos cuales son las identificaciones históricamente apropiadas por los de San Nicolás y los poblados vecinos Cuajinicuilapa y Maldonado con quienes compartían el territorio.

1.- La vivienda de origen africano

²³ Hernández M., Taurino. “Los *armeros* en la historia agraria de la Costa Chica” en *Amate, arte, sociedad y cultura de Guerrero*, diciembre, 1997.

²⁴ Aguado, José Carlos y María Ana Portal, *Ibid.*, p. 47

De los *redondos* a los que alude Aguirre Beltrán, sólo queda el recuerdo en la memoria de los viejos:

*Antes las casas de San Nicolás eran puros redonditos. Estaban todos "apacholados", daban puerta con puerta. A veces se juntaban a vivir así, aunque no fueran de la familia. Así como estaban, si se prendía uno, pues eran de pura palapa, se prendían todos. Ahora ya nadie hace ningún redondito.*²⁶

Tanto en Cuajinicuilapa como en San Nicolás la forma de la vivienda ha evolucionado de la siguiente forma:

1. *Redondos de palma*.
2. *Casa de fablilla: Morillos, cuilotes y tejas.*
3. *Casas de adobe.*
4. *Casas de tabique con lozas de concreto ("casas de material").*

*Todo ha cambiado. La gente aumentó mucho. Aunque se hubiera querido conservar los redonditos no se podía. Por ejemplo, quise hacer una casa de madera parecida al redondo [y señala la construcción] y la madera la tuve que encargar en un pueblo de Oaxaca, allá tengo unos parientes.*²⁷

*Las casas antes eran así: un redondo estaba destinado sólo para dormir. Había, lo que llamábamos el camarín, que era también de palma, alargada y sin paredes. "Era para recibir al amigo, para platicar con la visita". No todas tenían camarín, tenerlo era una distinción, de que se tenía algo de dinero. Otros dos redonditos, más pequeños, eran para la cocina.*²⁸

2.- La hacienda de Cuajinicuilapa

En la memoria de la gente de la región uno de sus puntos de referencia a un pasado no muy lejano es el recuerdo de la hacienda de Cuajinicuilapa.

La Casa Miller de Cuajinicuilapa; que tiene su origen en el año de 1878, con la sociedad Pérez-Reguera-Miller, los Pérez Reguera pertenecían a la burguesía ilustrada de Ometepec, municipio vecino de Cuajinicuilapa; Carlos A. Miller era un ingeniero mecánico estadounidense de origen alemán. Estos se asocian con el proyecto de fundar una fábrica de jabón, pero sin descartar la idea de comprar tierras para la cría de ganado y la siembra de algodón, que servirá de materia prima en la fabricación del jabón... Este joven emprendedor[Carlos A. Miller] fue nombrado representante de la sociedad, se le asignó la tarea de mejorar la infraestructura de la hacienda; por medio de vínculos familiares (se casó

²⁵ Michel Bassand citado por Gilberto Giménez en *Territorio, Cultura e identidades. La región sociocultural*, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

²⁶ Ent. Andrés Trinidad. San Nicolás. 22 06 94.

²⁷ Ent. Rey Zárate. Cuaji. 31 01 95.

²⁸ Ent. Adan García. La Bocana. 24 01 95.

con la hija de Reguera) y por su propia astucia para los negocios, Miller fue afianzando su poder hasta quedarse como único dueño de lo que fue en principio una sociedad de tres miembros.²⁹

La familia Miller fue dueña de prácticamente toda esa región, que después con la reforma agraria de los años treinta se convirtiera en varios pueblos y colonias. Lo cual no ocurrió sin violencia, ya que los antiguos dueños no aceptaban la expropiación de sus tierras. Hubo desde luego, servidores de los Miller que tampoco estaban de acuerdo con el reparto de tierras, ya que no entendían de lo que se trataba. Sobre los hacendados hay versiones encontradas, para algunos eran los explotadores, mientras para otros tenían una actitud protectora, paternalista.

Acerca de la denominación de hacienda nos dice Daniele Dehouve:³⁰ “De modo general, en la región de Guerrero, se otorga el nombre de hacienda a una explotación de gran tamaño que permite elaborar el producto antes de venderlo”

*El latifundio Miller abarcaba prácticamente todo el municipio de Cuajinicuilapa, con una extensión aproximada de 125,000 hectáreas, que según el censo de 1870 eran habitados por 3.434 individuos*³¹ colindaba hacia Punta Maldonado con el Océano Pacífico, al norte con Ometepec y al Oeste con los límites de Oaxaca hacia Pinotepa Nacional. Incluía los terrenos de San Nicolás y Maldonado –que pertenecían también al comunal huehueteco y que según Germán Miller fueron comprados a los descendientes de la señora Vargas de Huehuetán, (ahora municipio de Cuajinicuilapa³²)–; hacia abajo por el río Cortijos le llaman "Charco choco". Es el límite con el ejido de Juchitán. También las tierras de La Poza, La Ermita, El Riyito, El Tamal, Mata de plátano. “Don carlos Miller era dueño de todo el Bajo, la Bocana, menos Charco Choco... Agarró los terrenos así nomás... su hijo, mandaba un ingeniero a medir, midió, Orizona, el Cacalote, agarró Mata de Plátano, Tejas Crudas, El Terrero, Piedra Ancha, El Tamarindo, y se hizo dueño de todo antes de los ejidos”.³³

Dice Ma. de los Ángeles Manzano³⁴ que la Casa Miller era poseedora de un gran latifundio que propiciaba la producción intensiva para el mercado regional y nacional se dedicaban a la ganadería a gran escala, de manera secundaria a la siembra de zacate para el ganado y la producción de aceites y jabones. La extracción del excedente por vía de la renta de la tierra, no era la principal forma de

²⁹ Manzano, *Op. cit.*, pp. 28-29

³⁰ Dehouve Daniele. Entre el caimán y el jaguar. Historia de los pueblos indígenas de México, INI, México, 1994.

³¹ Aguirre Beltrán citado por Ma. de los Ángeles Manzano en *Op. cit.* p. 29.

³² Manzano, *Ibid.*, p. 73

³³ Tobías Noyola, entrevistado por Taurino Hernández en *Art. cit.*

³⁴ Manzano, Ma. de los Ángeles, *Op. cit.* pp. 31-32

explotación, sino la compra-venta de productos agrícolas, principalmente del algodón que los campesinos sembraban por su cuenta y riesgo, la renta de la tierra existió pero según la tradición oral de Cuajinicuilapa era insignificante, esto se debía quizá, a la baja densidad poblacional en extensos latifundios de excelente calidad. Aunque existió una tienda no era propiamente una tienda de raya, tampoco hubo peones acasillados.

He leído acerca de una hacienda de Cortijos que existió en el siglo XVIII, en esta región, supongo que desapareció antes que se estableciera la Casa Miller, después podría investigarlo.

3.- El ejido de San Nicolás

Con el reparto agrario de los años treinta, que no se hizo efectivo, sino hasta mucho después iniciaron los reclamos de tierra por parte de la gente que con anterioridad la ocupaba. San Nicolás reclamó sus tierras por restitución ya que consideraban que dichas tierras les habían sido regaladas por la cacica Vargas como una manera de agradecerles el que la hubieran llevado a curar cuando había estado enferma.

“Al ejido de San Nicolás, se le dotó de tierras por resolución presidencial el 18 de agosto de 1934, se le otorgaron 10, 696 hectáreas de las cuales 1,984 son de humedad y 8, 784 de agostaderos para la cría de ganado.”³⁵ Posteriormente, en una ampliación les dieron otras 8, 154 en 1955-1956. Hasta llegar a tener 17, 154 hectáreas.

“Cuando se hicieron los ejidos, Carlos Miller compraba a todos los ingenieros que venían a medir las tierras. Llegaban a Ometepepec, y allí les ofrecía dinero y ya no querían medir. Un ingeniero que sí estaba midiendo lo colgaron. El gobierno exigió a Miller que les pagara a los familiares del ingeniero que habían matado sus vaqueros. Después gente armada de San Nicolás tenía que cuidar noche y día al ingeniero que vino a medir las tierras.”³⁶

Procesos de ampliación de los ejidos.³⁷

- El 2 de julio de 1951 los ejidatarios de San Nicolás se dirigen al gobernador del Estado Alejandro Gómez Maganda solicitando la ampliación de su ejido. Señala para tal efecto, terrenos afectables de la Sra. Ambrosia Vargas. El gobernador transfiere la solicitud a la Comisión Agraria Mixta.
- El 8 de agosto de 1951, en San Nicolás, de acuerdo a como lo exige la Ley, se forma un comité de ampliación de ejido formado por las siguientes personas: Presidente: J. Romeo Fuentes. srío. Neftalí Hernández y vocal Rogelio Prudente.

³⁵ Manzano, *Op. cit.*, p. 100

³⁶ Andrés Trinidad, entrevistado por Taurino Hernández en *Art. cit.*

- La solicitud de ampliación de ejido se publica en el Periódico Oficial del Gob. del Estado, el 22 de agosto de 1951, Año XXXI, # 34.

- El 23 de marzo de 1952, el srio. gen. de un llamado Frente Zapatista, envió un telegrama a la C. Agraria Mixta de Guerrero exigiéndole la activación del expediente de ampliación de San Nicolás.

- Del 21 de noviembre al 17 de diciembre de 1951 se realizó un censo, dando los siguientes resultados: 15 hab., 222 jefes de familia, 404 con derecho a dotación.

Dictamen del censo: "De las 487 parcelas [a 486 beneficiados + la parcela escolar] de la dotación original, lamentablemente se encuentran cultivadas 317, y las restantes 170 se encuentran incultas y abandonadas, ya que sus ejidatarios que han fallecido, sin dejar sucesores como los que se han ausentado del lugar, que ese ejido no se encuentra debidamente aprovechado".

- El 20 de marzo de 1952, Jacoba Miller Reguera, Albacea de los sucesores de Miller y Reguera, se dirige al gobernador para argumentar su oposición a la ampliación del ejido, afirma que las tierras dadas anteriormente no han sido aprovechadas debidamente.

- La Comisión A. Mixta dictamina en contra de la ampliación el día 2 de mayo de 1952. Más tarde, el 14 de mayo de 1952, el gobernador ratifica y comunica la negativa con los mismos argumentos.

En 1961, se llevó a cabo una nueva solicitud de ampliación del ejido.

nueva solicitud de ampliación del ejido de San Nicolás³⁸

- El 4 de mayo de 1961 solicitan por segunda vez, ampliación de ejido.

Esta solicitud se publica en el Periódico Oficial el 14 de junio de 1961.

- En la solicitud la gente de San Nicolás argumenta tierras de El Tamal y de Mata de Plátano, que fueron propiedad de Ambrosia Vargas, y que Miller se quedó con ellas, cuando que la gente de San Nicolás tiene derecho a ellas porque la sra. Vargas las regaló a San Nicolás.

- Dicen que las habían solicitado antes, pero en "1934 a 1935 Germán Miller mandó matar a Fabián Medo, comisariado Ejidal de entonces de San Nicolás, y que él tenía ya los planos de estas tierras."

- En el momento de esta solicitud, son autoridades ejidales las personas siguientes: Presidente. Wenceslao Graham Rodríguez, Srio. Concepción Marín, Tesorero: Silvano Salinas Zárate (firma con huella) y del Consejo de Vigilancia: Simón Molina Madagán (firma con huella)

- Afirman que son 237 campesinos sin parcela.

- El 28 de junio de 1961 los ejidatarios de San Nicolás solicitan que se niegue la dotación de ejidos que se pretende hacer a costa de sus tierras, a los solicitantes de Montecillos, Tecoyame, y Punta Maldonado.

Expediente No. 2177 del Archivo de la Defensa de los Campesinos, Gob. del Estado.

- El 11 de agosto de 1961 se ordena realizar un censo para estudiar la ampliación al ejido de San Nicolás.
- El 1 de agosto de 1966 se ordena realizar un estudio y censo del ejido de San Nicolás [Se ignora si se hizo el anterior]

- El 12 de septiembre de 1966 por fin se realiza un censo, con los siguientes resultados:

ab. 1 886

apacitados: 509

casas de familia: 406

hombres de más de 16 años: 103

campesino mayor: 1 762

campesino menor. 659

1.- El 2 de mayo de 1967 se declara procedente la ampliación del ejido de San Nicolás mediante las siguientes superficies: **8 159 has propiedad de la Sucesión de Miller, el 30 % son tierras laborables. Se destinan 122 parcelas laborables, el resto es pastoril y le tocan de 20 has. Quedan a salvo los derechos de 387 ejidatarios**"

2.- Hecho esta dotación, " le quedan a Miller una pequeña propiedad de 365 ha, de las cuales el 30 % son tierras laborables.

3.- El 5 de mayo de 1967, el gobernador Raymundo Abarca Alarcón, ratifica el dictámen de la C.A.M.

4.- El 24 de mayo de 1967, se presentó a San Nicolás el ingeniero a dar posesión de los terrenos " que ya tenían poseyendo los ejidatarios beneficiados". Recibieron la nueva dotación las siguientes autoridades locales: Pte: Zacarías Noyola, srio: Marcelino Noyola, Tes: Leobardo Villarreal

5.- La Resolución Presidencial se dio el 5 de diciembre de 1967, siendo presidente el Lic. Gustavo Díaz Ordaz

En el transcurso de mi investigación trataré con más detalle lo concerniente al ejido de San Nicolás. Cómo está constituido actualmente y que conflictos tiene al interior y al exterior. Cuáles son sus principales problemas y a que retos se enfrenta.

6) Distinción frente al otro o "los otros significativos"

Hemos visto como por medio de la historia oral se contribuye a la *conservación o reproducción* que es una de las experiencias de la identidad. Enseguida pasaremos a *la existencia en estado*

separado (la distinción frente al otro). Para ello es necesario saber quienes son los otros significativos con quienes comparte San Nicolás el territorio denominado Costa Chica. Para ello es necesario conocer como se percibe la gente de San Nicolás a sí misma y como se diferencia ante los otros. Siendo los otros las poblaciones vecinas; Cómo, asimismo, los de San Nicolás son percibidos por los demás.

En la región de la Costa Chica, el afroestizo como negro suele identificarse como “moreno”. No hay una relación forzosa entre clase social y color, aunque a los afroestizos se les puede encontrar como vaquero, pescador o peón. Existen ciertas tendencias a la continuidad de patrones de actividad y asentamiento, así como de reproducción social para definir la pertenencia de este sector a las actividades agropecuarias en pequeña escala.³⁹

1.-Territorio e identidad

En la revisión que he realizado en diversos autores sobre el concepto de identidad, he hallado coincidencias en su referencia tanto a la distinción frente a otros como en la identificación

(Richard N. Adams, 1983: 231, C. Levi-Strauss 1983: 308, Gilberto Giménez: *Materiales para una teoría de las identidades sociales*, UNAM , p. 6); así como en la importancia simbólica que juega el territorio, ya que por medio de la apropiación del espacio se configura la identidad. Veamos algunas características del espacio que configura la Costa Chica.

