

00464



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA  
DE MEXICO

3  
2ej

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES  
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

UNA TRADICION CULTURAL  
AFRO-MEXICANA

(Cuajinicuilapa, Gro.)

-IDENTIDAD Y PERSISTENCIA-

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
MAESTRIA EN SOCIOLOGIA

P R E S E N T A :

ELISA MORA LEDEZMA



DIRECTOR DE TESIS:  
DR. GUILLERMO GONZALEZ RIVERA

MEXICO, D. F.

271438

1999

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# INDICE

INTRODUCCION.....	1
<b>I. CULTURA E IDENTIDAD</b>	
1. Definición de cultura.....	10
2. Cultura y Religión.....	16
3. El Concepto de Mito.....	29
4. Identidad Cultural.....	38
<b>II. LA CULTURA QUE LLEGO DE LEJOS</b>	
1. El fenómeno de la Conquista.....	49
2. La migración negra en América	
2.1 El éxodo (la historia de una migración forzada).....	53
2.2 La cultura que quedó atrás.....	63
<b>III. LA HISTORIA DE UN PUEBLO NEGRO</b>	
1. Los asentamientos en Guerrero .....	77
2. Cuajinicuilapa.....	81
2.1 Economía en el municipio.....	93
2.2 Organización política.....	99
<b>IV. EL RESCATE DE UNA COSMOVISION</b> (Identidad y cultura popular)	
1. Tradición y persistencia.....	102
1.1 Organización familiar.....	103
1.2 El rito del matrimonio.....	106
1.3 Folclor y cultura popular.....	116

2.- Dios y la conciencia de lo trascendente (La religiosidad popular)	
2.1 El sincretismo de culturas.....	133
2.1.1 Fiestas religiosas.....	140
2.1.2 El culto a los muertos.....	166
2.1.3 Tono y Sombra.....	170

V. CONCLUSIONES.....	182
----------------------	-----

BIBLIOGRAFIA.....	185
-------------------	-----

ANEXO	
Gráficas.....	194

Mapas.....	198
------------	-----

Fotografías.....	202
------------------	-----

## INTRODUCCION

1.- La Cultura, en general, la conforman las diversas tradiciones de los pueblos. Son, en especial, las herencias particulares y locales de grupos sociales históricamente determinados. Su contenido lo constituyen el bagaje de experiencias que han llevado a la formación de diferentes modelos de conducta. (Benson).<sup>1</sup> En esta línea de pensamiento Edward Taylor nos confirma que la "cultura es la compleja totalidad que incluye conocimiento, creencia, arte, moral leyes, costumbres y toda otra habilidad y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad".<sup>2</sup>

Para poder hablar de México, y de la Cultura e Identidad de los mexicanos, es necesario mencionar que lo que hoy llamamos "México" es fruto de varias culturas. Es decir, se debe de reconocer un pasado histórico en donde se compartían varias cosmovisiones diferentes a la colonizadora. La diversidad cultural habría que buscarla en la historia misma de la vida social. "En el mundo contemporáneo -nos dice Guillermo Bonfil Batalla- las sociedades nacionales, entendidas aquí como las que poseen un Estado independiente, tienden a ser cada vez más complejas y diversificadas en términos de cultura. La diversidad obedece a factores de distinta naturaleza, desde los contrastes geográficos regionales hasta los desniveles económicos y educativos, además de condiciones como la edad, el sexo, la ocupación y el sitio de residencia. En conjunto, estos factores propician la formación y reproducción de redes relaciones sociales, más o menos estables y delimitadas,

---

<sup>1</sup> Benson, P. H., Religion in Contemporary Culture, New York, Harper and Bro., 1960, p. 839.

<sup>2</sup> Chino, E., Introducción a la Sociología, Paidós Studio, México, 1987, p.28.

que desarrollan elementos culturales distintivos a partir de los cuales refuerzan los vínculos sociales internos y construyen su propia identidad del mismo género. Así se diversifican modos de hablar, formas de conducta, valores y símbolos propios, habilidades, creencias y conocimientos que conforman culturas o, si se prefiere llamarlas así, subculturas distintas en el seno de las sociedades nacionales, cuyos perfiles se delinean más nítidamente en tanto más amplios sean los aspectos de la vida social que se cumplen a través de una misma red de relaciones, es decir, a través de una misma comunidad o grupo social.<sup>3</sup> México es lo que las diversas culturas piensan, hacen, lo que jurídicamente o políticamente nos dicen que somos, es un proceso de recreación. Todas las culturas se van haciendo, transformando, integrando nuevos elementos.

Por, consiguiente, Bonfil Batalla nos habla de que existen dos grandes movimientos culturales que mientras "uno afirma la particularidad, la condición única de cada cultura, en tanto que el otro impulsa la globalización y la integración universal. No se trata ahora, como en otros momentos de nuestra historia, de optar entre cultura nacional o cultura universal (vieja polémica, siempre apasionante y siempre inútil). Se trata, en cambio, de reconocer la existencia de una multitud de culturas concretas, forjadas por historias particulares, que presentan una gran diversidad entre sí (como entre los pueblos que las portan) y que reclaman su legitimidad y su derecho a un futuro propio (un reclamo al que no es posible cerrar los oídos), y de reconocer, al mismo tiempo, la existencia de una trama mundial de intereses y fuerzas que entran en contacto con todos los pueblos y vinculan sus

---

<sup>3</sup> Bonfil Batalla, G., Pensar nuestra cultura, Alianza Editorial, México, 1991.

culturas . No es cuestión de optar entre una realidad o la otra: ambas son y están actuando.”<sup>4</sup> Por lo tanto, México no es ni ha sido una sociedad culturalmente unificada. Es un país de diferencias, cultura indígena, europea, etc.

2.- Por otro lado, cuando hablamos de mestizaje en la época de la Colonia, por lo general siempre se discute la relación del indio con el español, la influencia cultural que el segundo ejerció sobre las diversas culturas de los indios que existían cuando se realizó la conquista de México. Sin embargo, es también muy importante conocer la posición que ocuparon los esclavos que trajeron de Africa y que poco a poco se fueron mezclando con los indígenas y con la cultura española. Este estudio, sobre la cultura negra en México, será el objeto de la presente investigación. Al respecto Lomnitz nos señala: “...en los inicios, a diferencia de los indios, los esclavos no tenían ningún bien inalienable, todos sus bienes fueron enajenados. Además, la legitimación misma de la esclavitud era deshacer a pueblos que se resistían a la evangelización. En este contexto, era legítimo, tomar esclavos y obligarlos a recibir una instrucción cristiana con la esperanza de que, después de pasar todas las penas de una vida dedicada al servicio incondicional, pasaran a mejor vida. Es decir, a diferencia de los indios, los esclavos no eran redimibles como nación, sino únicamente como individuos, y eso sólo después de la amargura de la esclavitud. Debido a esto, siempre se intentó evitar la construcción de comunidades negras: se prohibió la asociación de más de dos negros, y todas las corporaciones se prohibieron con la excepción de las cofradías religiosas, y aun éstas tuvieron épocas

---

<sup>4</sup> Bonfil Batalla, Op. cit., p.15.

de ilegalidad por su potencial subversivo.”<sup>5</sup> Por lo tanto, los esclavos africanos tienen una enorme dificultad para luchar como comunidad, grupo o raza. El esclavo sufre un proceso de “desculturación” o sea un desarraigo de su cultura de origen, de su etnia, de su propia familia. “Se le persigue cuando tienden a unirse en corporaciones civiles, religiosas o lúdicas. Se le exige mezclarse cuando viven en “cabildos”, se le sanciona por sus cultos, se le prohíbe sus grupos danzantes. No se le deja más alternativa que el sometimiento aislado, la rebelión personal, el suicidio, o la fuga.”<sup>6</sup>

3.-En México se dice que la presencia de la cultura africana no es de gran magnitud y por tal motivo no está estudiada y difundida lo suficiente. Esto se debe a que la cultura de origen africano prácticamente fue integrada por el mestizaje. Sin embargo, quedan, en algunas regiones de nuestro país, algunas comunidades con diversos rasgos étnicos y culturales que, a pesar de la desbastadora, “desculturación” han sobrevivido. El estudio que presentamos en esta investigación se ubica en Municipio de Cuajinicuilapa, Guerrero, donde pretendemos encontrar elementos culturales, de origen africano, que configuran una “cultura” que a nuestro entender se puede denominar afro-mexicana. Cultura que conlleva una identidad específica, dentro de sus formas disímolas, y perviven en ella una serie amalgamada de viejas tradiciones. Queremos conocer ese mestizaje cultural con una peculiar visión del mundo que se manifiesta en ritos, actitudes, creencias, etc., sus tradiciones que forman su conciencia comunitaria o identidad. Y, también, conocer hasta qué punto

---

<sup>5</sup> Lomnitz, Claudio, “Hacia una Antropología de la nacionalidad mexicana”, en Revista mexicana de Sociología, N. 120, p. 124.



existe en estas comunidades, tanto en los jóvenes como entre los ancianos o personas adultas, un esfuerzo de conciencia para asimilar sus raíces, sus orígenes y vivificarlas en el presente, obviamente como un proceso cultural que está siempre en un proceso de cambio. Es decir, es importante investigar si todavía podemos encontrar en el Municipio de Cuajinicuilapa elementos de cultura africana, hoy en día, después de que el antropólogo Aguirre Beltrán realiza su estudio en el año de 1949.

4.- Es importante el estudio del Dr. Aguirre Beltrán porque nos sirve de base para realizar un estudio comparativo después de casi cincuenta años después. ¿Cómo se ve, o se ven, los habitantes de Cuajinicuilapa?. ¿Qué identidad tienen?. ¿Qué tradiciones persisten?.

5.- Intentamos estudiar la influencia de las culturas africanas dentro y en la esencialidad de los formas mentales de éste grupo étnico. Nos interesa conocer su "cultura": dónde y cómo influyen sus fiestas, ritos cotidianos, sus visiones del mundo, su religiosidad.

6.- Por consiguiente, en esta investigación abordamos la problemática de la identidad y persistencia de este grupo étnico que llamaremos afro-mexicano y que, al conocer su vida cultural podemos percibir una identidad diferente con otros grupos sociales.

Al estudiar la identidad y la persistencia, es importante analizar, por medio de las entrevistas, cómo se ven y cómo se juzgan ellos como grupo. Es decir, la forma en cómo se definen y los definen los otros.

---

<sup>6</sup> Aguirre Beltrán, G., El negro esclavo en la Nueva España, Obra Antropológica, XVI. Fondo de Cultura

La tesis que se presenta a continuación es el resultado de una investigación de campo que llevó varios meses y que consistió en entrevistas, observación de fiestas, ritos religiosos y convivencia con algunas familias.

En este marco de investigación, nuestro trabajo se desarrollará a lo largo de cinco capítulos.

El primero consiste en plantearse la problemática de definir lo que se entiende por cultura, qué son las culturas nacionales, cómo se han desarrollado en México diversas culturas. La identidad afro-mexicana y la religiosidad como parte de esa cultura.

El segundo capítulo se conforma por dos incisos. El estudio del fenómeno de la Conquista en América es de gran importancia porque es a partir de este hecho histórico en donde podemos ubicar cómo se dio la migración de grupos africanos a estas tierras americanas. Conocer la historia de una migración forzada que hace que su cultura se vea trastocada y muchas veces aniquilada.

En el tercer capítulo nos ubicamos en el estado de Guerrero y concretamente en el Municipio de Cuajinicuilapa en donde se realizó la investigación. Se da un panorama general de lo que es este estado de la república mexicana para poder comprender las características que determinan la situación económica, política y cultural de la comunidad mencionada.

El cuarto capítulo de esta investigación nos interesa presentar y analizar las manifestaciones culturales que se pudieron encontrar en la comunidad. Los ritos, tradiciones que se tienen sobre el matrimonio, la familia, el sincretismo religiosos,

sobre su cosmovisión . Al respecto, nuestro planteamiento consiste en que estas creencias, prácticas culturales nos pueden demostrar que es precisamente en ellas en donde podemos encontrar su identidad.

El quinto y último capítulo se trata de realizar una síntesis y evaluar por consiguiente los factores culturales que pueden determinar una identidad afro-mexicana.

Las técnicas utilizadas en la investigación fueron las siguientes:

- A) Observación directa. Se observó a esta comunidad a partir del conjunto de hechos sociales, culturales y simbólicos presentes en la comunidad. Las categorías para analizar fueron: religiosidad, ceremonias, fiestas, reglas de sociabilidad, instituciones locales, vida cotidiana.
- B) Observación participante. Se participó en algunos actos y manifestaciones culturales de la comunidad, por medio de los cuales se tuvo acceso a sitios de reunión exclusivos de la comunidad y se pudo observar con mayor profundidad en la vida cotidiana. Esta técnica permitió conocer más de cerca a las personas y su manera de actuar y de resolver sus problemas familiares y de la comunidad.
- C) Entrevistas. Se utilizó esta técnica ya que permitió información básica sobre el tema. Estas entrevistas fueron aplicadas tanto a personas adultas, para conocer la historia oral, mitos y tradiciones propias del lugar. A los jóvenes para conocer sus expectativas de vida en la comunidad y fuera de ésta. Como a los niños para poder recoger la opinión de las nuevas generaciones de la percepción que tienen de su familia, escuela y comunidad.

Para lograr esto, la guía que se siguió para realizar entrevistas contiene los siguientes puntos:

1.- Características generales de la familia:

- Miembros de la familia
- Escolaridad
- Actividades laborales
- Relaciones familiares

2.- Preguntas sobre su visión del mundo, o comunidad:

- Tradiciones
- Problemáticas actuales
- Actividades sociales de su comunidad

3.- Preguntas sobre religión:

- El tipo de religión que practica
- El concepto que se tiene de Dios
- La importancia que tiene en la familia los ritos religiosos.
- ¿Cómo se organizan las fiestas religiosas?
- El significado de la vida y la muerte.

Aproximadamente se realizaron alrededor de cuarenta entrevistas. La mitad de ellas fueron realizadas a mujeres adultas ya que con ellas existió más disponibilidad para dejarse entrevistar. Las veinte entrevistas restantes se aplicaron diez a

varones adultos, cinco a jóvenes y cinco a niñas de la comunidad, obteniendo respuestas de diferentes contenidos ideológicos y posturas diversas sobre religión, mundo social y ubicación psicológica personal. El período de tiempo empleado fue de Enero de 1997 a mayo de 1998.

En todas las entrevistas realizadas se utilizaron preguntas indirectas para lograr que las personas expresaran con mayor soltura su visión de Dios, Hombre y Mundo..

También, se realizó una investigación documental previa sobre el tema a tratar, además de la comunidad escogida. Se recogieron de diversas fuentes relatos, leyendas, corridos, que describen cómo vivían y viven los habitantes del pueblo de Cuajinicuilapa, Guerrero. En una palabra, hemos intentado aprehender o recoger parte de su vida cotidiana, que no necesariamente se deben y pueden expresarse con la "racionalidad" de la cultura occidental. Además de la ya inherente dificultad para encerrar en lenguaje abstracto y conceptual lo que, por otra parte, se puede expresar de múltiples maneras. Reconocemos, pues, la existencia de muchos "lenguajes", de variadas "visiones del mundo" que se mezclan y se confrontan, conformando, finalmente, ciertos grados de identidades. Este es, a mi juicio, el camino que han seguido todas las "culturas". Incluyendo, por supuesto, las "contemporáneas". Los pueblos negros en México no escapan, por lo tanto, a esta praxis de la evolución histórica.

## I. CULTURA E IDENTIDAD

### 1.- Definición de cultura

El concepto de cultura tiene una larga historia. Como sinónimo de tradición o costumbre ya está en la época griega. Posteriormente, con Bacon, Leibniz, Kant, el concepto de cultura se manifestará como proceso de formación humana y su correspondiente idea de progreso. Con Edward B. Tylor surgirá el concepto antropológico de cultura, que entrará en el ámbito de las Ciencias Sociales, ya en un sentido moderno.(1871). Tylor mezcla en su definición cultura y civilización, como sinónimos, e incluyen principios generales sobre el conocimiento, las creencias las normas y las costumbres de una sociedad. Por consiguiente, una definición de cultura de corte evolucionista y dentro del clima positivista de la segunda mitad del siglo diecinueve.<sup>7</sup>

En contra del evolucionismo cultural nos encontramos a Franz Boas que establece los dos fundamentos de la escuela norteamericana. El primero, teórico, el concepto de cultura, y el otro, metodológico, que es el trabajo de campo.

La escuela norteamericana retoma estos dos principios y define el concepto de cultura desde su perspectiva. Herskovits, discípulo de Boas, nos presenta esta definición: "Para presentar la teoría de la cultura que ha constituido la base de nuestros estudios, en la forma más sucinta, las proposiciones que se pueden entresacar de ellos son las siguientes: 1) la cultura se aprende; 2) la cultura se deriva de los componentes biológicos, ambientales, psicológicos e históricos de la

existencia humana; 3) la cultura está estructurada; 4) la cultura está dividida en aspectos; 5) la cultura es dinámica; 6) la cultura es variable; 7) la cultura presenta regularidades que permiten su análisis por medio de los métodos de la ciencia, 8) la cultura es un instrumento por medio del cual el individuo se adapta a su situación total, y además le provee de medios de expresión creadora.<sup>8</sup> La antropología Cultural norteamericana a partir de Robert Redfield se interesó por el estudio de los cambios culturales y la aculturación en las sociedades llamadas "tradicionales".

A partir de las investigaciones de la Antropología Social inglesa, surge el Funcionalismo con su máximo representante Bronislaw Malinowski, quien nos señala que el análisis funcional ... "tiene por fin la explicación de los hechos antropológicos, en todos los niveles de desarrollo, por su función, por el papel que juegan dentro del sistema total de la cultura, por la manera de estar unidos entre sí al interior del sistema y por la manera como este sistema está unido al medio físico. La identidad real de una cultura parece reposar en la conexión orgánica de todas sus partes, sobre la función que tal detalle realiza en el interior de sus sistemas, sobre las relaciones entre el sistema, el medio y las necesidades humanas."<sup>9</sup> Otro concepto importante en Malinowski es la importancia del mito en las diversas culturas, punto que trataremos más adelante..

En Francia, con los escritos de Emile Durkheim, el concepto de estructura es definido en el campo de la Sociología. Posteriormente, el modelo estructuralista es representado por el antropólogo Claude Lévi-Strauss, quien señala que la gramática

---

<sup>7</sup> Rossi, Pietro, "IL concetto di cultura" Einaudi, Torino, 1970, p.7 Antología de varios autores.

<sup>8</sup> Herskovits, El hombre y sus obras, Fondo de Cultura Económica, México, 1968, p.677.

es como la "estructura" de la lengua, aunque las personas no recuerden las reglas gramaticales cuando hablan. Con relación a la cultura, entiende todo aquello que es recibido por tradición externa, a través de la educación. Es la capacidad que tienen los seres humanos de crear, innovar, acumular normas, leyes o reglas particulares que implican una obligación. La cultura es, según el autor, el espacio específicamente humano, bajo la forma de un conjunto de sistemas simbólicos que permiten el intercambio o comunicación a distintos niveles, entre los cuales el lenguaje sería al mismo tiempo el más perfecto y el más importante. Prosigue Strauss: "En el hombre, el dominio abandonado por la naturaleza está ocupado por la cultura. Nunca ha existido un "hombre natural" y es inútil buscarlo fuera de la cultura. La emergencia de la cultura- que coincide con la aparición del hombre propiamente dicho: el tránsito de la animalidad a la humanidad- tuvo que suceder con la percepción de ciertas relaciones, en la aprehensión temprana de estructuras completamente fundamentales que tejen la existencia misma de la cultura."<sup>10</sup> De lo anterior, podemos concluir que Lévi-Strass nos demuestra que todos los seres humanos poseemos cultura, sin importar épocas, diferencias sociales, étnia, etc. y que la cultura se caracteriza por el componente simbólico que está presente en las reglas, en los mitos, valores, es decir, en toda interacción humana.

La definición de Lévi-Strauss sobre la cultura es muy importante para poder entender las manifestaciones humanas. Sin embargo, es necesario tomar en cuenta el comentario que nos hace el antropólogo Alejandro Figueroa en su texto sobre

---

<sup>9</sup> Malinowski, B., La vida sexual de los salvajes del noroeste de Melanesia, Ediciones Morata, Madrid, 1975, p. 32.

<sup>10</sup> Lévi-Strauss, C., Las Estructuras elementales del parentesco, Paidós, Buenos Aires, 1969, p.42.



**identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos**, cuando nos señala que: "...una concepción de este tipo, aunque valiosa para la comprensión de las relaciones entre la cultura y lo natural en el hombre, proporciona poca ayuda cuando uno quiere dar cuenta de la diferenciación cultural presente entre los miembros del género humano. El gran problema, sin embargo, es que no se da cuenta de como este elemento genérico se convierte en algo particular".<sup>11</sup> Pero esto, se propone el ensayo de Clifford Geertz (**La interpretación de la cultura**) y principal expositor de la Antropología interpretativa, que, al igual que Strauss tienen una concepción simbólica de la cultura, pero, en Geertz las diferencias culturales son más importantes que el estudio de la cultura en general. Para Geertz, "...la cultura consiste en estructuras de significación socialmente establecidas".<sup>12</sup> Es decir, es una estructura de significados que permite a los hombres organizar su pensamiento. O como lo señala Gilberto Gimenez es ... "la organización social de significados interiorizados por los sujetos y grupos sociales y encarnados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados"<sup>13</sup> En esta línea, nos señala Milanesi que la cultura, en general, es la herencia del grupo social. Es el bagaje de experiencias que han llevado a la formación de los diferentes modelos de conducta. Es, sustancialmente, tradicional y conservadora en el sentido de que tiende a la propia conservación y acepta los cambios con mucha gradualidad y lentitud. La cultura debe de ser aprendida, a través de procesos de socialización,

---

<sup>11</sup> Figueroa, Alejandro, Por la tierra y por los santos, identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos, editorial Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1994, p. 226.

<sup>12</sup> Geertz, Clifford, La interpretación de las culturas, Editorial Gedisa, México, 1987, p. 20.

<sup>13</sup> Gimenez, Gilberto, ¿Culturas híbridas en la frontera norte? Fotocopias, p. 4

por cada generación.<sup>14</sup> La Cultura se transmite socialmente. La interiorización de esta cultura se produce a través de modalidades de transmisión involuntarias, inconscientes, automáticas. Por eso, en muchas ocasiones, podemos observar que diversos grupos realizan ciertos ritos, costumbres, y se les pregunta el por qué de dicha situación, pero en la mayoría de los casos ni ellos saben el origen o significado de esa tradición.

A partir de lo anterior podemos decir que, en cualquiera de los casos, "lo cultural" aparece como: una manifestación cualitativa de fundamentación valoral, una creencia en su realidad, modo y validez (concreta o abstracta), una representación simbólica de identidad, una manifestación de la capacidad y potencialidad creativa, y un sentido teleológico y trascendente de las acciones sociales.<sup>15</sup>

Por otra parte, cuando hablamos de diversidad cultural hacemos referencia a que en los diversos pueblos, grupos humanos, no existen características culturales uniformes. Existen cierto tipo de diferencias sustantivas por medio de las cuales se puede sugerir la presencia de, "fronteras culturales", como lo menciona Figueroa.

La diversidad cultural la tenemos que ubicar históricamente para poder comprender cómo el proceso de colonización no fue uniforme. Como ya sabemos, los europeos colonizadores vinieron de diversos lugares, con costumbres y tradiciones diferentes. La cultura pre-colonial, también era muy diversa. Cada pueblo tenía su propia lengua, su identidad. Y por último, los grupos de origen africano que

---

<sup>14</sup> Milanesi, J. Sociología de la religión, ediciones Don Bosco, Madrid, 1974, p.53.

<sup>15</sup> Leñero, Luis, "Contornos y propuestas de líneas de investigación para una sociología de la cultura", en Sociología de la cultura, V. A. Universidad Autónoma Metropolitana, p. 30.

llegaron a estas regiones del continente, como esclavos, tampoco presentaron unidad cultural de origen.

A lo largo de los últimos siglos, nos señala Bonfil Batalla, cientos de pueblos han desaparecido y algunos otros han modificado su forma de vida a causa del colonialismo. La migración, las comunicaciones etc., han enfrentado a los pueblos a desarrollar estrategias diferentes a las tradicionales para poder sobrevivir. Obviamente que esto ha alterado la cultura de origen. Pero, esto no significa que se haya transformado radicalmente dicha cultura. Más bien, se han integrado nuevos elementos a la cultura "original".<sup>16</sup> Estas influencias culturales de una interacción entre diversos grupos tiene en muchas ocasiones un proceso de **aculturación** o apropiación de elementos culturales de una cultura ajena como resultado sin afectar su identidad original debido a la decisión propia de su uso. Es decir, la aculturación no provoca un cambio interno hacia la cultura ajena con el peligro de descohesión del grupo, sino únicamente cambios superficiales que dejan intacto la cohesión grupal. Lo que afecta la cohesión grupal en mayor grado sería un cambio interno de sus miembros entregando su convicción y personalidad emocional hacia la otra cultura.<sup>17</sup>

Por otra parte, la población de origen africano que llegó al continente americano marcó el mestizaje en varias población, recreando buena parte de su cultura a pesar de las limitaciones y restricciones que tenían. Sin embargo, los negros que llegaron a México se encontraron con una gran población indígena con la cual entraron en

---

<sup>16</sup> Bonfil, Batalla, G. Pensar nuestra cultura, Alianza Editorial, México, 1996, p.28.

<sup>17</sup> Bonfil, Batalla, G. "Descolonización y cultura propia", en: Obras escogidas de Guillermo Bonfil, t.4 INI. México, 1995, p.352.

contacto de diversas maneras, pero sobre todo con la gran diferencia marcada por una cultura africana desterritorizada y subyugada frente a las culturas indígenas y europeas milenarias y fuertemente consolidadas. Es, así, que los negros esclavos "asimilan" diversas culturas y esto los remite a un proceso de recomposición étnica o de identidad propia.

## **2.- Cultura y religión**

La cultura religiosa en especial es una herencia del grupo, en el que tienden a conservarse de forma acumulativa todas las anteriores experiencias que han llevado a la formación de los modelos de conducta. En otras palabras, la cultura religiosa, como la cultura en general, es sustancialmente tradicional, tiende a la propia conservación, acepta los cambios con mucha gradualidad y lentitud. Este hecho puede ser acentuado, en el caso de la cultura religiosa, porque ésta propone, como totalizantes, valores que pretenden ser absolutos y universales y, por tanto, inmutables. En realidad, inmutable tendría que ser sólo el núcleo de instituciones iniciales, que han dado origen a la experiencia religiosa, y no sucesivas encarnaciones culturales, que están ligadas a las mutables condiciones históricas y sociales. Hay, por esto, en el interior de todas las instituciones religiosas, la tendencia a distinguir en la propia cultura lo que es efectivamente originario y esencial, de lo que, en cambio, es resultado de una confrontación con la cultura ambiente, para crear de nuevo un equilibrio dinámico entre tradición y actualidad.

En la práctica, las distintas culturas religiosas se han ido formando como consecuencia de las complejas interacciones que se establecen entre una

experiencia religiosa por una parte, y una cultura pre-existente, por la otra. A este propósito se plantean algunas cuestiones de cierto interés.

A.- Puede ser de gran utilidad el análisis de los procesos que presiden las complejas relaciones entre religión y cultura ( o culturas) vigente en una determinada zona. De ordinario se hace alusión a los procesos de fusión y a los de difusión.

a) La fusión consiste en la convergencia de dos o más culturas en una nueva cultura resultante; este hecho, muy común en la historia de la civilización, vale también para las culturas religiosas, como demuestran los repetidos ejemplos de sincretismo religioso. Cuajinicuilapa no escapará a este proceso de fusión.

b) La difusión, en cambio, consiste en el hecho de que rasgos típicos de una cultura penetran en otra modificándola. En general, se trata de un fenómeno recíproco. Ejemplos históricos de difusión de rasgos culturales religiosos dentro de la cultura cristiana es fácil encontrarlos. Por ejemplo, rasgos culturales cristianos han llegado a la culturas americanas y a varias formas de culto de la cultura africana.<sup>18</sup>

Por consiguiente, la presencia de comportamientos religiosos en todas las sociedades históricamente conocidas plantea preguntas a la sociología: Cómo la experiencia religiosa se convierte en estructura social y cultural, cuál es el significado y su papel en el conjunto de la realidad social.

Existen diferentes teorías que tratan de abordar el estudio de la religión, desde posiciones distintas. Sin embargo, todas coinciden en darle una gran importancia a la función social de la religión.

---

<sup>18</sup> Glock, C; y Stark, R., Op. cit., p. 117.

Para Emile Durkheim, la religión tiene su origen en los sentimientos de solidaridad que ligan a cada uno de los individuos con el grupo (horda o clan). Este sentimiento se expresa adecuadamente mediante la realidad del tótem, que es, al mismo, tiempo un término que designa al grupo y una representación simbólica del mismo, del animal o planta. Tótem y clan o grupo constituyen así una unidad perfecta, formando una agrupación ideal dentro de la cual existen vínculos internos semejantes a los vínculos de parentesco. La existencia de una conciencia colectiva explica la necesidad de elaborar esta representación simbólica del grupo. Por eso, para Durkheim, el tótem constituye para el grupo el prototipo de lo sagrado, y la base de la diferencia entre lo sagrado y lo profano, que es la esencia de la religión. La vida del tótem representa de alguna manera la vida de las personas y del grupo, ya que se considera que dichos miembros del grupo descienden del tótem. Aunque el totemismo, según Durkheim, es una forma de religión más fundamental y primitiva, se trata de un fenómeno muy difundido, presente todavía en diversos grupos del planeta. "Durkheim señala, dice Macquarrie, que las antiguas teorías acerca de la religión primitiva tenían el defecto de estar unilateralmente concentradas en la cuestión de la creencia religiosa, mientras que su propia teoría enjuicia fundamentalmente la religión desde el punto de vista de la acción. Por ello se halla Durkheim en situación de afirmar que hay en toda religión un elemento eterno: en efecto, aunque determinadas creencias queden demostradas, toda sociedad tiene que reafirmarse a sí misma de vez en cuando, y semejante reafirmación es esencialmente religiosa. La religión y la sociedad se hallan tan íntimamente interrelacionadas, que la religión es, en último término, considerada como la matriz

de la que han surgido las demás actividades humanas, incluida la ciencia. La ciencia no desvirtúa lo más mínimo la religión, si bien la obliga a estar constantemente buscando símbolos más apropiados para expresar sus realidades...<sup>19</sup>

Por ejemplo, si consideramos la historia de las religiones con algunos autores detectamos las siguientes características:

1.- En los pueblos llamados primitivos, detrás de las prácticas de animismo, totemismo, fetiches, tabùs, etc., se vislumbra siempre, la idea de un Ser Supremo. Esto es importante porque se puede observar la idea de la paternidad universal de un Dios en estos grupos primitivos.

2.- La idea de la paternidad universal de Dios aparece más clara, más libre de elementos mitológicos en los pueblos donde se dice que tienen una cultura muy elemental, como por ejemplo, algunos grupos africanos y en la India.

3.- Este monoteísmo muchas veces está cubierto por ciertos ritos que hacen que uno crea que son grupos politeístas. Es decir, por la magia, la mitología e incluso la hechicería.

4.- Se puede afirmar que todos los pueblos primitivos creen en un Ser supremo, que en los inicios vivió en la tierra, con los hombres, a quienes enseñó todo lo bueno, y les dio leyes. Después, por culpa de los hombres, abandonó la tierra y se fue al cielo, lugar en donde reside. Para algunos grupos, el Ser supremo es invisible; para otros tiene figura humana.