2.- La región llamada Costa Chica

Se conoce como Costa Chica de Guerrero a la región que va de Acapulco hacia Oaxaca. “Es una faja costanera que mide alrededor de 30 ó 40 kilómetros de ancho”⁴⁰. Entre sus principales poblaciones podemos mencionar a San Marcos, que es la entrada a la Costa Chica, Cruz Grande, Copala, Tecoaapa, Ayutla, Cuatepec, San Luis Acatlán, Igualapa, Azoyú, Tlacoachistlahuaca, Xochistlahuaca, Ometepec y Cuajinicuilapa. En este espacio coexisten amuzgos, mixtecos, afroestizos y mestizos lo cual da a la región una diversidad cultural que se manifiesta en sus

³⁹ Motta Sánchez, José Arturo y Jesús Antonio Machuca Ramírez. “La identificación del negro en la costa chica, Oax.” en *Memoria del III encuentro Nal. De afromexicanistas*, (editores) Martínez Montiel Luz Ma. y Juan Carlos Reyes G. p. 22

⁴⁰ Manzano A. Ma de los Ángeles. *Cuajinicuilapa, Guerrero: Historia oral (1900-1940)*, ediciones artesana, México, 1991.

variadas costumbres, alimentos, vestimentas, danzas, y lenguas; se habla amuzgo, mixteco y, en menor medida, náhuatl; así como en los diversos modos de hablar el español.

De la siguiente manera descubrió Gutierre Tibón un día en el mercado en Pinotepa:

Hoy, vispera de la Nochebuena, el mercado está lleno de movimiento, de color, de bullicio. La humanidad que se mueve en él es metal que desde hace cuatro siglos se vierte en el crisol de la Costa Chica. Al cobre mixteco se añade el hierro africano y la plata europea. Mucha gente ya está perfectamente acrisolada: negros con lineamientos caucásicos, “naturales” con pelo lanudo, recuerdo del abuelo guineo; pinotepenses “de razón” con finos rasgos indios heredados de una abuela mixteca. Cutis de todos los matices, desde el blanco del godo de Asturias hasta el negro más negro del continente negro, pasando por el cobrizo, que es el color más bello que puede tener la piel humana.⁴¹

En estudios recientes (Fábregas, Dalton: 1998) se clasifica a la Costa Chica dentro de una región más extensa, a la que se le ha llamado “la región Pacífico Sur” y que comprende los litorales del estado de Guerrero, Michoacán, Morelos, Jalisco y Chiapas. Acerca de ello escribe Margarita Dalton:⁴²

Desde hace siglos el Pacífico, que como bien decía un navegante “de pacífico sólo tiene el nombre”, es nuestra cuarta frontera (Guillermo Bonfil ha señalado al Golfo y su continuidad, el Caribe, como la tercera de nuestro país). Sin embargo, la cuarta es una frontera que no se ha explorado lo suficiente en el ámbito cultural. No se le conoce mucho como región... Los estados de Chiapas, Oaxaca, Guerrero, Michoacán, Colima, Jalisco, Sinaloa, Sonora, Baja California Norte y Baja California Sur han sido desde siempre lugares propicios para el intercambio... Los que se ha denominado Pacífico Sur. En la parte sur del litoral del Pacífico: Michoacán, Guerrero, Oaxaca y Chiapas. La longitud de los litorales de estos cuatro estados representa el 39.98 % del total de este litoral. Su población es el 14.92% del total de la República. La biodiversidad del litoral es muy rica y a la par se han desarrollado los diferentes grupos humanos, plurales en lenguas y culturas. Más allá de la división territorial de los cuatro estados se encuentra la división municipal, formada por 131 municipios.

El Pacífico Sur, con sus 1,584.9 km de longitud, fue y es una de las regiones más ricas de México: cubre los estados de Chiapas, Oaxaca, Guerrero y Michoacán.

La autora encuentra en la propuesta que da bases para definir una región cultural comprende los siguientes puntos: 1) Un territorio común 2) Una geografía compartida 3) Una historia compartida 4) Manifestaciones artísticas y culturales semejantes 5) Un futuro que se vislumbra común por la zona de influencia en que se encuentran. Todas estas características las comparten los estados de la costa del Pacífico Sur.

Creo necesario mencionar que existe por parte del CONACULTA el Programa de desarrollo Cultural del Pacífico Sur que ha propiciado publicaciones en donde se reúnen escritos que

⁴¹ Gutiérrez Tibón. *Op. cit.*, p. 12

⁴² Dalton Margarita. La cultura en la Costa del Pacífico Sur de México en Tierra Adentro, México, junio-julio de 1998. no. 92, pp.9-18

encuentran las similitudes de las poblaciones costeras; así como lo propio de cada lugar. Además de los encuentros de diversos investigadores que reflexionan sobre el tema. Es destacable, asimismo los *Encuentros de Pueblos Negros*, que comienzan a propiciar el contacto de diversas poblaciones de Oaxaca y de Guerrero con gente de otros países.

Freud⁴³ hace mención del hecho de que las comunidades vecinas, y aun emparentadas, son precisamente las que más se combaten y desdeñan entre sí; denomina a éste fenómeno *narcisismo de las pequeñas diferencias*. Puede considerarse como un medio para satisfacer, cómoda y más o menos inofensivamente, las tendencias agresivas, facilitándose así la cohesión entre los miembros de la comunidad. Piensa que al hombre no le resulta fácil renunciar a la satisfacción de sus tendencias agresivas; sin embargo se permite la satisfacción de este instinto mediante la hostilidad frente a los seres que han quedado excluidos de su núcleo. Así siempre se podrá vincular amorosamente entre sí a mayor número de hombres, con la condición de que sobren otros en quienes descargar los golpes.

3.- Veamos como perciben los de San Nicolás a sus vecinos.

Cuajinicuilapa

En cuanto a los de Cuajinicuilapa, siendo ésta la cabecera municipal, existe en los de San Nicolás un sentimiento de envidia hacia ellos. Antes de que se construyera la carretera que une a Cuajinicuilapa con Acapulco y Pinotepa, el camino que llevaba hacia el puerto pasaba por San Nicolás, por lo cual es probable que se sintieran desplazados.

Ometepec

“Cuando todavía no había carretera, todos los domingos, estos caminos se llenaban de gente. De San Nicolás, de Pinotepa, de Cuaji; todos iban a Ometepec. Ahí estaba el comercio más importante de la región. Para ir de Cuaji a Ometepec había un camino que pasaba por El Terrero, luego por El Tamarindo, y al llegar a La Libertad se cruzaba el Río Santa Catarina, precisamente en la Loma de la Cotorra. Ya de esta loma era corta la distancia a Ometepec, la ciudad señorial que era el centro de la región”.⁴⁴

⁴³ Freud. Op. cit., pp. 55- 56

⁴⁴ Hernández, Taurino “Los *armeros* en la historia agraria de la Costa Chica” en Amate, diciembre de 1996.

A la gente “blanca” de Ometepec, la perciben altanera; creen que se sienten por encima del indio y del negro, aunque consideran que maltratan más al indio “por dejado”.

Maldondo

Con los de Maldonado tienen pleitos por los límites de su ejido.

Pinotepa Nacional

A la gente de Pinotepa la consideran amable y prefieren hacer sus compras en Pinotepa que en Ometepec. Pinotepa sigue siendo un centro comercial de gran importancia. No resisto la tentación de citar a Gutierre Tibón en su descripción sobre Pinotepa:

En la feria grande de Pinotepa Nacional, durante la Semana Mayor, concurren a la villa costeña muchos artesanos y comerciantes de la Alta Mixteca. Venden petates, sombreros, ajos y frutas y regresan a sus montañas con sal, pescado seco y pájaros vivos: loros en jaulas y polluelos de cotorras, desnudos y de picos enormes, en jícaras.⁴⁵

Tlachohachistlahuaca y Xochistlahuaca

A los amuzgos de Tlachohachistlahuaca y a los de Xochistlahuaca los consideran pasivos y dejados.

2.- Cómo son percibidos los de San Nicolás

Por su parte los de San Nicolás son percibidos por las poblaciones vecinas como “los guerrosos de San Nicolás”. A la gente de Cuajinicuilapa no le agrada que San Nicolás tenga más tierras ejidales que Cuaji, que es la cabecera municipal, piensan que son flojos y no saben sacar provecho de sus tierras:

La gente de San Nicolás de por sí es muy floja. Nunca han trabajado bien sus tierras, y tienen muchas. Si uno va para allá, luego se ve que ellos tienen más tierras enmontadas, que no trabajan. Cuando se hizo el el distrito de riego, en el ejido de Cuaji no había terrenos ociosos

⁴⁵ Gutierre Tibón, Op. cit., p. 251

*como en San Nicolás. Allá mucha gente se hizo de terrenos que les reconocieron porque el padre o el abuelo había sembrado y dejado algunos arbolitos. Decían: "esto lo sembró mi papa o mi abuelo, entonces es mío". Y así les fueron reconociendo los terrenos.*⁴⁶

Existe una dinámica de inserción de familias indígenas en las actividades económicas de esta región de la Costa. En el área de riego y en ranchos aledaños, familias enteras de indígenas son contratadas para cuidar los ranchos o simples predios. Ahí viven, trabajan por menor salario o a cambio del préstamo de las parcelas. De ahí salen a contratarse con otros, allí sí a precio un poco mejor. Esto es bien aceptado por los afroestizos. En cambio, cuando se forman matrimonios con afroestiza no es bien visto. "se jode la raza, se riega la manteca".

La relación de afroestizo con india ya es aceptado. Antes no tanto. Dice Don Adán: "yo me iba a casar con una calentana, me dijeron, ¡cómo si es una india, tiene los pelos lacios!. Y por eso no me casé. Ahora eso ya pasó. Uno se casa con quien quiera".

Aquí han llegado inditos jodidos, y luego se ponen bien [les va bien económicamente]. Se casan con una morena, "y se chingó la cosa", "se regó la manteca". También han llegado familias como peones, y se han ido quedando aquí, después los hijos se casan con gente morena.⁴⁷

C) Identificación

En este apartado revisaré cuáles procesos significativos han sido apropiados por la gente de San Nicolás.

Los autores María Ana Portal y José Carlos Aguado entienden por identificación a dos procesos que consideran inseparables:

Por un lado, al proceso por el cual un grupo o una persona se reconoce como idéntico (similar, semejante) a otro. Este movimiento de significación va de "adentro" hacia "afuera"; por otro lado, se da un proceso por el cual otro(s) identifican a un sujeto confiriéndole determinada cualidad. Este movimiento de significados va de "afuera" hacia "adentro" y va a constituirse en parte de la propia identificación del grupo, en razón de la capacidad de interpelación que tengan "adentro" los significados gestados "afuera". Los procesos de identificación social son, desde nuestra perspectiva, procesos ideológicos, es decir, se realizan en prácticas sociales estructuradas culturalmente. Las identificaciones se constituyen en evidencias sociales al ser apropiadas (proceso de asimilación) grupalmente.⁴⁸

Revisamos en parte, cuál es la percepción de sí mismos y la posición ante los otros por parte de los bladores de San Nicolás. Veremos algunos de los mitos que pertenecen al acervo de la comunidad; así como las celebraciones de sus fiestas que contribuyen al reforzamiento de una identidad compartida.

⁴⁶ Ent. Rey Zárate. Cuaji. 31 01 95.

⁴⁷ Ent. Modesto (tractorista) San Nicolás. 1 de julio, 1995.

1.- El mito fundador de San Nicolás. Análisis estructural.

Dentro del proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social y le dan estructura significativa al pueblo para asumirse como unidad, sin duda ocupan un lugar destacado sus mitos de origen, entre ellos el relato mítico del santo patrono.

A través de los mitos es posible reconocer las justificaciones sobre la historia de las poblaciones y sobre sus prácticas. Identificar qué es lo que hace a la gente semejante entre ellos, qué es lo que los diferencia de los demás. De que manera se perciben a sí mismos; como perciben a los otros y cómo son percibidos por los demás. Cuál ha sido el modo, en el caso de los pobladores de San Nicolás en el que han valorado su negritud y si ésta percepción ha cambiado. “Los mitos fundadores –dice Castaingts– son parte vital en la conciencia de los pueblos. No hay conciencia colectiva sin mito fundador... ya que el mito es un elemento central de la socialidad, es decir, de los procesos que permiten la reproducción y la cohesión social”.⁴⁹

Ya se ha dicho que hay una relación de ambigüedad en lo concerniente a los indígenas la cual encuentra una justificación en el mito fundacional. Como veremos este mito referente al santo patrono del cual lleva su nombre el pueblo, también contribuye a la cohesión del sentir común.

La aparición de San Nicolás fue en la laguna que está a la salida de San Nicolás, rumbo a Maldonado. Hace tanto tiempo que fue eso, ya nadie vive quien lo haya visto. Mi papá me contaba que los viejecitos contaban, que cuando se apareció el santo, el cura que venía de Cuaji quiso llevarlo a bendecir a Chilapa. Cuando ya lo traía de regreso, dicen que el cura se le quedó viendo al santo, y dijo: este santo está muy bonito para que esté en ese pueblo; entonces el cura quiso regresar el santo a Chilapa. Entonces el santo se puso pesadísimo. Fueron por mucha gente para levantarlo, pero no pudieron. Cuando decían que se lo traían para San Nicolás, el santo se ponía livianito, pero ya no lo trajeron. Se quedó en Zitlala. Ese San Nicolás que está en Zitlala es nuestro santo. De todos modos, el santo viene todos los diez de septiembre a la fiesta que aquí le hacemos. Viene disfrazado, pero algunos sí se han dado cuenta. Una vez un señor que venía a comprar "cuches" a San Nicolás, en el camino encontró a un señor elegante con sus gentes que le iban cantando. Cuando ese comprador llegó aquí, preguntó que quien era ese señor elegante que se había encontrado. Se fueron varias gentes corriendo a seguirlo, ¡ qué vamos a encontrar!, ¡nada! Era el santo que iba de regreso a Zitlala. En esas fechas del santo, la iglesia de Zitlala se cierra y no hay nadie que pueda abrirla. Antes hubo gente que intentaba abrirla, pero no podían. Ahora que ya saben, no insisten. Ya saben que el santo viene a San Nicolás en septiembre. El santo de Cuaji y el de aquí son copias. El bueno es el que está en Zitlala.⁵⁰

⁴⁸ Aguado, José Carlos y María Ana Portal. Op. cit. pp. 47-48

⁴⁹ Castaingts, Juan “Tonantzin Guadalupe” y “La virgen de Guadalupe, la llorona y la malinche” en *Así vamos...* Sección financiera de *Excelsior*.

⁵⁰ Ent. Andrés Trinidad. San Nicolás. 24 06 95.

En una primera lectura podemos encontrar una explicación de las relaciones que existen entre San Nicolás y Cuajinicuilapa; justificar la animadversión entre los habitantes del primero y segundo poblado; la cual puede deberse, no sólo a la sujeción de San Nicolás a Cuajinicuilapa, que es su cabecera municipal. Antes de la construcción de la carretera que une a Cuaji con Acapulco ambas poblaciones San Nicolás y Cuaji, se encontraban en una relación similar en cuanto al número de sus habitantes, y era San Nicolás, el que estaba más cercano de Ometepec, que en ese tiempo era el centro comercial de la región. Después de la carretera, Cuaji desplazó los beneficios de Ometepec y a su vez San Nicolás quedó en un lugar secundario; más sujeto aún a Cuaji. Esto podría explicarse porque el cura de Cuaji fue el que se llevó el santo de San Nicolás y el que quiso que se quedara en Chilapa. Es decir Cuaji tiene la culpa de que el santo de San Nicolás no esté ahí.

La relación de menosprecio hacia los indígenas podría tener su origen en lo que relata el mito de que ellos se quedaron con su santo. Aunque también expresa, quizá de una manera inconsciente, el que el santo los prefirió por ser los indígenas los auténticos pobladores de México. De ahí la ambigüedad de sus relaciones para con los indígenas por un lado el hecho de considerarlos inferiores; por otro, la identificación con ellos en la representación de la batalla de la América contra la España que se lleva a cabo el 16 de septiembre. Es notable la emoción con la que cuentan esta batalla.

Podemos ver que el santo de este mito pertenece a la tradición judeo-cristiana, y que tiene características ambiguas. Seguiremos las ideas de Lévi-Strauss para encontrar el sentido del mito en sus relaciones;⁵¹ practicaremos también lo aprendido en la clase de *Antropología de los procesos simbólicos* impartida por el Dr. Juan Castaingts.

Para Lévi-Strauss son tres puntos importantes que se deben de tomar en cuenta para el estudio de los mitos:

1) Si los mitos tienen un sentido, éste no puede depender de los elementos aislados que entran en su composición, sino de la manera en que estos elementos se encuentran combinados 2) El mito pertenece al orden del lenguaje, del cual forma parte integrante; con todo, el lenguaje, tal como se lo utiliza en el mito, manifiesta propiedades específicas. 3) Estas propiedades sólo pueden ser buscadas por encima del nivel habitual de la expresión lingüística; dicho de otra manera, son de naturaleza más compleja que aquellas que se encuentran en una expresión lingüística cualquiera.

Si se admiten estos tres puntos, aunque sólo sea a título de hipótesis de trabajo, se siguen dos consecuencias muy importantes:

- 1) como toda entidad lingüística, el mito está formado por unidades constitutivas ;*
- 2) Estas unidades constitutivas implican la presencia de aquellas que normalmente intervienen en la estructura de la lengua, a saber, los fonemas, morfemas y semantemas. Pero ellas tienen con estos últimos la relación que los semantemas guardan con los morfemas y que éstos guardan con los fonemas. Cada forma difiere de la precedente por un grado más alto de complejidad. Por esta razón, a los elementos propios del mito (que son los más*

⁵¹ Lévi-Strauss, Claude. *Antropología Estructural I*, pp. 233-234.

complejos de todos) los llamaremos: unidades constitutivas mayores... no son asimilables ni a los fonemas ni a los morfemas ni a los semantemas, sino que se ubican en un nivel más elevado: de lo contrario el mito no podría distinguirse de otra forma cualquiera del discurso. Será necesario, entonces buscarla en el plano de la frase. Se busca traducir la sucesión de los acontecimientos por medio de las frases más cortas posibles... cada gran unidad constitutiva posee la naturaleza de una relación.

Para llegar al sentido del mito sobre la aparición de San Nicolás, partiremos pues, del primer punto al que hace referencia Lévi-Strauss, procederemos a ver de que manera los elementos del mito se encuentran combinados. Veremos cuales son las propiedades específicas del lenguaje de este mito. Diremos, pues, que las siguientes son las *unidades constitutivas que poseen la naturaleza de una relación*, o bien lo que se denomina como mitemas que conforman a su vez el sintagma:

- 1.- *Aparición del santo en la laguna de San Nicolás*
- 2.- *Bendición del santo en Chilapa*
- 3.- *Emprenden el regreso del santo a San Nicolás.*
- 4.- *En el camino el cura de Cuaji que lo llevó a bendecir, piensa que el santo es muy bonito para que esté en San Nicolás y quiere que se quede en Chilapa.*
- 5.- *El santo se pone pesadísimo y no lo pueden mover.*
- 6.- *Sólo cuando le dicen al santo que lo llevan a San Nicolás se pone livianito, deja de sentirse pesado.*
- 7.- *El santo no se va a Chilapa, tampoco regresa a San Nicolás, se queda en Zitlala, población indígena, cercana a Chilapa.*
- 8.- *El santo que está en Zitlala es el de Sn. Nicolás.*
- 9.- *Sin embargo no olvida a San Nicolás, va el diez de septiembre a su festejo.*
- 10.- *Asiste disfrazado a la celebración que en su honor hacen los afromestizos,*
- 11.- *Algunos se han dado cuenta de su asistencia*
- 12.- *El santo es un señor elegante con todo un séquito que lo acompaña.*
- 13.- *Así es como lo vio un visitante que llegó a Sn. Nicolás*
- 14.- *Cuando la gente se da cuenta de su presencia, lo busca, pero no lo encuentra; se les desaparece.*
- 15.- *Cuando San Nicolás se va al pueblo que lleva su nombre, la iglesia de Zitlala permanece cerrada y nadie puede abrirla*

16.-*Las imágenes del santo que hay en Cuaji y en San Nicolás son copias.*

17.- *El bueno es el de Zitlala.*

Presenciamos en este relato mítico un recorrido geográfico, marcado por relaciones de subordinación jerárquica y religiosa.

Primeramente el santo se aparece en el agua, en la laguna de San Nicolás, el pueblo elegido, podemos decir, de este santo de quien la población tomará el nombre. Sin embargo el cura de Cuaji, [ya que San Nicolás no tiene cura] decide llevarlo a Chilapa, lugar de la arquidiócesis católica; con una importancia a nivel estatal, ya que ahí había un obispado, un seminario; así como colegios católicos de mucho prestigio.

Elucubrando podemos decir, pues, que el santo es trasladado de un sitio profano (San Nicolás, lugar de negros) a una zona sagrada (Chilapa, lugar de “blancos” o mestizos); no obstante la iniciativa del traslado y el traslado mismo se debe al sacerdote de Cuaji, población, a la que está sujeta Sn. Nicolás. El recorrido geográfico pasa del agua (la laguna) a la tierra; de la Costa Chica a la montaña. Después de bendecir al santo, tentativamente podemos decir que éste ser sobrenatural pasa después de la bendición a pertenecer totalmente al reino de lo sagrado.

Al iniciar el regreso a San Nicolás, el sacerdote de Cuaji, piensa que San Nicolás debe de quedarse en Chilapa [el lugar sagrado de los “blancos” o mestizos] y no volver a San. Nicolás [lugar profano de los negros.]; pero al santo parece no agradarle la idea y se vuelve pesado, al grado de que no pueden moverlo. Sólo cuando le dicen que van para San Nicolás se vuelve liviano. Lo sagrado adquiere en este mito la característica de peso, siendo lo profano liviano. Sean pues los pares de oposiciones: sagrado/pesado \cong profano/liviano : sagrado/blanco : profano/negro. Tendríamos también la oposición geográfica : montaña/sagrada \cong costa/profana, y volviendo al inicio, al lugar de la aparición del santo : agua/(potencialmente sagrada ya que necesita el complemento del agua del bautismo) \cong tierra/sagrada

Los lugares geográficos que encontramos son cuatro:

1) San Nicolás [Costa Afromestiza] 2) Cuajinicuilapa [Costa Afromestiza] / cabecera municipal

Otras poblaciones que aparecen son 3) Zitlala, población indígena, y 4) Chilapa, lugar de “blancos” o mestizos; siendo a su vez Chilapa cabecera municipal de Zitlala.

Inicialmente encontramos la oposición entre lo afromestizo (representado por San Nicolás y por Cuaji) y lo “blanco” o “mestizo”, ejemplificado por Chilapa. Así pues el papel de Zitlala, población indígena vendría a marcar una relación intermedia entre lo blanco y lo negro. El santo no regresa con los negros, tampoco se va con los blancos, se queda con los indígenas.

Así pues, tendríamos: San Nicolás subordinado a Cuajinicuilapa \cong Zitlala subordinada a Chilapa.

Hay una relación de sujeción de San Nicolás respecto a Cuajinicuilapa:

San Nicolás > Cuajinicuilapa.

Curiosamente los polos de estas relaciones serían los pares subordinados: Sn. Nicolás/ Zitlala, a los cuales involucra el santo. Ya que aparece en San Nicolás pero se quedará en Zitlala. Siendo San Nicolás una población afromestiza y Zitlala una población indígena.

Aquí por la relación con el santo, San Nicolás quedaría subordinado a Zitlala, dado que el santo se quedó en esa población. Así tendríamos a Zitlala > San Nicolás.

El santo que está determinando la relación de identidad de los afromestizos de San Nicolás prefirió a los indígenas; sin embargo no abandona del todo a los de San Nicolás; dado que el día de su fiesta va a San Nicolás, aunque no se deja ver por ellos. Por lo que el mito podría estar aludiendo al misterio del origen de los afromestizos del municipio de Cuajinicuilapa, ya que las imágenes del santo que tienen tanto Cuaji como San Nicolás no son las auténticas. Así como el origen de su identidad africana permanece vedado.

En el plano del paradigma o del significado, después de revisar los haces de relaciones podemos conjeturar acerca de esa realidad inconsciente que nos da a conocer el mito sobre una cierta envidia de parte de los afromestizos hacia los indígenas que tienen al santo verdadero; así como los indígenas son los originarios de estas tierras. En cambio los afromestizos sólo tienen réplicas o copias de su santo pero no la imagen auténtica. Como si a su vez reconocieran la legitimidad de los indígenas como los nativos de este país. En cambio los afromestizos conservan el enigma sobre su origen. El santo da a su vez legitimidad tanto a los afromestizos, porque se apareció en su pueblo, como a los indígenas porque se quedó con ellos. Pienso que también representa la conquista religiosa realizada por los blancos tanto a los indígenas como a los negros.

El misterio del santo que cuando es la fiesta de San Nicolás hace sentir su ausencia-presencia en Zitlala, porque no está, pero a la vez no es posible abrir la puerta de la iglesia, connotando con ello su presencia. Pero a la vez su presencia-ausencia en San Nicolás porque la gente sabe que asiste pero no lo puede ver. Así como ellos no pueden saber con certeza cual es su verdadero origen.

Siguiendo las ideas de Lévi-Strauss⁵² acerca de que los *las verdaderas unidades constitutivas del mito no son las relaciones aisladas, sino haces de relaciones, y que sólo en forma de combinaciones de estos haces las unidades constitutivas adquieren una función significativa.. Desde un punto de vista diacrónico, las relaciones provenientes del mismo haz pueden aparecer separadas por largos intervalos, pero si conseguimos restablecerlas en su agrupamiento "natural", logramos, al mismo tiempo, organizar el mito en función de un sistema de referencia temporal de un nuevo tipo, que satisface las exigencias de la hipótesis inicial. Este sistema es, en efecto, un sistema de dos dimensiones, a la vez diacrónico y sincrónico, con lo cual reúne las propiedades características de la "lengua" y del "habla".*

En este mito llevando a cabo los haces de relaciones de los que habla Lévi-Straus, podemos especular lo siguiente:

II.- Si ordenamos por temas los mitemas a la manera que lo propone Lévi-Straus encontramos las siguientes relaciones:

1.- Aparición del santo en la laguna de San Nicolás	del 2.-Bendición del santo en Chilapa	7.- <i>El santo no se va a Chilapa, tampoco regresa a San Nicolás, se queda en Zitlala, población indígena, cercana a Chilapa.</i>
---	---------------------------------------	--

3.-Emprenden el regreso del santo bendito a San Nicolás.	el 4.- En el camino ya cura de Cuaji llevó a bendecir, Nicolás	8.- <i>El santo que está en Zitlala es el de Sn. Nicolás</i>
	piensa que el santo es muy bonito para que esté en San Nicolás y quiere que se quede en Chilapa..	

⁵² *Ibid.*, p. 234

6.- sólo cuando le 5.-El santo se pone 15.-*Cuando San*
dicen al santo que lo pesadísimo y no lo *Nicolás se va al*
llevan a San Nicolás pueden mover. *pueblo que lleva su*
se pone livianito, deja *nombre, la iglesia de*
de sentirse pesado. ***Zitlala** permanece*
cerrada y nadie
puede abrirla.

9.- Sin embargo no olvida a San Nicolás. va el diez de septiembre a su festejo.

10.-Asiste disfrazado a la celebración que en su honor hacen los afroestizos

11.- Algunos se han dado cuenta de su presencia.

12.- El santo es un señor elegante con todo un séquito que lo acompaña.

13.- Así es como lo vio un visitante que llegó a Sn. Nicolás

14.- Cuando la gente se da cuenta de su presencia, lo busca, pero no lo encuentra; se les desaparece.

*16.-Las imágenes del
santo que hay en
Cuaji y en San
Nicolás son copias*

*17.- El bueno es el de
Zitlala.*

Las relaciones de la primera columna se refieren a las relaciones del santo con San Nicolás. Su aparición que manifestaría una elección por ese poblado. No obstante su aparición parece que tuviera un carácter no del todo sagrado, ya que lo tienen que llevar a bendecir lejos del lugar de su aparición. Su aparente regreso y su “engañosa” preferencia hacia los afroestizos, ya que cuando se le dice que van para San Nicolás se pone livianito; la manifestación de que no olvida a los de San Nicolás ya que va a su fiesta; a la que, sin embargo asiste disfrazado; y la falta de autenticidad de la imagen que tienen los afroestizos; porque finalmente su santo no se quedó con ellos. Lo que nos remite a una relación ambigua entre el santo y el poblado de San Nicolás. Parece que sí pero no. Que hubiera una preferencia del santo hacia los afroestizos; pero no se trata de una elección tajante, afirmativa; más bien es una relación llena de dudas y titubeos. Aunque tampoco se trata de un rechazo, claro, firme. Se podría hablar de una relación encubierta, simbolizada en el disfraz que usa el santo para ir a su pueblo. Como si no pudiera mostrar claramente su preferencia por los afroestizos. Por eso la imagen que ellos tienen es una copia.

En la segunda columna estaría la relación del santo con la “blanca” o mestiza ciudad de Chilapa o bien con la iglesia. La bendición que recibe en Chilapa y que le da a este ser sobrenatural el carácter de sagrado. Cuando el cura de Cuaji, piensa que está muy bonito para que regrese al pueblo de feos y quiere llevarlo de vuelta a Chilapa se pone pesadísimo y no lo pueden mover. Como si manifestara un rechazo a los “blancos” o mestizos o prefiriera a los profanos de San Nicolás en contraposición a lo sagrado de Chilapa.