Por eso, para Le Roy los elementos primarios y fundamentales de la religión de los primitivos, son los siguientes:

---

<sup>19</sup> Macquarrie John, El pensamiento religioso en el siglo XX De. Biblioteca Herder, Londres, 1971. p.210.

- \*1.- Distinción entre el mundo visible o natural y el mundo invisible o sobrenatural.
  - 2.- Sentimiento de dependencia del hombre respecto a ese mundo superior, particularmente en el uso de la naturaleza.
  - 3.- Creencia en un poder supremo, organizador y soberano del mundo, señor de la vida y de la muerte.
  - 4.- Creencia en los espíritus, seres perjudiciales y misteriosos, los unos tutelares, hostiles los otros.
  - 5.- Creencia en el alma humana, que sobrevive a la disolución del cuerpo.
  - 6.- Creencia en un mundo de más allá, adonde entramos por la puerta de la muerte.
  - 7.- Sentido moral universal, basado en la distinción de bien y del mal; sentimiento de la justicia, de la responsabilidad, de la libertad, del deber y del pudor; reconocimiento explícito o implícito de la conciencia.
  - 8.- Prescripciones y entredichos, en vista de un fin moral o reputado por tal; noción de pecado con sanción aplicada por la autoridad del mundo invisible o sus representantes
  - 9.-Organización cultural: oración, ofrendas, sacrificios, ritos, ceremonias, símbolos, etc., como expresión de sumisión, penitencia, gratitud y súplica.
  - 10.- Sacerdocio, representado primeramente por el jefe de la familia, después por los ancianos, videntes o sacerdotes especialmente encargados de las funciones sagradas; finalmente, por corporaciones organizadas.
-



11.- Distinción entre lo profano y lo sagrado, pudiendo afectar a las personas, lugares, objetos, palabras, etc.

12.- Organización y conservación de la familia, centro religioso y social, tratando de conservar la pureza de la sangre, imponiéndose leyes, distinguiéndose por marcas especiales y fortaleciéndose por medio de alianzas.<sup>20</sup>

Muchos de estos elementos se pueden encontrar en todas las religiones de los diversos pueblos. Cuestión aparte del origen de las diversas formas religiosas.

Todas las religiones, históricamente conocidas, según Durkheim, proceden de la primitiva experiencia totémica. Problema, obviamente, por discutir. Lo que sí no podemos negar es que toda religión es un fenómeno social de origen y de naturaleza social; representa el intento de todo grupo de salvaguardar los principios morales y los valores sobre los que se funda. Estas funciones sociales aparecen subrayadas sobre todo en el culto, que desempeña además una función de educar a la solidaridad y a la abnegación social, a través de la renuncia a algunas cosas que se ofrece como sacrificio, y una función recreativa como las fiestas, el folklore, las experiencias artísticas que acompañan al rito tienen el poder de moderar las tensiones y de hacer nuevamente disponibles a los individuos para los papeles sociales dentro del grupo.

Estos planteamientos que propone Durkheim tienen varios aspectos que de alguna manera se pueden rebatir. Por ejemplo, la universalidad del totemismo como religión primitiva, si el totemismo es fruto del pensamiento colectivo prelógico, etc.. Sin embargo, el modelo interpretativo de Durkheim nos puede ser útil para explicar

la función que la religión puede desarrollar en el seno de algunas sociedades, en las que se advierte la necesidad de salvaguardar la continuidad de la vida social mediante adecuadas garantías morales y tradicionales.

Las aportaciones de Max Weber al desarrollo de la sociología de la religión son, sin duda, muy importantes en el análisis de los fenómenos sociales contemporáneos. Por eso, el estudio de la sociología de la religión no tiene como objeto principal tratar de la "esencia" de la religión, pues esa sería la labor primordial de la filosofía de la religión, sino que pretende investigar y analizar las condiciones y efectos de un tipo determinado de práctica comunitaria, a saber: la práctica mágica o religiosa. Ahora bien, para lograr la comprensión de esas prácticas, se debe partir de las vivencias, representaciones y fines subjetivos de los individuos, pues toda acción "cuya motivación es religiosa o mágica aparece en su existencia primitiva orientada a este mundo"; es decir, cualquier acción mágica o religiosa se realiza con fines utilitarios, el primero de ellos es: "que te vaya bien y vivas largos años sobre la tierra".<sup>21</sup> Ni aun los ritos extraordinarios son realizados teniendo como base la idea de ultratumba. Además, las acciones religiosas o mágicas son, en su forma primaria, acciones racionales; esto no significa que se actúe necesariamente según la relación medios y fines, pero sí, desde luego, conforme a ciertas reglas de experiencia que nos permiten racionalizar (ordenar para calcular, controlar y dominar) nuestros actos. "El actuar o el pensar religioso o mágico no puede abstraerse, por consiguiente, del círculo de las acciones, con vistas a un fin, de la

---

<sup>20</sup> Le Roy, La Religión de los Primitivos. Madrid, 1925. P.285.

<sup>21</sup> Weber, Max. "Sociología de la Religión" en: Economía y Sociedad. FCE, México, 1996. p.328.

vida cotidiana y menos si pensamos que los fines que persigue son de naturaleza predominantemente económica".<sup>22</sup>

Por otra parte, para quien se conduce por el pensamiento mágico, los fenómenos aparecen con una carga de mayor o menor cotidianidad. Así por ejemplo, no cualquier piedra puede utilizarse como fetiche, o no cualquier persona puede ser considerada "brujo" o "chamán". Sólo unas cuantas fuerzas no cotidianas, que se manifiestan en las cosas o en las personas, son mágicas y se les atribuyen nombres especiales como mana, ofrenda, maga "y que nosotros designaremos -señala Weber- con el nombre de carisma".<sup>23</sup> Carisma es un don que el objeto o la persona poseen por naturaleza, o también puede crearse artificialmente mediante cualquier medio extraordinario; sin embargo, ni en nada ni en nadie se pueden desenvolver las capacidades carismáticas si no las poseen en germen, "pero que este germen permanece oculto si no se desarrolla, si no se despierta el carisma- por ejemplo, por ascetismo".<sup>24</sup> De esta manera, la religiosidad popular confiere a las imágenes de los santos un carisma que aflora mediante manipulaciones usuales como los rezos o las súplicas.

Por eso, para Weber, el pensamiento religioso (o mágico) se vale también de la representación de un ser capaz de ocultarse y actuar tras y mediante el objeto carismático: los hombres, animales o artefactos que poseen carisma son determinados, de alguna manera, en sus actuaciones, por una fuerza o ser superior. En ello radica la creencia en los espíritus. "El espíritu no es ni alma ni demonio ni

---

<sup>22</sup> Idem.

<sup>23</sup> Idem.

<sup>24</sup> Weber Max, Op. cit. p.329

siquiera dios, sino algo indefinido".<sup>25</sup> Es algo material mas no visible; es impersonal pero posee una especie de voluntad "que presta al ser concreto su fuerza de acción específica, que penetra en él y de la misma manera lo abandona... para desaparecer o para entrar en otro hombre o en otro objeto".<sup>26</sup>

La creencia en el "espíritu" parece fundamentada en el supuesto de que el carisma es inherente a un cierto tipo de individuos especializados o calificados y que desempeñan las labores mágicas, de brujería o de hechicería profesionalmente. Un mago posee una permanente calificación carismática, él administra -en este su oficio- el carisma, el trance extático. El hombre común, por el contrario, no tiene acceso, por sí mismo, a la magia, sólo eventualmente puede entrar en trance: "La forma social en que esto ocurre, la orgía, que es la más primitiva forma de la comunión religiosa, en oposición a la magia racional, es una actividad ocasional (eventual) frente a la empresa, por decirlo así, del mago, que no puede prescindir de éste".<sup>27</sup> El hombre corriente, empero, conoce del éxtasis como un mero arrebató, producido por bebidas alcohólicas, el tabaco o los narcóticos, que lo `sacan` de la cotidianidad. Sin embargo, esto no significa que él pueda influir -o que sea influido- por los espíritus, pues ello implica el conocimiento de un saber esotérico o misterioso, el cual únicamente es poseído por el mago.

Además del "espíritu", a través de las experiencias orgiásticas y la influencia del oficio mágico, los hombres llegan a tener la creencia en un "alma"; un ser diferente del cuerpo, "que se oculta de alguna manera en los objetos, como ese otro algo que

---

<sup>25</sup> Idem.

<sup>26</sup> Idem.

<sup>27</sup> Idem.

abandona al hombre en el sueño, en el trance, en el desfallecimiento, en la muerte".<sup>28</sup> Las "almas" pueden habitar, duradera y exclusivamente, alrededor o dentro de un objeto o fenómeno determinado; inclusive, se da el caso de que "posean" de algún modo a los fenómenos o a las cosas, disponiendo decisivamente de su comportamiento y acción. A este tipo de concepciones se les denomina representaciones "animistas".

Ocurre también, que las almas pueden "encamarse" temporalmente en plantas, animales u hombres, o son "simbolizadas" por esos objetos y son concebidas como seres con leyes propias, pero que son invisibles. Las "almas" son, en todo caso, poderes "suprasensibles" que, en algún determinado momento, pueden intervenir en el destino del hombre, de igual manera como él interviene en el mundo exterior.

Hay creencias en "dioses" y "demonios" que tampoco son nada personal o duradero. Un "dios" se concibe como un poder que se ejerce sobre el curso de un fenómeno concreto - un "dios" así es un ser momentáneo, pues no vuelve a aparecer sino cuando el fenómeno se repite. Hay otros dioses capaces de manifestarse después de la muerte de un gran héroe. Así tenemos dioses sin nombre propio, "designados por el fenómeno sobre el que tienen un poder".<sup>29</sup> Y dioses con nombres propios de caudillos o profetas "que se convierten en expresión de poderes divinos, un fenómeno éste que, a su vez, autoriza a convertir puras denominaciones divinas en nombres personales de héroes divinizados".<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Idem.

<sup>29</sup> Weber M., Op. cit., p.330

<sup>30</sup> Idem.

Hasta este momento, observamos por un lado, el nacimiento del "espíritu y el alma"; por otro, el de los "dioses" y los "demonios", todos ellos poderes sobrenaturales. La sistematización (u ordenación) de las respectivas relaciones de dichos poderes en los seres humanos es la tarea de la "acción religiosa".

Se parte del presupuesto de que toda praxis (económica, política, cultural), está motivada por una ética, que a su vez se fundamenta en una visión global del hombre y del universo, esto es, en una elección de un cuadro de valores, en una ideología. Una primera conclusión de Weber es que la religión está en el origen de la diferenciación de las praxis económica, política, cultural; queda sólo por precisar cuáles son las diversas éticas surgidas de las religiones históricamente más sobresalientes.<sup>31</sup>

Hay que tener en cuenta que las concepciones religiosas influyen con sus componentes éticos y sociales sólo en la medida en que se convierten en normas y sistemas de significado para los creyentes; no basta la simple afiliación a la institución defensora de una determinada concepción religiosa para determinar en el individuo una coherente acción social. Por lo tanto, no podemos negar el recíproco condicionamiento existente entre religión por un lado y sociedad por el otro; la religión, en determinadas circunstancias, está en disposición de proyectar sus concepciones sobre la sociedad modificando su estructura y su cultura; a su vez, la sociedad puede igualmente modelar la experiencia religiosa, condicionando su desarrollo, sus perspectivas, sus modalidades.

---

<sup>31</sup> Op. cit. p.

Por otro lado, debemos tener en cuenta otras metodologías para analizar una sociedad como la que nos ocupa, sobre todo cuando en esta se nos presenta una convivencia entre lo tradicional y lo moderno, entre la vida urbana y lo que ello implica y los elementos rurales. Me refiero a los análisis que sobre los "tipos ideales" de sociedades han hecho Tonnies, Simmel y Weber.

Por ejemplo, Ferdinand Tonnies nos habla de las posibles construcciones mentales o tipos ideales que resultan de la abstracción de los "sentimientos y motivaciones que unen a los pueblos, los mantienen juntos y los conduce a acciones conjuntas" Son los tipos ideales que él llama Gemeinschaft y Gesellschaft, que encierran los sentimientos y motivaciones en las relaciones dicotómicas de a) familiaridad y desconocimiento, b) simpatía y antipatía, c) confianza y desconfianza, d) dependencia e independencia (o interdependencia)<sup>32</sup> Por estas características podemos situar o ubicar las semejanzas o diferenciaciones en las culturas de los pueblos: qué medios y objetivos predominan al asociarse. En la Gemeinschaft encontramos una voluntad social en donde lo que predomina es la tradición, las costumbres y, sobre todo, la religión. En este tipo de "asociación" prevalece la vida familiar, el elemento rural, el ambiente del pueblo o pequeña ciudad en donde las actividades importantes lo constituyen la agricultura y un sistema de creencias que la religión sanciona y por medio de ellas proporcionan "identidad" y sentido de "pertenencia". Ofrece, evidentemente, una cohesión social fuerte y proporciona más estabilidad, con elementos conservadores.. La otra dimensión por analizar, la Gesellschaft, por otro lado, subraya (y predomina) la racionalización y el cálculo,

pues detecta la voluntad racional en la utilización de medios y fines, más propios de la "modernidad" de la vida económica, de la ciencia, de la vida pública en el comercio y la industria<sup>33</sup> Es evidente que en la cultura afro-mexicana predomina, ciertamente, la primera (la *Gemeinschaft*), pero ya mezclada con la visión Tonniniana de la *Gesellschaft*.

Simel, por su lado, ha profundizado esos sentimientos y motivaciones analizados por Tonnier al subrayar la dimensión temporal de esos sentimientos y detectar que, por ejemplo, la amistad y la intimidad, que fueron esenciales e importantes en tiempos pasados, en la modernidad de los últimos tiempos se van perdiendo como "valores". La vida moderna esta representada, sobre todo, según Simmel, por la impersonalidad, el individualismo y la indiferencia.<sup>34</sup> Es decir, el cálculo y la "racionalidad" son propios de la vida moderna, sobre todo con su sede natural que es la ciudad. Es evidente que podemos encontrar también estos elementos que Simmel nos ofrece en el análisis de la cultura afro-mexicana. Pero muy matizados y fraccionados y diluidos en elementos de "vida campesina". Sobre todo, encontramos diferencias entre modos de vida medieval y la vida moderna en lo que Simmel llama normas de afiliaciones de grupo. En la vida de las sociedades donde la tradición predominaba, los hombres se concentraban en pequeños grupos, en círculos sociales limitados, y la personalidad de los individuos se confunde muchas veces, con la del mismo grupo donde existen relaciones de dependencia y lealtad. Lo

---

<sup>32</sup> Ferdinand Tonnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, the michigan Stades University Press, 1957, p. XI y XII. Cit. en Carlota Solé, *Modernidad y Modernización*, Anthropos, Barcelona, 1998, p.42.

<sup>33</sup> F. Tonnier, *idem*. P.56

<sup>34</sup> Georg Simmel, "Metropolis and Mental Life", en Kurt H. Wolff (de.), *The Sociology of Georg Simmel*, The free Press, Glencoe, Il, 1950, p.409.



contrario de la sociedad moderna en donde se da la complejidad, la diversidad, la no fácil subordinación al grupo.<sup>35</sup>

Weber, por otra parte, nos ofrece, como sabemos, sus análisis sobre las culturas típicas de la "racionalidad" occidental, en contraposición de las de la Edad Media en donde las pautas o las costumbres recibían una "sanción ética"<sup>36</sup> Weber estudiará de una manera especial ese "espíritu del capitalismo" propio de la racionalidad que nos presenta "una cierta actitud mental" sobre todo en las actividades económicas típicas de la empresa capitalista. Es obvio que los análisis de Weber nos pueden ayudar al diagnóstico de las relaciones entre religiosidad y actividades económicas, aunque están más vinculadas con la concepción de una sociedad de disciplina y el ahorro, que en nuestra cultura afro-mexicana no ofrece, ciertamente, un predominio, ni son, por lo mismo, detectables.

### 3.- El concepto de mito

En términos generales se puede definir el mito según B. Malinowski como una historia que puede ser falsa, verdadera, fantástica, etc., pero que cumple en la cultura una función muy importante: "... expresa, exalta y codifica las creencias, custodia y legitima la moralidad, garantiza la eficiencia del ritual y contiene reglas prácticas para aleccionar al hombre. Resulta así un ingrediente vital de la civilización humana."<sup>37</sup> El mito, es una forma originaria y primordial de percepción y de expresión de la realidad religiosa, según lo señala J. Milanese, es una intuición teórica-práctica, de carácter participativo, en la que se acentúan los aspectos

---

<sup>35</sup> Lewis A. Coser (ed), Georg Simmel, Prentice Hall Inc., Englewood cliffs, New Jersey, 1965. P.20

<sup>36</sup> Max Weber, La ética protestante y el espíritu del capitalismo, ediciones Península, Barcelona, 1965.

<sup>37</sup> Malinowski, B., Estudios de psicología primitiva, ediciones Paidós, Buenos Aires, 1963, p.33

emotivos, afectivos, vitales. La relación entre sujeto y objeto sagrado es, en la percepción mitológica, por su naturaleza, fluido y fluctuante; lo sagrado aparece en su característica de diverso, pero al mismo tiempo como algo que dice necesariamente una relación con el sujeto.<sup>38</sup>

Para Mircea Eliade es importante comprender el significado que tienen los mitos: "El mito es siempre un precedente y un ejemplo, no solo en relación con las acciones ("sagrado" o "profano") del hombre, sino también con relación a su propia condición; más aún: un precedente para los modos de lo real en general. "Debemos hacer lo que los dioses hicieron en los comienzos"... "Así hicieron los dioses, así hacen los hombres".<sup>39</sup> Continúa M. Eliade: "Todo mito, independientemente de su naturaleza, enuncia un acontecimiento que tuvo lugar *in illud tempore* y constituye por este hecho un precedente ejemplar para todas las acciones y "situaciones" que, más tarde, repetirán ese acontecimiento. Todo ritual, toda acción provista de sentido, ejecutados por el hombre, repiten un arquetipo mítico; ahora bien, hemos visto que la repetición acarrea la abolición del tiempo profano y la proyección del hombre en un tiempo magico-religioso que no tiene nada que ver con la duración propiamente dicha, sino que constituye ese "eterno presente" del tiempo mítico. Lo cual equivale a decir que, en competencia con las otras experiencias magico-religiosas, el mito reintegra al hombre en una época atemporal, que es de hecho un *illud tempus*, es decir un tiempo auroral, "paradisiaco", más allá de la historia. El que cumple un rito cualquiera trasciende el tiempo y el espacio profanos; del mismo modo, el que "imita" un modelo mítico o simplemente escucha ritualmente

---

<sup>38</sup> Milanesi J., SOCIOLOGIA DE LA RELIGIÓN, Cuadernos de Pedagogía Salesiana, Madrid, 1974.

(participando en ella) la recitación de un mito, es arrancado al devenir profano y recobra el gran tiempo.<sup>39</sup> Por eso, los mitos y los ritos de las religiones pasadas o arcaicas vuelven a hacer presente el momento de la creación, el momento en que fue dado y revelado todo.

Cuando estudiamos el fenómeno religioso, tenemos que tener presente la diferencia que existe entre el tiempo mítico-religioso y el tiempo profano. Dice Eliade: "El problema que nos ocupa aquí es en efecto el siguiente: ¿en qué se distingue un tiempo sagrado de la duración "profana" que le precede y que le sigue? El término "tiempo hierofánico", como no tardaremos en verlo, cubre realidades muy variadas. Puede designar el tiempo en que se coloca la celebración de un ritual y que es, por ello mismo, un tiempo sagrado, es decir un tiempo esencialmente diferente de la duración profana a la que sigue. Puede designar también el tiempo mítico, ya sea recuperado por intermedio ritual ya sea realizado por la repetición pura y simple de una acción provista de un arquetipo mítico. Finalmente, puede también designar los ritmos cósmicos (por ejemplo las hierofanías lunares) en la medida en que esos ritmos son considerados como revelaciones – queremos decir manifestaciones, acciones—de una sacralidad fundamental subyacente al cosmos... Todo tiempo, cualquiera que sea, está "abierto" sobre un tiempo sagrado, en otros términos puede revelar lo que llamaríamos con una fórmula cómoda lo absoluto, es decir lo sobrenatural, lo sobrehumano, lo sobrehistórico."<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Eliade Mircea, TRATADO DE HISTORIA DE LAS RELIGIONES, Biblioteca Era, México, 1972. P.372.

<sup>40</sup> Eliade Mircea, Op. cit. p.385.

<sup>41</sup> Eliade Mircea, Op. cit., p.346.

Podemos señalar que, para diversas mentalidades, el tiempo sagrado o mítico-religioso puede ser diferente al "fenómeno natural", es decir, del paso del tiempo.... "Se ha dicho... que el "origen" social de la computación del tiempo sagrado queda confirmado por el desacuerdo que se observa entre los calendarios sagrados y ritos cósmicos. De hecho, esa divergencia no invalida en modo alguno la solidaridad de los sistemas de cómputo y de los ritmos cósmicos; prueba simplemente por una parte la inconsistencia de los cálculos y de las cronometrías primitivas, y por otra parte el carácter no "naturalista" de la religiosidad arcaica, cuyas fiestas no se dirigen al fenómeno natural en sí mismo, sino al alcance religiosos de ese fenómeno."<sup>42</sup>

Creo, conveniente comentar, que no sólo en las llamadas "culturas primitivas" podemos observar éste fenómeno religioso. Hoy en día existen algunas religiones en donde sus festividades no concuerdan con el "tiempo natural" que se está festejando. Lo constataremos en nuestra investigación

Otro aspecto que hay que destacar del tiempo mítico, es la periodicidad, o el eterno presente de lo mítico-religioso. Es decir, el ritual hace presente ese acontecimiento significativo del hecho religioso." La pasión de Cristo, su muerte y resurrección, -dice Eliade- no son simplemente conmemoradas durante los oficios de la Semana Santa; suceden verdaderamente entonces ante los ojos de los fieles. Y un verdadero cristiano debe sentirse contemporáneo de esos acontecimientos transhistóricos, puesto que, al repetirse el tiempo teofánico, se le hace presente."<sup>43</sup> Este ejemplo y muchos otros nos pueden revelar como cualquier ritual significativo para una

---

<sup>42</sup> Eliade Mircea., Op.cit., p.348.

comunidad o grupo, se inserta en el presente mítico en donde cotidianamente se está repitiendo éste hecho religioso.

Para, Mircea Eliade, los hombres quisieran : "...abolir el tiempo profano y vivir el tiempo sagrado. Más aún, nos encontramos frente a un deseo y una esperanza de regenerar en tiempo en su totalidad, es decir de poder vivir ... en la eternidad, por la transfiguración de la duración en un instante eterno. Esta nostalgia de la eternidad es en cierto modo simétrica de la nostalgia del paraíso... Al deseo de encontrarse perpetua y espontáneamente en un espacio sagrado responde al deseo de vivir perpetuamente, gracias a la repetición de los gestos arquetípicos, en la eternidad. La repetición de los arquetipos acusa el deseo paradójico de realizar una forma ideal (= el arquetipo) en la condición misma de la existencia humana, de encontrarse en la duración sin tener que llevar su fardo, es decir sin sufrir su irreversibilidad. Semejante deseo, observémoslo, no podría interpretarse como una actitud "espiritualista" para la cual la existencia terrestre, con todo lo que implica, sería desvalorizada en provecho de una "espiritualidad" de despegue del mundo. Todo lo contrario, lo que podríamos llamar la "nostalgia de la eternidad" da testimonio de que el hombre aspira a un paraíso concreto y que cree que la conquista de ese paraíso es realizable aquí abajo, en la tierra, y ahora, en el instante presente. En este sentido, los mitos y los ritos arcaicos ligados al espacio y al tiempo sagrados se dejan reducir, al parecer, a otros tantos recuerdos nostálgicos de un "paraíso

---

<sup>43</sup> Eliade Mircea., Op. cit.,p.350.

terrestre" y de una especie de eternidad "experimental", a la cual el hombre piensa que puede todavía aspirar".<sup>44</sup>

El estudio y análisis de los mitos es, sin lugar a dudas, un campo muy importante para poder entender el pensamiento humano. El mito no es algo absurdo y desprovisto de sentido y racionalidad. A la creación mítica subyace una lógica y es por eso su importancia escribe Lévi-Strauss. Elucidar la lógica del mito es la finalidad de los numerosos estudios que dedica Lévi-Strauss a su comprensión. Se busca encontrar las estructuras mentales que organizan las funciones y operaciones del espíritu humano. Porque, si en alguna parte tiene libertad la mente humana, es precisamente en el mito, donde se le abandona a su espontaneidad creadora, que es la imaginación.

El mito, para Lévi-Strauss, se define por referencia a un sistema temporal que combina las propiedades de la diacronía y sincronía, pues los acontecimientos desplegados en el tiempo forman una estructura perdurable. "Un mito se refiere siempre a un acontecimiento pasado: antes de la creación, o durante las primeras edades, o en todo caso hace mucho tiempo. Pero el valor intrínseco atribuido al mito proviene de estos acontecimientos que se suponen han ocurridos en un momento en el tiempo, forman también una estructura permanente que se refiere simultáneamente al pasado, al presente y al futuro"<sup>45</sup> Posee simultáneamente una estructura histórica y ahistórica. La narración se sitúa en el tiempo, al nivel del habla, en una sucesión irreversible; pero está, a la vez, fuera del tiempo, en el nivel de la lengua, en un suceder reversible o reiterable. Por eso, Lévi-Strauss define cada

---

<sup>44</sup> Eliade Mircea., *Op. cit.*, p.364-365.

mito por el conjunto de todas sus versiones o variantes; de forma que el análisis estructural se despreocupa de buscar la versión original para considerar pro igual todas las versiones. Mientras siga siendo reconocible, se tratará del mismo mito. Así es como los mitos nacen y se transforman en otros que siguen transformándose sin cesar.

Ahora bien, ¿cuál es la función que cumple el mito en una sociedad?. El mito se esfuerza por disimular o corregir oposiciones o disimetrías estructurales-nos dice Lévi Strauss- a las que ofrece una mediación lógica; el objeto del mito es proporcionar un modelo lógico para resolver una contradicción percibida por la sociedad. Los mitos sirven para resolver problemas de orden social e existencial. Entre pueblos vecinos, funda la existencia de un orden externo construido sobre diferencias de diverso índole. Dentro del mismo pueblo, instituye y legitima un orden interno donde se encuadran dominadores y dominados. Normalmente, las variantes se deben a la necesidad de diferir que experimentan grupos colindantes. Pero, en general, la función de los mitos parece ser de "...transigir con la historia y restablecer, en el plano del sistema, un estado de equilibrio en el seno del cual van a amortiguarse las sacudidas más reales provocadas por los acontecimientos"<sup>46</sup>; las estructuras mitológicas y sus omnipresentes operadores binarios buscan la persistencia del sistema, al que dan consistencia frente a los cambios demográficos e históricos. Aún cuando las contradicciones reales sean insuperables y, por tanto,

---

<sup>45</sup> Lévi-Strauss, C. Antropología Estructural I. P. 189.

<sup>46</sup> Lévi-Strauss, C. Mitológicas IV. P.543

la mediación resulte irrealizable, los mitos la logran psicológicamente, bien sobre el plano simbólico, bien sobre el imaginario.

La asignación de una función etiológica al mito como si se tratara de fenómenos naturales, es rechazada por Lévi-Strauss. Más bien, tales fenómenos son "...aquello por medio de lo cual los mitos tratan de explicar realidades que no son de orden natural sino lógico"<sup>47</sup>. De modo que ninguna función del mito da razón de él, mediante la cual se cumple y se explica cualquier función.

La generación del mito se desarrolla, al principio, operando transformaciones vigorosas, pero al final, en los límites del sistema, sólo se observan transformaciones extenuadas, en el tiempo y en el espacio. Las estructuras de oposición se degradan en estructuras de reduplicación, expirantes, en mera repetición o serialidad. El mito se dilata: acumula episodios tomados de otros mitos y, llevando por la necesidad de cumplir períodos cada vez más cortos, multiplicada las historias dentro del relato.

Se llega a la construcción del mito basado en una forma de periodocidad interna muy corta. El mensaje mítico se ve envuelto en una degradación irreversible desde la estructura hasta la repetición. Estos estados extremos del sistema someten la armadura mítica a tales distorsiones hasta que terminan por desarticularla. Entonces, el mito transpone su propio umbral, ya sea para ceder el puesto a otros mitos de otras culturas, o bien para metamorfosearse en algo diferente. "así, un mito que se transforma al pasar de tribu en tribu se extenua finalmente sin por ello desaparecer. Dos caminos quedan aún libres: el de la elaboración novelesca y el



reemplazo con fines de legitimación histórica<sup>48</sup> ya sea en una línea tradicional, retrospectiva; ya en una línea prospectiva. El mito como tal, fallece en cuanto traspasa sus propios límites.

En cuanto a la significación del mito, al igual que su unidad, es englobante y virtual. No se confunde con el contenido aparente de la narración; supone algo más. Su sentido no es completamente arbitrario o contingente, porque en tal caso no se comprendería la estrecha semejanza que los mitos muestran en todas partes; pero tampoco hay significados precisos ligados a ciertos temas mitológicos; no existen los símbolos arquetípicos. El análisis estructural de los mitos sigue un método similar al psicoanálisis freudiano emplea en la interpretación de los sueños. Los contenidos empíricos, los objetos, símbolos y personajes que aparecen, no significan por sí mismos, sino que se vuelven significativos dentro del sistema de relaciones o estructuras que revelan. La única diferencia estriba en que el análisis del mito prescinde de la carga emocional. El significado de cada elemento mítico depende de la posición que ocupa dentro de un sistema mitológico concreto, no conservando de su naturaleza empírica más que rasgos diferenciales que lo hacen oponible.

Por consiguiente, Lévi-Strauss expresa que: "1), si los elementos míticos 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 utiliza en el mito, manifiesta propiedades específicas. 3), estas propiedades sólo pueden ser buscadas por encima del nivel habitual de la

---

<sup>47</sup> Lévi-Strauss, C. El pensamiento salvaje. P. 142.

expresión lingüística; dicho de otra manera, son de naturaleza más compleja que aquellas que se encuentran en una expresión lingüística cualquiera"<sup>49</sup>

Todas estas ideas y reflexiones que hemos expuesto sobre el mito y el fenómeno de la religión se verán retratadas, de una u otra manera, en nuestra investigación. El proceso cultural que observaremos en Cuajinicuilapa es sobre todo, un proceso dentro de un fenómeno esencialmente "religioso". Es decir, el proceso cultural no está desligado del fenómeno religioso. Como veremos más adelante, en las formas culturales encontramos, en Cuajinicuilapa, un sincretismo religioso que encerrará "visiones del mundo", profanas y sagradas, formas míticas, animistas y fetichistas, todo al mismo tiempo, unidas y entrelazadas (mezcladas) con las formas cristianas.

El análisis del fenómeno de la Conquista y su posterior evangelización y desarrollos nos harán patente esa peculiar manifestación del sentido de lo religioso del pueblo afro-mexicano. Y, al mismo tiempo, sus vicisitudes de vida, sus "experiencias" vitales sobre todo económicas, se manifestarán en sus vivencias y formas religiosas.