La tercera columna señala la relación del santo con los indígenas de Zitlala: se queda con ellos; como en una zona intermedia: ni lo “blanco” o lo sagrado de Chilapa; ni lo negro o profano de San Nicolás. Sino lo intermedio de lo indígena, que no es ni blanco ni negro. Aunque en la fecha del festejo en San Nicolás se aleja de los indígenas y deja cerrada su iglesia. Ese es el santo auténtico legítimo, el que se quedó con los indígenas, que también son los originales habitantes de este país. Zitlala, como hemos visto, aparece con la relación de intermediaria o mediadora entre el lugar profano, negro de la Costa Afroestiza y el lugar sagrado, blanco de Chilapa. Lo que nos daría a los indígenas como intermediarios entre los blancos y los negros; entre lo profano y lo sagrado.

La cuarta columna marcaría la identidad confusa de los afroestizos, simbolizada en el hecho de que su Santo no se deja ver por ellos; ya que asiste disfrazado a su fiesta. Se trata de una identidad indefinida, fuera de ellos; cuando la gente cree encontrarlo no se deja ver. Es también un señor elegante; bonito, blanco que pareciera que se deja ver por los fuereños, pero no por los de San

Nicolás. Cuando la gente lo busca no lo encuentra. Los habitantes de San Nicolás así como los cuileños se llaman a sí mismos costeños y mexicanos. Después de analizar este mito podríamos aventurar que por medio de su santo patrono (al que vemos cumpliendo con una función de operador lógico externo) intentan legitimar ante sí mismos y ante los demás su identidad mexicana. Aunque este mito confirme la creencia de que los principales componentes de nuestra nacionalidad son lo indígena y lo blanco dando como resultado el mestizaje; en el cual lo negro ocupa un lugar de menor importancia. Desde luego esta percepción ha cambiado desde los estudios pioneros de Aguirre Beltrán. Así también la valoración de la negritud de estos pueblos se ha transformado permitiéndoles replantearse sus orígenes negros; ya no de una manera negativa sino como algo que los distingue y los hace peculiares ante los demás.

Podemos terminar con Lévi- Stauss reconociendo el enigma del tiempo mítico: *“su doble naturaleza, a la vez reversible e irreversible, sincrónica y diacrónica—sigue, pues, sin explicar.”* No obstante esa intemporalidad que conforma al relato mítico explica nuestro presente desde un pasado legendario y contribuye al fortalecimiento de la identidad, a la vez que puede revelar cosas inconscientes sobre nosotros mismos.

2.- La Cacica Ambrosia Vargas de Huehuetán

Aunado a la memoria de sus “armeros” el personaje de la cacica Vargas de Huehuetán contribuyó al sentido de legitimidad sobre las tierras que en el reparto agrario los de San Nicolás reclamaron como propias ya que según la historia oral:

Las tierras, antes que fueran de Germán, fueron regaladas a este pueblo por una señora llamada Ambrosia de Vargas. Una vez que la cacica se enfermó sólo la gente de San Nicolás la ayudó y la sacó en una hamaca por un camino para llevarla a curar, por eso en agradecimiento esa cacica le regaló las tierras a San Nicolás. Por eso San Nicolás tiene más tierras que Cuaji y que otros pueblos.

Es decir los de San Nicolás no le reconocieron a la familia Miller (los hacendados de la región) la legitimidad de su propiedad, por lo que reclamaron las tierras que consideraban les habían sido

arrebatadas. Como consecuencia de ello les tocaron las mejores tierras y en mayor cantidad, obtuvieron 17, 154 hectáreas, mucho más que Cuajinicuilapa, la cabecera municipal.⁵³

Debido a ello “San Nicolás tiene pleito con Cuaji, La Colonia Miguel Alemán, Maldonado y con Montecillos. Estos quieren su ejido con tierras de San Nicolás. La gente de San Nicolás no andamos con ansia de tener tierras, como los de otros pueblos.”⁵⁴

A reserva de hacer después un rastreo más cuidadoso sobre la cacica Vargas de Huehuetán retomaré, por el momento los datos que aparecen sobre ella en la investigación de Ma. de los Ángeles Manzano:

Doña Ambrosia Vargas era usufructuaria del comunal de Huehuetlán (herencia que provenía desde la colonia), cuyos límites según las escrituras de venta al pueblo de Ometepec dicen: “Por el norte, colinda con tierras que pertenecieron al santuario del Señor del Perdón de Igualapa, del punto denominado Salto del Agua de Jalapa, a un géiser de agua (Cruz del Corazón); de ahí mirando al sur de Piedras Negras, de este punto al Charco Seco y de ahí a la junta de los ríos de Santa Catarina y Quetzala y el arroyo de Jalapa. Del punto de la junta de los ríos, seguía de línea a la puerta de la iglesia de Cuajinicuilapa y de ahí al mar. Por el poniente y partiendo la línea sobre el noroeste de los terrenos de Azoyú y mirando al sur comprendía las tierras ocupadas por Juchitán y Huehuetán hasta el mar, tocando con cenizas”.

María Ambrosia Vargas heredó el latifundio de su padre Don Francisco Vargas, cacique de Huehuetán desde tiempos inmemoriales... heredó siendo aún menor de edad por lo que su tutor y administrador don Hilario López, se hizo cargo del cacicazgo mientras ella se educaba en un colegio en la Ciudad de México no sabemos cuanto tiempo el tutor de Ambrosia administró el cacicazgo, tampoco sabemos si cuando Ambrosia adquirió la mayoría de edad se hizo cargo de sus tierras, se cree que no tuvo descendencia, por lo que Ambrosia decidió escriturar las tierras en favor de su pueblo (Huehuetlán) y vendió la parte oriente del río Quezala al pueblo de Ometepec.⁵⁵

Así pues, la versión de los habitantes de San Nicolás acerca de que la cacica les había regalado las tierras que actualmente forman parte de su ejido, no pudo ser comprobada, ni refutada. Tampoco la versión de que la familia Miller le hubiera comprado a sus descendientes ya que la Cacica no tuvo hijos.

⁵³ Hernández M., Taurino. “Los *armeros* en la historia agraria de la Costa Chica” en *Amate, arte, sociedad y cultura de Guerrero*, diciembre, 1997.

⁵⁴ Pedro Trinidad. San Nicolás. 22 06 94.

⁵⁵ Vázquez Añorve citado por Manzano en *Op. Cit.*, p.22

Rituales: danzas y fiestas de San Nicolás

a) Rescate de bailes tradicionales

Don Adán García dice que ya hay varios muchachos en San Nicolás que están aprendiendo a bailar la artesa. En Tapextla también mandaron a hacer su artesa, y don Adán está enseñando a los dos grupos.

Don Melquiades baila la artesa y es narrador, pertenece al grupo que apoya Culturas populares:

Apenas fuimos al Encuentro de Cultura Afroamericana, al puerto de Veracruz. Hubo gente de varios países. Es que la artesa proviene de ellos, de los africanos". Todo esto [los Encuentros] comenzó cuando hubo en Zihuatanejo, una reunión de presidentes, y uno que vino de Africa quiso conocer a su gente. Aquí a San Nicolás han venido negros de Brasil , de E.U. No entiendo por qué tanto gasto en esto. Yo no le veo importancia. Yo al principio lo veía como juego, decía: "vamos a ver que pasa, voy a ir". Pero le siguen, por qué gastan tanto en hoteles, comidas, pasajes. Yo no veo que tenga importancia.⁵⁶

Don Melquiades ha ido a bailar a Cancún, Zihuatanejo, Acapulco, Veracruz y México.

Así los intelectuales de la región de pronto comienzan a inventar historias al respecto. Incluso han llegado a representar algunos bailes y fiestas tradicionales, a petición de algunos antropólogos:

Hace como dos años vinieron unos negros de E.U. dieron cuadernos, lápices; creo que eran de UNICEF. Ha venido también Miguel Ángel Gutiérrez Ávila, anduvo con su grabadora con las personas mayores, recogiendo historias. Después vinieron otras gentes (conocidas de Miguel Angel) con cámaras de video para filmar la batalla de la América. Ellos pagaron todo, porque se hizo fuera de fechas, nada más para que fuera filmado. Pagaron los uniformes, aparte dieron dinero a los que participaban. Daban dinero a todo aquel que contara alguna historia o algún chiste. No sé de donde venían, pero eran conocidos de Miguel Ángel.⁵⁷

Aquí a San Nicolás, han llegado investigadores hasta de Africa. Apenas vino uno. Aquí estuvo unos días, era negro, ahí andaba como "zanate", atrás del caballo donde andaba yo trabajando. Es el padrino de Guañague, este chamaquito. Guañague es el nombre de un hermano de ese africano, era doctor.⁵⁸

Don Adán tiene 50 años de edad. Tiene fama de ser buen bailaror y enamorado. Es del grupo que ha apoyado Culturas Populares, él baila la artesa. Tiene terrenos de riego. Es un atento observador del cambio en la cultura de estos pueblos. Cuesta trabajo encontrarlo, porque se va para Tapextla, porque dicen que allá tiene otra mujer. Sus hijas viven en México, y al parecer no les ha ido mal. Dice:

⁵⁶ Don Melquiades, Ent. 03 08 94, San Nicolás.

⁵⁷ Ent. Pedro Trinidad. San Nicolás. 22 12 94.

El corazón de Africa es Collantes y Tapextla. Las costumbres negras son apreciadas afuera. Aquí, nos dicen que estamos locos por andar en estos bailes. Creo que antes se vivía mejor. Ahora tengo tractor, pero no tengo maíz. La llegada de la luz eléctrica dañó mucho, ahora con el dinero tienes que comprar, que el radio, que la tele. en 1965 había en San Nicolás 5 radios. La gente se reunía a oír. Antes ni casa se necesitaba, sólo el redondito. También el respeto se ha perdido. Antes se debía saludar a cualquier gente mayor que se topara, y llamarlo tío. La escuela es la responsable de que se haya perdido el respeto. Antes toda esta tierras se inundaba. En agosto no entrábamos aquí, el agua te llegaba a la cintura. No se sembraba por eso en las aguas. Una vez llegaron unos "calentanos", y dijeron. son unos flojos, tienen tierras y no la siembran. Que se ponen a sembrar, los dejamos que lo hicieran, que llega agosto y que les arrastra la siembra toda el agua. Les dijimos: "ya ve , dijeron que éramos flojos, creen que por eso no sembrábamos".

b) Danzas de afroestizos

Actualmente se está dando un movimiento afroestizo hacia el reforzamiento de su identidad, incluyendo un reconocimiento a sus orígenes africanos, lo cual puede rastrearse en algunas danzas como *Los doce pares de Francia, la tortuga y los tejorones*,⁵⁹ así como en el baile de la artesa.

Bonfiglioli,⁶⁰ contrasta la danza de la conquista que refuerza la identidad indígena, dentro de la identidad dancística regional, con la apropiación por parte de los afroestizos de la *danza de los doce pares*, debido a que son buenos jinetes y no tienen dificultades de expresarse en español para las declamaciones verbales que requieren *Los doce pares*. Jesús Jáuregui y Carlo Bonfiglioli⁶¹ clasifican a esta danza dentro de las danzas de conquista, encuentran su antecedente más antiguo en el siglo XII. *Los doce pares* relatan "la lucha épica de Oliveros de Monmière contra Fierabrás de Alejandría, la traición- conversión de Floripes y la derrota-conversión de los turcos a la fe cristiana son los principales temas de la gesta mediterránea"⁶² Dicen los autores que: Los procesos rituales en los que tienen lugar las danzas de conquista corresponden a la armadura definida por Van Gennep (1909) como la de los ritos de paso. A diferencia de los ritos del ciclo de vida, tienen como principal función marcar el paso del tiempo para los grupos sociales y el paso de dichos grupos por el tiempo. Algunos autores han preferido designarlos *ritos de intensificación* pues congregan a las colectividades humanas para delimitar particiones temporales de cierto intervalo. En general se trata de grandes celebraciones de comunales que indican

⁵⁸ Ent. Adan García. La Bocana. 24 01 95.

⁵⁹ Comentarios de Carlo Bonfiglioli y Maira Ramírez en el Seminario de Antropología Simbólica

⁶⁰ Bonfiglioli Carlo. *La epopeya de Cuauhtémoc en Tlacoachistlahuaca. Un estudio de contexto y sistema en la antropología de la danza*, Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas, UAMI, junio de 1998, pp. 27-28

⁶¹ Jáuregui, Jesús y Carlo Bonfiglioli. (coordinadores) *Las danzas de conquista*, CONACULTA-FCE, México, p. 8.

⁶² *Ibid*

cambios estacionales o anuales y señalan para determinado grupo su tránsito de un estado de normalidad previo, relativamente estable y fijo, a otro posterior.⁶³

Aunque en la danza de los tejorones, que se baila en la Costa Chica de Oaxaca, los danzantes utilizan máscaras que representan el rostro de un negro, no creo que pertenezcan a las danzas que están reforzando la identidad afroestiza, ya que el negro sólo es uno de los varios personajes. En la danza de los diablos se reconocen los movimientos como propios de algunos ritos negros para comunicarse con los espíritus de sus muertos.

c) Sobre Fiestas

Continuaré analizando algunos aspectos de la identidad de un pueblo afroestiziano de la Costa Chica del estado de Guerrero. En esta parte trataremos sobre algunas festividades que se realizan en San Nicolás y sobre los cambios generados por la emigración. San Nicolás es un pueblo fiestero. Para comprobarlo sólo hay que revisar el calendario de fiestas que a continuación expongo:

- La feria de San Nicolás se realiza del 6 al 9 de enero.
- Semana Santa: Se hace una procesión con la personificación de los 12 apóstoles.
- La fiesta del señor Santiago se lleva a cabo del 24 al 27 de julio.
- El 10 de septiembre es el día de San Nicolás Tolentino. Danzas: Toro petate. Personajes: La Minga, el Pancho y los vaqueros y el caporal. Trama: Un toro salvaje que nadie podía controlar, es controlado solamente por San Nicolás. Los dueños del toro son la Minga y el Pancho. Se baila en todo el pueblo, el día 9 se esconde el toro, " el personaje es el alma del toro". El día 10 lo van a buscar a caballo, y lo traen. En la misa de la tarde de ese día, el toro ya está domado. Ese día en la noche, el toro llora por la ausencia de San Nicolás.

Durante un año, en casa del mayordomo, los días 10 de cada mes, se reza un rosario a San Nicolás. Se tiran cohetes, se dan antojitos a los que van al rosario, y se llevan mañanitas a las 5 A.M. Así, hasta el día 9 de septiembre que empieza la fiesta. El mayordomo paga la música de toda la fiesta, las velas especiales, el pozole, y les da de comer a los vaqueros. La fiesta es del 9 al 11 de septiembre.

11 de septiembre; las danzas: El macho mula: 15 y 16 de septiembre; la tortuga y la conquista celebrada el 12 de diciembre; Los doce pares de Francia, 6 y 7 de enero fiestas Patrias 15, 16 y 17 de septiembre.

⁶³ *Ibid.*, p. 22.

-16 de septiembre: Danzas: Toro petate, macho mula, y la tortuga.

-12 de octubre: La Conquista. El día 11, hay velorio.

Día de muertos. 1 y 2 de noviembre En estos días se baila la danza de los diablos

El dinero que envían los emigrantes ha permitido la reactivación de sus fiestas, las cuales, por resultar costosas, se llevaban a cabo cada vez con menor frecuencia; algunos de sus festejos como la feria de San Nicolás habían dejado de realizarse hasta por un lapso de cuatro años, durante el transcurso de la presente década, otras se efectuaban una año si, otro no. Ya que para costear los gastos se tenía que vender parte del ganado o bien el excedente de la cosecha o de plano endeudarse.

Veremos un poco más adelante, como son estas fiestas para entender la enorme inversión que requieren para efectuarse. Además los giros del norte permiten la inversión en la agricultura y la ganadería. Trataré en el apartado de emigración dichas transformaciones en el comportamiento habitual de los pobladores.

La identidad, también se fortalece con la celebración de las fiestas o los rituales que propician la identificación entre los individuos de la población. Dice Juan Castaingts que la identidad implica un proceso de reconocimiento que es el que se da en las fiestas.

José Carlos Aguado y María Ana Portal consideran al ritual como un espacio/tiempo privilegiados de la recreación y reproducción de significados culturales. Dicho en otras palabras, la significación social es adquirida en la medida en que las prácticas colectivas se estructuran en tiempos y espacios socialmente establecidos y reconocidos, los rituales.

Los autores consideran que un ritual se define entre otros, por los siguientes aspectos:

-Recrea la memoria histórica de los grupos sociales, sintetizando en un solo momento el pasado, el presente y el futuro. Asigna roles y moldea conductas, organizando jerárquicamente la estructura social, es decir, instituye y legitima la diferencia. Expresa y modula las contradicciones sociales en acto. Relaciona al individuo con su grupo y viceversa; a lo biológico con lo social y al deber con el deseo; constituyéndose como uno de los mecanismos a través de los cuales se da la apropiación de la experiencia colectiva. El ritual es, pues, el mecanismo por medio del cual se estructuran en lo cotidiano, y con base en el uso organizado de tiempo y espacio, las identidades tanto individuales como sociales⁶⁴

San Nicolás es un pueblo fiestero, y es a través de sus rituales, escenificados en sus variados festejos, que se fortalece su identidad, su pertenencia como comunidad. Pasaré a describir algunas de sus fiestas

⁶⁴ Aguado José Carlos y María Ana Portal. *Identidad, ideología y ritual*, pp. 87- 88

San Nicolás. 7 de enero 1995.

La feria de San Nicolás es del 6 al 9 de enero. Pero, desde antes, comienzan a llegar pequeños comerciantes de ropa, calzado, dulces y otras chácharas. También, es bastante notoria la presencia de gente emigrada, y que está de visita en el pueblo.

Para la fiesta se formó un comité de tres señoras de la iglesia. Ellas buscan el apoyo de comerciantes de aquí y de Cuaji. La tarea más importante es organizar y costear la "danza de los 12 pares". Hay que pagar un grupo de músicos que viene de Ometepec para los ensayos previos, que son muchos. Cada "ensayo" les sale en 600 pesos. Dicen las señoras del Comité, que esta danza les costó 7 000 mil nuevos pesos. Desde hace cuatro años no se hacía esta danza, porque sale muy cara. Además, las señoras tienen la preocupación de que la "fiesta salga bien" [que no haya ningún pleito, ningún accidente].

El "teatro" se forma en la placita del pueblo. La gente lleva sus bancos para presenciar la "batalla". La danza es la batalla de moros y cristianos. Por un lado, doce "cristianos", por el otro catorce "moros". Los dos grupos llevan capas de colores, cascos protectores y filosos machetes. Los cristianos llevan en sus capas imágenes religiosas (particularmente la virgen de Guadalupe), los "moros" tienen dibujadas en sus capa de colores, lunas, estrellas, círculos, etc. La danza tiene dos etapas: A las 4 PM. se hace un "desafío", montados a caballo los dos grupos tienen un diálogo, se desafían "los ejércitos". La 2a. etapa comenzó a las 8 de la noche, terminó a las 8 de la mañana del día siguiente.

Fiestas patrias

En San Nicolás existe un comité de fiestas patrias. Son tres días de fiesta, el 15, 16 y 17 de septiembre. El 15 hay grito y toreadas, el 16 desfile y batalla de la reina y la América, y baile; el 17 toreadas y baile. Todos están concentrados en la fiesta. Realmente es un pueblo que se la pasa en fiestas todo el año.

La batalla es de "apaches" contra "españoles". Unos defienden a la América, los otros a la reina. Dos muchachas desfilan cada una en su carro alegórico, "la América" lleva los colores patrios y nopales de papel de china; la reina va vestida como tal acompañada de un "chambelán". Se forman grupos de niños porristas que suenan latas rellenas de piedras. Notoriamente, las simpatías y el

contingente mayor lo tiene la América. Su ejército de "apaches" gana la batalla; ellos llevan arcos y flechas y en sus puntas pedazos de olote. Se tiran "de verdad". Los gachupines les tiran puros cohetes, también "de verdad" algunos salen quemados. También la gente mayor tiene toda la simpatía hacia la "América", saben que el juego es para que gane la América, "porque así fueron las cosas".

Al hablar de este hecho, los de San Nicolás no ocultan la emoción, la sienten suya esa "batalla", la "victoria" de los "indios". Sin embargo, en la vida real, el afromestizo expresa un menosprecio por la gente de apariencia indígena.

Las toreadas

Reúne más gente que el desfile y que la batalla. Llegan gentes de comunidades vecinas. Un corral de palos rodeado de camionetas ganaderas donde la gente se sube para mirar el jaripeo de toros. No se hacen palcos. El Comité de fiestas designa a "los comisionados"[una especie de mayordomos] que daran "punche" a toda la gente. Es una bebida de agua de coco, azúcar, alcohol o anís, canela y pulpa de coco; se sirve caliente. El sabor de esta bebida recuerda al "ponche" de frutas de fiestas navideñas. Los jinetes en bola están más pegados a la camioneta del "punche" que a los toros. Hay además mucha venta de cerveza.

La fiesta del Santiago Apostol, es la más importante de San Nicolás, más que la del santo patrono, que es precisamente San Nicolás. La iglesia luce unos adornos de de papel de "china". Abunda la comida, la bebida y las ropas nuevas.

Los preparativos comienzan en mayo. Se hace una asamblea y se "le tira" [se propone] a algún amigo para que le reciba el cargo en julio. Los cargos son los siguientes: Comisionado, primera capitana, 2o. presidente, 2a. presidenta, 5o presidente, 6a. presidenta. Al comisionado le toca hacer el primer baile al empezar el mes de julio, hasta llegar a la 6a. presidenta que le toca el día 24, la noche anterior al festejo principal del 25 de julio. Cuando se hace la asamblea y se "tira" en público, previamente ya hubo pláticas para ver si están de acuerdo en recibir. La señal de quienes son los que reciben es una bandera nacional colocada en el techo de las casas de los nuevos elegidos. Antes, las capitanas y las presidentas eran mujeres casadas, pero "como era frecuente que estuvieran criando o preñadas", se decidió que mejor fueran solteras. Por eso ahora son los padres son los que cubren los gastos. Aún así, se da el caso de que, teniendo el compromiso, se casan y

los padres tienen que responder de todos modos con el compromiso de hacer la fiesta y dar la barbacoa y los tamales.

El día 26 de julio: Por el sonido se llama a las capitanas y presidentas para pasar a "vestir la mesa". Adornan una mesa con manteles y ponen varias botellas de brandy. En la noche, durante el baile, se da una "competencia" de beber brandy entre las capitanas entrantes y las salientes. No es mal visto que las adolescentes terminan borrachas como parte de la "competencia". Este día se presentó el grupo musical más prestigiado en la región.

Todas las fiestas son con "conjunto musical". La fiesta cuesta de 5 a 6 mil nuevos pesos. La opinión de la gente es que ahora las fiestas son más grandes por que se hacen con el dinero que llega del Norte.

El día 26 en la placita del pueblo organizan la competencia del gallo. En un madero sostenido por dos barrotes se cuelga un gallo vivo. Desde medio día, unos treinta jóvenes jinetes se pasean impacientes esperando que los del festejo traigan los gallos. Toman carrera (aunque no tanto, la verdad) pasan corriendo tratando de arrancarle la cabeza al gallo. Quien lo logra, sale corriendo, seguido de los demás, a la casa del "presidente". Este da una botella de brandy por cada cabeza de gallo que le llevan. Para evitar las trampas, el policía del pueblo intenta controlar, pero no lo logra. La pelea es entre los jinetes, que no respetan las reglas. Se manchan de sangre por la pelea de quedarse con el cuerpo del gallo descabezado. Las botellas que reciben comienzan a beberlas allí mismo, antes de que termine la competencia. El público, más de 300 gentes, está molesto por que no se hace una verdadera competencia. Sólo cuatro gallos son colgados. Esperaban que llegaran más, pero no llegaron.

El día 27, es la competencia por quitarle una medalla a un gato vivo colgado de un madero en el centro del pueblo. Los jinetes se ponen guantes para evitar ser arañados por el gato. Quien logra quitarle la medalla al gato, recibe un premio, que casi siempre consiste en botellas de brandy. El gato termina muerto de tanto jalones por quitarle la medalla.

Estas dos ceremonias en las que se mata a un animal tienen semejanza con *el juego de los patos* que describe Miguel Barnet en *Biografía de un Cimarrón*:

Para las fiestas de San Juan se organizaban varios juegos. El que más yo recuerdo era el de los patos. El juego de los patos era un poco criminal, porque había que matar a un pato. Después de muertecito el pato, lo cogían por las patas y lo llenaban de sebo. El pato brillaba. Luego lo colgaban de una soga que amarraban en dos palos, enterrados a cada extremo de la calle. Ibas más gente a ver ese juego que al baile. Después que al pato lo tenían guindando de esa soga, iban saliendo los jinetes. Salían de una distancia de diez metros. Y echaban a correr. Tenían que coger velocidad, si no, no valía, y cuando llegaran al pato arrancarle la cabeza con todas sus fuerzas. Al que lograra llevársela le regalaban una banda punzó y lo nombraban presidente del baile. Como presidentes recibía otros regalos

particulares. Las mujeres se le acercaban enseguida. Si tenía novia, a ella le ponían otra banda y la nombraban presidenta. Por la noche iban juntos al baile a presidir. Eran los que primero salían a bailar. A ellos también les tiraban flores.⁶⁵

Como sabemos en Cuba si persistieron las costumbres africanas por lo que considero posible que estas ceremonias tengan un origen africano. Aun cuando la gente no tiene conciencia de ello.

En apartados anteriores he analizado rasgos que intervienen en la conformación de la identidad. Enseguida revisaremos el concepto de raza y la resignificación de la negritud.

IV) Raza y cultura

Octavio Ianni⁶⁶ examina cómo se enfoca habitualmente la relación entre la cultura africana y la condición del negro. Para comprender cuál es la fisonomía social del negro en América Latina y el Caribe comienza por lo que considera, parece ser la singularidad de su cultura. Existen por lo menos tres interpretaciones distintas sobre la contribución cultural de las poblaciones de África y sus descendientes a las sociedades de América Latina y del Caribe.

La primera interpretación establece que la cultura africana, más o menos como tal, está presente en todas las sociedades en las que se introdujeron esclavos africanos. Esta cultura está presente –en forma desigual, naturalmente– en las varias esferas de la actividad y la organización sociales: religión, folklore, música, idioma, familia, cocina, etc. También surge de forma desigual si confrontamos países, regiones y lugares. Pero está presente en cuanto a cultura que puede ser reconocida como de origen africano, distinta de la europea, asiática e indígena. Esto significa que algunos aspectos de la vida social y cultural de las poblaciones negras de América Latina y el Caribe, así como ciertas características de las relaciones entre el blanco y el negro, se hallen bajo la influencia de elementos culturales africanos. Estos elementos son mantenidos por los descendientes de los africanos como sobrevivencias culturales, y las transmiten a individuos, familias, grupos y comunidades.

La segunda interpretación establece que la cultura traída por los africanos fue, más o menos, profundamente rota y reelaborada por la esclavitud. En cuanto a la forma de organización social y técnica de las relaciones de producción, la esclavitud produjo una cultura propia que poco o nada tiene que ver con los elementos culturales europeos, africanos, indígenas o asiáticos. Varios siglos

⁶⁵ Barnet, Miguel. Biografía de un Cimarrón, Editorial Letras cubanas, La Habana, Cuba, 1980, p. 76

del régimen de trabajo esclavo rompen todas las contribuciones culturales preexistentes y producen una cultura peculiar, vigorosa, que se arraiga y expande en la sociedad, individuos, familias, grupos y clases sociales. Así, lo que aparece después, en los siglos XIX y XX, como cultura del negro, es sólo la cultura producida en la sociedad basada en el trabajo esclavo. En la sociedad en la que predominó la esclavitud como formación social, persisten después, inclusive en el siglo XX, elementos culturales de cuño esclavista. Son éstos los elementos que aparecen en la práctica religiosa, la magia, la música, la organización de la familia, la cocina y otras esferas de la actividad social del negro en países de América Latina y el Caribe. Serían pocos los elementos africanos reelaborados en las relaciones y estructuras esclavistas.

La tercera interpretación establece que las culturas africana y esclava fueron rotas y superadas por las relaciones y estructuras capitalistas que predominan ampliamente en las sociedades de América Latina y del Caribe en el siglo XX. Es claro que pueden identificarse elementos culturales africanos y esclavistas en las situaciones vividas por negros y blancos en el siglo XX. En religión, música, folklore, organización familiar, cocina, idioma y otras esferas de la vida social se pueden ver esos elementos. Pero lo que predomina es la cultura del capitalismo; o una cultura heterogénea, desigual y asimismo contradictoria, cuyo sentido básico está dado por las relaciones y estructuras del modo capitalista de producción.

Estas tres interpretaciones no son necesariamente excluyentes. Una puede estar comprendida en la otra. En cierto aspecto, la primera y la segunda pueden ser englobadas en la tercera. El hecho de que las relaciones y estructuras capitalistas creen los elementos culturales (materiales, organizativos, espirituales y otros que les corresponden no impide que algunos elementos culturales africanos y esclavistas también estén presentes. Las relaciones y estructuras capitalistas tienen la facultad de crear y recrear tanto lo nuevo como lo viejo.

El factor común de cada una de las interpretaciones (sobre la contribución cultural de las poblaciones de África) es la singularidad del negro: ¿en qué términos y por qué aparece él ante el blanco y ante sí mismo como un tipo social singular, como otra raza, otra forma de pensar, sentir o actuar?

Analizaremos, en la tesis de doctorado estos aspectos en la gente de San Nicolás.