#### **4.- Identidad cultural**

Nuestro trabajo de investigación versa sobre identidad de la cultura afro-mexicana (Aguirre Beltrán la llama afro-mestiza). Cultura afro que, junto con las tradiciones indígenas, conformó con las culturas traídas de Europa una singular amalgama que constituye una fisonomía cultural muy propia de las "culturas mexicanas". Por lo tanto se debe ubicar en un proceso histórico cultural que no nació ayer. Ni es de este siglo su inicio, ni fue lineal. Por lo tanto, si queremos hablar de la cultura e

---

<sup>49</sup> Lévi-Strauss, C. Antrología Estructural II, P.315

identidad en México, inmediatamente nos tenemos que ubicar en un pasado que es el "Descubrimiento y Conquista de México", verdadero punto de partida, en donde se dieron procesos culturales muy diversos y se mezclaron mentalidades, ideas y tradiciones que conformaron nuevas identidades. Por eso, la identidad o identidades es el resultado de un proceso histórico que todo individuo o grupo humano ha tenido. Es parte de su propia vida. Es un sistema de relaciones e interacciones del grupo social. La identidad, nos dice André Green, ofrece al individuo una noción de pertenencia y de puntos de referencia a un grupo social. También le proporciona una conciencia de existencia autónoma o separada, que marca las fronteras de su propio yo y su unidad y cohesión. Al darse cuenta el individuo de las semejanzas con el otro u otros, le facilita que se puedan relacionar precisamente con el otro.

La identidad se asume integrada no sólo como un nivel personal, sino también como entidad grupal, local, comunitaria, regional, nacional e internacional. Sin embargo, en la medida en que se asciende en la escala de complejidad social, la identidad se asume como un proceso de mayor nivel de abstracción intelectual, que permite suponer afinidades semejantes, historia común y destino general relativamente compartidos. A mayor nivel de complejidad de las formas sociales con las que los individuos se identifican, se propicia una mayor variabilidad en las formas y medios para lograr la identificación. Parte de esta variabilidad es explicada no tan solo por las "diferencias individuales" sino, también, por el efecto de las variables sociodemográficas. Es un proceso dinámico donde la historia de la vida de

---

<sup>9</sup> Lévi-Strauss, C. Antropología Estructural I, p. 190

las personas se influye con los acontecimientos sociales que son rebasados por las circunstancias meramente individuales.

La identidad, señala José del Val, "... es un atributo de todo individuo y grupo humano, es condición misma de su humanidad; no existe individuo o grupo sin identidad. La "pérdida de la identidad", a menudo alude, da cuenta de los procesos de transformación de la identidad y no se refiere a una supuesta pérdida total de la misma. Un ejemplo palpable de esto, lo daban los sabios mexicanos quienes "dialogaban" con los frailes españoles en los momentos primeros de la invasión y exigían de los religiosos comprensión acerca de su situación nepantla: lo que se traduce como estar en medio, entre dos aguas, en este caso dos identidades."<sup>50</sup> Por eso, prosigue Del Val, "...la identidad no apela a un criterio único y definitivo de referencias, la identidad es un haz de relaciones sociales diversas y cada una de éstas produce una identidad específica y parcial, es decir, podemos reconocer analíticamente un vasto conjunto de identidades, las hay individuales, de barrio, de etnia, de clase, de partido, de género, de gremio, de nacionalidad, de cultura, etc. Por lo tanto hablar de la identidad maori o de la identidad alemana o la identidad huichola o la identidad española, alude a un conjunto de fenómenos diversos en su constitución, en su sentido y en su historia."<sup>51</sup> Por eso, la identidad no tiene una sola causa o vertiente, está formada de muchos materiales, es viva, se va haciendo y recreando constantemente.

---

<sup>50</sup> Del Val, José, "Identidad nacional mexicana hacia el tercer milenio." Tomado de: México: Identidad y cultura Nacional. UAM. Xochimilco, biblioteca Memoria mexicana, México, 1994, p.103.

<sup>51</sup> Ibid., p.104.

Para el estudio de esta investigación, nos parece muy importante compartir la definición de Alejandro Figueroa porque "...consideramos a la identidad como el elemento que está presente en la forma en que los miembros de un grupo, cualquiera que sea se definen y son definidos por los "otros" con los que existe interacción."<sup>52</sup> En la identidad se establece una relación "intersubjetiva", esto quiere decir, el ser humano en su relación con los "otros". Pero también es importante el aspecto subjetivo para poder comprender la mayoría de las acciones humanas. Por eso, en la identidad lo personal y lo colectivo está unido. Los individuos se definen se definen a sí mismos en referencia a otros grupos<sup>53</sup> Es una auto-adscrición y adscrición por otros a una unidad social con ciertas características que a través de un proceso histórico han desarrollado. "Así, -señala Figueroa- el fenómeno identitario permite que los individuos o los grupos sociales se definan a sí mismos al mismo tiempo que se diferencian de otros individuos o grupos sociales con quienes han establecido alguna forma de interacción. En el caso de una identidad colectiva, alude a la forma en que se perciben a sí mismos los miembros de una colectividad en relación con quienes no lo son".<sup>54</sup>

Por lo tanto, la cultura y la identidad son muy importantes para poder entender la persistencia de un grupo que trata de mantener sus ritos, tradiciones , mitos e historia , y esto despierta una conciencia común de solidaridad al mismo grupo.

En consecuencia podemos decir: "...que la persistencia de una colectividad es la defensa de la identidad que los individuos adscritos a ella adquieren y comparten

---

<sup>52</sup> Figueroa, Alejandro, Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos, Consejo Nacional para la cultura y las artes. Culturas Populares.México, 1994, p.3231

<sup>53</sup> Op. cit., p. 324.

con otros desde su nacimiento por el hecho (fortuito) de haber nacido en una familia, en un lugar y en un tiempo determinado, es la resistencia al abandono de todos los atributos que dan al individuo un sentido de que se pertenece a una familia y a una colectividad en que la que es un igual y donde no está solo. Es el resguardo de las cosas que se ven, se oyen y se huelen, de las texturas, de los sabores y, en fin, del conjunto de símbolos y de prácticas que se aprenden desde la niñez y que por ello se mezclan con sentimientos, con afectos y con emociones. La persistencia es, así, un resultado del involucramiento afectivo de los individuos con el grupo al que se pertenece, el que le confiere una manera de ver el mundo y de ubicarse en él y de saber que son semejantes de unos y diferentes de otros, la percepción de que dentro de él tienen asignado un lugar físico e histórico".<sup>55</sup>

Lo antes expuesto nos lleva al punto central de la investigación que consiste en el planteamiento de conocer la identidad y persistencia de este grupo social que le hemos denominado afro-mexicano que, a pesar, que hoy en día sufren en gran medida condiciones bastante fuertes de dispersión, discriminación, etc., pueden lograr persistencia. Es evidente que esta peculiar "persistencia" se manifiesta en distintas formas, en nuevos giros de lenguaje, en recreaciones de los ritos religiosos, en nuevas formas en los comportamientos sociales y que encierran una originalidad que no se encuentra en otros grupos sociales.

Ahora bien, hablar sobre identidad nacional es un fenómeno demasiado complejo ya que abarca varios elementos como son la cultura nacional, nacionalismo etnicidad, territorio y la existencia del Estado-Nación. Son conceptos diferentes que

---

<sup>54</sup> Op. cit., p. 325.

conviene no confundir. Las "culturas" de una nación son como las materias primas. En ellas confluyen y se expresan las diversas tradiciones de los pueblos. Conforman con el tiempo lo que el filósofo Hegel llamó el espíritu (Volkgeist) de un pueblo. Su estudio es, pues, labor del historiador y del sociólogo y que suele venir acompañado por las disciplinas de la etnología y de la psicología social, semejante a lo que los alemanes llamaban la <psicología de los pueblos>. Estas culturas, obviamente, se muestran o viven y se desarrollan en un determinado territorio que, a su vez, por su clima y configuración geográfica, influye en las mismas culturas, dándoles ese "aire" típico que las hace diferentes a otras y que, según algunos autores (Bodino, y Montesquieu, por ejemplo) influyen, inclusive en las formas de gobierno. Uniendo lo anterior, por la natural coexistencia y reciprocidad en el intercambio cultural de las diversas tradiciones, se va conformando la identidad nacional. El nacionalismo y el Estado-Nación tienen que analizarse aparte. O vienen después o son frutos de conquistas, de planeaciones jurídicas, o también de "identidades" forzadas. Primero aparece el Estado-nación que, históricamente en todos los pueblos, y México no escapa, es resultado de fenómenos históricos que tienen que ser medidos por una política y sociología de la dominación y no solamente de la cultura. Después vendrán los nacionalismos, que son conformaciones culturales que responden a diseños políticos y que son adornados y justificados con los ingredientes culturales de los mitos, de las gestas heroicas, de las psicologías de los fundamentalismos del reclamo a la raza o a la tradición. Tal vez convenga recordar lo que a este respecto nos dice Clifford Geertz: "Más o menos como la religión, el nacionalismo tiene mala

---

<sup>55</sup> Op. cit., p. 375.

fama en el mundo moderno y, más o menos como la religión, la merece. La intolerancia religiosa y el odio nacionalista (y a veces en combinación) probablemente acarrearán a la humanidad más devastación que ninguna otra fuerza en la historia y sin duda continuarán acarreándole más. Sin embargo, también como la religión, el nacionalismo fue una fuerza motriz en algunos de los cambios más creativos de la historia y sin duda continuará siéndolo en muchos cambios venideros. Parece bien, pues, dedicar menos tiempo a vituperarlo -que es más o menos como maldecir los vientos- y más tiempo a tratar de establecer por qué el nacionalismo toma las formas que toma y cómo podría impedirse que desgarrara las sociedades, al propio tiempo que crea y desgarrar toda la estructura de la civilización moderna.<sup>56</sup> Los nacionalismos por lo tanto, son los que, en nombre de la Nación-Estado, subrayan más que otros elementos la identidad nacional. Pero ésta, a veces, corre por otros caminos o es más variada y compleja. Por eso, la identidad nacional corresponde a las personas como ciudadanos de un Estado-Nación, cuya voluntad se asocia a la de otros ciudadanos mediante reglas explícitas e implícitas, de interacciones sociales específicas y compromisos derivados de actuar sus intereses y perseguir sus objetos en el marco político, cultural económico y social de su propio Estado-Nación. Es decir, los individuos se reconocen como una identidad colectiva llamada nación.

---

<sup>56</sup> Geertz, Clifford, La interpretación de las culturas, Gedisa editorial, Barcelona, 1997, p.218.



Para Hans Kohn, el nacionalismo es un "estado mental colectivo que corresponde a un hecho político"<sup>57</sup>. Por eso, en la formación del Estado-Nación el territorio es un factor primordial, al igual que los elementos etnográficos y los políticos.

Reforzando el concepto anterior, E. Gelner, considera que el nacionalismo es una teoría de legitimación política, que requiere que los límites de las etnias al interior del estado no provoquen divisiones entre los que detentan el poder estatal. Aparece en sociedades industriales, centralmente organizadas, donde se debe crear una homogenización entre estado y cultura, y esta se inventa a través de sistemas oficiales educativos y de requisitos impuestos a través de la comunicación burocrática y tecnológica.<sup>58</sup> El nacionalismo es un fenómeno tan sorprendente que logra que las personas sean capaces de luchar y morir por esa ideología (Benedict, Anderson).<sup>59</sup> Para Armstrog, el estudio del nacionalismo es muy importante porque alcanza una fuerza política y cultural muy fuerte. En donde los miembros de una nación se identifiquen por medio de la identidad grupal y su persistencia.<sup>60</sup>

En México, el proyecto liberal moderno impone su idea de nación retomando los ideales de otras tierras, pero sobre una sociedad dividida en regiones con culturas diversas que era muy difícil unificar. El grupo criollo y mestizo impuso su proyecto de nación. Pero olvidaron y marginaron el elemento indígena con toda su diversidad y heterogeneidad. Impusieron su proyecto de nación, pero con un criterio individualista, centralista, que reconocía en la letra la igualdad ante la ley, pero desconocía y marginaba los derechos sociales y sobre todo las diferencias

---

<sup>57</sup> Kohn, Hans, "The idea of nationalism", Marc Millan, New York, 1948, p. 12.

<sup>58</sup> Gelner, E., "Nations and nationalism", University, London, 1983, p.3.

<sup>59</sup> Anderson, Benedict, "The imagined community", London, 1983, p.13.

culturales. David Brading menciona que los liberales mexicanos consideraban que la supervivencia del indio como entidad legal era, junto con la iglesia y el control de ésta en la educación, uno de los obstáculos para el progreso; sobre todo porque los indígenas preservaban el principio retrógrado de la tenencia comunal de la tierra. Este mismo autor comenta cómo, obligadas a distribuir sus bienes, muchas comunidades perdieron en una generación su tierra y su identidad indígena.<sup>61</sup> Así le sucedió, como constataremos, a la cultura negra en México. Sufrió una imposición del concepto - nación y una marginación social, igual que la específica cultura indígena.

Posteriormente, este proyecto unificador que se inició con los liberales del siglo XIX, se refuerza con la corriente nacionalista que surgió en México a partir de la revolución (1910). Comenta Bonfil Batalla: "La Revolución Mexicana no cejó en el mismo propósito de uniformar culturalmente a la población. No por casualidad una de las obras pioneras en el tratamiento de estos problemas en el México posrevolucionario lleva por título **Forjando patria**, de Manuel Gamio: la forja de la patria es la búsqueda de la unidad indispensable, y la unidad se entiende como uniformidad. La diversidad cultural sigue siendo vista como un obstáculo a vencer. La cultura nacional que debe uniformar a la nación se define desde arriba, desde la cúpula que comanda los destinos del país, son los grupos con poder los que deciden qué es rescatable y qué debe desecharse del abigarrado y múltiple acervo que aportan las diversas culturas mexicanas, a fin de integrar una nueva cultura que se quiere mestiza, nutrida de lo mejor de las diversas tradiciones que confluyen en

---

<sup>60</sup> Armstrong, John, "Nations before nationalism", University of Carolina, 1982, p.9.

México. La cultura nacional, la que habrá de modelar el perfil propio y único del México que surge de la Revolución es, en principio, si acaso, patrimonio de unos cuantos. La tarea es extenderla, incorporar a ella a las grandes mayorías y sustituir sus propias culturas con los contenidos del nuevo mensaje redentor. La escuela rural, la reforma agraria, la política indigenista y los variados proyectos de desarrollo económico y social, todo se encauza, en última instancia, hacia la meta común de consolidar una nación homogénea.<sup>62</sup> Por eso, Lomnitz, sostiene que el concepto de "cultura Nacional" fue impuesto por los intereses y proyectos nacionales de la clase dominantes, incluyendo la ideología nacionalista, o el nacionalismo., y esto ha generado un círculo vicioso en donde las tensiones y problemáticas por su estudio sean difíciles. Por eso, él propone que desde el punto de vista antropológico, se debe de analizar la cultura dentro de un espacio nacional y diferenciando la cultura nacional, esto incluye las diversas culturas que existen en una nación, y la ideología del nacionalismo que pretende imponer una política nacional a través de sus instituciones. Concluye que no hay una relación directa y completa entre el estado, la nación y su cultura. Sin embargo, "un proyecto nacional exitoso articulará las diversas culturas regionales y locales, bajo la hegemonía de una clase dominante y de su burocracia estatal".<sup>63</sup>

Por eso, nuestro estudio sobre la presencia de la cultura africana en México, pretende detectar la identidad afro-mexicana con un mestizaje cultural con una peculiar visión de mundo que se manifiesta en actitudes, lenguaje, ritos, religión, que

---

<sup>61</sup> Brading, David, Orígenes del nacionalismo mexicano. Editorial Era, México, 1988, p.65.

<sup>62</sup> Bonfil Batalla, G. Obras escogidas, Tomo 4 INI, CIESAS, p.375.

<sup>63</sup> Lomnitz-Adler, Claudio, The exit from the labyrinth, Universidad de California, 1992, p.422.

forman su conciencia comunitaria. Qué está todavía en proceso, en continua formación, que se muestra, por lo tanto, fragmentada y obviamente, no sistematizada en instituciones lineales y acabadas. Precisamente porque es un proceso histórico en movimiento, cuyo inicio, descubrimiento y conquista, es, a pesar de todo, muy reciente, desde el punto de vista de la formación de las mentalidades y las identidades de un pueblo. Por tal motivo, conviene traer el agua de más atrás. El pasado nos iluminará muchas actitudes y movimientos culturales del presente. De ahí la necesidad de partir desde la conquista aunque sea una mirada general. O, por lo menos, tenerla en cuenta. En espera que al estudiarla más, nos proporcione más pistas para entender nuestros procesos históricos-culturales.

## II. LA CULTURA QUE LLEGO DE LEJOS

### 1.- El fenómeno de la Conquista

Reflexionar sobre México y su historia, sobre su identidad como país, es necesario hacerlo desde y a partir del fenómeno de la Conquista. porque fue conquista y sometimiento de indígenas, como fue, también, movilización a la fuerza y explotación de esclavos negros. Y resultado, al mismo tiempo, de complejas transculturaciones, frutos indudablemente de políticas variadas y de "consensos". Por lo tanto, La conquista de América se puede y se debe analizar desde diversas perspectivas ya que no es tan sólo la historia de un pueblo derrotado, sino también el nacimiento de pueblos nuevos, de razas y culturas diferentes. Es la herencia indígena y europea, pero también, la influencia de la cultura africana. Por eso, la Conquista es un fenómeno cultural de grandes dimensiones que no se puede encerrar en una sola disciplina de estudio.

Los españoles conquistadores pudieron observar en las tierras americanas grupos de indígenas, con diferentes tipos y grados de cultura. Cuentan los cronistas que se podían observar desde grupos que llevaban una vida completamente primitiva, hasta grupos donde se desarrollaba en gran escala la economía, las ciencias y las artes. En el momento que se inicia la Conquista se dice que había aproximadamente unos 9 millones de indígenas en estos territorios. Pero, ya para 1600 la población se había reducido a 2 millones y medio. (ya sea por las epidemias que contrajeron y por los trabajos a los que eran sometidos). En cambio los

españoles en los años de 1570 eran probablemente unos 60.000, y para 1650 ya habían aumentado a unos 200.000. Los negros esclavos sumaban más de 20.000.<sup>64</sup>

Los conquistadores, de diversas maneras, ya sea por la violencia o por medio de la religión, logran dominar a los indios, algunos para adquirir riqueza; otros, por honor, etc. De alguna manera u otra, estos grupos buscaron la forma de romper con las tradiciones de los nativos, con su economía, con su religión y sus instituciones. Como bien lo menciona Luis González fue una Conquista militar para conseguir anexar a España un gran territorio con grandes riquezas de todo tipo. La conquista económica tuvo como meta el saqueo de los minerales, el comercio, la ganadería, la servidumbre y la esclavitud. "Con los esclavos y encomendados, se constituyó la mano servil utilizada en las generosas mercedes de tierras con que también se premió a los conquistadores. Estos ya se encargarían de dilatar la superficie de los terrenos concedidos y de introducir a ellos plantas exóticas(trigo, arroz, caña de azúcar, café, olivo, vid, naranja y durazno), animales domésticos (caballo, burro, perros, vacas, puercos, cameros y gallinas) y utensilios de labranza del viejo continente, en especial , el arado con reja de hierro. Pero mucho más que en la agricultura, los invasores se empeñaron en la búsqueda de minas de oro. La tierra les proporcionó la plata. Las primeras en producir considerables rendimientos fueron las de Taxco. En 1546 se descubrió la veta riquísima de Zacatecas, y desde ese instante, la fiebre argentina se posesionó de los soldados-encomenderos-terratinentes... Zacatecas se convirtió, en un abrir y cerrar de ojos, en la segunda ciudad del virreinato, en metrópoli de la esclavitud y en punto de partida del

---

<sup>64</sup> De la Torre, Ernesto, "Epoca colonial. Siglo XVI y XVII", en Historia documental de México, VV. AA., T1.

poblamiento de las vastas llanuras del norte y de la guerra interminable contra las tribus nómadas, belicosas y reacias al cultivo de la tierra.<sup>65</sup> La dominación de los indígenas por los españoles, trajo por consiguiente, su esclavitud. A pesar que en el año de 1542 la corona señala que los indios quedan exentos de la esclavitud, los conquistadores buscaron diversas maneras de poder seguir explotando a los naturales. La encomienda originada en Europa se introdujo en el Continente con el fin de repartir a los indígenas entre los españoles bajo un sistema de trabajo forzoso, con el fin de dotarlos de mano de obra para sus empresas agrícolas y mineras. Pero, a partir de 1545 y 1549 gracias a la lucha de Montesinos y las Casas, la encomienda significó que sólo tenían derecho a percibir de un determinado número de indios, un tributo que, cedía la monarquía a los que participaron en la conquista.<sup>66</sup> La propiedad de la tierra también correspondía a la Corona y su reparto también se hizo como compensación a los que participaron en el descubrimiento, conquista y evangelización.

Por consiguiente, al llegar los españoles a este Continente, trajeron consigo la cultura europea: religión, organización social, agricultura, comercio, ciencias y arte. Trataron de imponer esta cultura a los indígenas en mayor o menor medida, de acuerdo a las circunstancias. Los conquistadores prácticamente trataron de acabar con las culturas nativas, sin embargo pudieron sobrevivir muchas tradiciones locales de diversas comunidades ya que fue imposible abarcar los grandes núcleos de

---

UNAM. México, 1984, p.164.

<sup>65</sup> González, y G., Luis, Historia documental de México Tomo I. UNAM. P.95.

<sup>66</sup> De la Torre Villar, E., OP. CIT., P. 168.

población nativa que existían, además de la resistencia que muchos de ellos tenían para aceptar al conquistador.

Por la Conquista, los pueblos indígenas perdieron su aislamiento, su grata o no historia prehispánica, su ritmo cultural. Aquí no se habla de buenos o malos, sino de interrupción violenta de lo que ellos fueron: gobernantes y gobernados, déspotas y tiranos, pueblo y masa trabajadora para construir sus templos y palacios. Por la Conquista se vieron rotas sus fronteras. Les entró un hombre extraño, un dios también extraño, unas armas poderosas y extrañas. Cambió su entorno, y al cambiar, cambiaron ellos.



## 2.- La migración negra en América

### 2.1 El éxodo (La historia de una migración forzada)

La Conquista fue también historia de esclavos. De los negros traídos por la fuerza del capitalismo europeo en expansión. Como lo señala el Dr. Aguirre Beltrán en su libro sobre "El negro esclavo en Nueva España, el número de grupos que llegaron a la Nueva España es variado, por lo tanto, la diferenciación de rasgos y configuraciones culturales también lo es. Dice A. Beltrán: "Al país llegan africanos del área cultural sudanesa en los años del siglo XVI, del área cultural bantú, Congo y Angola, durante el siglo XVII, del este africano y de las factorías europeas del golfo de Guinea a principios del siglo XVIII."<sup>67</sup> Alcanzando la máxima importación durante el periodo de 1580 a 1640 en donde los portugueses se hicieron cargo del transporte de esclavos hacia México.<sup>68</sup>

En las diversas investigaciones se ha podido comprobar que en las zonas donde se estableció preferentemente el esclavo negro fue en la Costa Atlántica de América del Norte y América del Sur, formando una franja, que empieza en el estado de Virginia, en los Estados Unidos, hasta Río de Janeiro, en Brasil. También incluyendo las islas del Caribe. Pero, existen también zonas de población negra del lado del pacífico, como en el Ecuador, Perú y en México.<sup>69</sup>

David Davidson en su libro sobre los negros en la época de la Colonia, menciona cuatro áreas de concentración de población negra en México: "1. En la región Este

---

<sup>67</sup> Aguirre Beltrán, G., El negro esclavo en la Nueva España. Obra antropológica XVI. F. C. E. México, 1971, p.27.

<sup>68</sup> Gómez de Cervantes, G., La vida económica y social de la Nueva España, ediciones María Carreño, México, 1944, p. 100.

<sup>69</sup> Pérez Fernández R. LA MUSICA AFROMESTIZA MEXICANA. U. Veracruzana, 1990.

desde las tierras bajas costaneras entre Veracruz y Pánuco hasta las laderas de la Sierra Madre Oriental había de ocho a diez mil africanos. Solo el puerto de Veracruz había alrededor de cinco mil negros y afroestizos en 1646, la mayoría de los cuales servía como cargadores y estibadores, mientras que en las áreas rurales cerca de tres mil esclavos trabajaban en los trapiches y las haciendas ganaderas que se extendían tierra adentro hasta las montañas. 2. En la región norte y oeste de la Ciudad de México había por lo menos quince mil esclavos en las minas de plata y en las haciendas de ganado vacuno, ovino y de mulos. 3. En la amplia franja que se extiende hacia el sudoeste desde Puebla a la costa del Pacífico había de tres mil a cinco mil esclavos en los trapiches, las haciendas, las minas y los muelles de Acapulco. 4. La mayor concentración de todas estaba en la Ciudad de México y el Valle de México, donde de veinte a cincuenta mil africanos, esclavos y libertos, estaban empleados en ocupaciones urbanas. En toda la Colonia los esclavos servían en las minas, plantaciones, haciendas, así como en las áreas urbanas servían de buhoneros, muleros, artesanos, jornaleros y domésticos.<sup>70</sup> Sin embargo, Aguirre Beltrán nos señala que en los censos que se realizan en los inicios de la dominación española, (tomando en cuenta los informes de Humboldt), el total de africanos en todo el país era de unos 6100 individuos. Esto obviamente es una cantidad bastante baja con lo que se cree que existía en realidad. Los datos que se mencionaron con anterioridad señalados por el investigador David Davison demuestran cantidades mucho mayores que las señaladas por Humboldt.

---

<sup>70</sup> Ibid., p. 33.

Cuando se le introdujo al negro en la Nueva España desde los inicios se exigió una licencia para su "transporte de esclavo." Sin embargo, dice Aguirre Beltrán que no existen estos datos precisos por varias razones. Escribe: "En las principales ciudades de la Nueva España había libros de registros de esclavos llamados Arcas de Negros, donde los amos españoles anotaban el nombre y el número de sus siervos con vistas a reclamar, con ocasión de las fugas, la propiedad de los esclavos. Estas Arcas de negros existían, cuando menos, en México y Puebla, desde el siglo XVI; pero jamás llenaron el objeto para el cual habían sido creadas...."<sup>71</sup> Esta situación irregular trae como consecuencia el no poder conocer con mayor precisión la cantidad de esclavos que tenían los españoles trabajando en sus propiedades. Continúa señalando Aguirre Beltrán: "El primer dato censal digno de crédito que tenemos sobre esta clase de población, es el que nos da el segundo de los virreyes de México, don Luis de Velasco, quien en carta dirigida al rey don Felipe II, por 1553, informa extremadamente alarmado lo numeroso de los negros introducidos: "Vuestra Majestad mande que no se den tantas licencias para pasar negros, porque hay en esta Nueva España más de veinte mil y van en aumento y tantos podrían ser que pusiesen la tierra en confusión".<sup>72</sup>

Con estos datos que nos muestra Aguirre Beltrán y con algunos más que él nos señala en su texto sobre la población negra en México, se puede decir que en realidad existía una gran cantidad de esclavos, pero, también habían bastantes negros que desde los inicios de su llegada a este continente se escaparon y se escondieron en lugares difíciles de capturar y que formaron varios grupos de

---

<sup>71</sup> Ibid., p. 206

"familias" que con el tiempo se van multiplicando. Por eso, para Aguirre Beltrán los más de 20.000 esclavos señalados por el virrey es quizá una cifra todavía baja para determinar la cantidad existe en esos momentos. Prosigue Aguirre: "Nada extraño, por tanto, resulta que el padre Vázquez de Espinosa calcule a la ciudad de México, "que vio con sus propios ojos cuando estuvo en ella en el año de 1612", una población de 15.000 españoles, 50.000 negros y mulatos, más 80.000 indígenas en su jurisdicción. Es indudable que el cálculo fue exagerado, pero la proporción es significativa."<sup>73</sup>

Los datos anteriores nos sirven como referencia para poder comprender la importancia de la "raza negra" que, aunque no se sepa con exactitud la cantidad que llegó a este territorio, es grande su influencia en el mestizaje de la nación mexicana. Como señala el doctor Bonfil Batalla "Nuestra tercera raíz" que de alguna manera se había relegado por diversas razones.

Antonio Saco, en su libro *Historia de la esclavitud* señala: "Hacer productivas las colonias con el trabajo de negros esclavos, suplir con ellos la falta de brazos que la rápida mortalidad de los indios ocasionaba, y aliviar a éstos de la carga inmensa que los oprimía, he aquí los únicos móviles que tuvo el gobierno español para conceder la introducción directa de negros de Africa en sus posesiones del nuevo mundo".<sup>74</sup> Además en el mismo tenor, señala: "Entre la producción de azúcar y el comercio de esclavos negros hubo desde el principio tan estrecho enlace, que todo lo que influía en aumentar o disminuir aquella, daba en éste un resultado equivalente. Ni puede

---

<sup>72</sup> Ibid., p.206

<sup>73</sup> Ibid., p.216

<sup>74</sup> Saco Antonio, *Historia de la esclavitud*. T. IV. La Habana, 1937, p.40.

ser de otra manera, porque los negros fueron el brazo poderoso, la palanca principal de los ingenios".<sup>75</sup> Todo esto estaría dentro del cuadro histórico de las razones económicas que produjeron el fenómeno americano; no cabe la menor duda que ha sido la más grande empresa del desarrollo del capitalismo. Historia que se continúa con la presencia del afroamericano y sus descendientes en las repúblicas que surgieron. Por esta razón, con estas "historias" auestas es lógico que el pueblo africano, en sus diferentes tradiciones, ha jugado un papel de gran importancia en el proceso de desarrollo de los pueblos del Nuevo Mundo.

Es importante señalar que la influencia de elementos culturales aportados por los africanos que eran traídos de diversas regiones, se da en un ambiente donde la población está sometida a procesos de choque, en donde todo emigrado era extraño para cada uno de los esclavos venidos de otras tierras.

Debemos de recordar que la población africana se vio muy pronto sometida a una peculiar diferenciación social.

Inicialmente las ciudades que surgían en las Américas contaron con libertos ladinos procedentes de España, de africanos que venían como ayudantes, mozos de cuadra, sirvientes, bufones de señores de importancia oficial. Además hay que considerar los tempranos casos de esclavos que huían con los indoamericanos, los negros esclavos y los que desempeñaban ciertos oficios. Después hay que tomar en cuenta las situaciones sociales que llevan a las formas del mestizaje biológico y que esto trae como consecuencia situaciones culturales diferentes.

---

<sup>75</sup> Ibid.

Todo lo que podemos considerar como aportes del hombre africano y sus descendientes en la cultura de América hay que situarlo en la correspondencia estrechamente interaccional con los aportes ibéricos y con lo que iba quedando de las poblaciones indígenas, en un complejo trayecto que siguió la colonización, y a lo largo de las luchas que siguió el hombre de nuestra América por su independencia.

En el proceso de integración cultural de América operó, fundamentalmente, un proceso de sincretización de funciones sociales revueltamente allegadas, ocurrieron estas en el lenguaje verbal, en el musical o en los niveles de la conciencia religiosa.

"El africano aportó- nos dice A. León - elementos culturales desde que llegaba a estos suelos, dentro de las condiciones que les dejaba el trabajo esclavo y las circunstancias objetivas que se daban en estas tierras, pero, fundamentalmente, el africano creaba -dada la no menos compleja inserción en los fenómenos americanos de poblamiento-, una peculiar manera... de estar en el color, de estar en las distancias, estar en las luces, en los sonidos; en las formas, los espacios y volúmenes; en el estar juntos. La propia conciencia social religiosa era, en su base más primigenia, una forma en el estar juntos; y los ancestros, las deidades, y las formas más primarias animistas eran más bien recursos para que tales poderes estuvieran en situaciones ventajosas para el individuo, para que estuvieran a su más expedito servicio junto a ellos, al grupo. Y el grupo fue, para el africano, una nueva organización social que creaba en estas tierras, con gentes a quienes ni siquiera hubiera conocido antes. De aquí que tuviera que descoyuntar sus propias tradiciones culturales para sacar de ellas, en momentos, instrumentos de relaciones situacionales nuevas para el africano. De aquí que las propias lenguas originarias

fueran más instrumentos incidentales para situaciones incidentales que medios de intelección y abstracción racional, como hubieran sido en Africa. De aquí también que la música participara como recurso de relación más contundente para el asentamiento de las masas esclavas.<sup>76</sup>

El enfrentamiento de dos culturas extrañas entre sí y de las que una puede considerarse como "superior" a la otra, produce en la cultura considerada inferior una selección de rasgos culturales, que le parecen ventajosos o que le han impuesto por la sociedad colonial. Estos nuevos rasgos culturales, primeramente están yuxtapuestos a los rasgos culturales autóctonos.. Después algunos se integran progresivamente en esta cultura y la transforman. A partir de aquí, o bien un cierto número de comportamientos tradicionales son abandonados o bien son modificados profundamente por una mezcla de elementos sociales tomados de dos culturas (sincretismo).