⁶⁶ Octavio Ianni: "Organización social y alienación" en *Africa en América Latina*, siglo veintiuno editores, Unesco Serie "El mundo en América Latina, tercera edición, México, 1996, pp. 53- 76.

V) Resignificación de la identidad. Revaloración de la negritud.

En la gente de San Nicolás (y en general en el municipio de Cuajinicuilapa) se comienza a dar una revaloración de sus orígenes africanos. Son varios los conceptos que aluden a ello en diversas publicaciones, congresos, conferencias, etc. Entre las palabras que encontramos se encuentran: negritud, africanía, africanidad, encuentros de pueblos negros... A los habitantes de la Costa Chica con rasgos negroides se les denomina afromestizos, afromexicanos, afroamericanos. La gente de estos lugares se llama a sí misma morena, costeña, costachiqueña, prieta, negra ... Dice Eduardo Añorve, el cronista de Cuaji:

Primer falacia por desmitificar: Ya no somos negros ... Tal vez seamos mulatos, moriscos, albinos, torna atrás, lobos, zambaigos, cambujos, albarazados, barcinos, coyotes, chamizos, coyotes mestizos, ahí te estás, tente en el aire, barnocinos, chinos, gibaros, calpa mulatos, no te entiendo, etc.

Saberlo con precisión y para cada caso individual sería como buscar una espina en un zacatal en llamas y encontrarla. El término de afromestizos es el que más se acerca a nuestra condición porque engloba, en sentido originario, las tres presencias raciales en nuestra sangre y en nuestra cultura;⁶⁷

Me parece que vale la pena pasar revista, también a los significados de estos términos, basándonos en el artículo de Javier Moedano⁶⁸: Cuando se habla de “africanía”, como dijera el afroamericanista Fernando Ortiz o de la “africanidad”, según Manuel Moreno Fragnals, se destacan algunos aspectos del patrimonio cultural intangible de la población afromestiza y de su componente africano(Moedano se refiere en este artículo especialmente a la tradición oral, particularmente en el campo de las artes verbales)

No se trata de describir o estudiar la “negritud” de la Costa Chica, concepto que de manera equivocada se ha empleado a raíz del resurgimiento del interés en los estudios afromexicanistas. Es frecuente que algunos trabajos de investigación se titulen “La negritud en...” o “La negritud de...” En su origen, por “negritud” se entendía el movimiento de ideas iniciado por el... intelectual haitiano Jean Price-Mars en su primer manifiesto (1928), el libro Así habló el tío (1968), donde expone el “primer inventario coherente de la herencia africana en Haití” (Depeste 1987: 37)

⁶⁷ Añorve Zapata, Eduardo. “Encuentro de Pueblos Negros, o soy negro chiriquiciando” en *El Sur*, 17 de marzo de 1999.

⁶⁸ Moedano Gabriel. “Los afromestizos y su contribución a la identidad cultural del Pacífico Sur: El caso de la tradición oral en la Costa Chica” en *Pacífico Sur: ¿Una región cultural?*, Conaculta/ Programa de desarrollo cultural Pacífico Sur, México, 1997.

Más tarde, en París, se replanteó la idea de negritud como “los valores culturales de la civilización negroafricana. La idea de este movimiento pan-negrista surgió principalmente de Leopold Sédar Senghour y Aimé Césaire, ..., poco antes de la segunda guerra mundial (Villarelo 1975: 15) Hoy en día este concepto es objeto de fuerte polémica...¿Por qué no hablar en tal caso de una “blanquitud”?, pregunta Alejo carpentier...Para algunos incluso es una ideología obsoleta, agotada, reaccionaria, que hay que despedir... Y de dudosa legitimación o por lo menos problemática en contextos afromexicanos.

A)Encuentros de pueblos negross

Durante el mes de marzo de 1999, se llevó a cabo el tercer encuentro de pueblos negros, organizado por la Asociación Civil México Negro. El presidente de esta agrupación es Sergio Peñaloza, quien también formó parte del equipo que participó en la iniciativa del museo de Cuaji. “A partir de la realización de los encuentros de Pueblos Negros la gente de la Costa Chica ha comenzado a defender su identidad porque empieza a reconocerse y ese es el punto de partida para cualquier tipo de proyecto; la identidad es el inicio para conseguir el desarrollo cultural social y económico” comentó Roberto Villaseñor González, investigador de la Dirección General de Culturas Populares⁶⁹

El Encuentro de Pueblos Negros ha propiciado el intercambio con investigadores de Inglaterra, Francia y Estados Unidos. Ya fueron los de Cuajinicuilapa a Estados Unidos el año pasado. Uno de los principales promotores es el párroco de la iglesia del Ciruelo Glyn Jamott Nelson. “El encuentro busca la organización para el rescate de los valores culturales, promover el desarrollo de las comunidades y la unificación del pueblo negro como hermanos de raza”⁷⁰

B)El museo de Culturas Afromestizas

Este museo fue inaugurado el 21 de marzo de 1999. Participaron en la realización de este proyecto un grupo de personas de Cuajinicuilapa entre ellas, el actual presidente de la Asociación civil México Negro, Sergio Peñaloza y Jorge Añorve Zapata, aunque se tenía la idea de un museo pequeño. Por medio de el programa nacional La tercera raíz adscrito a la Dirección general de Culturas Populares del CONACULTA, el gobierno del estado de Guerrero, el municipio de Cuajinicuilapa y Afroamérica México, A.C. El museo tiene un espacio dedicado a las tradiciones y cultura popular de la Costa chica. En su sala se exhibe la ruta del esclavo. Un aspecto interesante

⁶⁹ García Cuevas, Iris “Sigue el encuentro de pueblos negros; hubo música, vestuario, fotos y teatro” en La jornada-El Sur, Acapulco, Gro, domingo 14 de marzo.

en la investigación que estoy realizando será conocer las diversas lecturas que propone este museo. Conocer la opinión de la gente al respecto.

VI) Sobre cultura y vida cotidiana.

Pasemos a revisar el concepto de *cultura* para ver como se relaciona con la realidad cotidiana y con el *comportamiento habitual*⁷¹.

Para José Carlos Aguado y María Ana Portal:

La cultura, en su acepción nacional, está determinada por las relaciones de poder, por esto, los procesos de reproducción simbólica están sujetos a distinciones, a diferenciaciones e incluso a oposiciones entre grupos y clases sociales particulares. Estos grupos sociales, al apropiarse del mundo, ordenarlo, transformarlo y consumirlo, se reproducen a si mismos como colectivos diferenciados. En otras palabras, se apropian del mundo material y simbólico, reproduciendo su identidad particular. Cada grupo humano produce culturalmente, de allí que por lo común se puede hablar de diversas “culturas” dentro de una nación particular, por ejemplo, cultura indígena –y dentro de ésta se diferencian culturas como la maya, la zapoteca, la mixe, etc.,-. Cultura obrera, cultura urbana, cultura dominante.⁷²

Aunque no se puede decir, en un sentido estricto, que en San Nicolás se tenga una cultura distinta de la nacional (ya que se comparte el mismo idioma y la misma religión), sí existen ciertas peculiaridades a las cuales me abocaré.)

Para Geertz el concepto de cultura es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considera que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Buscando la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie.

⁷⁰ Sergio Peñaloza entrevistado por Iris García Cuevas en “Revalorar la identidad, objetivo del 3 Encuentro de Pueblos Negros en La jornada- El sur, Acapulco, Gro., viernes 12 de marzo de 1999.

⁷¹ Roberto Varela utiliza el término *dispositivos habituales o hábitos* para referirse a comportamientos habituales, no causales; difiriendo del *habitus* de Bordieu: “si él habla en singular, yo lo hago en plural. Me parece imposible sostener que se forme un *habitus* singular compuesto por un conjunto de hábitos diferentes”. (Varela, *Alteridades*, 1997, 7 (13): p. 50.)

⁷² Aguado, José Carlos y María Ana Portal. *Identidad, ideología y ritual*, UAM, , 1992, Colección Texto y contexto, No. 9, p. 43

Una vez que la conducta humana es vista como acción simbólica, pierde sentido la cuestión de saber si la cultura es conducta estructurada, o una estructura de la mente, o hasta las dos cosas juntas mezcladas. Aquello por lo que hay que preguntar es por su sentido y su valor, lo que se expresa a través de su aparición y por su intermedio. Geertz como Ward Goodenough considera que “la cultura está situada en el entendimiento y en el corazón de los hombres”.⁷³

Por su parte, Roberto Varela entiende por *cultura*, al conjunto de signos y símbolos que transmiten conocimientos e información, portan valores, suscitan emociones y sentimientos, expresan ilusiones y utopías. Sin embargo, piensa que no bastaría la sola dimensión del contenido para caracterizar la cultura: “*es preciso añadir que ese conjunto de signos y símbolos se comparten con otros*”. El autor señala tres elementos relacionados entre sí, los que hacen posible o no, la reproducción cultural: *cultura, condiciones materiales determinadas y dispositivos habituales*. Considera que cultura y dispositivos habituales son realidades diferentes. Pero para que tenga influencia la cultura en los dispositivos habituales deben darse condiciones materiales determinadas.⁷⁴ Lo que Varela define como el comportamiento habitual:

El comportamiento habitual podría ser parte de la misma cultura en cuanto que el receptor de los signos y símbolos a su vez emite otros signos y símbolos como respuestas al primer emisor: las mutuas respuestas de emisores y receptores –comportamientos habituales: signos verbales, gestos, reacciones emotivas, etcétera –si son equivalentes a sus expectativas están en el mismo campo cultural; en caso contrario, no. Veo, entonces, el comportamiento habitual *también* como un indicador de la cultura en común.⁷⁵

Por su parte, Juan Castaingts,⁷⁶ considera que los conceptos de cultura de Geertz y de Varela son complementarios:

Varela aunque habla de valores, no integra cabalmente el concepto de la cultura como “mecanismos de control” (planes, recetas, fórmulas, reglas, instrucciones o programas) que “gobiernan la conducta” y la dependencia fundamental del hombre hacia tales mecanismos. Siguiendo en la comparación entre estos dos autores, se puede señalar que otro aspecto importante que se encuentra en R. Varela y que sólo se insinúa en C. Geertz, es el acento en las emociones, sentimientos, ilusiones y utopías; en ellos también se encuentran dos coincidencias claves: a) los valores son elementos que se integran en el interior de la cultura; b) los denominados dispositivos habituales (Varela) y las costumbres, usanzas, tradiciones y conjuntos de hábitos no se deben confundir con la cultura.⁷⁷

Además, Castaingts piensa que los valores son elementos fundamentales de la cultura:

⁷³ Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*, gedisa, España 1997, pp. 20,24-25.

⁷⁴ Varela, Roberto en *Alteridades*, 1997, 7 (13): p. 47- 52

⁷⁵ Varela. Art. cit. p. 51

⁷⁶ Castaingts Teillery, Juan. *Ideología y religión y ciencia*. (apéndice I)
Introducción, pp. 1-9.

⁷⁷ Castaingts, *Ibid*.

Otro elemento de juicio que aunque lo contienen implícitamente C. Geertz y R. Varela, pero no lo acentúan con la fuerza debida y que en los trabajos de Mary Douglas si muestran la importancia del mismo, es la presencia de **distintos sistemas de clasificaciones contenidos en una cultura determinada**. Asimismo establece la importancia de **los procesos lógicos con que el individuo inscrito en cada cultura**, trabaja u opera los símbolos que le ofrece el contexto cultural. En efecto, tal y como lo señala Geertz, la cultura no sólo comprende “mecanismos de control”, sino que **también proporciona los operadores lógicos a través de los cuales se observa el mundo**; estos operadores no se encuentran aislados unos de otros sino que las relaciones que ellos tienen entre sí, además de ser una fuente de significación fundamental, ellas (las relaciones entre los operadores lógicos), son fundamentales para determinar el contenido de cada uno de los propios operadores.⁷⁸

Un aspecto más que señala el autor es el de **la relación entre la cultura y el uso que cada individuo hace de ella**.

En todo caso como la mayoría de los individuos en el seno de una sociedad hacen suya una parte importante del acervo cultural disponible, los individuos se comprenden entre sí, tienen una visión similar del mundo que los rodea y realizan los patrones de conducta que los otros esperan de ellos pero, como ninguno de ellos ha interiorizado la misma parte del acervo cultural, las semejanzas no conducen a las diferencias entre ellos y por ello se puede afirmar que las personas son al mismo tiempo seres sociales e individuos diferenciados.⁷⁹

Otra cuestión que Castaingts considera vital, se trata de **la formación de depósitos de sentido**, la cual considera el investigador ha sido estudiada por P. L. Berger y T. Luckman.

La formación del sentido es para estos autores, una relación entre lo individual y lo social y subjetivo y lo objetivo; ellos señalan: “Las aprehensiones puramente subjetivas son el fundamento de la constitución del sentido: los estratos más simples del sentido pueden crearse en la experiencia subjetiva de una persona. Los estratos superiores y una estructura más compleja del mismo dependen de la objetivación del sentido subjetivo en la acción social. El individuo puede hacer complicadas lógicas e iniciar y controlar secuencias diferenciadas de acción, sólo si él o ella es capaz de hacer uso del acervo de experiencia disponible en el contexto social. De hecho, elementos del sentido modelados por antiguas vertientes de la acción social (las “tradiciones) fluyen incluso en los niveles más bajos del sentido de la experiencia individual. La tipificación, la clasificación, los patrones experienciales y los esquemas de acción son elementos de los acervos subjetivos de conocimiento, tomados en buena medida de los acervos sociales de conocimiento”.⁸⁰

Los autores Aguado y Portal⁸¹ dan la definición de cultura retomando la definición planteada por García Canclini:

[...] la producción de fenómenos que constituyen, mediante la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a comprender, reproducir o transformar el sistema social, es decir, todas las prácticas e instituciones dedicadas a la administración, renovación y reestructuración del sentido. (García Canclini, *Las culturas populares en el capitalismo*, Méx., Nueva Imagen, 1982, p. 41)

Los investigadores consideran útil tal definición por partida doble: en primer lugar, porque acota el concepto de cultura a la producción, reproducción y transformación de sentido, es decir de

⁷⁸ Castaingts, *Ibid.*, p. 5

⁷⁹ *Ibid.*, p. 6

⁸⁰ *Ibid.*, p. 8

⁸¹ Aguado, José Carlos y María Ana Portal. Op. Cit. pp. 43-44

significado; y en segundo lugar porque permite establecer un puente entre los conceptos de cultura, identidad e ideología.

Tocaremos algunos aspectos de la cotidianidad en San Nicolás para ver como se da la reproducción cultural de una población afroestiza, a la que se intenta tratar como si fuese un texto literario en palabras de Geertz o un texto social según Lefebvre⁸² quien nos dice que:

En la cotidianidad se entremezclan sistemas de signos y señales, a los que se añaden símbolos que no forman sistemas. Se traducen todos en un sistema parcial y privilegiado a un tiempo: el lenguaje. El conocimiento crítico de la vida cotidiana se define como una parte importante de la semántica general. Asimismo el conocimiento de la cotidianidad se sitúa, en el campo *semántico total* al conjunto más amplio de significaciones, que el lenguaje (que sólo es una parte del campo).

Agnes Heller señala que: Todo hombre al nacer se encuentra en un mundo ya existente, independientemente de él. Este mundo se le presenta ya “constituido” y aquí él debe conservarse y dar prueba de capacidad vital. El particular nace en condiciones sociales concretas, en sistemas concretos de expectativas, dentro de instituciones concretas. Ante todo debe aprender a “usar” las cosas, apropiarse de los sistemas de usos y de los sistemas de expectativas, esto es, debe conservarse exactamente en el ámbito de un estrato social dado. Por consiguiente, la reproducción del hombre particular es siempre reproducción de un hombre histórico, de un particular en un mundo concreto.⁸³

Para la misma pensadora, la vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social. La reproducción del particular es reproducción del hombre concreto, es decir, el hombre que en una determinada sociedad ocupa un lugar determinado en la división social del trabajo. Hemos empezado afirmando que los particulares sólo pueden reproducir la sociedad si se reproducen en cuanto particulares. Sin embargo, la reproducción de la sociedad no tiene lugar automáticamente a través de la autorreproducción del particular (como sucede, por el contrario, en las especies animales). El hombre solo puede reproducirse en la medida en que desarrolla una función en la sociedad: la autoreproducción es, por consiguiente, un momento de la reproducción de la sociedad respectiva, de los estratos de esta sociedad. Nos proporciona, por una parte, una imagen de la socialización de la naturaleza y, por otra, el grado y el modo de su humanización.⁸⁴

⁸² Lefebvre, Henri. “introducción a la psicología de la vida cotidiana” en *De lo rural a lo urbano*, ediciones península, (Historia, ciencia sociedad, serie universitaria), Barcelona, 1978, p. 91.

⁸³ Heller. Agnes Heller, Agnes. Sociología de la vida cotidiana, 4ª. Edición, Ediciones Península, Barcelona 1994, pp. 19-20.

⁸⁴ *Ibid.* pp. 21-22.

La vida cotidiana es en gran medida heterogénea, y ello desde varios puntos de vista, ante todo desde el del contenido y la significación o importancia de nuestros tipos de actividad. Son partes orgánicas de la vida cotidiana la organización del trabajo y de la vida privada, las distracciones y el descanso, la actividad social sistematizada, el tráfico y la purificación.⁸⁵

Henri Lefevre⁸⁶ indica cuáles son los determinantes científicos de la cotidianidad:

En la cotidianidad se entremezclan sistemas de signos y señales, a los que se añaden símbolos que no forman sistemas. Se traducen todos en un sistema parcial y privilegiado a un tiempo: el lenguaje. El conocimiento crítico de la vida cotidiana se define como una parte importante de una ciencia que llamaremos semántica general.

- a) Llamaremos *campo semántico total* al conjunto más amplio de significaciones que el lenguaje (que sólo es una parte del campo semántico total) se esfuerza en explorar y buscar igualar. El conocimiento de la cotidianidad se sitúa, pues, en este campo. Sobre él se abren los sectores parciales que se distinguen. Contrariamente a lo que piensan algunos "semánticos", la significación no agota el campo semántico; no es suficiente y no se satisface. No tenemos el derecho de olvidar lo expresivo en beneficio de lo significativo. No hay expresión, es cierto, sin signos y significados que se esfuerzan en decirla, o sea, en agotarla; pero tampoco hay significado sin lo expresivo, que ésta, la expresión, traduce fijándolo, trivializándolo. Entre los dos términos existe una unidad y un conflicto (una dialéctica). El sentido resulta de esta relación móvil entre la expresión y la significación. Contrariamente a las señales, los símbolos son oscuros e inagotables; los signos se desplazan entre la claridad fija de las señales y la obscuridad fascinante de los símbolos, de pronto cercanos la vacía claridad, de pronto más cerca de la profundidad incierta. El campo semántico total une (en proporciones variables según los lugares y momentos) la profundidad simbólica y la claridad de las señales. Los signos (y especialmente el lenguaje) permiten decir el sentido.
- b) En términos más precisos todavía, las señales que dirigen imperativamente y no enseñan nada, que se repiten idénticas a sí mismas, constituyen socialmente una redundancia. Los símbolos siempre aportan sorpresas, novedades, imprevistos, incluso en su reaparición; sorprenden, tienen carácter estético. Cuando son demasiado numerosos, demasiado ricos, abruman y se convierten en ininteligibles. Los signos (o señales y símbolos conjuntamente) tienen un papel informativo.

De esta forma se define ante nosotros el texto social. Éste resulta de la combinación, en proporciones infinitamente variadas, de los aspectos y elementos mencionados anteriormente. Sobrecargado de símbolos, cesa de ser legible por ser demasiado rico. Reducido a señales, cae en la trivialidad. Demasiado claro, resulta tedioso (redundante), reiterativo. Un buen texto social es legible e informativo; sorprende, pero no demasiado; enseña sin agobiar. Se comprende fácilmente, sin exceso de trivialidad.

Francisca Lima Barrios⁸⁷ pasa revista al concepto de *habitus*, por medio del cual Bordieu explica el proceso por el cual el individuo interioriza esquemas de percepción, pensamiento y acción. Los individuos interiorizan lo social a través del *habitus* que genera prácticas individuales, las sistematiza en cada persona, y logra que las estructuras subjetivas concuerden con las objetivas. En nuestras sociedades.

⁸⁵ Heller, *Ibid.*, p. 40.

⁸⁶ Lefebvre, Henri. "introducción a la psicología de la vida cotidiana" en *De lo rural a lo urbano*, ediciones península, (Historia, ciencia sociedad, serie universitaria), Barcelona, 1978, p. 91

⁸⁷ Lima Barrios, Francisca G. *Familia popular, sus prácticas y la conformación de una cultura*. Instituto Nacional de Antropología e Historia (Serie Antropología Social), México, D.F. 1992, pp. 32-33.

El *habitus* es una estructura, un sistema, un proceso, que se va conformando paulatinamente desde la infancia y durante toda la vida, en la familia, la escuela, la colonia, etcétera. Este *habitus* sistematiza las prácticas individuales y colectivas y determina aquello que debe sentirse como necesario en función de la condición de clase. En los individuos se va formando un campo restringido de aspiraciones y necesidades. El *habitus* organiza la percepción del mundo social, y es a la vez producto de la división en clases sociales, es el sistema de esquemas generador de prácticas que se asumen como “necesidades”, “libertad de elección”, y que finalmente responden y conforman una condición de clase. Esta necesidad, como muchas otras, tiene que ver con lo que Bordieu denomina capital cultural y capital escolar, que son conocimientos y prácticas adquiridos en la familia y en el sistema escolarizado. Estos dos capitales son producto de la transmisión cultural asegurada por la familia y la escuela; ambos capitales se encuentran supeditados a las disposiciones y restricciones de la clase de origen.

No obstante esta paulatina y fuerte estructuración, el *habitus* no es algo inamovible, ni las prácticas responden mecánicamente al *habitus*, pues éstas también se modifican, se transforman, ante condiciones y situaciones de un nuevo contexto (modificaciones coyunturales). Se modifican, por ejemplo, ante situaciones históricas diferentes, y así se reorienta el *habitus* a las nuevas condiciones. El concepto de *habitus* permite ver que las prácticas cotidianas no son el resultado de decisiones de una libre elección o conclusión individual, sino que obedecen a un sistema de disposiciones que organizan las relaciones sociales, desde la infancia. El *habitus* se ejecuta, se materializa en las prácticas cotidianas, en ellas está presente la estructura jerarquizada del trabajo. De esta forma, el esquema de desigualdad y jerarquización se interioriza en los individuos. Las prácticas cotidianas tienen que ver con el lugar que se ocupa dentro de las relaciones de producción, y al mismo tiempo refuerzan o reproducen las condiciones dominantes de la producción. Sin embargo el *habitus* no se inicia con la vida productiva, sino que se va conformando paulatinamente, se va construyendo e interiorizando desde la infancia, a partir de la experiencia familiar, y se transforma de acuerdo con las diferentes situaciones y coyunturas. En el ámbito familiar se construyen, a partir de las prácticas de los adultos, comportamientos y actitudes “propios” de ciertas categorías sociales, es decir de una cultura y tradición de clase. **El sistema de disposiciones (*habitus*) integra una situación de desear, sentir, hacer, aspirar. Es decir, conforma un sistema de representación y delimita un campo de acción de lo posible y lo elegible. Con el *habitus* cada uno interioriza sistemas de exclusión y autoexclusión, “asumiendo” un papel y un lugar social.**

La familia es la institución inicial en la formación del *habitus*. En cualquier sociedad, desde las llamadas “primitivas” hasta las llamadas “civilizadas”, el grupo familiar (nuclear, extensa, unidad doméstica) es una de las instituciones más importantes y también una de las más represivas; en ella observamos represiones y desigualdades que se expresan en los roles diferenciados por edad, sexo y status. Es en la familia, con una determinada procedencia, costumbres y valores, en donde se inicia la conformación de un *habitus* acorde a nuestra clase social. El *habitus* se cimenta y estructura en la vida cotidiana, es en la experiencia diaria donde los individuos adquieren las pautas sociales básicas: el ámbito familiar contiene lo público y lo privado.⁸⁸

Me parece que con el concepto de *habitus* podré acercarme a las estructuras simbólicas de los pobladores de San Nicolás, lo cual está muy relacionado con el concepto de identidad.

A) Hibridación cultural

El contexto de San Nicolás cabe conceptualizarlo como de hibridación cultural, ya que se da un cruce sociocultural en el que lo tradicional y lo moderno se mezclan. En su libro *Culturas híbridas*,⁸⁹ Nestor García Canclini trata sobre la modernidad. Dice al respecto:

⁸⁸ Lima Barrios, *Ibid.*

⁸⁹ García Canclini, Nestor. *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grigalbo, México, D.F. 1990, p. 14

Una cuestión en debate es cómo estudiar las culturas híbridas que constituyen la modernidad y le dan su perfil específico en América Latina. La transnacionalización de la cultura efectuada por las tecnologías comunicacionales, su alcance y eficacia, se aprecian mejor como parte de la recomposición de las culturas urbanas, junto a las migraciones y el turismo de masas que ablandan las fronteras nacionales y redefinen los conceptos de nación, pueblo e identidad.⁹⁰

La situación de San Nicolás puede conceptualizarse como de hibridación cultural, ya que en estos tiempos no se puede hablar de un aislamiento geográfico, a donde no lleguen los productos de la modernidad; además de la situación de transnacionalización que provoca la emigración.

B) La emigración y sus efectos en la cotidianidad

Emigración

En San Nicolás, así como en el estado de Guerrero y en todo el país, en general, la emigración a Estados Unidos se ha vuelto muy frecuente.

Sobre la emigración de los países en desarrollo a los Estados Unidos, Juan Diez-Canedo indica que:

Representa ventajas obvias: la mano de obra se califica, y las remesas son importantes. Los problemas más importantes a los que se enfrenta son también sociales: Desintegración familiar, injusticia laboral, un sistema que si bien los recibe y utiliza, no los reconoce y los deporta, una política de inmigración poco clara y que decide subjetivamente y por áreas a quien deportar y cuándo.⁹¹

La gente de San Nicolás va particularmente al Estado de Carolina del Norte. Estimaciones de los mismos pobladores indican que la tercera parte de la población de esa localidad se encuentra allá. Sin embargo, no ha sido una emigración definitiva, es decir siguen en contacto con su pueblo especialmente por medio del envío de dólares que han reactivado la economía local. Como reflejo de lo anterior hay alrededor de 300 casas construidas con dinero enviado del norte; Existen, también alrededor de 70 camionetas americanas usadas que han traído o enviado los que se han ido. Es frecuente escuchar: “*San Nicolás estaría jodidísimo si no existiera ese Norte. No hay semana que no llegue un giro*”. Estos “giros” también se invierten sobre todo en la compra de

⁹⁰ Ibid. p.15

⁹¹ Diez-Canedo, Juan. *La migración indocumentada a Estados Unidos: un nuevo enfoque*, México-United States Seminar On Documented Migration, México City, September 4-6, 1980., Latin American Institute, University of New México- Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo.pp. 3-4

ganado. Otro ejemplo es que cuando a algunas jovencita del pueblo le “cae cargo”, es decir que tiene que encabezar como “capitana” las fiestas del santo patrono, entonces los papás la mandan casi de inmediato “al Norte” a trabajar para esos gastos. Muchos migrantes regresan a San Nicolás en esos días de fiesta.

Como dice Roger Rouse: “Vivimos en un mundo confuso, un mundo de economías cruzadas, sistemas de significados que se intersectan y personalidades fragmentadas. De súbito ya no parece adecuada la confortable imaginaria moderna de estados nacionales e idiomas nacionales, de comunidades coherentes e identidades consistentes, de centros dominantes y periferias distantes.”

92

A semejanza del caso de Aguilillas del que trata Rouse, todas las familias de San Nicolás tienen miembros que están o han estado en Estados Unidos. Gracias al envío continuo de dólares se ha dado un auge en la economía local, aunque ésta no depende únicamente de las remesas de los migrantes; se invierte en la ganadería, en la compra de tierras, en la construcción de casas.

San Nicolás como Aguilillas pertenece al tipo de comunidad a la que Rouse denomina como “circuito migratorio transnacional”, en la que hay una comunicación continua con el pueblo del que se es originario por lo que como dice Rouse: “suelen estar reproduciendo sus lazos con gente que está a dos mil millas de distancia tan activamente como mantienen sus relaciones con los vecinos inmediatos “por medio de la constante migración de ida y vuelta y el uso creciente de teléfonos... y más en general, por medio de la circulación de personas, dinero, mercancías e información, los diversos asentamientos se han entreverado con fuerza tal que probablemente se comprendan mejor como formando una sola comunidad dispersa en una variedad de lugares.”⁹³

La emigración a E.U. ha modificado, por lo menos en forma, el parentesco y el matrimonio; así como la familia extensa a la que hace alusión Aguirre Beltrán.

La familia de San Nicolás está compuesta, como la familia cuileña, por un hombre, su mujer e hijos; deben mencionarse también como miembros la mujer e hijos de los hijos varones y, eventualmente, algunos otros miembros de la parentela. No obstante, en la actualidad, no hay familia en San Nicolás que no tenga algún miembro en el norte. Aunque no se puede hablar, propiamente que se dé la desintegración familiar, ya que los migrantes siguen en contacto con sus familias, y algunos regresan en temporadas de fiesta o bien envían giros; o después de algunos años

⁹² Rouse, Roger en “Mexicano, chicano, pocho. La migración mexicana y el Espacio social del Posmodernismo, en página uno, suplemento político de unomás uno, 31 de diciembre de 1988)

⁹³ Idem.

regresan y luego se vuelven a ir. Además la gente que se va, es porque tiene algún pariente con el cual llegar.