De la simple yuxtaposición de comportamientos nuevos y tradicionales, o del abandono de los rasgos culturales tradicionales, o de la mezcla de rasgos culturales tomados de los dos sistemas, depende la rapidez y sobre todo la profundidad de la asimilación.

En el comienzo del encuentro de dos culturas, hay muchas veces conflicto por una reacción defensiva de la población que es dominada, pero posteriormente se pasa a una yuxtaposición de dos sociedades. Luego, a causa del poder desplegado por la sociedad colonial, este tipo de interacción social debe de evolucionar hacia una especie de convergencia de grupos sobre la base de interrelaciones más abiertas y

---

<sup>76</sup> León A. "Continuidad cultural africana en América" en Estudios Afro-cubanos. T.2 Universidad de la

aceptadas . Esta convergencia, sin embargo, se establece sobre una base de el dominio del grupo colonizador y de subordinación del grupo colonizado. Es un tipo de interrelación vertical que contiene a la larga un germen de inestabilidad social. Por eso, el proceso de transculturación es cuestión de varias generaciones ya que las primeras están demasiado aferradas al pasado y experimentan demasiadas reacciones para poder seleccionar, además es necesario tomar en cuenta su ambiente, medio social y técnico. Por ejemplo, el medio urbano se desarrolla más rápidamente que el rural por el hecho de que tiene más elementos técnicos y económicos.

Es importante detectar el carácter sincrético de la cultura tradicional de antecedentes africanos que bajo las circunstancias en que llegaron al continente americano, se pudieron entrelazar principios y acciones de orden filosófico, moral y artístico que se observan el sistema mágico-religioso de los actuales afroamericanos. Obviamente que el proceso de transculturación aparece condicionado por varios aspectos en el proceso histórico de los diversos pueblos.

La supervivencia de sistemas de creencias tradicionales africanas se ha dicho que son la expresión de sociedades intimamente ligadas a la naturaleza. El hombre es la representación del mundo y adopta su vida según su concepción de éste. Atribuye a los animales, a las plantas y a los objetos, sus propias necesidades o deseos.

Las circunstancias específicas que favorecieron la génesis y desarrollo de los sistemas mágico-religiosos de antecedentes africanos, no posibilitaron que los



códigos característicos de estas formas de religiosidad, se desarrollaran en teorías elaboradas tendientes a sistematizar la conciencia religiosa. Por ello decimos que podemos ubicar esta religiosidad a nivel de cultura popular donde hay una forma abierta, flexible a la asimilación de valores de diferente procedencia. Por consiguiente, el carácter sincrético de las culturas tradicionales africanas que conformaron el antecedente de estas modalidades, unido a las circunstancias socio-económicas en que fue insertado el africano, debieron haber favorecido el profundo entrelazamiento de funciones, principios y acciones de orden filosófico, moral y artístico que se observan nítidamente en los sistemas mágico-religiosos de algunos pueblos y ello permite evaluarlos como complejos culturales de naturaleza sincrética.

Las concepciones que se desprenden de las lecciones que reciben de sus mayores y las acciones que ellos desarrollan, desbordan la acción ritual y se traduce en un modelo de vida. Varios sincretismos se pueden observar en estas prácticas, en medios verbales, musicales, normas, valores, mitos, leyendas, etc. que aparecen entremezclados con circunstancias específicas de la vida cotidiana.

Como parte de ese proceso transcultural, el sincretismo religioso desempeñó un papel de gran importancia, pues como han señalado varios autores, a los esclavos africanos que vinieron a estas tierras, nos les quedó otra alternativa que tratar de encubrir sus creencias ante la conversión forzada a la que eran sometidos incluso antes de llegar a este continente. Dice Aguirre Beltrán: "La limitación que ordenaba se introdujeran exclusivamente negros cristianos siguió en pie, sin embargo, impidiendo el tráfico directo de la fuente de ébano hasta el mercado de la Española,

encareciendo con ello el precio de los esclavos. Suscitóse entonces una lucha enconada por la derogación de tal obstáculo. La demanda de mano de obra esclavista había aumentado en forma tal que el Consejo de Indias calculó que, para asegurar la buena marcha de las Islas, era indispensable el transporte de 4,000 negros cuando menos. Como número tan crecido no podía ser tomado de país cristiano alguno, pues no los había en cantidad, concedió el rey que fuesen extraídos de las costas de Africa y sin cristianizar pasados a las Antillas.<sup>77</sup> Por eso, la contribución de Africa al Nuevo Mundo es mucho más importante tanto en lo económico-cultural de lo que nos podemos imaginar ordinariamente.

De esta migración forzada de los africanos a América, de su presencia religiosa y de la herencia cultural que dejaron, nos permite vislumbrar la importancia de los estudios que aborden el desarrollo de los procesos étnicos y sociales que conforman nuestra identidad.

---

<sup>77</sup> Aguirre Beltrán G. La población negra de México. Editorial: F. C. E. México, 1972. P.17.

## 2.2 La Cultura que quedó atrás

### (La visión africana)

Al hablar de Africa negra, nos señala el Dr. Vicente Mulango especialista en este tema, debemos de recordar que en el continente hay cerca de tres mil etnias diferentes, cada una de ellas con un sistema de creencias y tradiciones diferentes. Es decir, continúa V. Mulango: "Aquellos que conocen superficialmente el Africa negra, la ven como un monolito cultural donde todos viven, sienten y piensan idénticamente, aquellos que la conocen mejor insisten en la variedad de lenguas, de costumbres, de herencias sociales, y aquellos que la conocen bien perciben bajo esta diversidad una vasta unidad cultural, con la misma amplitud y del mismo tipo de aquello que se llama el occidente europeo, la civilización islámica o el mundo indio. Esta unidad, hecha de un conjunto de elementos que describen una configuración común y propia de las diferentes sociedades de Africa ancestral, es la africanidad."<sup>78</sup> La africanidad o unidad cultural nos la podemos explicar por la constante migración y sincretismo que se ha dado a través de muchos siglos entre los habitantes de esa región.

Por otra parte, si queremos conocer y analizar la identidad cultural de estos grupos de individuos de tierras africanas es necesario buscarla en sus celebraciones y ritos de la vida cotidiana, en la inmensa riqueza y variedad de tradiciones, vivencias y expresiones religiosas de estas comunidades. Ya que, se ha detectado según el Dr. Mulango, la religiosidad se expresa en su vida común, ya que no

---

<sup>78</sup> Mulango, Vicente, Simbolismo religioso africano, Ediciones La BAC, Madrid, 1979. P. 4

parece existir una distinción formal (como sucede en otras religiones), entre lo religioso y lo no religiosos, entre lo sagrado y lo secular.<sup>79</sup> Por eso, Cuando hablamos del Africa negra, el concepto de religión se nos presenta un tanto confuso y de difícil interpretación. Sin embargo, a pesar de la gran variedad de grupos étnicos y de las diversas costumbres o tradiciones religiosas, desde hace bastante tiempo se ha tratado de modelar un perfil espiritual .

Es así como se ha tratado de interpretar esta religiosidad, con una visión de "cultura occidental". Es decir, inmediatamente pensamos en un cuerpo de doctrinas que rigen la relación del hombre y la divinidad, las expresiones fetichistas que a través de diversas prácticas manifiestan el sentimiento religioso y el animismo que relaciona al hombre con los objetos de la naturaleza, además del totemismo y de otros conceptos. Todos estos términos pueden definir algunos grupos humanos pero de ninguna manera pueden abarcar las religiones tradicionales africanas.

Al abordar el estudio de las religiones y de la espiritualidad africana, es importante precisar la posición ocupada por el hombre en el pensamiento y la cultura de estos grupos. Es decir, en cada región africana, el hombre traduce a su manera la trama constante de su concepción de sí mismo y de sus relaciones con un ser superior.

Según E. G. Parrinder, la unidad del concepto espiritual de los africanos se puede percibir en la actitud que adoptaría el individuo frente al mundo y frente a lo invisible. "El hombre bajo el cielo, dice, no vive en la tierra como un ser inútil, sino como una fuerza vital soberana. No hay duda de que ha sido creado para reinar sobre cuanto

---

<sup>79</sup> Mulango, Vicente, Op. cit., p.5.

se mueve sobre la tierra. Deber suyo es ser fecundo, multiplicarse, llenar la tierra y conquistarla. Sabe, además, que no es capaz de hacer todo por sí mismo busca la ayuda de todas las potencias a su alcance, espíritus y dioses, que se reparten estas tierras con él como amigo.<sup>80</sup> El negro africano afirma su convicción en la superioridad del ser humano frente a todo lo que existe. El hombre es la realidad suprema en esta tierra. Por eso, la religión es, pues, esencialmente, función del elemento humano y de su universo: la tierra. Lleva su religión a toda su vida cotidiana. Se puede decir que su visión del mundo es esencialmente y preponderantemente religiosa. Obviamente, con una "religiosidad" muy típica y sincrética, es decir, ya mezclada con demasiadas tradiciones rituales. Por ejemplo, con relación al ser africano, en su concepción antropológica, nos dice Dominique Zahan: "La superioridad del ser humano respecto al resto del mundo se debe a su posición central en el seno del cosmos. El hombre es un microcosmos en donde confluyen, invisibles, innumerables hilos que tejen las cosas y los seres entre sí, en virtud de reglas de correspondencia deparadas por las categorías y clasificaciones. No es el rey de la creación, sino más bien el elemento central de un sistema al que imprime una orientación centripeta".<sup>81</sup> Así, los relatos transmitidos por la tradición oral dan siempre el privilegio al hombre y, al menos en parte, a su destino, los cuales son centros de interés inagotable. En unos casos el hombre ha sido hecho directamente de la divinidad, otras veces emerge de la tierra o desciende del cielo, etc. La

---

<sup>80</sup> Parrinder, E. G., West African Religion. Londres, 1964, p.25.

<sup>81</sup> Zahan Dominique, ESPIRITUALIDAD Y PENSAMIENTO AFRICANOS. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1980. P.18.

creación del ser humano siempre está acompañada de fenómenos particulares que dependen frecuentemente con cierta organización social de los grupos .

El negro africano no posee un cuerpo de doctrinas teológicas que definan a su religión. Sus ideas relativas a Dios hay que encontrarlas en sus ritos, en su vida misma. El africano puede utilizar todos los materiales que le ofrece su ambiente para expresar sus ideas sobre Dios.

Hablar de una multiplicidad de religiones africanas sería una empresa que sería prácticamente imposible, sin embargo, es importante detectar como lo señala el Dr. Zahan, la esencia de una espiritualidad africana en cuanto ellos tienden a considerarse a la vez como imagen, modelo y parte integrante del mundo, en cuya vida cíclica se siente profunda y necesariamente inmerso. Es decir, se trata de una visión humanista en donde se parte del hombre mismo para poder explicar la vida mística.

Toda las concepciones religiosas parten de la fe en un Ser supremo. Dios único. El está más allá de todo lo existente. Pero ese carácter de trascendencia no se contradice con la creencia en su cercanía al mundo de los hombre y su manifestación en la vida y en los seres de la naturaleza. De esta manera, se establece una especie de relación entre el cielo y la tierra, entre Dios y el hombre. Para que exista comunicación entre ellos, es necesario que exista esta separación . Explica Zahan: "Todas las prácticas rituales africanas relativas al arco iris, las nubes y la lluvia se basan en la distancia que separa al cielo de la tierra; de la misma manera, todas las relaciones entre la divinidad y los hombres no pueden existir lógicamente, salvo que se admita el intervalo entre el creador y el ser creado. Lejos,

pues, de señalar una acción que se desarrolle en dos tiempos, vida paradisiaca-caída, estos temas contienen el elemento que fundamenta la religión como comunicación: la distancia, el intervalo. Dicho de otro modo, para comprender la significación de estos relatos míticos, conviene ir al encuentro de lo que parecen sugerir a primera vista. La época de la religiosidad del hombre no es en absoluto el tiempo -paradisiaco- de cuando Dios vivía en la -aldea- de los terrícolas, sino el tiempo siguiente, cuando Dios perdió sus características terrestres y humanas para vivir alejado del hombre.<sup>82</sup>

Es conveniente señalar que el significado que se le da al alejamiento de Dios de este mundo, es necesario, según se puede interpretar, porque el individuo lo va a sentir más inaccesible, más difícil de alcanzar y por consiguiente hace mayor esfuerzo para acercarse a él. Esto sería un rasgo específico de la mística africana. Sería la mística del Dios lejano.

Sin embargo, continúa señalando Zahan: "La actitud del africano frente al ser supremo es infinitamente humilde. Aspira, ciertamente, a convertirse en Dios; algunos de sus ritos incluso le conducen a ello. Sin embargo, no abandona nunca su condición humana; no asciende al cielo puro para gozar allí en paz de la visión beatífica. Antes bien, obligará a Dios a volver a la tierra, a aproximarse de nuevo a él y a descender sobre él para divinizarlo. De esta manera, el lugar favorito de la visión beatífica del negro sigue estando en la tierra."<sup>83</sup>

A la divinidad (Dios), se le atribuyen todas las cualidades de la supremacía sobre la realidad. La mayoría de los pueblos africanos le confieren, además, las virtudes

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, p.36

más nobles como la bondad y la justicia. Esta concepción tiene repercusiones claras en la vida concreta de la sociedad.

Al ser supremo se le rinden distintas formas de culto, conociendo su intervención en el ámbito de las criaturas. Muchos pueblos tienen con él una relación directa mediante oraciones y sacrificios. Es más bien algo espontáneo que depende de las circunstancias de la vida.

El ser supremo actúa también en la vida de los hombres a través de divinidades menores. Estos seres creados por Dios sirven como intermediarios ante los hombres. Son seres muy cercanos y se les rinde culto de diferentes maneras. Estas figuras mitológicas de naturaleza espiritual, según muchos pueblos, eran personas con dones especiales a quienes Dios ha convertido en espíritus poderosos que pueden habitar en el bosque, los ríos, las nubes, los lagos y los mares. En algunas regiones cada familia puede tener una divinidad menor, y cada actividad importante en la sociedad tiene un intermediario al cual se acude según las circunstancias.

Estas religiones tradicionales no son universales, sino tribales y familiares, porque son fruto de una teología popular a partir de la historia y de la realidad de cada grupo étnico. Sus tradiciones no tienen textos escritos, pues éstas son culturas de tradición oral. Sus creencias están en la memoria de los ancianos, los sacerdotes, ceremonias y rituales. Las prácticas religiosas no son de carácter individual aunque tengan una dimensión personal. Ser una persona en las culturas africanas significa pertenecer a una comunidad, y ello implica participar en sus creencias, ceremonias y rituales.

---

<sup>83</sup> Ibid., p.38



## **El culto a los muertos**

La cosmovisión de los pueblos africanos plantea una realidad en donde no hay separación nítida entre lo material y lo espiritual, ni siquiera entre la vida y la muerte, de ahí el carácter integral y totalizante de estas religiones tradicionales.

El culto hacia los muertos es en la vida espiritual de varios grupos africanos de una gran importancia. Su monopolio en la vida exterior es tal, que parece, si no se observa atentamente, constituir toda su religión. Dos creencias fundamentan su culto: la supervivencia del individuo después de la muerte y el intercambio de relaciones entre los vivos y los muertos.

Toda enfermedad, hasta que se pruebe lo contrario, se juzga que es un efecto directo o indirecto de un hechicero o de un espíritu malo. Cuando se investiga y no se trata de estas causas, entonces se cree que es Dios quien causa esa enfermedad.

La muerte de un miembro del clan afecta a todos los miembros de la comunidad, y cuanto más íntima es la parentela, más grande es el efecto. La muerte mancilla todo, personas y cosas. De aquí este período de luto, donde la vida parece detenerse. Como una parte del grupo ha sufrido, todo el grupo parece estar también bajo el influjo de la muerte.

Los miembros que sufren este dolor, deben, por lo mismo, evitar todo contacto con el mundo que les rodea: reclusión, cesación del trabajo, abstinencia, etc. Se reintegran a la vida normal a través de una purificación ritual, de una comida funeraria y de otros ritos de reintegración en la sociedad y abandono del luto.

La muerte no es el fin del hombre: es solamente un paso hacia la tierra de los antepasados. Quien muere, al igual que sus parientes se tienen que preparar para dar tan importante paso. Las etapas de la celebración de la muerte son las siguientes: *Enfermedad, reconciliación, testamento, últimos momentos del moribundo.*

Preparación del difunto para su viaje: equipaje de armas, utensilios de trabajo, símbolos de rango social, etc.

El baño especial que se le hace al difunto y el velatorio.

Entierro.

Duelo.

Ritos de purificación.

Clausura del luto y ritos de herencia.

Fiesta de muertos, conmemoración y culto de los antepasados.<sup>64</sup>

Entre los africanos se puede observar que los hombres, centro de la creación, es el criterio del bien y del mal. Su ética es antropocéntrica y vital." "Los actos que se cree favorecen la realización de la vida, su expansión, su protección y su acrecentamiento vital en la comunidad, son por esto juzgados buenos... Por el contrario, todo acto que se cree perjudique la vida de los individuos o la vida de la comunidad, es considerado como malo, aun en el caso de no atentar sino intereses materiales de personas físicas o morales... Para comprender esta actitud, es necesario que se piense que la vida humana es considerada como el bien más precioso, y que el ideal del mundo consiste no solamente en vivir al abrigo de

preocupaciones hasta su ancianidad, sino sobre todo en permanecer después de la muerte como una fuerza vital, continuamente acrecentada y vivificada a través de la progenitura. Es pues, en función de la vida y de la supervivencia como se juzga un acto humano".<sup>85</sup>

Todos los actos de los seres humanos que atenten contra la fuerza vital del cosmos y que impiden su desarrollo se pueden considerar como malos. Dios es siempre considerado como la fuente de la vida y de todos los medios para perpetuarla, por eso, se le considera que desarrolla el bien. Sin embargo si el mal existe, es porque proviene del mismo hombre, de los muertos, es decir, de los espíritus malos. "No puede venir de Dios sino en el caso de ser una <medicina> que él envía y como gesto de su misericordia y de su bondad."<sup>86</sup> Por lo tanto, estos grupos creen que las desgracias que existen en este mundo los hombres es por causa de ellos mismos. Porque violentaron a la naturaleza, abusaron de su generosidad. También, pudieron descuidar los deberes y obligaciones que tienen con sus antepasados difuntos y estos dejaron de proteger a sus familias. Todo esto, trae como consecuencia la ira de Dios y por consecuencia las enfermedades, la sequía, el hambre, etc.<sup>87</sup>

En conclusión, podemos decir, que los hombres en este mundo son los culpables de sus propias desgracias porque no cumplen cabalmente con sus obligaciones para lograr la armonía natural. Ya que, se necesita una comunión entre hombre y naturaleza.

---

<sup>84</sup> Mulago Vicente, Op. cit., p. 256-257.

<sup>85</sup> Mulago Vicente, Op. cit. p.168.

<sup>86</sup> Mulago Vicente, Op. cit. p. 169.

Para poder lograr esta armonía es necesario que el hombre se conozca a sí mismo y a los demás. El dominio de sí mismo, es en realidad el fundamento de su conducta. El conocerse a sí mismo, es tener conciencia de su humanidad, de su lugar que ocupa en el cosmos.

Ciertamente, esta perspectiva no invita al hombre a tener el sentimiento de pequeñez de su condición o de su estado, de la debilidad de su naturaleza y de sus medios. Muy al contrario, de él saca argumentos para afirmarse como dueño indiscutible de lo que le rodea. El hombre manda sobre los animales y los vegetales, ejerce su autoridad sobre la marcha del tiempo. Obliga a las nubes a dejar caer la lluvia, ordena al rayo que se aleje, etc.. Por el conocimiento de sí mismo, puede apreciar el valor de todo lo que le rodea. Centro de un universo de relaciones el hombre se siente el soberano. Los relatos de los primeros exploradores de África abundan en detalles relativos a este sentimiento de poder del que se sentían los jefes, los médicos africanos o simplemente el común de la gente.

Sin embargo, desafiar a los elementos de la naturaleza para someterlos a su poder, o intentar el dominio del mundo carecería de interés si el hombre no llegase a un profundo dominio de sí mismo. De hecho, para la ética africana, el conocimiento de uno mismo conduce inevitablemente al dominio de uno mismo. La estima que el negro manifiesta a alguien está en función de sus aptitudes para dominar sus pasiones, sus emociones, su comportamiento y su manera de obrar. El aprendizaje de esta conducta debe comenzar desde los primeros años de vida del niño. Varios

---

<sup>87</sup> Mulago Vicente, Op. cit. p. 170.

son los ritos de iniciación que llevan a estos hombres a lograr el dominio de sí mismo.

### **El matrimonio tradicional**

Es importante recordar que los sistemas matrimoniales en África están en estrecha conexión con los sistemas familiares y clánicos.

El valor que se le da a la familia es de gran importancia, porque en la familia se dan los valores morales y religiosos del grupo.

Podemos decir que existen dos regímenes que regulan las relaciones de parentesco : el patrilinear y el matrilinear.

A. Richards hace la siguiente descripción del sistema matrilinear: "En el seno de este grupo de tribus matrilineares existe un rasgo de uniformidad, en lo que concierne a los principios que dirigen la filiación y la sucesión , y las ideologías variadas con las cuales la gente explica su adhesión a la línea de la madre más bien que a la del padre, estableciendo su comunidad de intereses con sus ascendientes maternos. Se cree que la sangre se trasmite a través de la madre y no a través del padre."<sup>66</sup> El régimen Patrilinear une a los hijos y sus intereses a la línea del padre ya que se cree que la sangre es transmitida íntegramente a través del padre.

Sin embargo, a pesar de observar estos dos tipos de parentesco en diversos grupos africanos, podemos rescatar algunas características en común para todos ellos:

1.- El matrimonio africano es un contrato que liga a dos grupos de personas, de aquí su carácter comunitario y social. Es decir, el matrimonio es algo que no concierne solamente a un joven o a una joven: los dos grupos a los cuales ellos pertenecen

están allí comprometidos. Los jóvenes que se casan y consienten vivir en común lo hacen en cuanto miembros de dos familias, de dos clanes, y de este hecho nace que su decisión sea comunitaria y social. Los antepasados fundadores del clan, los canales que han propagado la vida clánica, son invocados para que estén presentes en este momento con una presencia invisible. El padre del hogar, igualmente que su esposa, es el representante de los antepasados; en su nombre él bendice y sanciona todos los trámites de los hijos.<sup>88</sup>

El matrimonio tiene un valor de símbolo ya que significa y realiza la expansión y conservación de la vida de toda la familia. Vida que tiene su origen en el antepasado del fundador, y por mediación de Dios, ya que la vida es dada por ese mismo Dios.

2.- El matrimonio en estos grupos, tiene un proceso dinámico, cuyo primer paso está constituido generalmente por los esponsales, y el último, por las formalidades complementarias. De esta forma el proceso se da por etapas y comporta en cada etapa ciertos ritos.

Se puede decir que en la mayoría de las tribus es por iniciativa de los jóvenes que deciden comprometerse y los padres son avisados para que se siga el rito correspondiente. (Sin embargo pueden existir casos en donde no suceda esto). A partir de este momento, las gestiones quedan en las manos de las dos familias, y las conversaciones podrán durar algún tiempo mientras las dos familias se ponen de acuerdo. Esto es, con la presentación y la aceptación de la dote o mejor llamado "testimonio de alianza"<sup>89</sup>.

---

<sup>88</sup> Richards A., *African Systems of Kinship and Marriage*, De. Lon. 1962. P. 207.

<sup>89</sup> Mulago Vicente, Op. cit. p.132.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p.133

El rito del matrimonio proplamente dicho dura algunos días, Y comienza con la entrega de la joven, el cortejo de la joven y su recepción en casa del novio, todo acompañado de ritos simbólicos.

3.- En el matrimonio africano, el aspecto padre-madre, prevalece sobre el de esposo-esposa. El marido es considerado como el futuro padre, y la mujer como la futura madre de sus hijos. El marido y su mujer son verdaderamente esposos a partir del día en que han dado a luz a un hijo, sobre todo el primer hijo varón. Por lo tanto, el matrimonio es considerado fuente de vida. Es la fecundidad la que hace a los esposos formar una familia y prolongar ellos mismos en su descendencia.

4.- Para los pueblos africanos, el celibato y la esterilidad no es bien visto por la comunidad. Tanto hombres como mujeres eligen el matrimonio como la fórmula por excelencia del ideal humano en este mundo. Tan cierto es esto y tan profundamente arraigado está en el espíritu de los africanos que los célibes, si es que los hay fuera de los casos particulares, no encontrarían ninguna justificación a sus ojos. Se les trataría con desprecio, e incluso en algunas comunidades se les expulsaría de la familia o comunidad. El celibato constituye para el africano, una alteración incomprensible del orden social y religioso. No menos despreciados, desde este punto de vista son los individuos estériles. Se les compara con la tierra improductiva, sin ningún valor para quien espera un acrecentamiento de fuerzas y la prolongación de la vida.

Muchas de las anteriores tradiciones africanas, ya mezcladas con las culturas indígenas, las veremos trasplantadas y reproducidas - y también transformadas - en la religiosidad y en la vida cotidiana del pueblo de Cuajinicuilapa. En México, la

africanidad no será, ciertamente, ni pura ni monolítica. Será compleja, con visiones del mundo ya entrelazadas con la cultura cristiana y la indígena y manifestada, sobre todo, en los ritos religiosos.



### III. LA HISTORIA DE UN PUEBLO NEGRO

#### 1.- Los asentamientos en Guerrero

El estado de Guerrero, cuenta con una extensión territorial de 64,458 kilómetros cuadrados. Está dividido en diversas regiones: Tierra Caliente, La Montaña, La Costa Chica, La Costa Grande y el Centro.

La región denominada Tierra Caliente representa el 32% de la superficie del estado y queda situada en el bajo Balsas. Tiene una topografía accidentada, superficies planas, aptas para la agricultura y la ganadería. La Sierra o la zona de la Montaña cuenta con un conjunto de cordilleras que imprimen a la zona una topografía muy accidentada; sin embargo, ocupa el 38% de la superficie del estado. Por su situación geográfica es difícil dedicar las tierras al cultivo para cubrir las necesidades de su población que en su mayoría es indígena<sup>91</sup>

La zona de la Costa, comprende el 30% de la superficie y de una gran cantidad de tierras para actividades agropecuarias y además de yacimientos mineros, sin olvidar las actividades de la pesca que son de gran importancia comercial. Esta zona se divide a la vez en dos regiones: La Costa Grande, que parte desde el puerto de Acapulco hasta la desembocadura del río Balsas y la Costa Chica, que comprende desde Acapulco hasta los límites con el estado de Oaxaca.<sup>92</sup>

Los recursos con que cuenta el estado de Guerrero son muy variados y representan una importante riqueza para su explotación. Es productor de ajonjolí, de

---

<sup>91</sup> Ochoa Campos Moisés, Historia del estado de Guerrero. Porrúa Hnos. México, 1988. P.7

<sup>92</sup> Ochoa Campos Moisés, Op. cit. p.8

mamey, cacao, cacahuate, jicama, coco, mango, chile, jitomate, aguacate, algodón, etc. también cuenta con grandes pastizales donde se crían varias especies de ganado. Además, el desarrollo de la pesca es de gran importancia.

Guerrero tiene una extensión de 2 025 258 hectáreas de bosque de las cuales 62 040 producen madera para la fabricación de diversos productos. Pero, también, es un estado con una tradición minera muy antigua e importante. Se explota el mercurio que representa el 18% del total de la república mexicana, el oro con un 4.43%, la plata con el 2.16% y otros metales.

Sin embargo, no obstante todas las riquezas naturales con que cuenta el estado, es entre las diez entidades menos industrializadas del país y cuenta con una economía demasiado raquítica. La falta de vías de comunicación, de servicios, no han permitido que se cuente con la organización de industrias para la explotación de todos los productos.

Los medios productivos se encuentran concentrados en muy pocas manos, los salarios son muy bajos para la mayoría de la población y esto trae como consecuencia que la gente viva con grandes carencias económicas.

El estado de Guerrero es uno de los tres estados más pobres del país y el de mayor índice de analfabetismo. Cuenta con 76 municipios, 30 de ellos cuenta con un desarrollo económico extremadamente bajo; 27, muy bajo y 13 con desarrollo bajo. Sólo 5 municipios son considerados con un desarrollo medio y Acapulco con desarrollo alto.

La Montaña, la región en donde habitan en su mayoría los indígenas, cuenta con aproximadamente 300.000 habitantes y todos ellos en una gran pobreza, ocupando

el primer lugar del estado. En segundo lugar le sigue la Costa chica que tiene un desarrollo económico extremadamente bajo además de la carencia de todo tipo de servicios.<sup>93</sup>

Guerrero, en la actualidad, tiene una población de 3 millones de habitantes de los cuales 1,200.000 padecen un rezago educativo. Es decir, 400.000 son analfabetas, más de 350.000 que no han concluido su primaria y otros 400.000 no terminaron la secundaria.<sup>94</sup> Por lo tanto, se le considera el estado que tiene el mayor índice de analfabetismo y rezago educativo, con un porcentaje de alfabetización más bajo que los estados de Oaxaca y Chiapas.

En cuanto a población se refiere durante los últimos años ha tenido un gran crecimiento. Se dice que el 45% de las mujeres en el estado se encuentran en la edad fértil (entre 15 y 45 años), presentándose una tasa global de fecundidad en la entidad de, aproximadamente, cinco hijos por mujer. Esta tasa rebasa el promedio nacional y es muy superior a otras entidades de la República mexicana. La tasa de natalidad es, de hecho, una de las más altas del país. Cabe mencionar también que la diferencia en la tasa de natalidad rural y urbana es muy significativa, es decir, en la zona rural es mucho más alta.

El crecimiento acelerado de la población, la falta de oportunidades para que los jóvenes y niños puedan estudiar (ya que la mayoría de la población está constituida por jóvenes que no rebasan los 30 años de edad), la falta de fuentes de trabajo, etc., hacen que, la mayoría de la gente vivan en condiciones nada adecuadas.

---

<sup>93</sup> Idem.

<sup>94</sup> INEGI.

En conclusión, podemos señalar que, el estado de Guerrero, al igual que otras entidades de la república mexicana presenta un panorama sumamente pobre. No obstante que tiene riquezas naturales estas no han sido explotadas adecuadamente para el beneficio de la mayoría.

A continuación, vamos a ubicarnos en la Costa Chica de Guerrero que tiene una población en donde predomina la raza negra y mestiza. Y en la parte alta viven núcleos de raza indígena como son los amuzgos y mixtecos. La población que se investigó fué el Municipio de Cuajinicuilapa en donde podemos detectar con mayor claridad vestigios de una cultura africana que a través de los años han formado una identidad como pueblo afro-mexicano.

## 2.- Cuajinicuilapa ("Cuajinicuil en el agua")

En la gran llanura que se extiende desde el río Santa Catarina, al norte, hasta las costas del Océano Pacífico, al suroeste, y colindando con Oaxaca, al sureste, se halla el municipio de Cuajinicuilapa, en la región de la Costa Chica del Estado de Guerrero. El municipio está compuesto por doce ejidos: Cuajinicuilapa, Cenizas, Cerro del indio, Cerro de las Tablas, Comaltepec, Maldonado, Montecillos, El Quizá, Rancho Santiago, El Terrero, Tierra Colorada y San Nicolás. Hay, además, cinco colonias agrícolas: Miguel Alemán, San José, El Cuije, El Tamale y tierra Colorada. Lo conforman también diez congregaciones: Cerro Bofo, Los Hoyos, Gloria Escondida, las Petacas, Calzada, Buenos Aires, El Pitayo, Tejas Crudas, El Jícara y Barajillas.<sup>95</sup>

En el año de 1854 cuando se constituye la primera República Federal, Cuajinicuilapa pertenecía al Distrito de Tlapa del Estado de Puebla. Pero, al formarse el Estado de Guerrero en 1850, Cuajinicuilapa quedó integrado al Municipio de Ometepec, Distrito de Allende. Sin embargo, en el año de 1952 Cuajinicuilapa se constituyó también como Municipio. En el año 1962 se integra al Distrito de Abasolo. Pero, no es hasta el año de 1988 cuando se llevó a cabo la reunión de gobernadores de Oaxaca y Guerrero, con la finalidad de oficializar y firmar los límites entre ambas entidades.<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> Manzano Añorve, Ma. De los Angeles, Cuajinicuilapa, Gro. 1900-1940: Historia Oral, De., Artesa, México, 1991, pp. 12-13.

<sup>96</sup> Los municipios de Guerrero, Centro Estatal de Estudios de Guerrero, 1988.p.141.

El municipio de Cuajinicuilapa cuenta con una población de aproximadamente 24,369 habitantes, de los cuales 12,272 son mujeres y 12,097 son hombres.<sup>97</sup> (Esto sin tomar en cuenta la migración temporal que existe en las comunidades). Existe una población de 5,463 personas que no saben leer ni escribir, es decir, aproximadamente el 22% de la población es analfabeta.

La palabra Cuajinicuilapa se deriva de la voz náhuatl **Cuauhxonecuilapan** que, a su vez, proviene de **Cuauhxonecuil** o Cuajinicuil (árbol de fruta comestible que crece en las riberas de los ríos), de **atl** que significa agua y de **pan** que viene a ser la preposición "en". La traducción literal sería: Cuajinicuil en el agua". Sin embargo, hemos encontrado<sup>98</sup> que se le vierte al español como "Río de los Cuajinicuales". Hoy en día, éste árbol llamado Cuajinicuil ya es muy escaso, probablemente porque los ríos que existen llevan muy poca agua y otros se han secado. Pero, podemos observar en el paisaje de Cuajinicuilapa y en toda la Costa chica, árboles de grandes dimensiones que lleva el nombre de parota y que llama la atención ante los ojos del espectador.

Retrocediendo, en la historia, un poco antes de la llegada de los españoles, el territorio donde hoy está asentado Cuajinicuilapa era ocupado por el pueblo de Quahuillán que, asimismo, formaba parte de la vasta provincia de Ayacastla, la cual se extendía desde los márgenes del río Ayutla hasta las planicies posteriores al río Santa Catarina. Diversos pueblos de distinta formación étnica y lingüística integraban la provincia: los había ayacastecas y tlapanecas, mexicas y amuzgas,

---

<sup>97</sup> Archivo del SARH, parte A, cuadro 1. Cuajinicuilapa, Gro.

<sup>98</sup> Manzano Aforve, Op. cit, p.13.

huehuetecas y quatzapotecas, y los quahutecas cuya sede estaba en Quahuatlán. La lengua quahuteca probablemente era una derivación del mixteco y se utilizó hasta el siglo XVI; posteriormente se extinguió al igual que los pobladores del lugar.

En Igualapa y en Ometepec se establecieron los Ayacastecas que, aun siendo minoría, lograron controlar a la región: primero, sometiendo a los amuzgas, sus vecinos próximos; después, a los demás grupos del lugar. Igualapa se convirtió en la cabecera de la provincia (así lo fue incluso en la Colonia) En la etapa de la independencia, Ometepec, se iba a convertir en el centro político de la región. Diferentes señoríos -entre ellos Ayacastla, Tutultepec e Ipactepec- pretendieron tener derechos sobre los amuzgas de Xicayan y sobre los quahutecas de Quahuatlán. Al aparecer, durante la primera mitad del siglo XV, los mixtecos de Tutultepec ejercieron poder sobre Quahuatlán, demandándoles tributo. Más tarde, en las relaciones del siglo XVI, Quahuatlán es descrito indistintamente como perteneciente a Ipactepec o Ayacastla.

Hacia 1547, los mexicas de Moctezuma Ilhuicamina se expandieron militarmente por la región, lograron dominarla y exigieron de los diversos pueblos -principalmente de los mixtecos- tributo y sumisión. La sujeción, empero, no fue nada sencilla, pues hubo tres grandes rebeliones en la zona: la primera acaeció en 1494 y fue sofocada por los huestes de Ahuizotl; las dos siguientes ocurrieron en 1504 y 1507, respectivamente, y de Tenochtitlán enviaron un ejército comandado por Cuitlahuac para reprimirlas. Ante la inestabilidad de la región, los mexicas buscaron consolidar su dominio mediante alianzas de sangre con los caciques mixtecos. De esta manera,

mujeres aztecas, provenientes de la guarnición de Tlaxiaco, contrajeron nupcias con los gobernadores mixtecos.

El dominio mexica, sin embargo, no redundó jamás en perjuicio de las formas culturales de la región, pues la sujeción se reducía a incursiones guerreras que, repitiéndose periódicamente, sólo buscaban el pago de tributos de los grupos sometidos. En ningún momento, los aztecas trataron de modificar las costumbres o la religión o la lengua de las etnias subyugadas. Por el contrario, además de respetar las creencias y costumbres de cada pueblo, los aztecas trataron de adoptarlas para el enriquecimiento de su propia cultura<sup>99</sup>

Con la conquista española la situación fue otra. Apenas había caído la Gran Tenochtitlán, y ya Hernán Cortés enviaba a Isidro Moreno a apaciguar a los de las altas montañas del actual Estado de Guerrero y a Juan Rodríguez y a Pedro de Alvarado a pacificar a los naturales de las costas del Mar del sur.

Con ciento ochenta soldados de a pie y treinta y cinco de a caballo, el Tonatiuh español, Pedro de Alvarado, se enfiló a aplacar a los mixtecos de Tututepec. Llegando a esa población, después de un recibimiento reservado por parte de las autoridades indígenas de la región, el ejército hispano se dedicó al saqueo y a la disputa de lo obtenido; inclusive, Pedro de Alvarado tuvo que sofocar una conjura que sus propios hombres organizaron al estar descontentos por la repartición del botín. Alvarado, entonces, decidió ahorcar a los insurrectos y, cargando con el oro

---

<sup>99</sup> Soustelle, J. La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista. FCE, México, 1984.



que le fue entregado, regresó a la Ciudad de México, no sin antes haber fundado, en el pueblo Tlapaneca de Acatlán, la villa de San Luis<sup>100</sup>

Ochenta conquistadores se avecindaron en la villa, para convertirse en los primeros extranjeros que habitaban la Costa Chica. Mas la población, desde sus comienzos, tuvo que enfrentar innumerables problemas: "Y desde que los vecinos que en ella quedaban -escribe el cronista de la conquista de Nueva España- vieron que los repartimientos que les daban no eran buenos y la tierra doliente y muy calurosa, y habían adolecido mucho de ellos, y las naborías y esclavos que llevaban se les habían muerto, y había muchos murciélagos y mosquitos y aun chinches, y, sobre todo, que el oro no lo repartió Alvarado entre ellos y se lo llevó, acordaron de quitarse de mal ruidio y despoblar la villa, y muchos de ellos se vinieron a México, y otros a Oaxaca, y se derramaron por otras partes"<sup>101</sup>.

No fue sino hasta 1531, cuando la insurrección de los indios yopime trajo consigo el despoblamiento total de la villa de San Luis, cuyas riquezas, principalmente los placeres de oro, ya habían sido explotadas. Sin embargo, en la región quedaron algunos españoles a los que se les concedió "la gracia de una o varias encomiendas como recompensa por los grandes servicios prestados a la Corona Española".<sup>102</sup> Los encomenderos protegían y enseñaban la "verdadera fe" a los indios; a cambio, recibían tributo de los indígenas y los hacían trabajar en sus heredades de cacao y en los trapiches de azúcar que desde el inicio de la Colonia fueron instalados en la zona.

---

<sup>100</sup> Cfr. Bernal Díaz Del Castillo, Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, Porrúa, México, 1983.

<sup>101</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Op. cit.*, p.397.

<sup>102</sup> Aguirre Beltrán G. Cuijla, esbozo etnográfico de un pueblo negro, FCE. México, 1989, p.35.

Varios factores incidieron para que Quahuittán y los poblados aledaños quedaran despoblados: en primer lugar se encuentra el brutal trato otorgado por los españoles a los habitantes originarios de la región; en segundo lugar, la mortandad producida por epidemias frente a las cuales los indígenas no tenían defensa alguna; asimismo, el trastocamiento de las creencias, los valores, la lengua y las formas de organización social, política y económica, dieron pie a la desaparición de los grupos indígenas del lugar. A finales del siglo XVI, el territorio de Quahuittán quedó casi vacío, y desde entonces fue llamado los "Llanos de Quahuittán".

Los pocos indios que quedaron en Tututepec explicaban la mortandad a su manera: " Y dizen que oyeron dezir a sus antepasados que antes que los spañoles vyniesen solían bivar sanos y rezios y mucho más tiempo e que despues que vinyeron los spañoles comenzaron a morirse todos y que la causa dello avya sido porque los apartaron de sus dioses que les solían dezir lo que avyan de hazer para sanar quando cayan enfermos, y, como despues que vinyeron christianos se perdieron sus dioses, luego comenzaron a morirse porque no tuvieron quien los curase ni dixese lo que avian de hazer para sanar y así se acabaron todos los yndios desta tierra": <sup>103</sup>

La desaparición de una gran cantidad de población india trae como consecuencia grandes problemas para el imperio español que necesita de la fuerza de trabajo de estos indígenas. Sin embargo, se remplazó esta fuerza con los esclavos que eran traídos del Continente africano.

---

<sup>103</sup> Fco. Del Paso y Troncoso, Papeles de Nueva España, México, 1905, IV, 236. En Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, pp.39-40.

De acuerdo con las investigaciones que realizó el Dr. Gonzalo Aguirre Beltrán, los negros que llegaron a México procedían principalmente de Africa Occidental. (Cabo verde, Sierra leona, las Costas de Marfil. Posteriormente de Angola, del congo, etc.) Todos ellos llegaron como esclavos de los españoles y que al establecer las estancias ganaderas en esta región fue indispensable la presencia de esclavos para cuidar y trabajar las haciendas.

También podemos mencionar a la población de esclavos negros que huían en busca de su libertad y que se refugiaban en diversos poblados para llevar una forma de vida independiente a estos se les llamó cimarrones.

En su texto, sobre Cuijla, Aguirre Beltrán retoma un escrito del Virrey Al Alcalde Mayor del puerto de Guatulco, que informa sobre los negros cimarrones que están fuera de las leyes existentes. Agosto de 1599.

"En el monte de Coyula hay recogidos gran cantidad de negros y negras que se han huído del servicio de sus amos así de la dicha ciudad como de estas y otras partes los cuales viven en sus rancherías y hacen sementeras de que se sustentan, de que se sigue mucho daño y tener inconveniente que allí se perpetúen ni permanezcan, pudiendo remediarse como lo hizo Gaspar Vargas, siendo Alcalde Mayor de dicho puerto, que los sacó y echó lo cual se debía hacer ahora, pidiendo mandarse proveerlo así y por mí visto por el presente mando que luego que este mandamiento os sea mostrado hagais juntar todos los españoles que en esa jurisdicción hubiere y con un golpe de indios de los pueblos de él vayais a la parte y lugar donde los dichos negros y negras están y residen y a costa de sus amos les queméis las rancherías, casas y sementeras que tuvieren fechas y prendáis los que

halláredes para entregarlos a cuyos fueren, cobrando de sus dueños para ayuda del gasto y costa que en ello se tuviere.<sup>104</sup>

En el texto anterior podemos observar la forma como eran tratados los esclavos que en algún momento huyeron de las haciendas donde trabajaban el campo o la ganadería. Los castigos a los que eran sometidos muchas veces llegaba hasta la muerte. Por lo general, estos grupos llamados cimarrones huían a la sierra en lugares difíciles de encontrar.

Con la disminución de la antigua población indígena, los conquistadores se valieron de la mano de obra foránea que pudiera adaptarse a las condiciones propias de la costa.

Así fue como los negros y los indígenas formaban cuadrillas, bajo la orden de un capataz negro con látigo en mano, que se dedicaron a la explotación de los placeres de oro en los ríos de la costa. La explotación intensiva de los placeres de oro agotó el precioso metal en los ríos de la costa, pero también acabó con los indios esclavos... Indios esclavos e indios libres-sometidos al trabajo intensivo, bajo el brazo implacable del capataz negro, sin el entrenamiento requerido para desarrollar un rudo esfuerzo continuado y sin la alimentación adecuada que suministrara calorías necesarias para la fuerza ejecutada - sucumbieron.<sup>105</sup>

Junto con los negros capataces, a las costas de Guerrero llegaron otros negros como criados al servicio de los encomenderos. " Fueron encargados de la

---

<sup>104</sup> Aguirre Beltrán G. CUIJLA. ESBOZO ETNOGRAFICO DE UN PUEBLO NEGRO

<sup>105</sup> Aguirre Beltrán G. CUIJLA. ESBOZO ETNOGRAFICO DE UN PUEBLO NEGRO. Obra antropológica VII. Editorial, F. C. E. I. N. I. México, 1989. P.53.

recaudación del tributo a que se hallaban obligados los pueblos de indios, así como de la vigilancia del trabajo a que habían sido constreñidos los indios del servicio personal.<sup>106</sup> A pesar de ser negros esclavos, gozaban de una autoridad delegada por los encomenderos y que los condujo al constante abuso sobre el indio. Con sus malos tratos, los negros de los encomenderos se convirtieron en un factor más para el despoblamiento de los grupos originarios de estas tierras: "... los negros se convirtieron en verdaderos azotes de los naturales y aceleraron con sus malos tratos el proceso de despoblación iniciado por las epidemias de viruela, sarampión y tifo, introducidas al Nuevo Mundo por sus descubridores."<sup>107</sup> Los dueños de haciendas y ganado acogieron a los negros para el trabajo de vaquería. Poco a poco algunos grupos se fueron apoderando de pueblos donde la "justicia española" no llegaba para "controlarlos". Por consiguiente, el indio es sometido, también, por el propio negro en su propio territorio. El indio explotado por el negro. Pero, también, el negro se mezcló con los indios y de ello surge la población que denominamos afro-mexicana.

Esta relación de subordinación del indio hacia el afro-mexicano, la podemos encontrar hoy en día en la Costa Chica de Guerrero y especialmente en el pueblo de Cuajinicuilapa.

Los encomenderos también se valieron de los negros para que realizaran trabajos bastante pesados. " Fueron éstos dedicados a la pesadosa labor de las Casas de Calderas y de Purgar en las fábricas de hacer azúcar. Ya para mediados del siglo

---

<sup>106</sup> Op. cit. p. 54.

<sup>107</sup> Op. cit. p. 54-55

XVI se habían establecido en la región estas factorías, considerando que las tierras de la Costa eran inmejorables para el cultivo de la caña de azúcar.<sup>108</sup>

Hubo, también, negros esclavos dedicados a la pesca, aunque posiblemente ellos no fueron factor de importancia en la migración africana a Cuijla, y en lo general, a la Costa Chica.<sup>109</sup>

Si en Acapulco y Huatulco fue de gran importancia la función de los negros arrieros, para el poblamiento de aquellos pueblos, en la Costa Chica, por falta de vías de comunicación, no fue necesaria esta actividad. Sin embargo, Don Mateo de Nauleón, encomendero de la región, se valió de esclavos negros que transitaban por una dificultosa vía que iba de la Costa Chica hasta el camino de Tehuacán, Puebla.<sup>110</sup>

La labor más importante, empero, realizada por la mayoría de los negros esclavos fue la de la cría y engorda de ganado vacuno. Los terratenientes de la región poseían, a finales del siglo XVI, aproximadamente, 100,000 cabezas de ganado que requerían "la atención de un contingente considerable de vaqueros."<sup>111</sup>

La población de origen africano poco a poco empezó a relacionarse con los grupos indígenas (los ayacastecas, quahuiteca, nahua, amusga, mixteca y chatina). Pero tales relaciones, en la mayoría de los casos, fueron de enemistad. Sin embargo, no podemos negar también, la unión de negros con indígenas. De esta manera, tanto negros esclavos (capataces, criados, arrieros, vaqueros) como los negros cimarrones poblaron los llanos de Quahuatlán; algunos se

---

<sup>108</sup> Op. cit. p. 36.

<sup>109</sup> Idem.

<sup>110</sup> Op. cit. p.57

mezclaron con la antigua población indígena y la hicieron desaparecer: "Para fines de la época colonial, todos los habitantes de Cuijla eran negros o negroides y se mantenían en la misma actitud de agresividad y enemiga oposición hacia los funcionarios gubernamentales, que sus antepasados. Su número, ciertamente, era mayor y, por lo tanto, el peligro que representaban para el dominador extranjero había aumentado."<sup>112</sup>

El gobierno del virreinato, en 1801, veía con recelo a los pueblos negros, ya que no eran fáciles de controlar políticamente, ni se les podía cobrar impuestos, ni la iglesia recibía diezmos:

" Es cierto que los indicados negros son muy insolentes, atrevidos, groseros y llenos de defectos: que no tienen residencia fija, ni reducción a pueblos, ni formalidades de república, ni sociedad civil: habitan en los campos en las chozas esparcidas, en unas estancias despobladas que hay en esta costa del Sur y se conocen por Cuajinicuilapa, Maldonado, San Nicolás, Juchitán, Cruz Grande, Nexpan, Las Garzas y el Palomar. En doce años que ha tenido el encargo de recaudar las alcabalas el que informa, ni con el auxilio de las Justicias, ni de ningún modo pudo cobrar ese real derecho: lo mismo le sucede a los curas en sus obtenciones a los colectores del diezmo y aún a los mercaderes con quienes es notorio se adeudan para pagarles en algodón y las burlan alzando sus cosechas y se ausentan a otros pueblos..."<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> Op. cit. p.58

<sup>112</sup> Op. cit. p.61

<sup>113</sup> Op. cit. p. 62

Los esclavos huían de los enclaves de explotación y construían poblados libres en diversos lugares. Estos sitios fueron llamados Palenques, contruidos para poderse resistir del ataque de los cazadores de esclavos. Desde estos lugares, los cimarrones se defendían y atacaban los bienes de los españoles, además la búsqueda de la liberación de otros esclavos.

Bajo estas circunstancias, los africanos estando en estas tierras, inventan una nueva vida a partir de sus raíces africanas, y con la influencia y contacto de cierta cultura indígena y la europea.

Para Aguirre Beltrán el nombre de Cuijia es la forma abreviada de Cuajinicuilapa y era usado cotidianamente entre los pobladores de esta región. Sin embargo, hoy en día, ya no es frecuente escucharlo ni por la gente mayor, ni por los jóvenes o niños. Ahora es la abreviatura Cuaji la más utilizada para nombrar a su pueblo.

Según, el decir, de muchas personas de la región, el primer lugar donde se establecieron los primeros grupos de personas de origen africano fue en el pueblo de San Nicolás, de allí se extienden a toda la Costa Chica de Guerrero. Al respecto el señor Humberto Noyola nos comenta: "...El corazón de esta cultura se estableció en aquellos tiempos en San Nicolás, si, ahí es donde ahora sí que fue la cuna de la cultura afromexicana y de ahí ahora si que salieron todas las corrientes culturales y se fueron a otros pueblos, a otras comunidades. Hay muchas pues, que se puede decir muchas pruebas de lo que fue esa cultura. Por ejemplo, esas pruebas se pueden palpar dentro del aspecto religioso ya que está muy ligada su cultura al aspecto religioso. Por ejemplo, tenemos el baile del toro el... o la danza del toro de petate que se le conoce y todas esas danzas en realidad nacieron en San



Nicolás.<sup>114</sup> En efecto, al conocer el pueblo de San Nicolás se puede observar a primera vista que es de las comunidades más antiguas de la región, además, al entrevistar a las personas de dicho lugar, se detecta que tanto físicamente como cultural manifiestan rasgos de tradiciones africanas más arraigadas que en otras comunidades. Es por eso, que, nuestro estudio trata de abarcar las comunidades más significativas de esta cultura afro-mexicana.

## 2.1 Economía en el municipio

La actividad básica de los habitantes de estas comunidades es la agricultura. Los productos que más se siembran son: el maíz, frijol, ajonjolí, calabaza, jitomate, chile, sandía, cacahuate, mango, limón, tamarindo, jamaica, café, coco, etc., además, la ganadería. A continuación vamos a presentar unas tablas sobre la producción de algunos productos de la región, y la relación que tienen con la producción total en el estado de Guerrero. (Es necesario aclarar que dicho estudio tiene como eje principal el último censo realizado por el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) del año de 1994)<sup>115</sup>. Al mismo tiempo, es importante señalar que estos datos que son los reportes "oficiales" del Estado no siempre concuerdan exactamente con la realidad actual. Sin embargo, nos damos cuenta que éste municipio -como muchos otros de los diferentes estados de la república- sigue teniendo como modus vivendi la agricultura y ganadería. Con lo dicho hasta el momento no se pretende afirmar que estas actividades sean las únicas que prevalecen en la zona, pues existen otras tantas formas de producción y mercado

---

<sup>114</sup> Noyola Humberto, Entrevista del 19 de Julio, 1997. Pitayo, municipio de Cuajinicuilapa.

<sup>115</sup> Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. Guerrero, Panorama Sociodemográfico, México, 1996.

que poco a poco han ido sustituyendo o desplazando a las primeras. Esto obviamente porque los problemas con la tierra, la siembra y la comercialización de los productos no ha traído beneficios a los pequeños productores, al contrario, demasiadas deudas y problemas de otra índole. En cuanto a la ganadería en gran escala sólo una muy pequeña población goza de los beneficios económicos de la venta del ganado. La mayoría de la gente posee muy pocos animales de engorda, y los utilizan para consumo familiar.

También existen otras actividades comerciales en el municipio como son algunas pequeñas industrias que se han instalado en la comunidad, el comercio de productos importados de otros estados de la república, e incluso del extranjero.

En épocas pasadas los campesinos sembraban principalmente el algodón para venderlo a la familia Miller quien era la que tenía la maquinaria, varios ranchos para la siembra de dicho algodón, además de una gran cantidad de ganado.

Posteriormente, (1935), cuando Cuajinicuilapa se convierte en propiedad ejidal los campesinos empiezan a sembrar otra clase de cultivos de acuerdo a sus necesidades. Sin embargo, la repartición de estas tierras no se da en forma regular para la mayoría de las personas, algunos pudieron acaparar grandes extensiones de terrenos mientras otros carecían de tierra. Así pues, los campesinos empiezan a sembrar la semilla del ajonjolí que era comprado por la familia Añorve (antes empleados de la Casa Miller)) y ellos vendían la producción a la compañía Bola de

Nieve que era propiedad del español Santiago Ontañón, que tenía una fabrica de jabón y de aceite de comer en Iguala, Guerrero.<sup>116</sup>

Hoy en día, se sigue con el cultivo del ajonjolí, a pesar de los graves problemas que representa su venta por la oferta y la demanda.

La ganadería también es un factor de gran importancia en la región. El ganado bovino es una actividad económica casi exclusiva de los grupos económicos que tienen grandes extensiones de tierra.

En los pueblos que están situados a la orilla del mar, la pesca e la fuente de trabajo para sus habitantes.

Sin embargo, a pesar de que existen las actividades económicas que hemos mencionado anteriormente, la falta de trabajo es clara para muchas personas de la región, por eso, la migración es la opción que se toma para poder cubrir las necesidades familiares. Es, por eso, que muchos emigran a la capital del estado (Acapulco), otros a la ciudad de México, y muchos más al extranjero (Estados Unidos). Como nos lo comenta la señora Elida Hernández: "La situación en Cuaji es muy difícil, porque no siempre hay trabajo, ya que el campo es muy aventurado y muchas veces no se tiene la suerte con las cosechas. En la siembra del maíz, ajonjolí, la sandía... no siempre se da para vivir, por eso los hijos se tienen que ir a trabajar al Norte."<sup>117</sup> Muy importante es el fenómeno de la migración de braceros a los Estados Unidos en estas comunidades y en todo el país. Las ventajas económicas sería una de las principales causas por las que estas personas deciden dejar su familia, su pueblo, y su país. Pero, existen también otros factores que determinan que muchos

---

<sup>116</sup> Manzano Añorve, Ma. De los Angeles, Op. cit. p. 21.

jóvenes, principalmente, quieran salir de su pueblo. La falta de oportunidades en cuanto a trabajo, escuela, conocer otros países, etc., hacen que el irse de braceros sea de los únicos caminos que tienen estas personas para poder viajar al extranjero.

La misma pregunta se le hace a la señora Rosario Rojas comerciante del pueblo de Cuajinicuilapa. ¿Cuál es la situación económica de Cuajinicuilapa?: “Tenemos una zona rica en recursos naturales, pero pobre en asesoramiento técnico. Hay demasiada flojera y conformismo en la gente, es un pueblo dividido, esto apoyado por familias poderosas y que les favorece ese divisionismo por lo que les inculcan rencor o temor a veces. No hay programas de gobierno que apoyen al campesino, pero si, están dando apoyo a los ganaderos pero solo al que más tiene. Cuaji está viviendo un fenómeno social muy fuerte ya que para poder sobrevivir una familia es necesario que las personas con capacidad de trabajo tengan que salir y se van del país, al norte, en busca de la “tierra prometida” para su familia y dejan en completo abandono a sus hijos encargados a veces con abuelos o con familiares que como es lógico pensar no tienen la autoridad moral para educarlos e inculcarles buenas costumbres que a veces hasta nosotros mismos como padres no podemos hacerlo y esto es preocupante de verdad ya que está sobreviniendo una ola de vandalismo, alcoholismo y drogadicción y todo lo que ello implica. Además, Tenemos muchas necesidades en nuestro pueblo, no tenemos una red completa de drenaje, de agua potable, una luz eléctrica con servicios deficientes, y la inseguridad pública hoy en día está un poco más controlada. Esperamos que nuestras autoridades competentes hagan las gestiones necesarias para que al menos estos servicios lleguen a nuestros hogares y que nosotros como ciudadanos pudiéramos organizarnos

---

<sup>117</sup> Hernández Elida, Entrevista realizada en Marzo, 1997, Cuajinicuilapa.

para exigir lo que por derecho nos corresponde ya que no tenemos ni siquiera los servicios básicos de una población. Organizarnos para que nos capaciten o nos manden personal completo para asesoría técnica y profesional para poder explotar toda la riqueza natural que tenemos en estas tierras.”<sup>118</sup> Como se puede observar en esta visión que tienen algunas personas de la comunidad de Cuajinicuilapa, existen diversos factores que impiden que el pueblo pueda desarrollarse en varios campos en beneficio de la propia comunidad.

---

<sup>118</sup> Entrevista del 6 de septiembre, 1997. Cuajinicuilapa.

**PRODUCCION: GUERRERO - CUAJINICUILAPA**

<b>Ajonjolí</b>	<b>Guerrero</b>	<b>Cuajinicuilapa</b>
de Prod.	7,170 T.	685 T.
<hr/>		
<b>Cacahuate</b>		
Total	2,487 T.	18 T.
<hr/>		
<b>Frijol</b>		
Total	28,260 T.	19 T.
<hr/>		
<b>Jamaica</b>		
Total	8,470 T.	5 T.
<hr/>		
<b>Maíz</b>		
Total	169,122 T.	1,687 T.
<hr/>		
<b>Café</b>		
Total	45,771.627 T.	1,000 T.
<hr/>		
<b>Limón</b>		
Total	15,089.414 T.	1,153.201 T.
<hr/>		
<b>Coco</b>		
Total	53,093.092 T.	2,657.916 T.
<hr/>		
<b>Mango</b>		
Total	20,061.361 T.	831.813 T.
<hr/>		

## 2.2 Organización política del municipio

El gobierno de esta comunidad se conforma con lo dispuesto en la legislación del país, según el patrón conocido que da configuración al Municipio que consiste en un presidente municipal, síndico, regidores, el juez y un secretario. Cuajinicuilapa es cabecera del municipio.

Hoy en día, estos puestos son ocupados por personas que pertenecen al Partido de la Revolución Democrática (PRD) que ganó las elecciones en 1996. Antes, gobernado por el Partido Revolucionario Institucional (PRI).

En esta comunidad, existieron y existen un grupo de personas llamadas Los principales. (este status también lo encontramos en varios grupos de cultura indígena). Los principales es una organización muy antigua que en épocas pasadas asumía la función de gobernar. Personas adultas o ancianos que han alcanzado un status elevado en la comunidad principalmente porque han cumplido funciones de organización social y política. Organización política que los pueblos indígenas de nuestro país han conservado y que en estas comunidad de cultura afro-mexicana también asimilaron como suyos. A los **principales** se les da el nombramiento cuando, la comunidad, reunida en una asamblea, considera que cumple con los meritos necesarios para formar parte de este grupo.

Los **principales** en décadas pasadas eran los encargados de nombrar al presidente municipal en una asamblea y después llevar la propuesta al gobernador del Estado para que avalara la decisión. Pero, a partir de los años 1966-67, la situación cambió, nos comenta el señor Umberto Salinas Regidor en 1980: “En

cuando a cómo se escogía al presidente municipal, se nombraba en una asamblea. En una ocasión se nombra la comisión para ir a Chilpancingo y hablar con el gobernador a proponer al señor Mario Añorve Acevedo, pero, cuando ya se había ido la comisión se forma otra comisión de una sola familia, es decir, la familia Cruz que nombran a cuatro personas de los ricos y que se van a Chilpancingo directamente con el gobernador par proponerle a Miguel Cruz como presidente municipal. Desde ese momento las cosas cambiaron en Cuajinicuilapa, porque los señores principales habían nombrado a Mario Añorve y los señores de una familia se fueron a dar dinero para que fuera Miguel Cruz y al señor Añorve lo dejaron vestido y alborotado. A partir de allí, ellos siguieron dirigiendo el pueblo. En 1982 fue presidente municipal Andrés Cruz a los tres años, es decir en 1985 salió y entró el profesor Manuel Mendoza. En una elección interna se había intentado poner de candidato a Andrés Manzano Añorve (que también pertenecía al Partido revolucionario Institucional PRI) sin embargo, de nuevo ocupó el puesto el cuñado de Andrés Cruz Castro avalado otra vez por el gobernador. Y fue así que nos cansamos y decidimos que esto no podía seguir así y nos cambiamos de partido o sea por el PRD. Así, les ganamos a votos limpiamente y aún así ellos no están de acuerdo. Ellos tuvieron 15 años en el poder y no hicieron nada por Cuajinicuilapa. Ahora esperamos que haya un cambio que se vea la mejora en el pueblo. El presidente municipal tiene a un grupo de principales quienes le van a decir lo bueno o lo malo. El presidente hizo una reunión en Enero de este año y después de que pase la fiesta él va a tener que volver a reunir a la gente para saber que hacer. (antes, los principales tenían valor para decir las cosas en las asambleas, pero, hoy se tiene miedo a hablar con la verdad). En la primera asamblea el presidente municipal nos dijo que todos los principales iban a poder opinar y



que le señaláramos como se estaba trabajando. Existen como unos cincuenta principales que se supone tienen derecho a voz y voto y yo, formo parte de uno de ellos.”<sup>119</sup>

Sobre la política del municipio de Cuajinicuilapa podemos decir que en términos reales quien gobierna es el partido revolucionario institucional (PRI) pero, existen dos fracciones dentro de éste partido que son: el grupo tradicional formado por la familia de los Añorve que por tradición habían controlado la vida política del pueblo y de alguna manera son los que han visto a Coaji crecer y salir del anonimato en que se encontraba. Es decir, son los que han promovido los avances que ha tenido la comunidad, no es que hayan sido filántropos ya que también han sacado mucho del pueblo, pero se han involucrado en el proceso económico y cultural de la comunidad. Por otro lado está la familia Cruz que son personas más recién llegadas a la comunidad y que tienen alianzas económicas y políticas con funcionarios que han tomado el poder en la región. Los Añorve siempre habían sido del PRI pero, en las últimas elecciones se cambiaron al Partido de la Revolución Democrática (PRD) para poder competir en las elecciones y quitar a la Familia Cruz que ya tenía algunos años en el poder. La familia de los Añorve logró el triunfo porque la gente observó que la familia Cruz no hizo nada por el pueblo, siendo un grupo muy cerrado y restringido. La situación en el pueblo se encuentra muy tensa porque obviamente que la familia Cruz no quiere dejar el poder en manos del PRD. La comunidad está esperando que haya cambios significativos en la forma de gobernar por parte de los Añorve y que el municipio se vea beneficiado en el campo económico y social.