1.-Cambios en las reglas matrimoniales debido a la emigración.

A continuación transcribiré algunas pláticas que nos hablan de las modificaciones en el matrimonio debido a la emigración:

Hoy en la mañana, a la hora del café, y con la motivación de haber escuchado el tronido de cohetes y música, Doña Cira dice, de una chamaca "que no tiene la edad" se fue anoche con el novio. Pero que bueno que hubo cohetes. Quiere decir que salió bien [que fue virgen]. Si no sale virgen [no habría cohetes ni música] los papás la llevan con el comisario para que allá "diga quien le debe". Hay algunas chamacas que son necias, y no quieren decir quien les debe. A las necias, se les encierra, se les meten mujeres [al encierro] para que les "saquen la verdad", de quien "se los hizo". Si no "salió bien", el novio puede decir que así la quiere, que así se queda con ella. Pero, a veces, los papás de la novia no quieren, porque los familiares del novio la tratan mal, le recuerdan en cada pleito que ella no salió bien. Y, así, "la muchacha no puede levantar la cara". Ahora, con eso de que se van lejos, las muchachas no se cuidan bien, y no salen bien. Antes, cuando una muchacha no salía bien, algún viejo que no tenía mujer ofrecía casamiento, hablaba con los padres , y así se hacían de mujer los viudos, dejados. Ahora, si una no sale bien, los padres no quieren que se casen así, "para eso está el Norte", les va mejor en el Norte.⁹⁴

San Nicolás. 25 07 95.

Dijo Doña Cira: Hace unos días me llamó mi vecina para que le ayudara a "revisar los trapos" de la muchacha que se había ido con su hijo. Luego nos dimos cuenta: nada. No había nada en esos trapos. Me encerré con ella, no me quería decir quien "le debía". Yo le decía, "tienes que decirme". Tiene que pagar el que te lo haya hecho. Al fin me lo dijo. El muchacho que se lo había hecho ya se había ido de San Nicolás. Desde que se enteró que esta muchacha se había huido, él se fue. Entonces yo le dije, mira te tengo que entregar a tu casa. Si tú quieres vivir con este

muchacho, después te vienes, pero ya sin compromiso. Y si él te busca. Así fue. A los pocos días que yo se la entregué a su mamá, ya estaba de vuelta con ese muchacho. Pero ya sin compromiso de casarse.

Algunas muchachas que no salen bien, cuando uno las confiesa, dicen que se los hizo alguien que ya se murió, o que ya se fue de San Nicolás, que ande por el Norte. Así se salvan de que se las lleve al Comisario.

Dicen que: “*La gente de San Nicolás se casa con los mismos de aquí, por eso de la convivencia. Hasta los que se van lejos, se siguen y allá se juntan y regresan casados o arrejuntados.*”⁹⁵

A mi parecer la emigración al norte de la población que nos ocupa puede considerarse ventajosa. En cuanto a los inconvenientes no podemos dejar de pensar en que los migrantes padecen la hostilidad del país vecino. Pero la emigración ya es un *comportamiento habitual* para la gente de San Nicolás.

Mi interpretación es que con la fuerte emigración de los jóvenes, principalmente hacia los Estados Unidos de Norteamérica, en algunos aspectos la cultura local se ha fortalecido al recuperar algunas danzas que por falta de recursos económicos se habían dejado de ejecutar. También se observa que los jóvenes no sólo mantienen los lazos con su familia y su comunidad, sino que con el envío de dinero han reactivado estas y otras actividades coimunitarias tradicionales. Sin duda también se observan cambios provenientes del ámbito de la emigración, pero me parece más destacable la persistencia. A semejanza de los nahuas de Ameyaltepec, estudiados por Catharine Good⁹⁶ quienes se adaptaron a la interacción comercial y revitalizaron su herencia étnica, así los pobladores de San Nicolás participan de la modernidad sin perder su identidad y el sentido de pertenencia a su pueblo.

En la situación de San Nicolás, podemos encontrar varios de los rasgos que García Canclini sistematiza –bajo la forma de seis refutaciones a la visión clásica de los folcloristas– **para una nueva perspectiva de análisis de lo tradicional–popular** tomando en cuenta sus interacciones

⁹⁴ Conversación con doña Cira Chupin. 14 07 95.

⁹⁵ Ent. Pedro Trinidad. San Nicolás. 22 06 94.

⁹⁶ Good Eshelmlan, Catharine. *Haciendo la lucha. Arte y comercio nahuas de Guerrero*. FCE, 1988.

con las culturas de élites y con las industrias culturales en el apartado *Culturas Populares prósperas* de su obra citada. Los puntos son los siguientes:

- a) *El desarrollo moderno no suprime las culturas populares tradicionales. No sólo esta expansión modernizadora no logró borrar el folclor. Muchos estudios revelan que en las últimas décadas las culturas tradicionales se han desarrollado transformándose. Pero lo que ya no puede decirse es que la tendencia de la modernización es simplemente provocar la desaparición de las culturas tradicionales. El problema no se reduce, entonces, a conservar y rescatar tradiciones supuestamente inalteradas. Se trata de preguntarnos cómo se están transformando, cómo interactúan con las fuerzas de la modernidad. Como hemos venido analizando en el caso de San Nicolás, podemos decir que el desarrollo moderno no suprimió su cultura popular, al contrario, tomando a la emigración como un fenómeno moderno, que permite seguir vinculado al lugar de origen, podemos decir que la cultura de San Nicolás salió fortalecida.*
- b) *Las culturas campesinas y tradicionales ya no representan la parte mayoritaria de la cultura popular. La cultura campesina de San Nicolás, se está transformando porque resulta más atractivo irse al Norte que trabajar las tierras, aunque también con el dinero de los emigrantes se invierte en la compra de herramientas y maquinarias modernas para el trabajo agrícola.*
- c) *Lo popular no se concentra en los objetos. Si lo popular está en la experiencia colectiva, la experiencia de San Nicolás se ha revitalizado como comunidad en la reactivación de sus fiestas.*
- d) *Lo popular no es monopolio de los sectores populares... La evolución de las fiestas tradicionales, de la producción y venta de artesanías, revela que éstas no son ya tareas exclusivas de los grupos étnicos, ni siquiera de sectores campesinos más amplios, ni aun de la oligarquía agraria; intervienen también en su organización los ministerios de cultura y de comercio, las fundaciones privadas, las empresas de bebidas, las radios y la televisión. (13) Por extensión, es posible pensar que lo popular se constituye en proceos híbridos y complejos, usando como signos de identificación elementos procedentes de diversas clases y naciones. En San Nicolás como hemos visto aparte del interés del pueblo por sus tradiciones, también lo hay por parte de organismos culturales oficiales como es el caso del Departamento de *Culturas Populares*.*

(13) Veáanse, entre otros, los libros de Gobi Stromberg, *El juego del coyote. Platería y arte en Taxco*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985; ...

e) *Lo popular no es vivido por los sujetos populares como complacencia melancólica con las tradiciones* . En las fiestas de San Nicolás no hay melancolía, al contrario, hay un ambiente festivo y de relajamiento.

f) *La preservación pura de las tradiciones no es siempre el mejor recurso popular para reproducirse y reelaborar su situación.*⁹⁷ No se puede hablar de pureza en la reproducción de las fiestas tradicionales de San Nicolás. El hecho mismo de la participación activa de sus migrantes en su economía local y en el aporte monetario para sus bailes y fiestas tradicionales cabe decir que se han adaptado a las condiciones actuales.

Para concluir, después de este recorrido por algunos aspectos de la historia de San Nicolás, me parece que su identidad se está transformando. Por un lado los afroestizos están reconsiderando sus orígenes africanos; debido a la presencia de investigadores y a las instancias culturales del gobierno. Su identidad se ve reforzada con la celebración de sus fiestas; las cuales como hemos visto empezaban a dejar de celebrarse. Por otro lado, la emigración que origina cambios en su vida cotidiana, ha transformado las reglas de matrimonio. Así, pues, San Nicolás vuelve los ojos a su pasado, a sus orígenes negros, desde un presente atravesado por la modernidad, debido, en parte a la emigración a Estados Unidos.

⁹⁷ García Canclini. *Op. Cit.* pp 200-221

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, Gonzalo.

1985 *Cuijla*, Lecturas Mexicanas, no. 90, México.

1986 Obra Antropológica XVI, El negro esclavo en Nueva España, Coedición UV, INI, Gob. Del Edo. de Veracruz, CIESAS, FCE, México.

“Nagualismo y complejos afines” en *Obra Antropológica. VIII. Medicina y Magia. El Proceso de aculturación en la estructura colonial*. Coedición UV, INI, Gob. Del Edo. de Veracruz, CIESAS, FCE, México.

Aguado, José Carlos y María Ana Portal.

1992 *Identidad, ideología y ritual*, UAM, Colección Texto y contexto, No. 9.

Arroyo Alejandro Jesús, Adrián De León Arias y M. Basilia Valenzuela Varela.

1991 Migración rural hacia Estados Unidos. Un estudio regional en Jalisco, Conaculta.

Barnet, Miguel.

1980 Biografía de un Cimarrón, Editorial Letras cubanas, La Habana, Cuba.

Castaingts, Juan.

“Tonantzin Guadalupe” y “La virgen de Guadalupe, la llorona y la malinche” en *Así vamos... Sección financiera de Excelsior*

Ideología y religión y ciencia. (apéndice I)

Introducción, pp. 1-9.

Dalton Margarita.

1998 “La cultura en la Costa del Pacífico Sur de México” en *Tierra Adentro*, México, junio-julio de. no. 92. pp.9-18

Dehouve Daniele.

1994 *Entre el caimán y el jaguar. Historia de los pueblos indígenas de México*, INI, México.

Diez-Canedo, Juan.

1980 *La migración indocumentada a Estados Unidos: un nuevo enfoque*, México-United States Seminar On Documented Migration, México City, September 4-6, Latin American Institute, University of New México- Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo.

Dubet, Françoise.

1989 “De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto” en *Estudios Sociológicos* Vol VII No. 21, Colegio de México.

Espinoza Rodríguez, Eduardo L.

1994 *Identidad y transculturación en las regiones afrocubanas. El caso del pueblo de Regla en la Bahía de la Habana*, tesis de maestría en Ciencias Antropológicas, UAMI.

Evans, Mari.

en *African Presence in the Americas*, Carlos Moore, Tanya R. Sanders, and Shawna Moore, Trenton, N. J. Africa World Press, Inc. 280-312

Freud, Sigmund.

1997 *El malestar en la cultura*, Alianza editorial, México.

García Canclini, Nestor.

1990 *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grigalbo, México. D.F.

1995 “Los estudios culturales de los ochenta a los noventa: perspectivas antropológicas y sociológicas” en *Cultura y pospolítica. El debate sobre la modernidad en América Latina*, México, Conaculta.

García Cuevas, Iris

1999 “Sigue el encuentro de pueblos negros; hubo música, vestuario, fotos y teatro” en *La jornada- El Sur*, Acapulco, Gro, domingo 14 de marzo.

Geertz, Clifford.

1997 *La interpretación de las culturas*, gedisa, España.

Giménez, Gilberto.

“Materiales para una teoría de las identidades sociales”, México, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

“Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural”, México, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

Good Eshelmlan, Catharine.

1988 *Haciendo la lucha. Arte y comercio nahuas de Guerrero*. FCE.

Gutiérrez Tibón.

1961 *Pinotepa Nacional. Mixtecos, negros y triques*, UNAM..

Halbwachs, Maurice

1950 “Memoria colectiva”, París.

Heller, Agnes.

1987 *Historia y vida cotidiana*, Editorial Grigalbo.

1994 *Sociología de la vida cotidiana*, 4ª. Edición, Ediciones Península, Barcelona.

Hernández Taurino.

1997 “Los armeros en la historia agraria de la Costa Chica” en *Amate, arte, sociedad y cultura de Guerrero*, diciembre.

1998 *La cultura afromestiza del agua o “Cuando todos nos íbamos al Bajo” en Pacífico Sur: ¿Una región cultural?* CONACULTA/Programa de Desarrollo Cultural del Pacífico Sur, México

Ianni, Octavio.

1996 “Organización social y alienación” en *Africa en América Latina*, siglo veintiuno editores, Unesco Serie “El mundo en América Latina, tercera edición, México.

Krotz, Esteban.

1993 *La Cultura adjetivada*, UAM, México (Capítulo I)

Lefebvre, Henri.

1978 “Introducción a la psicología de la vida cotidiana” en *De lo rural a lo urbano*, ediciones península, (Historia, ciencia sociedad, serie universitaria), Barcelona.

Lévi-Strauss, Claude.

1979 (primera edición en español) *Antropología Estructural*, Siglo Veintiuno editores, México

Lima Barrios, Francisca G.

1992 *Familia popular, sus prácticas y la conformación de una cultura*. Instituto Nacional de Antropología e Historia (Serie Antropología Social), México.

Manzano A, Ma. de los Ángeles.

1991 *Cuajinicuilapa, Guerrero: Historia oral*, ediciones artesa, México.

Martínez Montiel, Luz Ma.

1998 *La población negra en el Pacífico Sur en Tierra Adentro*, junio-julio, No. 92,

Moedano Gabriel.

1998 “Los afromestizos y su contribución a la identidad cultural del Pacífico Sur: El caso de la tradición oral en la Costa Chica” en *Pacífico Sur: ¿Una región cultural?* Conaculta/ Programa de desarrollo cultural Pacífico Sur, México.

Moore, Barrington.

1996 *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, UNAM, México

Moreno Fraginalls, Manuel.

1996 (Relator) *Africa en América Latina*, Coedición Siglo veintiuno editores, Unesco, España

Motta Sánchez, José Arturo y Jesús Antonio Machuca Ramírez.

“*La identificación del negro en la costa chica, Oax.*” en *Memoria del III encuentro Nal. De afromexicanistas*, (editada por Martínez Montiel Luz Ma. y Juan Carlos Reyes G.)

Neff, Françoise.

1986 “Reflexiones sobre la identidad del afroestizo de la Costa Chica”
en *Palabras devueltas. Homenaje a Claude Lévi-Strauss, coedición SEP. IFAL, CEMCA, INAH, Colección científica. Jáuregui, Jesús e Yves-Marie Gourio (Editores)*

Orta Trejo, Ma. De Lourdes y Beatriz Ramírez Velasco.

1989 “La mujer en una comunidad de emigrantes. El caso de Villanueva, Zacatecas, en *Iztapalapa*, No. 17, Año 9, enero-junio.

Rouse, Roger

1988 en “Mexicano, chicano, pocho. La migración mexicana y el Espacio social del Posmodernismo”, en página **uno**, suplemento político de unomásuno, 31 de diciembre.

Thompson, John B.

1993 Ideología y cultura moderna. Teoría crítica en la era de la comunicación de masas, México UAM-X.

Varela, Roberto

1997 “Cultura y comportamiento” en *Alteridades*, 7 (13): p. 47- 52.