---

<sup>119</sup> Salinas Humberto, Entrevista realizada el 18 de febrero, 1997. Cuajinicuilapa.

#### IV. EL RESCATE DE UNA COSMOVISION (Identidad y cultura regional)

##### 1. Tradición y persistencia

Presentamos esta cultura afro-mexicana casi en forma radiográfica. Con sus propias palabras. Que mejor que ellos mismos, con sus giros lingüísticos, lacónicos, expresen sus cosmovisiones y sus sentimientos. De ser posible, evitaremos las mediaciones, las interpretaciones, los añadidos. Su lenguaje es directo, simple, antropomórfico y, obviamente, muy "campesino", común al lenguaje indígena. Por ejemplo, en la cultura afro-mestiza la gente adulta piensa y recuerda su "pasado". El señor Genaro Cisneros de 81 años de edad es un avivar de recuerdos de su comunidad. Recuerda los años posteriores a la Revolución. Todas las casas de zacate, palma y adobe del antiguo Cuaji y experimentó sus "mejoras". Nos comenta de como Cuaji era un pequeño pueblo y la apertura paulatina hacia los "fuereños":  
"...Acordamos a que se les diera entrada a gente foránea y se avecindaron aquí para que se engrandeciera el pueblo, y sí, todo el que llegaba se portaba correctamente se le daba posesión para que viviera aquí. Por eso vino mucha gente de Costa grande, Pinotepa, Ometepec."<sup>120</sup> Antes, nos comenta el señor Genaro, el trabajo era sólo de campo y poca ganadería. Nota los cambios que existen hoy en día en Cuaji. Considera que existe mucha maldad y violencia en la comunidad. " Desde mi época hay muchos cambios". Tiene la idea que "saliendo" del pueblo la gente aprende muchas cosas malas. Esto él lo ha visto principalmente con los jóvenes que salen a trabajar y en

algunos casos a estudiar. Reticencia, por lo tanto, a salir de los moldes familiares locales y sus tradiciones. En la misma línea, la señora Agueda Olmedo originaria de Cuajinicuilapa nos expresa el recuerdo que tiene sobre su pueblo: un pueblo pequeño, tranquilo, cuando todavía había "respeto por los padres", y existía la "obediencia" y el "temor". Cosa que para ella, hoy en día han desaparecido, por culpa de la televisión, de los jóvenes que se van al "norte", y cuando vuelven "traen malas costumbres". Dice: "antes se sentía a Dios." Por eso afirma tajante: "hoy ya no me gusta Cuaji." Este es, por lo general, el lenguaje de los viejos. Claro, directo, dicotómico.

### 1.1 Organización familiar

Hablar sobre el concepto de familia es, sin lugar a dudas, muy difícil ya que depende del tipo de sociedad a la que hacemos referencia, su cultura y sus relaciones materiales. Sin embargo, la tendencia general de los estudiosos del tema consideran que "la vida familiar" está presente prácticamente en todas las sociedades humanas. Cuajinicuilapa no es la excepción. Dice Lévi-Strauss: "Si en las sociedades humanas pueden observarse muchos diferentes tipos de matrimonio-ya sean monógamos o polígamos, y en el último caso poligínicos, poliándricos, o ambos; y ya sean por intercambio, compra, libre elección o imposición por la familia, etc.- el hecho sorprendente es que en todos lados existe una distinción entre el matrimonio, o sea una unión legal entre un hombre y una mujer, sancionado por el grupo, y el tipo de unión permanente o temporal resultante ya sea de la violencia o del simple consenso. Esta intervención del grupo puede ser notable o ligera. Lo

---

<sup>120</sup> Cisneros genaro, Entrevista en Cuajinicuilapa, Febrero, 2, 1997.

importante es que toda sociedad tiene algún modo de establecer la distinción entre las uniones libres y las legítimas".<sup>121</sup> Y prosigue Lévi-Strauss: Es cierto que en muchos casos observados, las familias polígamas no son otra cosa que una combinación de varias familias monógamas, aunque la misma persona desempeñe el papel de varios cónyuges. Por ejemplo, en algunas tribus de África bantú, cada esposa vive en una choza separada con sus hijos, y la única diferencia con la familia monógama resulta del hecho de que el mismo hombre desempeña el papel de esposo con todas sus esposas. Hay otros casos, sin embargo, donde la situación no es tan clara.<sup>122</sup>

La configuración de la estructura familiar en la cultura afro-mexicana es diferente a la que se conoce tradicionalmente la cultura occidental e indígena. Es decir, el padre de familia(esposo) puede serlo de dos, tres o cuatro. Dichas familias se relacionan normalmente entre sí. Por supuesto que existe una esposa con quien se casa tanto por las reglas civiles como por las de su iglesia, y ella sería la de mas prestigio entre las otras mujeres con quien este hombre tiene relaciones. Es importante mencionar que no hay pugnas entre ellas ni los hijos. Todo se ve como algo normal desde el punto de vista social, que no causa conflicto entre las familias. Es importante señalar que en la cultura afro-mexicana el concepto de familia es muy parecido a la cultura bantú de África, sin embargo, el matrimonio que se realiza con la "primera esposa" es el que tiene el estatus mayor, y los "beneficios" que esto implica. El hombre, al tener varias "esposas" e hijos, le es imposible poder darles todo lo necesario para el bienestar familiar. Por tal motivo, que la "esposa" asume la responsabilidad de la

---

<sup>121</sup> Lévi-Strauss, C., "La familia" en Shapiro, Hombre, Cultura y Sociedad, F. C. E. México, 1975, p.370.

familia. Al respecto nos comenta la señora Rosario Rojas: "La mujer desempeña un papel muy importante ya que es la base de la familia, es la que da ideas, busca soluciones a pesar de que es muy restringida, marginada y humillada. Aún así es muy optimista y por lo general son más trabajadoras que los hombres".<sup>123</sup> Al igual que la señora Rosario doña Elida Hernández considera que el centro de la familia es la madre, es la que "hace cabeza" como dice ella: "yo soy lo que hace cabeza primero, yo soy la que llevo la batuta".<sup>124</sup> Ella, la madre, "con el permiso de Dios", se preocupa del estudio de los hijos y que coman cada día. Por eso, la vida cotidiana de la familia la organiza la madre. La mamá es la que cuida el hogar y lleva la dinámica de todo. El padre es el que provee el alimento, por lo general trabajando en el campo, pero, no es lo suficiente para poder cubrir todas las necesidades básicas que se requieren. Es la madre la que tiene que buscar la forma de conseguir lo que necesita su hogar. En este sentido, muchas veces la economía gira al rededor de la mujer.

Las parejas tienen muchos hijos (esto hace sentir al hombre muy importante porque será admirado por la comunidad). Sin embargo, los niños tienen un lugar muy especial en la familia, y en la propia comunidad, hay un cariño muy grande por los niños. Pueden hacer lo que quieran y nadie los reprime, son muy libres. En este sentido, no hay disciplina para ellos y eso se puede observar en cualquier evento. En éste punto podemos observar una marcada diferencia con algunos grupos indígenas en donde existe una disciplina y obediencia por parte de los hijos.

---

<sup>122</sup> Lévi-Strauss, C., Op. cit. p. 366.

<sup>123</sup> Sra. Rosario Rojas. Entrevista del 6 de sept. De 1997, Cuajinicuilapa.

<sup>124</sup> Sra. Elida Hernández. Entrevista del 7 de sept. De 1997, Cuajinicuilapa.

La señora Elida recuerda las "tradiciones", religiosas y civiles. Constatamos que simplemente se dan, se hacen, sin reflexionar los "por qué" o los "cuándo". "antes nosotros no podíamos preguntarles a nuestros padres o abuelos solamente obedecíamos". Tradiciones de "antes" con sentido de "fiesta" y con ritos. Por ejemplo, para un simple baile, había la tradición de "pedir" a la muchacha, yendo a la casa. ritos para el noviazgo. Estando consciente que la mujer tenía su papel bien preciso en la sociedad.

## 1. 2

### **El rito del matrimonio**

Los matrimonios en Cuajinicuilapa se caracterizan por tres momentos que marcan la particularidad del inicio de la vida en matrimonio en esta región: el primero es "el rapto" o "juída", el segundo, la prueba de la virginidad de la desposada; el tercero, el acto de "pedir perdón", que obliga a los novios y la familia del varón a ganarse el consentimiento y la aceptación de la familia de la novia.

El primer paso involucra la relación entre los futuros cónyuges, en donde el "rapto" es de común acuerdo y, de alguna manera, representa la ruptura y el cambio, la salida de la casa paterna y el comienzo de la propia familia. El segundo aspecto en la realización del matrimonio y la aceptación del mismo por la comunidad es la prueba de la virginidad de la muchacha y es tal vez , el aspecto más importante, porque de su cumplimiento depende la posibilidad misma de que se realice o no la boda. En este sentido, el rapto o "juída", representa un momento de "prueba" en el que el varón, dependiendo de la virginidad de la novia, podrá decidir si la toma o no por esposa. El tercer momento, "el perdón", significa la formalización del

compromiso y la reconciliación de las dos familias por medio de la nueva familia que formarán los novios y es por tanto, la integración de los novios, ya como pareja a su comunidad.

A continuación se describen los tres momentos, de acuerdo a los testimonios de los habitantes de Cuaji.

### 1.- La "juida"

La "juida" o "rapto arreglado" es el primer paso al matrimonio en Cuajinicuilapa. Éste es precedido por el cortejo, por medio del cual el muchacho hace saber a la futura novia que se quiere casar con ella y, a su vez, la muchacha acepta o no "juirse" con el muchacho.

**"Cuando el novio describe la escena, expresa con orgullo: me la robé; cuando la novia es quien habla, confiesa: me jullí; cuando el pueblo entero murmura lo sucedido, comenta: se julleron al - monte".<sup>125</sup>**

En las relaciones actuales entre los novios ha desaparecido en el cortejo una figura que en otros tiempos era fundamental: la "embajadora" o "engañadora". Ésta era una especie de Celestina que mediaba en el arreglo de la "juida", tratando de convencer a la novia para que, en primer lugar, accediera a dar una "prenda" al muchacho, prueba de que el "rapto" era arreglado y de común acuerdo.

Nos dice al respecto una de las mujeres mayores de Cuaji: (Respetamos la forma del lenguaje): "...¿cómo les dicen?. Esas engañadoras y que pues ajá, y a veces pues sí, cuando ya después, yo creo que cuando ya uno más o menos pues también ya se deja y

que dile esto, dile lo otro y así traiba y llevaba, traiba y llevaba; y no pues dame algo pa darle a él, pues la prenda, dame algo, -pues ten un pañito, un anillo, ¡ah! Pero después y mi mamá, si me lo pide-, pues dile que lo perdiste... y ya anillito, aunque sea chafito ¿no?. Y ya, pero comprometían y ya se lo daban. Ya teniendo una prenda el muchacho pues ya, ora si, y entonces pues ya se la robaban del pozo, porque no quería salirse, tenía miedo uno, ¡allá lo estaban espiando!... Allá iba uno al agua y ya, cuando lo veía uno aquí y ¡vamonos! Y ¡ay Dios mío, pues a ver! Y si ya uno se quería echar pa atrás-ay, que esto es a fuerza, que esto no- ¡aquí está mire! Por eso se ponía lista la gente a pedir, decían que aveces se quitaban el gafito del pelo, decían, eso si yo lo vi y que daban un paño... y se las llevaban.<sup>126</sup>

Una vez "juidos" los novios, se realiza el segundo paso en el camino hacia el matrimonio. En este paso, es donde algunas jóvenes pierden la oportunidad de casarse, ya que son rechazadas por el varón en caso de no poder probar su virginidad.

## 2.- La virginidad de la novia

La virginidad de la novia era (aún hoy tiene una marcada importancia, aunque ya no es una fatalidad como antaño) de suma importancia en Cuajinicuilapa, pues en caso de no "pasar la prueba", la mujer era rechazada por el novio y para toda la familia de ella era una vergüenza ante la comunidad. Es común el siguiente testimonio:

---

<sup>125</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo. Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro. México, Fondo de Cultura/SEP. Colecc. Lecturas mexicanas, 1985. P. 149.

<sup>126</sup> Testimonio de la señora Julia Calleja Medina. Cuajinicuilapa



... "Una señorita se huye, si la señorita no fue virgen no hay cámara, no hay cohetes ni cámara. Se huye la señorita y ya la abuela, la mamá, el abuelo le preguntan -¿qué cómo salió?. Y si él les dice que bien, ¡pa' pronto, las cámaras pum, pum, pum!. Y si no hay nada de cámaras quiere decir que la señorita, más bien la joven no era virgen. No ay ningún compromiso que ligue al joven a casarse, es una ley no escrita, es una ley hecha por el negro. Si no fue señorita, no fue virgen, no hay cámaras y la familia se queda avergonzada. Si esa joven quiere quedarse con el joven sin ningún compromiso, puede quedarse, no va a haber boda..."<sup>127</sup>

En la prueba de la "virginidad", todas las ventajas son para el varón, pues según la tradición él tiene la aceptación de la comunidad para buscar, hasta encontrar una muchacha virgen. Además, el hombre tenía, (aún hoy se dan casos) el derecho de quedarse con la muchacha que no resultara virgen en calidad de "amante" o "querida", teniendo así cada hombre, dos mujeres o más. El siguiente relato lo atestigua:

"Pues ya se las llevaban allá a la casa y ya llegando allá a la casa pues...pues luego dicen verdad -si llegaste como te parió tu madre-, tenían que ver la ropa, pues a veces todavía ahora, pues si hay allí algo verdad?... de la virginidad se queda y sino pues -mamacita ¿quién te debe? - que fulano de tal, - ¡ándale hay que dejarla allá donde el comisario! - allá la van a depositar, porque no salió señorita; y si salió, tirar los cohetes porque salió señorita. Y así es que todavía está esta costumbre, la van a dejar donde el comisario... allá se las entregaban a sus padres, ya las llevaban a la comisaría y ya les decían - y antes ¿quién debe? - -pues fue fulano- y hacían pagarlo, que le pagara, pero

---

<sup>127</sup> Testimonio del señor Leonel Peláez Mier. Marzo 2 de 1997. Cuajinicuilapa.

ahora ya no le pagan, ahora solamente que sea en ese momento y se queja que pues la violó, le pagan ...ahora dicen que cobran ¿cuánto, diez millones pagan? No sé cuánto pagan de la virginidad... pero ahora ya casi ya no, ya no se casa toda la gente con su virginidad, ya nomás que se quieran... antes, sino salía no se casaban, tenía el muchacho que buscar otra, hasta que le saliera una, pero ahora se casan...»<sup>128</sup>

Actualmente, la situación de la virginidad de la novia se ha relajado Sin embargo, en términos generales, este aspecto que en las sociedades urbanas actuales es cuestión de la pareja, en Cuaji sigue siendo un asunto donde se involucra a la comunidad, ya que la "virginidad" de la novia se hace pública, mediante las cámaras y cohetes. Exagerando, podríamos decir, que se trata de un asunto público, al involucrarse incluso el presidente municipal, ante quien se depositan las jóvenes que no hubiesen podido probar su virginidad.

### 3.- El perdón

Cuando una muchacha ha probado su virginidad, puede concretarse o formalizarse la boda. Para esto se pide el perdón y el consentimiento de la familia de la contrayente. En el perdón intervienen aspectos de carácter simbólico como la "retribución" a la familia por la pérdida de la novia, que, como nos señala Gonzalo Aguirre Beltrán, es un rasgo similar de algunas tradiciones africanas. Escribe:

"Un rasgo fundamental aparece tanto en el patrón africano como en el patrón local de Cuijla(...) el pago de una compensación a la familia de la novia por parte de la familia del novio. Esta compensación es la que en algunas tribus bantús lleva el

---

<sup>128</sup> Testimonio de la señora Julia Calleja Medina, Cuajinicuilapa.

nombre de lobola es conocida en Cuijla como presente(...) no es más que una compensación simbólica por la pérdida que sufre la familia de la novia".<sup>129</sup>

En el perdón podemos distinguir dos momentos fundamentales. El primero corresponde a la intervención de los "principales" o de más autoridad en la familia del novio para "interceder" en el perdón de los padres de la novia para con ambos contrayentes. En el segundo, que se realiza el día de la boda, una vez prometido el perdón de los padres de la novia, se presentan los novios ante ellos. Después de "regañarlos" y "darles algunos cuerazos" los padres de la novia los agasajan y se incorporan a la ceremonias civil y religiosa y a la fiesta. Más gráfico no podía ser el siguiente testimonio:

**"Si esta señorita fue virgen, cámaras y al otro día va una comitiva por decirlo así, a hablar con el familiar, a pedir permiso, ¿cómo se le llama?... a pedir el parecer. Ya se llevan botellas, cigarros, refrescos; antes era aguardiente, no era la botella fulana, para no hacer publicidad a casas comerciales, era aguardiente, también cigarros. Salían los papás, unos enojados, otros contentos, otros con el machete en la mano... corrían a los que iban a pedir el parecer... de todos modos se convencían. Una parte importante dentro de ese parecer era que los padrinos de pila estuvieran presentes... vengan mañana, que esté el hermano mayor, que esté la abuela, que esté el abuelo, el padrino-gente de confianza. Se ponen las condiciones de un lado y de otro: -pues que la enramada y que vamos a matar esto- y que ahora ya se habla del conjunto, antes no, la música tradicional, una orquestita y ya."**<sup>130</sup>

<sup>129</sup> Aguirre Beltrán. Op. Cit. pp. 151 y 152.

<sup>130</sup> Testimonio del señor Leonel Peláez M. Cuajinicuilapa.

Anteriormente, de acuerdo al estudio de Aguirre Beltrán, en la boda sólo participaba la familia de la novia, pues antes del perdón se realizaban las ceremonias civil y religiosa. Ahora, de acuerdo a los testimonios de los cuileños, primero se realiza el acto del perdón y después la boda, a la que se convida también a la familia de la novia.

#### 4.- El festejo

Antes, las ceremonias religiosas se tenían que realizar en algún pueblo vecino ya que no se contaba con un sacerdote de planta en la iglesia de la comunidad. Actualmente, con la presencia de los misioneros oblatos, este inconveniente para celebrar en fechas próximas, ha desaparecido.

Desde el recorrido hacia la iglesia, hay música y cohetes, y la fiesta continúa en la casa de los padres del novio, donde se ha preparado una "enramada" y, tanto novios como invitados bailan y se divierten hasta la madrugada.

En este punto también se han realizado cambios entre las generaciones anteriores y las de ahora, en los bailes, en la forma de vestir e incluso, como nos platicó la señora Julia, en la comida: "... Las bodas... pues ya son diferentes a las de antes, porque antes como no había luz, pues las bodas eran de otro modo verdad... con candil, con guitarra; no había conjunto ni había música. Con guitarra tocaban los hombre y cuando llegaba uno que sabía cantar -¡ay tú, ora si va estar alegre el baile, ya llegó fulanito, ese canta muy bien!- y así con candiles y el baile de artesa... es una tarimba, ¿cómo le dicen allá?... Ya le tocan con violín y otro está en un cajón, está así tamboreándole y el otro está cantando y suben las mujeres y arriba, bailan en la artesa, bien bonito. Cuando eran bodas ¡qué suba la novia a la artesa!, Subía la novia a la artesa

a bailarnos y agarraban cohetes, y tiene un hoyo así la artesa y prenden el cohete y adentro, era el gusto ¿no?. Y tiraban el cohete ¡prum, prum, prum!. Y la novia bailando arriba con el novio y ya bailaba el que quisiera y el que tuviera gusto. Ya andaban unas parejas arriba y otras están abajo, ya se cansa aquella, se baja y sube la otra y siguen bailando. Y así era antes, esas bodas y pues no había con equipo, con vestidos cortos, con un chal, se ponían su rebozo y así se casaban, bueno yo digo porque así me casé yo también. No había todavía esos equipos, con vestido corto y pues así eran las bodas; ahora no, ahora conjunto, equipo y pues no sé yo que tantas cosas... que matan dos vacas pa la barbacoa; y antes nada más con mole, un molito de guajolote y cuando la gente iba a la iglesia que se confesaba, pues no comíamos no chile, cuando comulgaba uno no comía chile ni tomaba, pero ahora las novias se echan sus copas.”<sup>131</sup> Fiesta, pues, y sentido de comunidad. Afianzan el sentido de pertenencia al grupo, en este caso, el grupo familiar.

Actualmente, se intenta rescatar el baile de artesa, aunque cada vez es menos frecuente en las bodas y va siendo sustituido por los “conjuntos” y las “bandas” o por los discos y cassettes de moda que animan los bailes a los que asisten los jóvenes de Cauajinicuilapa.

Como hemos podido observar en páginas anteriores, la familia y la propia comunidad están pendientes de las tradiciones que se llevan a cabo en diferentes acontecimientos. Los matrimonios en Cuaji tienen un significado muy importante porque es aquí donde surge la familia, la procreación de los hijos que significa fertilidad, linaje etc. Sin embargo, la importancia que se le da a la virginidad en la

---

<sup>131</sup> Testimonio de la señora Julia Calleja M. Cauajinicuilapa.

mujer, propicia algunos conflictos en las relaciones sociales. El varón es el que decide a su propio interés. La mujer tiene que aceptar lo que él decida. Esto ha llevado a que el hombre pueda tener varias mujeres en calidad de "queridato" y que según Gonzalo Aguirre Beltrán, este tipo de relaciones "aparentemente" no favorece al varón para aumentar su prestigio. La procreación es signo de fertilidad, de masculinidad y esto es importante para estas culturas. Por ejemplo, en algunos grupos africanos (Los mongo, baluba, bantú), la poligamia está admitida por la tradición, "...hay, con todo, una cierta jerarquía en el harén, fundada sobre la prioridad en la adquisición de las esposas. La primera mujer (bomatsa) ocupa una posición de importancia. Ella es la más digna entre las otras y le pertenece hacer guardar el orden en el harém; es normalmente la que toma con más interés los asuntos del marido, aunque éste no le da ningún privilegio en la vida íntima. Pero tiene el derecho al respeto y a la obediencia. En una palabra, es ella la matrona. Su posición predominante se desprende todavía de dos casos: es la única que toma parte en la iniciación del marido a una práctica mágica y es ella quien le debe dar la autorización para adquirir otras esposas."<sup>132</sup>

Otro punto que es importante de aclarar es lo relacionado con la importancia que se le da en Cuaji a la virginidad femenina. Según hemos narrado en párrafos anteriores, la virginidad es importante para la realización del matrimonio civil y religioso. Aguirre Beltrán nos describe en su texto sobre Cuijla que este "... énfasis tan acentuado que se pone en la virginidad premarital no parece ser un patrón originalmente africano. Todo hace suponer que deriva de las ideas cristianas sobre

---

<sup>132</sup> Mulago Vicente, Simbolismo religioso africano. De. La BAC, 1979, p.p.106.

el pecado de la carne - impuestos durante la Colonia- que han persistido en la región con un vigor inusitado favorecidas por otro complejo, el machismo, que concurre a dar a la cultura regional el ethos de violencia y agresividad que la caracteriza.<sup>133</sup> Sin embargo, es conveniente aclarar que algunos estudios que se han realizado de comunidades africanas entre sus tradiciones se incluye, también, la virginidad como condición importante para lograr un "buen matrimonio". Por ejemplo, el matrimonio entre los baluba de Kasai Oriental, según la costumbre el joven busca a la novia, y cuando la encuentra se hace acompañar de un hermano mayor, tío, etc., y va al hogar de la muchacha para buscar el consentimiento de su familia. Si se acepta el matrimonio se ofrece una comida de pollo a los visitantes y se decide en ese momento el tiempo en que la muchacha se va a ir a "prueba", es decir, la joven se va a la casa del novio para que tanto él como ella se sirva de "ensayo" y sepan llevar un hogar y realizar diversos trabajos. Es también frecuente que durante el tiempo de "prueba" se tengan relaciones sexuales y es aquí en donde el novio se da cuenta de la virginidad o no de su futura esposa; y esto va a determinar su decisión de desposar a la joven o renunciar al matrimonio. "En la mayor parte de los grupos, las relaciones sexuales con la comprometida durante este período de -noviciado- permitirán al futuro esposo saber si el debe o no enviar a la suegra la cabra llamada mbuyi wa nyima o mbuyi wabulam bulenga, la cual sólo puede ser enviada por la persona que desflora a la hija."<sup>134</sup> Este presente que es enviado a la futura suegra, por el joven, es muy importante para la madre, y su familia, ya que el estado de virginidad es exigido y deseado por la comunidad, nos comenta el autor. Esto podría

---

<sup>133</sup> Aguirre Beltrán G. Op. Cit. p. 161.

ser un ejemplo de una tradición africana muy antigua que a través de la migración africana, influyó también en las culturas de nuestro país.

Otro punto importante de resaltar es lo relacionado con el robo de la mujer, esto es un hecho. Se dice: "yo te puedo pedir una cosa, un animal, pero no puedo pedir a una mujer". Es frecuente escuchar esta frase: "mi hija no es un animal para que me la pidan, si él la quiere que se la lleve". Por lo tanto, esto es un valor para ellos. Lo típico en estos casos es que los novios se ponen de acuerdo para el rapto. Sin embargo, hay casos que se las llevan a la fuerza. Jovencitas de doce o catorce años que todavía no quieren el matrimonio ni siquiera sienten ningún afecto por el muchacho. Esto es muy lamentable que suceda. También hay casos de violación, abusos que no van con el robo tradicional.

### **1.3 Folclor y cultura popular**

En la cultura afroestizada los versos, los corridos, el baile, las leyendas, los cuentos etc. son parte de la vida de la comunidad. Son parte de su identidad. Por ejemplo, la costumbre de "versear" es una tradición muy antigua. Se dice que los esclavos de procedencia africana se dedicaban a formar coplas de sus vivencias cotidianas y de sus fiestas tradicionales.<sup>135</sup> Por supuesto, que son elementos culturales sincréticos, es decir, la influencia de la cultura indígena y la española forman parte de estas manifestaciones populares. En los bailes, en las celebraciones religiosas, en los ritos funerarios y en otros acontecimientos de su

---

<sup>134</sup> Munago V., Op.Cit. p.110.

<sup>135</sup> Aparicio F. y otros., " Cállate Burrita Prieta" Ediciones de Culturas populares, México, 1993. P.10.



vida, los versos reflejan el sentir de la gente, el ser parte de una comunidad o de un grupo. Damos un ejemplo de este sincretismo cultural.

### **EL NEGRO**

Soy negro chiriqui  
patitas de sanatilla  
pué nací en una cuadrilla  
muy cerquita del Tamale,  
mi cuna jué una canastilla  
con varitas de cauyagüe.

Mi mama cuando nací  
me llevó a San Nicolás  
pá buscá un padrino allá  
que me juera a bautizá,  
pa que en la fiesta comprara  
mucho aguardiente y mezcal.

De chuiquito juí timbón,  
choco, chimeco y chando,  
siempre andaba sin calzón  
porque no tenía pá cuando,  
y cuando tenía algodón

era rojo y pa`fandango.

Mi piel hé negra carbón  
como leña pá pozole,  
soy un negro retozón  
porque como harto chimole,  
y tengo mi güeso duro  
cual palo de cuapinole

Ya le di mis pormenores  
hora les voy a contá,  
lo que me vino a pasá  
por andá en ló amore  
con esa prieta Dolores  
que conocí en el Quizá...<sup>136</sup>

En sus cuentos o sus versos la comunidad expresa una "concepción del mundo y de la vida". En esta línea, la investigación bibliográfica nos llevó a un trabajo realizado por la Unidad de Culturas Populares de Guerrero sobre la recopilación de aproximadamente unos cincuenta cuentos, un cuaderno de versos, y un cancionero de la Costa Chica.

Como ejemplo, vamos a transcribir dos cuentos que de alguna manera nos puede dar una idea de la narrativa costeña y sus vivencias. Muestra evidente de visión fetichista, de mezcla de vida económica y religiosidad popular, concepción sacral del elemento religioso y un significativo intercambio de "favores".

### EL SANTO NIÑO

E`te era un hombre que e`taba pobre y un compadre tenía cinco vaca`gorda. Salían a dormir la`vaca al patio, al pueblo pue`, al patiecito ese.

Y le dijo a su mujé`:

¡Mujé`, voy a matar una vaca de mi compadre!

Mira marido, ¿con qué la va`a pagá`?

Le voy a hablar a Fulano, que la maté y la arregle toda en la misma noche y mañana e`condo toda esa cosa.

Mira marido, que no.

Le habló al matancero que le matara la vaca. Le conte`tó el matancero:

Pero la vaca es de mi compadre.

Sí, pero la voy a matar.

Ahí tú verá`, yo te la arreglo, pero no me va`a mentar a mí.

No, no, no voy a mentar a ninguno.

Como la`vaca`ahí salían a dormir...

Le puso el mecate en lo`cacho`y ahí la lleva jalando.

---

<sup>136</sup> Manzano G. Alanís I., Ometepec, Historia y cultura. Editorial Eón, México, 1996, p.116-117.

La mató el matancero, la tasajeó todo`lo, hueso`, todo hizo en esa mi`ma noche.

Entonce`llevaron la vaca a la casa y le dice:

La carne la vamo`a poner en `te la`o, lo`hueso`en e`te la`o, el cuerpo en otro laò lo demá`lo entierro.

Como no iba a componer toda`esa cosa`là enterró.

Entonce`amaneció y el compadre de bu`cá su vaca le daba pa`llá, le daba pa`cá, ya tenía tre`día`y no la jallaba. Cuatro día`ha`ta que le dijo el matancero:

¿Qué compadre?

Bu`co la vaca fulana.

Mi compadre la mató.

¿Cómo?

Yo la fui a matar. El cuero e`tá en tal lugar, la carne e`tá en tal parte, en la ramada.

Mire tiene el compadre un Santo Niño, dígame que le dé permiso de prenderle una vela al santito, pa`ver si le da razones de la vaca.

¿Con eso la vamo`a`cer?

¡Sí!

Ya se fue a ver al compadre...

Buena `noche` compadre.

Buena `noche` compadre.

Compadre, vengo a que me dé permiso pa`prenderle una velita al Santo Niño, pa`ver si me alumbrá de mi vaca.

Cómo no compadre, pase.

Se fue a comprar una vela y ahí viene a prenderla. Se hincó y se persinó.

Santo niño, con todo corazón te pido que des razón de mi vaca.

Blaaa, blaaa, blaaa, blaaa.

¿Qué dices, mi compadre la mató, cómo? Santo Niño dime bien, yo te vine a prender tu vela y te la ofrezco con todo corazón para que me digas la verdá`.

Blaaa, blaaa, blaaa, blaaa.

¿Entonce` mi compadre la mató`ónde?

Blaaa, blaaa, blaaa.

Que tiene el cuero en el orcón de la cama, en un la`o.

Blaaa, blaaa, blaaa.

¡Ah! Y lo`hueso`en aquel la`o. Entoce`mi compadre la mató. E`ta bueno.

Blaaa, bla, bla.

¿Cómo, cómo?

Blaaa, bla, bla.

E`ta bien, ya con eso.

Y el compadre e`taba oyendo y dice:

Santo Niño de lo`diablos, solamente que no se vaya mi compadre no te voy a quemá`, chismoso de lo` diablo, diciéndole, yo ahí voy a ganar las cuartillas pa` prenderte las veitas. `arajo, Santo Niño, solamente que mi compadre no se vaya...

Ya salió...

¡Compadre, compadre!

¿Qué dice el Santo?

Dice que u'te la mató.

¿cómo compadre?

Que la carne e'ta en tal la'o y el cuero en tal la'o y lo ' hueso' en tal la'o.

Ya ve' mujé', Santo Niño de lo' diablos ¡arajo!

Ya me voy pue' compadre.

E'ta bien.

No se la cobro, ¿con qué me la paga, con qué?. Yo como quiera voy a vender lo que pueda y lo que no, pue' me lo como.

¿Qué le vo' a' cer pue'?

A u té', ¿qué le voy a quitá'? ¡Adios!

¡Adios!

Se fue.

Ya ve' mujé' ya no hay vela' pa' el Santo Niño, anda a ganá pa' el chismoso. Ándale, bu'ca un tizón vamo' a quemarle el pico al Santo Niño embu'tero.

Santo Dio', no, mejor anda bu'cando la velita pa' Santo Niño.

Ya ve', pero toda' la' cosas que le dijo al compadre.

Entonce' va la mujé' a traer el tizón y en el pico lo quemó, todo el pico tenía quemado el niño. Pero el santo tenía un niñito en el brazo, con lo caliente se derritió el Santo Niño y el niñiti voló a un la'o y le dijo al compadre:

¡Ah y tú!

Quémalo tambien, quemaron al Santito niño y al niñito.

Narrado por Eustaquio García en 1991.<sup>137</sup>

Relaciones, pues, de parentesco en visión fetichista con connotaciones económicas: La salvación del apremio económico que viene de una manera mágica y sacral.

### **El triunfo del sapo**

Había una ve' un venado que siempre le e'taba diciendo al sapo que no servía para correr, que no servía para saltá'. Entonce'tanta' y tanta' endadó al sapo y dice: Mira, si quiere' vamo' a una pareja, como tú quiera' de larga.

Dice el venado:

De doscient'o'metro', ¿juega?

Conte' tó el sapo:

Bueno.

Y arreglaron, así que viene el sapo y le dijo al venado:

Me enseña' el lugar?

Y le enseñó el lugar. El sapo que se invita a un número de die' sapo'. Lo' invitó y que ló pone' onde iba a ser la carrera, uno aquí, otro má' adelante, otro adelante y otro má' adelante. Y bueno, puso el surco de sapo'. Pero tampoco el venado no se daba cuenta y ya en la hora que iba a correr, marcaron para que corrieran.

Luego dice:

Uno, dó, tre'...

---

<sup>137</sup> Díaz Pérez, Aparico, García c. Recopilación. JAMAS FANDANGO AL CIELO NARRATIVA AFROMESTIZA. Unidad de Culturas populares, Chilpancingo, Gro. 1993.

anda el venado corriendo y saltando, el sapo pué hizo nomá parecer que iba a correr pero luego se metió en el monte y ahí se quedó en una' hoja'. Le habla el venado y dice:

Apúrale amigo sapo.

Acá voy.

Le ré pondía como de die' metro' adelante. Y ahí va, cuando él quiso el sapo ya e' taba lejo' y le re'pondió:

Apúrale amigo venado.

Ya tenía como quince metro' adelante. Ya e'taba de ' cansado' onde había parado lo' dosciento' metro' y toda la gente, toda la compañía le dieron la ganado al sapo, que ganó pero con picardía pue'.

Narrado por Juan Valadez Chegúe en 1991<sup>138</sup>

Los cuentos, como bien lo señala el antropólogo Miguel Angel Gutiérrez, es imposible entenderlos "...sin conocer el imaginario en su cultura, específicamente en la relación que establecen con su entorno y con ellos mismos. Entre las concepciones del ser, la sociedad y la naturaleza que sustentan los afromestizos y la trama de los cuentos existen una interdependencia, una solidaridad. Se podría decir que se trata de un mundo paralelo, cuya estructura se asemeja, que se enriquecen mutuamente en el imaginario. La existencia para los pueblos de los "hombres.tono" o

---

<sup>138</sup> Díaz Pérez C. Varios, recopilación. Jamás fandango al cielo. Narrativa afromestiza. Unidad de culturas populares, Chilpancingo, gro., 1993.



la dualidad del ser como cuerpo y como "sombra", siendo formas interdependientes, se inscriben en el mismo nivel de conciencia con que se "piensan" los cuentos".<sup>139</sup>

Es importante observar en estos cuento la forma de hablar del costeño, es decir, sus modismos y sus expresiones ideomáticas propias de la región. Además, de la relación que tienen estos grupos con la naturaleza. Es decir, las metáforas que utilizan para expresar su forma de ser, es parte de esa comunicación que existe entre el individuo y su mundo que lo rodea, una principal relación con algunos animales de la región que en tiempos pasados influyeron en sus ritos y los de hoy en día que les ayudan a sobrevivir.

La música y el baile son para los costeños de gran importancia en su vida comunitaria. Sus ritos y costumbres, están impregnados de cantos y danzas que representan una cosmovisión de una cultura afro-mexicana. En esta región podemos observar que existe un género de música popular llamada "chilena". Se dice que se introdujo a México en el siglo pasado por el Puerto de Acapulco. Pero, al llegar a la Costa Chica, se desarrolló de manera diferente con los rasgos rítmicos de la cultura africana. Así lo señala Rolando Pérez en su libro sobre La música afroestiza mexicana : " Los rasgos rítmicos africanos presentes en gran parte de la música de México son producto de un largo proceso de transculturación fundamentalmente afrohispanico que ha dado por resultado un producto homogéneo en cada tradición regional y que es patrimonio de la nación mexicana, expresión de su cultura nacional."<sup>140</sup> Prosigue R. Pérez. "La retención de tales rasgos ha estado determinada

---

<sup>139</sup> Gutiérrez Avila, Miguel A., La conjura de los negros. Universidad Autónoma de Guerrero, México, 1993, p. 27.

<sup>140</sup> Pérez Fernández R. La música Afroestiza mexicana. Universidad Veracruzana, México, 1990.

por dos causas: la mutua influencia de una cultura sobre otra, que en México tuvo lugar especialmente entre la negra y la blanca. En el último siglo de la etapa colonial, los mulatos y los negros libres, junto con los indomestizos, eran ya el germen de la nueva nacionalidad mexicana, mientras los indígenas casi constituían una nación separada dentro de la nacionalidad, en integración, ya que su lengua, indumentaria, vivienda, alimentación, economía y visión del mundo eran radicalmente diferentes de las del español, con el cual se identificaba el negro, dada su situación social. Pero al mismo tiempo, los negros, libres o esclavos, supieron mantener sus manifestaciones artísticas como manera de conservar la cohesión entre sí. La sociedad esclavista se veía obligada a permitirles tocar y bailar los domingos y días de fiesta religiosa, expresiones a través de las cuales la música, el canto y la danza africanos tendían a perdurar. Finalmente se produjo en México una influencia entre las culturas africanas e hispánica que dio origen al canto y al bailes mestizo.<sup>141</sup> Además de la chilena, existe otro género de música muy difundido en la región que es el son. Existen en esta comunidad un número considerable de sones que se bailan y cantan en las fiestas de la comunidad. El Dr. Aguirre Beltrán (1949) logró grabar una buena cantidad de ellos en ocasión de la feria del segundo viernes de Cuaresma en Cuajinicuilapa.

El corrido, género de música muy popular también en el municipio. Sin embargo, nos dice el investigador Rolando Pérez que musicalmente no tiene ninguna relación con la música africana pero su letra si contiene vivencias de la identidad afro-mexicana.

Elena Zarate y Jesús Trinidad Zarate jóvenes de la comunidad de Cuajinicuilapa nos comentan sobre las tradiciones afro-mexicanas: “Nuestra raza es morena y nosotros nos identificamos con las fiestas. Se dice que nuestros antepasados empezaban la fiesta en las víspera y terminaban haciendo otra fiesta a los que preparaban la comida. Es por eso que también nos relacionamos con la comida y la bebida. Antes, las fiestas duraban de tres a ocho días, ahora ya no es tanto, se sigue haciendo la fiesta pero con menos tiempo. “Los negros nos identificamos en el hablar, nos comenta Elena, ya que lo hacemos muy “mocho”, cortamos las palabras, además de que utilizamos algunas palabras que son muy propias de esta región”<sup>142</sup>

Por ejemplo, existen diferentes palabras o significados en donde podemos notar la influencia en los modismos y en los cambios del lenguaje muy propios de la cultura afro-mexicana. Gonzalo Aguirre Beltrán señala al respecto: “Para comprender el fenómeno lingüístico producido en Cuijla es necesario tener presentes dos circunstancias. Una, constituida por el aislamiento en que permaneció la zona desde los años de su poblamiento hasta muy reciente data. Otra, por la variabilidad de lenguas habladas por quienes fijaron su residencia definitiva en la planicie costanera. Desaparecidos los indios y el idioma quahutecas, a fines del siglo XVI, la repoblación se realizó a base de negros procedentes de muy distintos lugares de Africa y, en consecuencia, de muy diversas lenguas....El contacto de lenguas de estructura distinta introdujo, desde el primer momento, modificaciones sustanciales en el idioma adoptado o impuesto como oficial. A medida que la situación local fue estabilizándose, al disminuir y cesar los aportes migratorios africanos, los cambios

---

<sup>141</sup> Ibid., p. 5

lingüísticos tendieron a la consolidación. Ello permitió a las nuevas generaciones recibir y transmitir un español modificado que no había de sufrir, en el transcurso de tres centurias, mayores alteraciones; según se infiere de la persistencia de formas verbales arcaicas que dejaron de tener uso en España en el siglo XVI y en la Nueva España en el XVII.<sup>142</sup> Por consiguiente, estos grupos hablan el español aportando elementos de cultura indígena y africana. El afro-mexicano de Cuajinicuilapa tiene su propio estilo lingüístico, que lo hacen formar parte de este grupo. A continuación vamos a presentar una serie de términos o modismos que se usan frecuentemente. Esto es solo una muestra de las expresiones de esta región.

### VOCABULARIO

**ACATAR** - tener conocimiento, acordarse de algo olvidado.

**AMAMACHE** - cargar a un niño sobre la espalda.

**APOZONQUE** - frijoles de la olla.

**ARRONZAR** - arrinconar, arrumbar.

**ARROLLAR** - arullar a un niño para dormir.

**AGUISIOTE** - presentimiento.

**APORREADILLO** - carne de res picada con huevo.

**AGORA** - ahora.

**APOCAR** - hacer menos.

**ATRASUNTA** - igual, idéntico.

---

<sup>142</sup> Zarate Elena. Entrevista realizada el 19 de julio de 1997, Cuajinicuilapa.

<sup>143</sup> Aguirre Beltrán, G. Op. Cit. p. 202

**ATILICAR** - estirar.

**AGRUNAÑO** - hace un año.

**AMA** - mamá

**BABLE** - caja de madera

**BORUCA** - ruido

**BULLA** - fiesta

**BROZA** - grupo de jóvenes o de pandilleros

**BACHICHA** - comida pasada

**BAJOS** - tierras húmedas y planas para siembra

**BATIJUELA** - que revuelve, que cambia una cosa por otra.

**BATEA** - lavadero de madera hecho del árbol llamado parota

**BUCHERA** - ladrona

**CABECERA** - almohada

**CABEZA DE HORCACUCO O CUCULUSTE** - personas de cabello muy ensortijado.

**CANILLA** - rodilla

**CAMUNCO** - fruto que empieza a madurar

**CAMAGUA** - mazorca de maíz madura

**CHANDO** - persona o lugar que está sucio o mal arreglado

**CAJUE**—café

**CAMAGUAS** - elote tierno

**CAÑAMAZO** - costal de iztl

**CHAGÜE** - milpa de temporal

CHAMIZO - carrizo y hojas de mata de maíz  
CHANEQUE - duende travieso que sale por la noche  
CHAMBALÉ - insecto  
CHIMANTE - persona que molesta  
CHIMAR - tallar  
CHIMALONA o CIMARRONA - persona de piel oscura  
CHIQUITILLO - niño  
CHILOLO - renacuajo  
CHIMECO - cara sucia  
CHIRUNDO - desnudo  
CHOCO - descuidado de su personalidad  
CHUMBÍO - ave  
CHUNDO - mutilado  
COLORAO - rojo  
CORCOVEAR - reparar  
CORRECHEPILLO - chisme  
CUADRILLA - pequeña comunidad de labradores  
CUALILA - dinero en cambio  
CUATEZON - animal sin cuernos  
CUCHA - cerda  
CUCUCHA - ave pequeña con plumas de color café  
CUIJE - lagartija

CUYUCHI - color café

CUILOTE - vara para cerca de casas

CUITA - estiércol

DISBIRINDA - alegre

ENDUYO - palo con punta que sirve para sembrar

GAMBA - un grupo de gente

Otra característica que definía a los afro-mexicanos era su forma de vestir con colores muy fuertes. Nos comenta Elena Zarate: "Por ejemplo, las mujeres se adornaban el cabello con moños rojos y amarillos y su vestido muy llamativo, (esto era su vestimenta elegante), hoy esto ya casi no se ve. Los hijos le van perdiendo la costumbre a las papás. Sin embargo, la música se "lleva dentro" hasta para caminar se siente el ritmo."<sup>144</sup>

"Nosotros como morenos que somos de algún modo nos queremos, -continúa Elena-, sin embargo, hay muchos jóvenes que se van del pueblo y cuando regresan traen otras modas. Por ejemplo, las pandillas, son grupos que tienen su propia reglas y que muchas veces se les olvida o no quieren recordar lo que su familia o religión les han inculcado. Hay jóvenes que ya no les gustan las mujeres negras y las prefieren más "blanquitas", pero también, la gente que es de "fuera" nos desprecia porque somos negros y es por eso que hay personas que se avergüenzan".<sup>145</sup> El recuerdo histórico de la esclavitud, la realidad diaria de la pobreza, la constatación de la marginidad social y la

---

<sup>144</sup> Zarate, Elena, Op. cit.

<sup>145</sup> Idem.

discriminación racial son elementos que modifican de alguna manera el modo de ser de un grupo, de una comunidad y por consecuencia su modo de relacionarse con los demás. Por eso, es necesario recuperar algunas prácticas culturales tradicionales que afirmen la identidad y fomentar en las nuevas generaciones una reflexión sobre el significado y sentido de estas tradiciones comunitarias.



## **2. Dios y la conciencia de lo trascendente. (Religiosidad popular)**

### **2.1 El sincretismo de culturas**

Los esclavos africanos que llegaron a estas comunidades poco a poco recrean una cultura en contacto con las culturas indígenas y la influencia europea. Desde un primer momento el africano encontró en la religión una manera de resistir a la muerte y la violencia. Despojado de su antigua religión, el esclavo supo convertir el Dios de los "opresores" en el Dios de los "oprimidos". Lo mismo hicieron los indígenas americanos. El proceso lento de cristianización caló tan profundo que los negros supieron descubrir en la esencia del cristianismo el sentido de su fe antigua y, de alguna manera la fuerza liberadora que alentaba el mensaje cristiano, aunque fuera muchas veces predicado siempre como espíritu de sumisión y palabra alienante. Por lo demás, estas dos dimensiones de la religiosidad o de toda forma religiosa (liberación-sumisión) se encontraron también -y se vivieron- en el Nuevo Mundo.

Es así, como la fuga fue la primera reacción del africano ante la esclavitud. Gran cantidad de esclavos que escapan de las haciendas, las minas, se lanzan a la aventura de vivir en lugares aislados para poder alejarse de la ira de sus dueños.

El cimarronaje fue el comienzo de una acción individual que después terminó por convertirse en colectiva. Los esclavos huían de los enclaves de explotación y construían poblados "libres" en el interior de los montes, sitios que fueron llamados Palenques. Para el esclavo negro, unirse era resistir contra el sistema opresor. Las primeras asociaciones fueron de tipo religioso. La necesidad impuso la practica de

agrupaciones. Esta unidad se expresa en hermandades y cofradías. En los Palenques se empiezan a observar altares con santos cristianos. Fue así como el africano se identificó con el Cristo sufriendo, con la virgen como madre de los oprimidos y con los santos como los protectores o intermediarios de ellos con el dios crucificado.

El proceso de la evangelización se fue manifestando e incrustando en la vivencia cotidiana de los pueblos afro-mexicanos. A partir de aquí, el negro empieza a participar en ceremonias religiosas cristianas y en las fiestas que esto ocasiona. El bautismo, la confirmación, la misa, etc. empiezan a formar parte de sus prácticas religiosas.

El bautismo posee gran importancia dentro de la religiosidad de estas comunidades (porque, en el proceso de evangelización de los esclavos negros se centró en la cristianización de los "paganos" y en una primera catequesis que explica los misterios cristianos, el bautismo). El bautismo simboliza la aceptación del niño en la sociedad y la consagración como un ser espiritual hijo de Dios. Puede ser celebrado en cualquier momento de la vida pero se prefiere hacerlo pronto, después del nacimiento, porque "protege al niño de consecuencias nefastas en su vida". Tiene un rito laical presidido por el padrino y un rito sacramental presidido por el sacerdote.. El padrinzago crea un parentesco especial en la familia y es de gran importancia para la comunidad.

La gente de Cuajinicuilapa es espontánea, alegre en su relación con los demás, a pesar del sufrimiento que históricamente han tenido. Es una alegría que también resalta en sus fiestas religiosas. Su sentimiento religioso es muy profundo Creen en

Dios, hablan de Dios, pero no tienen una práctica cultural organizada como pueblo. Es, más bien, un sentimiento que no ha tenido la oportunidad de organizarse, de sistematizarlo. Es un sentimiento muy vivencial, que lo identifican en muchas ocasiones en situaciones amargas, dolorosas; ya que su experiencia ha sido de dolor, sufrimiento. Por eso asocian a ese Ser Superior con el sufrimiento. Le temen a Dios porque permite este sufrimiento, les da miedo y por eso lo respetan en gran medida. Sin embargo, la mayoría de la población se dice cristiana. El sentimiento religioso lo expresan en los rituales que ellos, de alguna manera, aprendieron a través de las generaciones. Como ha sido una comunidad muy abandonada por las organizaciones religiosas, no han asumido las características actuales o esenciales del cristianismo. Sin embargo, los rituales son católicos, pero con sentimiento diferente al Dios amoroso, amable, que es padre, etc. que predica la biblia en el Nuevo Testamento, pareciera que Dios está muy lejano: más allá de donde yo me muevo. Por eso se sufre, por la sensación de dolor. piensan Dios los ha abandonado. Por lo menos, esa es la sensación cuando se platica abiertamente con estas personas. Sin embargo, hay hombres y mujeres que se encuentran en un proceso de evangelización y al preguntarles sobre su visión de Dios, repiten los textos del catecismo católico. En esta cultura afromexicana La concepción afromexicana de Dios, es el resultado de un mestizaje entre los elementos de las religiones tradicionales africanas, al contacto con el mundo indígena y la religión católica. Se destaca la creencia en Dios como Ser supremo y creador, trascendente y cercano, bondadoso y justo, pero otras veces castigador, pero que ayuda a los hombres y responde a sus llamados. Además, la manifestación de la naturaleza es

la expresión de ese Dios. En la cosmovisión de estos grupos, existen espíritus buenos y malos con un influjo aparente en la vida de los hombres, por ejemplo las ánimas, los antepasados, los santos que son considerados como protectores y mediadores ante Dios.

A continuación, por ejemplo, según entrevistas que hicimos, podemos observar la "visión religiosa" que pudimos detectar en la cultura afro-mexicana en Cuajinicuilapa. Son experiencias variadas -en tiempos generacionales diferentes, en ancianos y jóvenes- pero que tienen un denominador común: ya no nos dan la cultura "pura" africana, sino algo ya mezclado, integrado a tradiciones "mexicanas", en donde lo "español" se unió con lo "indígena".

Empecemos con lo que algunos jóvenes piensan (y cómo lo expresan) sobre el concepto de Dios. Conservamos, como ya se dijo, sus "formas" de lenguaje:

Jesús Trinidad Zarate nos dice: **"Dios nos quiere, nos cuida y nos protege Nos ayuda a pasar otro día más. Para mi eso es Dios. Lo estoy viviendo aunque, a veces lo reconozco, no acepto la realidad y hasta siento que no hay un Dios...pero, luego caigo en la cuenta que si él no existiera no hubiera naturaleza, no habría los productos del campo, no viviría uno, no respiraría un aire."**<sup>146</sup>

Otra joven de Cuajinicuilapa nos comenta: **"Dios, para mi, pues, yo lo veo en el rostro de cualquier persona. Una persona consejera... Dios ha sido mi padre... a mi padre lo veo como a Dios, y a él que ya está en el cielo le pido cualquier cosa que yo me proponga... Dios me ayuda a deshogarme, yo podría estar hablando con un árbol y ese**

---

<sup>146</sup> Zarate Jesús trinidad, entrevista realizada en Cuajinicuilapa, Julio 19,1997.

**podría ser mi Dios, cualquier objeto, ese podría ser mi Dios.**<sup>147</sup> Dios es experiencia de vida. Es un Dios que está inmerso en la naturaleza (que es la naturaleza misma; pero también es un Dios que cuida, protege y ayuda -dígamos un Dios trascendente. - Existe, así parece, dos formas en que se manifiesta Dios. Formas en las que puede identificarse la manera en como algunos jóvenes conciben la realidad, esto es, que en su concepción de Dios aparece una duplicidad de la realidad: la realidad humana y la realidad "material" (lo que existe con independencia de lo humano y que es el conjunto de la naturaleza: árboles, animales, agua, aire, etc. La trascendencia, expresada a través de su idea de Dios, no es algo exterior. Es, al mismo tiempo, realidad existencial propia y relación que rebasa esta condición existencial para vincularlos con la comunidad y con la naturaleza que dan sentido a la propia existencia.

En este sentido Dios es: el origen, el principio de todas las cosas: "sin él ...no hubiera naturaleza, no habrían los productos del campo... no respiraría uno...(Jésus Trinidad). La relación con la comunidad. (el otro, los otros): "Yo lo veo en el rostro de cualquier persona... es mi padre". (Elena).

La naturaleza y los vínculos con ella. "Un árbol, eso podría ser mi Dios (Elena). Las dos concepciones de Dios que aquí aparecen no se contraponen sino que, por el contrario, se complementan. El Dios naturaleza, vida, se une al Dios particular que se muestra en cualquier rostro. El Dios sin el cual "no respiraría yo" es, a la vez, el Dios, mi Dios, que se manifiesta en "cualquier objeto que se me viene a la mano". Ambas visiones concuerdan con una visión mucho más amplia, muy característica

---

<sup>147</sup> Zarate Elena, entrevista realizada en Cuajinicuilapa, Julio 19, 1997.

de las mujeres y los hombres del pueblo de Cuajinicuilapa. El mundo infantil es también, muy claro y directo en su concepción sincrética.

Para las niñas Carla Herrera, Flor Cisneros y Evangelina Rodríguez, ir a la Iglesia es aprender todo sobre Dios, "las cosas de Dios". Un Dios que "es espíritu porque no lo podemos ver". Que les enseña a amar, a respetar y no ofender a los demás, a respetar a los adultos. **"La presencia de Dios está donde nosotros vivimos y estamos".** **"Le pedimos que no les pase nada a nuestras familias que están fuera del pueblo"**. Estas niñas se están preparando para realizar su primera comunión en la iglesia de la comunidad. "La primera comunión es para conocer a Dios y amar a los demás. Lo que Dios manda es que los adultos se porten bien y no roben, no abusen de los demás."<sup>148</sup> Se nota ya, la influencia de la doctrina de la religión católica que los misioneros oblatos han ido realizando por varios años en esta comunidad. Recrean la vida religiosa y ven en ésta parte de su cotidianidad. Unen personajes de la fiesta religiosa y sus ritos con la realidad de sus vidas, vista y sentida con alegría y diversión..

El señor Enrique Peñaloza nativo de Coajinicuilapa y sacristán de la parroquia de San Nicolás de Tolentino nos comenta: **"Dios es mi padre, yo soy padre de mis hijas y ... yo soy hijo de Dios y ellas también son hijas de Dios. Con mi ignorancia él me ha llevado y me ha acompañado. Por eso estoy contento con Dios de que me dió esa experiencia que yo este... conociera...supiera yo lo bueno, no soy hombre este...digamos de letra pero poco más o menos de que la edad que tengo fui agarrando un poquito de**

---

<sup>148</sup> Niñas, Entrevista, del 2 de febrero, 1997. Cuajinicuilapa.

experiencia, un poquito de cada cosa...e caminado en la fe de Dios con mis hijas.”<sup>149</sup> Se nota una experiencia profunda del sentido de la divinidad, muy propio de la cultura africana. Al respecto, hablando de esa cultura africana, nos comenta un misionero oblato de su importancia y su influencia. Conviene precisar que esta Misión oblata tiene años trabajando en esa región. Conocen, pues, su mundo, sus valores, sus tradiciones. Sobre todo, se entiende, a partir de la religión.

En la “visión religiosa” podemos detectar su forma de sentir el mundo. “Mi experiencia aquí en Cuajinicuilapa –comentario del P. Roberto Hickl, aunque fue breve, me dí cuenta que ciertos valores y visiones del continente africano subsisten y perviven aunque es difícil detectarlos explícitamente y es difícil describirlos o definirlos. Tal vez uno de ellos sería: sus ritos que se relacionan con lo trascendente tienen que ver con la luz en contraposición con la oscuridad. Les gusta la noche y el resplandor. Tal vez de esa manera sus antepasados “espantaban” a los malos espíritus con los “fogonazos” (esto es, antes se acostumbraba en las noches encender fogatas y realizar algunos ritos religiosos. Las personas hoy no recuerdan cuales eran estos ritos) En suma; ellos creen en Dios, pero a su manera no totalmente cristiana. Tienen por consiguiente otro sentido de la vida”.<sup>150</sup> O como comenta el P. Ernesto Magán: “Para ellos, Dios y la religión, la expresan y la encuentran en las fiestas y en las danzas, en los bailes. Creo que el cristianismo y sobre todo, sus ritos, todavía lo ven como impuesto, algo extraño, algo que todavía no es de ellos”.<sup>151</sup> Podemos hablar de un mestizaje cultural con una peculiar visión

---

<sup>149</sup> Peñalosa Enrique, Coajinicuilapa, 7 de septiembre de 1997.

<sup>150</sup> Likol, Roberto, Entrevista en Cuajinicuilapa. Sept. 1997.

<sup>151</sup> Magán Ernesto, Entrevista en Cuajinicuilap. Junio, 1997.

del mundo que se manifiesta en actitudes, lenguaje, ritos, etc. El cristianismo se puede vivir de muchas formas, y ellos lo viven a su manera. Sus mitos religiosos y tradiciones forman su conciencia comunitaria, o identidad. Aquí queremos recordar todo lo que se dijo, anteriormente, sobre cultura negra. Mucho de ese mundo ("que llegó de lejos") pervive e influencia de una manera directa, aunque no puro, ni mecánico, todas sus manifestaciones sociales. Pero, sobre todo, sintetizados o aglutinados en sus prácticas religiosas o tradiciones que tienen que ver con lo religioso - trascendente.

En las entrevistas que hemos realizado, podemos observar ese sentimiento religioso tan profundo. Hablan de Dios, sienten a su Dios, pero no tienen una concepción teológica sistematizada. De todas maneras no se puede decir que es un Dios abstracto, vaporoso o que caen en un Panteísmo en donde todo sería Dios. Más bien, se diría que ven y sienten a Dios en todo, como una manifestación de la divinidad. Aquí ya se ve la influencia del cristianismo o de aquella visión greco-cristiana, en donde el mundo no es sino expresión de la divinidad. Creemos que, en este aspecto, esta peculiaridad de la cultura africana, es semejante a la visión religiosa del mundo indígena. No da una "Racionalidad" europea. Esto se verá con mayor claridad en las fiestas religiosas: mito, sacralidad y religiosidad entrelazados.

### **2.1.1 Fiestas religiosas**

Las fiestas religiosas son varias la celebración a la Virgen de Guadalupe, Fiesta de Santiaguito, Semana Santa, Segundo Viernes, Fiesta de San Nicolás, Celebración a los muertos, Navidad y Año Nuevo.



La fiesta patronal es de las más importantes de la comunidad.(10 de septiembre). A través de ciertos ritos y prácticas religiosas se tiene por objeto asegurar la protección del Santo (San Nicolás) agradecerle sus favores concedidos o pedirle otros nuevos.

### **San Nicolás o El "Aparecido".**

La señora Agueda Olmedo es, hoy, una solícita y activa feligrés de la parroquia de San Nicolás de Tolentino en Cuaji. Es ahora, junto con otras personas del lugar, encargada de mantener viva las tradiciones religiosas de su pueblo. Doña Agueda, hoy *prácticamente dedicada a las fiestas y ceremonias del pueblo*, es la memoria viva, en lo que a fiestas religiosas se refiere, del pueblo de Cuaji. Nos cuenta particularmente, de la fiesta del Patrono: San Nicolás. Leyenda aún viva y con diferentes y encontradas versiones. Según doña Agueda, San Nicolás, su "imagen", se apareció allí en Cuaji, en el panteón. Pero, según otras versiones, pero también en el panteón, se apareció en el pueblo más antiguo de estas tierras, o sea, en San Nicolás. Será la devoción fuerte y tenaz, y que todo lo llana, será la fe en San Nicolás. Empieza con esa "imagen", que era el "aparecido". Pero que un día el Sr. cura de esos años se llevo al santo sin el consentimiento de la gente, a Citlala, un pueblo cercano a Cuaji. Cuenta doña Agueda que el cura se lo llevó en un "canasto" *para que la gente no se diera cuenta que lo llevaba, "hasta que se cansó, siendo el santo pequeño". Por eso lo dejó en Citlala, "porque allí quiso quedarse el santo"*<sup>152</sup>. El "santo" que está ahora en Cuaji es una copia. Sin embargo, es muy querido y venerado por los parroquianos. Alrededor de su imagen se centra la vida religiosa de tipo

"tradicional". La misión oblata partirá de esa experiencia "comunitaria" para realizar su proyecto evangelizador, ya no en la línea mítica. Sacral, sino más bien en la emancipatoria y concientizadora que se puede hoy contemplar.

Pero, a pesar de todo, la tradición todavía sigue en pie. Por ejemplo, La señora Lucila Bustos nos comenta: "El señor San Nicolás era un niño que vivía por estos rumbos. Su mamá lo mandaba a cortar leña, (donde ahora es el panteón), de pronto se le apareció Dios y lo convirtió en Santo. Esto sucedió porque era un niño que sufría mucho, su mamá lo maltrataba y lo obligaba que se pegara con una vara . A partir de esto, se creó la danza del toro."<sup>153</sup> Esta historia también la confirma la señora Eustiquia Conde al comentarnos que: "...allá por el panteón, que allá se apareció(...) que estaba por allá un señor que había ido a traer leña... y entonces ese señor estaba cortando leña y oyó que decían: ¡alegre esa partida vaqueros!, decían allá en el monte cuando encontraron al santo. Pero ese santo no está aquí, no es ese el que está. Porque se lo robaron, está allá por Citlala. De aquí van los vaqueros y el toro lo llevan (...) allá lo tienen también al toro. Al santo lo esconden allá en ese pueblo cuando va la gente de acá.

Dicen que en aquellos tiempos, porque hace mucho tiempo, el santo se venía. Siempre lo encontraban, dicen en el camino o a un lado del camino (...) que él se quería venir. Y cuando va la gente a veces no lo ven porque lo tienen en un cuarto aparte. Tienen otro, pero ese no es."<sup>154</sup> Estas "leyendas" que nos platican las personas de la comunidad han ido transformándose a través del tiempo. Es tradición oral, de generación en generación. Leyendas en donde mezclan lo fantástico, lo imaginario, lo mítico y lo

---

<sup>152</sup> Olmedo Agueda, entrevista realizada el 26 de abril de 1997, Cuajinicuilapa.

<sup>153</sup> Testimonio de la señora Lucila Bustos, Enero, 1997. Cuajinicuilapa.

<sup>154</sup> Testimonio de la señora Eustiquia Conde, Febrero 2, 1997. Cuajinicuilapa.

religioso. Todo al mismo tiempo. Es un acercar a Dios al hombre mismo, a su historia, a su cotidianidad.

La señora Saura Carmona es designada por la comunidad como la "hermana mayor" de San Nicolas de Tolentino. La función principal de este cargo es la organización de las actividades de la celebración y fiesta de San Nicolas: las mañanitas que se llevan a la iglesia , el rosario y la misa. Se recogen las cruces de velas en las diversas casas que lo piden. Son cuatro velas por casa y se llevan a la iglesia. El día 10 en la madrugada (2.00 a.m.) se realiza la procesión por todo el pueblo hasta llegar a la iglesia. Al llegar a la iglesia se baila y se dicen las relaciones del "Toro petate" y posteriormente se cantan las mañanitas al santo y se participa en la misa. De nuevo, el sincretismo religioso, lo nuevo y lo viejo, lo religioso y lo social, el folclor y lo sacral.

Veámos un ejemplo en la versificación que nos ofrece el famosísimo baile del toro. En Cuaji es central. Lo ponemos en extenso por su importancia.

## **RELACIONES DE LA DANZA DEL TORO PETATE**

### **CANTO DEL TORO**

**Vamos al principio de mi caporal**

**Montar a caballo salir a torear**

**ALEGRE SAPARTIDA VAQUERO**

**Cuando llegaremos a San Salvador**

Con este ganado de nuestro señor.

**ALEGRE SAPARTIDA VAQUERO**

Juandango del toro dan de cenar

Montar a caballo salir a torear.

**ALEGRE SAPARTIDA VAQUERO**

Levanta polilla, levanta ganado.

Gargantilla de oro cachos colorado.

**ALEGRE SAPARTIDA VAQUERO**

Levántate toro que ya amaneció

cantaron los gallos cocoroyó.

**ALEGRE SAPARTIDA VAQUERO**

**EL TERRONCILLO DEL AMOR**

Este vestido que cargo

mi padre me lo dejó de herencia

yo lo hago con mucha urgencia

porque me llamo el terrón.

Tengo lustre más que un carbón

que represento a villano

y si no lo quieren creer

preguntencelo a mi hermano

que se llama el Paderón.

**EL PAREDON**

Señor amo, usted me manda  
vengo a su disposición  
vengo a hacer esta toriada  
por ser orden superior  
aunque soy el más chiquito  
pero es grande mi valor  
vengo a ver que se le ofrezca  
con mi hermanito el Terrón.

#### LA MATUTINA

De la hacienda más lucida  
me tocó ser caporal  
Santa virgen matutina  
librame de éste animal  
ya la vista se me inclina  
y puede caer de desmayo  
al toro le hago un desdén  
con la rienda de mi caballo.  
Dios me ha de sacar con bien  
y la Virgen del Rosario.

#### LA GARCITA

Soy vaquero de la Garcita  
que de lejos vengo volando

cansado de mis alitas  
de tanto venir ramiando  
le ofresco mi caporal  
que me amanesca toriando.

#### CAUDILLO

Yo cantaré y bailaré,  
y todo me haré pedazo  
aunque rinda pies y brazos  
éste día festejaré  
me levanto pie con pie,  
alanzandome a mis obras,  
que se hacen con fortalezas,  
mato al toro y su cabeza,  
y para repartir me sobra.

#### PUNTERO

Yo como más arrogante  
y de todos los que me rodean  
voy señor a que me vean  
los que mirándome están  
lo digo con mucho afán,  
mis garras serían capaz  
echando un pie atrás

el toro me caiga muerto  
esto lo digo de cierto  
que en esto no hay falsedad  
como lo verán que si es cierto.

### VAQUERO DEL RANCHO DEL ROSARIO

(2° Caporal)

En la hacienda más lucida  
me tocó ser caporal  
Virgen -madre matutina  
librame de éste animal.  
Ya la vista se me inclina  
te he de servir sin desmayo  
yo al toro le daré temor  
con las riendas de mi caballo  
Dios me ha de sacar con bien  
y la Virgen del Rosario  
por ser Virgen milagrosa  
dueña de todo lo creado.

### VAQUERO DEL RANCHO DE LOS TAMARINDOS

Mayordomo y caporal

aquí me tienes presente  
en unión de tus vaqueros  
aunque vengo un poco enfermo  
de este no tengas cuidado  
vine hacer esta toreada  
que así lo tengo ordenado  
montado en mi buen caballo  
con mi reata de lazar  
y mi garrocha en las manos  
confiado en San Nicolás  
que es un santo milagroso  
pues lleno gracias está  
aquí en su altar tan divino  
voy a tomar mi camino  
en unión de mis compañeros  
adios puntero y caudillo  
sólo Dios y si nos veremos  
rogaran a Dios por mi  
porque he sido buen vaquero  
y no salga lastimado  
por ese maldito becerro.



### LA CANOA

Soy vaquero de la Canoa  
que ayer tarde fui  
que entre señor  
cómo le llegaré a torear  
a éste torito  
le llegaré con bandera  
como el pájaro al volar  
por más pronto que anduviera  
el toro no me ha de dar.

### VAQUERO DE AGUA ZARCA

Torito pinto y galán  
becerro de once estacas  
pos verán a este vaquero  
el famosos de Agua Zarca.  
Me gusta torear en plaza  
tirando el lazo primero  
si del bramero te vas  
sólo que reviente el cuero.

### EL MONTEADOR

En las mayores fatigas  
se me regó el ganado  
al salir en mi partida  
me agarró un fuerte aguacero  
se acalabrarón mis perros  
pues vengo todo cansado  
para no venir avergonzado  
aquí le traigo este becerro.

#### VAQUERO DEL RANCHO DEL SANTISIMO

Con arrogancia y compás  
voy a salir a torear  
en esta gran festividad  
aunque muy bien claro está  
que ya vengo cansadísimo  
hoy verán la gran jornada  
del vaquero del Santísimo.

Mi caballo está despiado  
mi caporal me ha ordenado  
que quere verme torear  
pero que sea yo el primero

pues me tienen postrado  
a tus plantas gran señor.

#### VAQUERO DEL RANCHO DE LA VIRGEN

Soy vaquero de la Virgen  
que de mi rancho he venido  
a torear un toro sancho  
para que todos me miren  
si quedo mal no me miren  
los que mirándome están  
lo digo con mucho afán  
y la virgen me acompaña  
yo le quitaré las mañas  
a ese becerro galán.

#### VAQUERO DEL RANCHO DE LAS ANIMAS

Soy vaquero de las Ánimas  
por ser tanta mi aventura  
como lo verá el señor cura  
y toda esta gente honrada  
voy hacer esta toreada  
para ver quién me murmura.

### VAQUERO DEL RANCHO DE SANTIAGO

Mal me fué mi caporal  
porque Dios lo permitió  
pronto me llegó a alcanzar  
ese maldito animal  
del caballo me tumbó  
a mi me faltó el aliento  
dejándome todo herido  
de sangre todo cubierto  
mi caballo se me fué  
eso pongo en conocimiento.

### VAQUERO DEL RANCHO DE SAN JOSE

En fin público lucido  
yo siempre te he de elogiar  
como me sepas dispensar  
las faltas que yo he cometido  
hoy verán si yo he de vencer  
sus carnes me he de comer  
por ser un pasto sustentable  
como lo verán señores

a ese toro miserable.

### VAQUERO DEL RANCHO DE LAS JOYAS

Señor aquí me tienes presente  
con todos mis compañeros  
voy a hacer esta toreada  
con valor y mucho esmero  
no me mandes a los demás  
que yo quiero ir primero  
confiado en San Nicolás  
por ser un Dios verdadero  
que de mi se compadecerá  
por ser un vaquero nuevo.

### VAQUERO DEL RANCHO DEL PUBLICO

En fin público lucido  
yo siempre te he de elogiar  
como me sepas dispensar  
las faltas que yo he cometido  
vengo a hacer esta toriada  
en unión de los demás  
rogándole a San Nicolás

que nunca me eche en olvido  
si alguno por atrevido  
se quiere rasurar  
pues nadie lo mandó a ver  
si no le había de gustar.

#### VAQUERO DE LA CAÑADA

Un día por la mañanita  
mi caporal me mandó  
a buscar este torito  
y el toro se me escapó.

Al pasar un acañado  
me agarró un fuerte aguacero  
se me regó mi ganado  
y se acalabrarón mis perros.

Para no llegar afrentado  
señor caporal  
aquí le traigo éste becerro  
párate torito hermoso.

Que te falta todavía  
*no porque me veas correr*  
pienses que es de cobardía  
tírame unos tres golpecitos  
para servirte en tu día.

#### VAQUERO DE SAN MARCOS

Soy vaquero de San Marcos  
torito cachito pando  
*con tus cuemitos galán*  
en la punta de mi lanza  
los pedazos volarán  
como he sido san marqueño  
*mis suertes donde andarán.*

#### VAQUERO DE SAN JUAN

Soy vaquero de San Juan  
y patrón de Lo de Soto  
de esta tierra he venido  
a torear este toro hermoso.

No me encontraba en el rancho

cuando me llegó la carta  
que viniera pronto a caballo  
para hacer esta toreada.

Con gusto voy a torear  
le digo mi caporal  
con la garrocha en la mano  
el toro no ha e bramar.

Lo he de sacar de rodeo  
hasta meterlo al corral.

#### AMUSGO

Soy vaquero de Amusgo  
que vengo de la garita  
que cuando veo un toro  
mi corazón me palpita  
digan si soy temeroso  
que valor traigo sobrado  
si no te he descuartizado  
sería por mi cobardía  
pero hoy se llegó este día



que te miro con desprecio  
he de cortarte el pescuezo  
en presencia de María.

#### VAQUERO ARROGANTE

Yo soy el más arrogante  
de todos los que me rodean  
voy señor a que me vean  
los que mirándome están.

Lo digo con mucho afán  
mis garra serán capaz  
de que echando un pie de tras  
el toro se caiga muerto.

Esto le digo de cierto  
en esto no hay casualidad  
como lo verán si es cierto.

#### VAQUERO DEL CIRUELO

Soy vaquero del Ciruelo  
que vengo de Panamá

voy a torear este toro  
con cuidado nada más  
mujeres si me mata el toro  
me llevan a sepultar.

De nuevo, en esta danza, un complejo de tradiciones y "significados". El sentido "trascendente" del elemento religioso, pero también la dimensión del sentido de "fiesta" que distinguen los sociólogos y que indican elementos de solidaridad, agradecimiento, responsabilidad. Todo esto expresado dentro de una musicalidad y una fiesta muy típica de la cultura afro-mexicana. Se cree que su origen se remonta al siglo XVII cuando los hacendados con sus grandes extensiones de tierra tenían la cría de ganado. Esto, requería de una gran cantidad de trabajadores que por lo general eran esclavos negros que cumplían con los puestos de caporales, vaqueros que controlaban el ganado. Cada rancho tenía su nombre y estaba bajo la protección de un santo católico, pero el patrón de todos los ranchos era San Nicolás de Tolentino, el Santo Patrono que se dice, según la tradición oral, un toro encontró la imagen del santo.

¿Qué significa esta danza y los versos?. La señora Constanza Marín nos comenta: "...pues eso es lo que le están rindiendo homenaje a Dios, como diciéndole a Dios todas sus inquietudes, todo lo que ellos creen que están haciendo bien, están con una fe ciega hacia Dios porque el señor San Nicolás lo tienen como un intermediario, creo yo, que le piden tanto a el señor San Nicolás pero le están pidiendo a Dios nuestro señor...Pues siempre se ha dicho que el señor San Nicolás lo invocan los rancheros, los ganaderos y que por eso ponen, pues, el toro:

el toro significa el ganado, que tiene aquel, aquella persona que San Nicolás es el abogado del ganado para que en el campo no se enferme...ponen en la danza al caporal y el mayordomo y los vaqueros. Los vaqueros representan a los trabajadores de una hacienda. El amo es el que sale de Pancho, ese es el amo y sin embargo se viste de lo más feo...yo no sé porque se viste así, quizás para esconderse, porque él es el que manda lo del toro y a él le obedecen los vaqueros es como el capataz. Pero, los vaqueros son los que le hacen la semejanza de un rancho ¡aja! Eso es un rancho y ellos son los que le rinden el tributo a Dios con el baile.... Es un recuerdo, recuerdan que fueron trabajadores, eso es, esclavos, eso es lo que están recordando “<sup>155</sup> A través de esta danza y el Santo Patrono, el cual funciona como una especie de emblema, se define la solidaridad del grupo, se reconocen entre sí a los miembros de la comunidad y se establecen las reglas de integración o exclusión. Por eso, para Gilberto Giménez en el sistema religioso popular se puede ver una función primordial que es la construcción de la identidad social.<sup>156</sup>

El sistema simbólico y religioso opera, no sólo en la integración, en cuanto a la visión del mundo o conjunto de significados sociales, sino en cuanto principio organizador de las prácticas en el plano económico y social.

Por lo tanto, la danza del “toro petate” puede considerarse como sagrada, ya que a través de ésta se establece una relación con la divinidad, con su visión del mundo, con su realidad social

---

<sup>155</sup> Marín Constanza. Entrevista del 17 de Sept. De 1997. Cuajinicuilapa.

<sup>156</sup> Giménez, Gilberto, Cultura popular y religión en el Anáhuac, Centro de Estudios Ecueménicos, A. C. México, 1978, p.235.

La espiritualidad y la celebración, son una creación, vivencia y expresión solidaria de la comunidad, todos intervienen con su presencia y participación, con sus ideas y sus sentimientos. Es decir, la celebración funciona a través de símbolos y estos estos símbolos se manifiestan con la danza, el canto, el gesto, el ritmo, la vivencia emotiva.

### **La coronación de la virgen de Guadalupe**

Aquí se celebra del primero al doce de octubre. Se busca personas de la comunidad para que día con día les vaya tocando realizar las "mañanitas" a la virgen. Se realiza en esta fecha porque se dice que es la "reina de América". También, se realiza la "Danza de la Conquista" que, según nos comentan, sus integrantes, también se baila en varias partes de la república desde hace mucho tiempo.

El grupo de danzantes puede estar formado por niños, jóvenes o adultos, los cuales bailan en algunos eventos religiosos porque tienen el compromiso de asistir a donde se les invite a bailar.

En esta danza que representa a la conquista española, intervienen los siguientes personajes: los españoles, Hernán Cortés, Pedro de Alvarado, Grijalva, Ordaz, Aguilar, Avila, el cura Olmedo. Sandoval, el negro español y Ovando. Por parte de los mexicanos, Moctezuma, Cuauhtémoc, la reina Xochitl, la malinche, Cuittlauac, Noble Guerrero, Zilacatzin, y el negro mexicano. Todos estos personajes se visten como en aquellas épocas. Durante toda la noche se baila esta danza, representando las diferentes batallas que se tuvieron. Sus sones son muy representativos. Una vez

más, en lenguaje artístico, en obra teatral, un pasado histórico que todavía sangra, porque su contemporaneidad les hace recordar una conquista que fue despojo y violencia, intento de aniquilamiento cultural, pero que también les recuerda la resistencia cultural de sus identidades.

### **Celebración de día de muertos**

Importante y significativa como en todo México. Aquí, en Cuaji, adquiere características especiales.

Aquí también se ponen los altares con comida y flores, nos comenta la señora Lucila Bustos. Pero, además, se realiza una danza que se llama Danza de los Diablos, esta danza se baila en Todos los Santos que es el 2 de noviembre.

Personajes: varias personas que representan a los diablos y un guía. Esta danza significa que los diablos se llevan a los muertos. Por tal motivo se realiza en esta fecha.

Antes, el día dos, se velaba en la iglesia todo el día. La gente mandaba comida para los que se encontraban rezando. Después, en la tarde se salía con la procesión al panteón con una cruz grande que existía en la iglesia. Aquí, en el panteón, se volvía a rezar y bailaban la danza de los diablos; de regreso al pueblo, algunas personas prendían una vela arriba de un árbol para los animales ya que "ellos no tenían quien les prendieran velas".

La **danza de los diablos** se cree que es muy antigua y que los esclavos la realizaban para "espantar a los malos espíritus". Sin embargo, en Cuajinicuilapa se reinició a partir de los años setenta, en donde el señor Miguel Carrilo la organizó y

desempeñó el papel de tenango. Después, por unos años, parecía que la danza se perdería, pero los señores Emiliano Herrera y Simitrio Morga la volvieron a sacar adelante hace unos siete u ocho años. Hoy, el señor Simitrio es quien dirige la música y el señor Emiliano es el tenango.

La edad para poder participar en esta danza es preferible que sea de diez años en adelante. El tiempo para ensayar es de dos semanas antes del día de muertos. La danza de los diablos se realizaba para llevar las flores al panteón el día dos. En la actualidad, esta danza se realiza en diversas casas del pueblo y en otros pueblos. Los diablos visten de la siguiente manera: una máscara elaborada de piel o sombrero de lana; unos cuernos de venado y pelo de la cola del caballo a manera de bigotes y barba; una camisa de manga larga de color negro y pantalón del mismo color. (la camisa rota y sucia). Además, unos zapatos de color negro también, rotos. El tenango mayor trae chaparreras y una campana. La diabla usa máscara de rostro femenino, un rebozo, blusa bordada y una falda larga con caderas postizas. Además, carga un muñeco.

Los instrumentos que utilizan para ejecutar la danza son: un bote hecho de tecomate, partido a la mitad y cubierto con piel de chivo y una vara con cera o cebo que se introduce en el centro del bote la cual al deslizarla produce el sonido de un bramido. También se utiliza la quijada de burro en ella se desliza un metal y produce un sonido semejante a los pasos, además, acompaña unos tambores. La flauta, es una armónica que acompaña de manera melódica los pasos y los demás instrumentos.

La música para esta danza se requiere de siete sones que son: el tendido, los enanos, la periquita, zamora, caña dulce, jarabe y chilena.

La danza consiste en: *tenango mayor* y la diabla son los que mantienen el orden. Se forman dos filas y ellos bailan tanto dentro como fuera de las mismas. El *almita* baila en la parte de atrás de los diablos en el momento de decir unos versos que improvisan en el momento. Los sones se ejecutan en siete vueltas y por lo regular se bailan cuatro. Es evidente que en estas representación se evocan tradiciones que se pierden en el tiempo, pero que nos indican el fuerte contenido religioso con el que viven y representan su vida social. No son fiestas híbridas o de puro folclor.

### **La fiesta de la virgen de Guadalupe**

El 12 de diciembre es la fiesta de la virgen de Guadalupe. Antes, se realizaba la misa en Ometepec, la gente venía de distintos lugares como: Maldonado, San Nicolás. Llegaban en peregrinación y se regresaban el 13 a Cuajinicuilapa, ya que allí se realizaban procesiones en cada casa. Se rezaba y se repartían tamales, atole etc. A partir de aquí, empezaban las posadas. Hoy en día, todo el festejo se realiza en el pueblo de Cuajinicuilapa. En la parroquia se encuentra los sacerdotes que cubren estas tradiciones.

### **Celebración de la navidad**

El 24 de Diciembre: nacimiento del "niño" en la iglesia y en casa de la "madrina" se realiza una festividad.

### **Fin de año**

El año nuevo, se acostumbraba velar toda la noche del 31 de diciembre. Se rezaba al año viejo y se despedía con el replique de las campanas. En el cielo se buscaba una nube negra que era la señal del año viejo, y una nube blanca que era el año nuevo. También, la gente acostumbraba a bañarse en los pozos de agua denominados el chorro. Ellos creían que al bañarse iban a “agarrar huesos nuevos”. Estas tradiciones ya no las practican las nuevas generaciones. Hoy, la influencia de otras culturas, está presente.

### **Semana Santa**

El inicio de la Cuaresma tiene como antecedente el Carnaval, que en el pueblo de Cuajinicuitlapa, en tiempos pasados, se realizaba de la siguiente manera: era parte de la costumbre del pueblo que en la noche se organizaban algunos grupos de cantores que acompañados con guitarras recorrían el pueblo cantando coplas que se improvisaban en cada lugar donde se detenían. La obligación de los dueños de las casas consistía en abrir la puerta y dar cooperación de algún tipo a los cantores. Damos un ejemplo de este tipo de versos:

“Qué es aquí o no es aquí  
donde venimos a dar  
porque dicen que aquí vive  
un señor particular.  
El señor particular  
bien nos puede dispensar



que por ser un día del año  
le hemos venido a cantar.

Esta casa está medida  
con cien varas de listón  
que por dentro está la gloria  
y por fuera el rey Salomón.

Cristo anduvo todo el mundo  
predicando la doctrina,  
pero al fin fué coronado  
con la corona de espinas.

Pedro le dice a Jesús:  
señor lo quiero bastante  
y Jesús le contestó  
con palabras arrogantes:  
tres veces me negarás  
antes de que el gallo cante.  
Aquí les traigo presente  
los tres clavos de la cruz  
aquí son mala gente

porque no encienden la luz.”<sup>157</sup>

También, en el Carnaval, se representaba la danza del “Macho Mula” que consistía en que los danzantes recorrían el pueblo acompañados de los niños, y al realizar el recorrido casa por casa, pedían la cooperación para los danzantes. Si los dueños de la casa se negaban a dicha cooperación, ellos podían quitarle un objeto de su casa, por ejemplo un machete, o cualquier otra cosa y los dueños tenían que ir a la comisaría a recogerlo pagando su respectiva multa. A partir del “Miércoles de Ceniza” se festejan los seis viernes siguientes hasta llegar a la “Semana Santa”. El segundo viernes es el más significativo para Cuajinicuilapa. Se dice que en el año de 1946 se celebró la primera fiesta del **Segundo Viernes** Esta fiesta se celebró en la plaza principal que no es el zócalo del pueblo. Se instalaron los puestos de comida y la feria. Además de la música y el baile. En la iglesia, se celebra la misa al señor San Nicolás.

### **2.1.2 El culto a los muertos**

El culto a los muertos, es de los rituales más elaborados de toda la cultura africana, como ya lo hemos comentado en capítulos anteriores. Esta tradición también se observa en los grupos de cultura afro-mexicana. Cuando una persona muere, los familiares procuran cumplir con el muerto todos los requisitos necesarios para garantizar su descanso eterno. Se deben de observar detenidamente los pasos

---

<sup>157</sup> Díaz Cristina y Aparicio Francisca, La Semana Santa entre: indígenas, mestizos y afro-mestizos de Guerrero. Dirección general de culturas populares, p. 28-29. México.

del velorio, entierro, etc. La solidaridad de la comunidad es muy evidente. La bebida y el alimento son un complemento muy importante para el acontecimiento.

La muerte, para la cultura afro-mexicana, es algo natural. No se rebelan contra ella. La aceptan. Aunque si hay sufrimiento y lo expresan. La celebran porque para ellos ya terminó una etapa para llegar a Dios. Al difunto lo celebran con un novenario que es una fiesta familiar y del barrio. Son nueve rosarios, nueve cenas, nueve borracheras, y todo en honor del difunto. Existe mucha solidaridad entre ellos en esos nueve días. Después, otra celebración a los cuarenta días, y en el primer aniversario también celebran con una fiesta donde hay mucha comida y regalos. Y, después, se sigue celebrando cada año. Es decir, no se olvidan de sus difuntos. Es la parte de su cotidianidad, de sus celebraciones. Esto podría resultarnos muy parecido a los ritos de ciertas culturas indígenas donde el culto a los muertos conlleva una visión religiosa muy profunda.

Dice Aguirre Beltrán: "Tanta importancia se otorga a esta transición que no existe en el ciclo de vida de los negros un rito de mayor trascendencia. Los últimos momentos de una persona enferma son vigilados por toda la parentela y se exige del curandero un pronóstico preciso sobre las esperanzas de vida ya que, de asegurarse el desenlace fatal, es de mayor valor el gasto de esfuerzo y recursos para asegurar los funerales adecuados que en consumirlos intentando una curación aleatoria."<sup>158</sup>

Esta forma de sentir la muerte cerca y no buscar todas las formas posibles de una posible cura choca con la visión occidental e incluso con la religión católica que se

---

<sup>158</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo. Op. cit. p. 165.

preocupa en gran medida por que el moribundo sea perdonado y pueda morir tranquilo.

Con esta visión, se dice que hay cierto desprecio por el cuerpo en el Cuijleño, porque cuando se sabe que una persona puede morir, los parientes ya no se preocupan por la persona que está en el lecho de muerte, y más bien se dedican a preparar el rito funerario que para ellos pasa a primer lugar ya que es necesario cumplir con todo lo que se acostumbra hacer para que sea un velorio adecuado a sus costumbre.

Las celebraciones que realizan a los difuntos varían de acuerdo a ciertos perfiles: Cuando un niño o niña muere, le dan un entierro especial, y se nota la diferencia entre el entierro del adulto y del niño. El entierro del niño es más alegre. Realmente parece una fiesta, adorman la casa como si fuera una fiesta infantil. La caja del "muertito" la adorman como si fuera una piñata, con colores muy fuertes y le ponen arcos, etc. Hay cantos especiales para los niños que hablan de la pureza del "angelito" de que Dios lo espera en un lugar muy hermoso. También, se puede observar la diferencia cuando una mujer, soltera, muere, la visten de blanco, le cantan celebrando su virginidad y se cree que su entrada con Dios es más rápida.

Creo que la experiencia religiosa de estas comunidades se relaciona mucho con la muerte. Practican mucho rito, oración, para las personas que han muerto (ritos a los nueve días, un mes, cuarenta días, dos meses, tres meses, etc., hasta llegar al año, después a los dos años, tres años, cuatro años.). Hay un culto constante a la muerte. Pareciera que lo divino se siente a través de la muerte. Es decir, el morir es encontrarse con Dios.

La religión aquí en la cultura afro-mexicana es, parece ser, para las mujeres. Es decir, por lo general los hombres no asisten a la iglesia, sólo en casos especiales. Por ejemplo, en los entierros o en las bodas, allí expresan su "religiosidad". Para ellos, Dios y la religión, la expresan y la encuentran en las fiestas y en las danzas, en los bailes. Allí sí los hombres danzan. Al entierro van , pero se quedan "afuera" de la iglesia. En los ritos para los difuntos dentro de sus casas, sí asisten, pero van a tomar licor, a comer principalmente carne. Es un rito muy compartido, la gente se solidariza con los alimentos. Es una reunión para comer y beber.

Pareciera que el cristianismo y sobre todo, sus ritos católicos, todavía lo ven como algo impuesto, como algo "extraño", algo que todavía no es de "ellos". Por eso, sobre, todo en los hombres, el Dios cristiano no lo sienten. Ellos consideran que ir a la iglesia es "cosa de mujeres." Se les educa desde pequeños de esa forma y cuando son adultos se llaman "creyentes". Con eso es suficiente.

Otra causa que pudimos constatar: es por sus circunstancias históricas (negros cimarrones) el aislamiento en que se encontraban, pocas vías de comunicación hasta hace muy poco tiempo, hacen que esta comunidad no disponga de toda la estructura material y humana que permitiera evangelizar más profundamente a estas personas. Hoy en día, existen otras condiciones y empieza a surgir nuevas generaciones que piensan y actúan diferente. La iglesia católica ha entrado más profundo en su vida cotidiana. Pero, también, hay otros grupos religiosos que se están introduciendo y que están abarcando varios grupos de familias. Sin embargo, los que se hacen llamar católicos sigue siendo una mayoría, aproximadamente el 70% de la población.

Como hemos observado, los ritos y las fiestas son variadas y múltiples. Recrean la vida cotidiana y rememoran antiguas creencias religiosas, unidos al recuerdo y remembranza de episodios históricos, que a los primeros pobladores de Cuajinicuilapa les tocaron padecer. Por ejemplo, en el Baile del toro y en el baile de los diablos se recrea la vida y "aparición" de San Nicolás, mezclado con creencias típicas de la religión y de las fiestas cristianas. En el baile de La Conquista, se recuerda la gesta dominadora de Hernán Cortés y su relación con la Malinche, esa mujer que, en labios de la señora Agueda Olmedo, "lo buscaba y lo lloraba", y en donde, siguiendo la interpretación de la misma Agueda, aparecen "los negritos defendiendo a la Malinche". Parece que en la expresión verbal y descripción de este baile se nos sintetiza toda la historia del mestizaje mexicano. El drama de un pueblo conquistado, y todavía marginado, expresado en algo típico de la cultura africana: teatro y danza en abigarrada mezcla en donde se fundan, también, tradiciones negras e indígenas en una cosmovisión religiosa.

### **2.1.3 Tono y sombra**

Aquí, en Cuajinicuilapa, todo o casi todo viene de lo "alto", es decir, de Dios, o de los santos, o de fuerzas naturales y misteriosas, que hay que "granjearse" o dominar para poder vivir tranquilos. Esto último se detecta, sobre todo, con relación a la visión y creencia que se tiene con la salud y la enfermedad. Y aquí coinciden en gran medida con la visión africana en cuanto existen "fuerzas extrañas" que inducen a que las personas enfermen. La enfermedad ha estado ligada durante mucho

tiempo a las creencias mágicas de diferentes grupos. Se cree que existen individuos capaces de enfermar a otras personas y que esos males también son causados por espíritus que tratan de dañar por diversas causas. En muchas regiones de México existen personas que consideran que hay un gran número de enfermedades cuya causa proviene de esas fuerzas sobrenaturales, magia, brujería etc. Desde la época prehispánica hubo grupos de especialistas relacionados con la magia y hechicería en sus diferentes manifestaciones. Después con la Conquista, este tipo de prácticas se fusionaron en el sincretismo que se llevó a cabo con los elementos traídos por los españoles y los esclavos negros. Este pensamiento mágico da lugar a una variedad de creencias y ritos en donde los hombres sienten que su vida está rodeada de fuerzas "espirituales" y el poder de los fenómenos de la naturaleza que puedan causarle daño o beneficio según sean las circunstancias. La magia surge así de la necesidad de dominar lo oculto, lo que se desconoce, y pone de manifiesto el deseo interior del hombre de llegar a controlar aquello que le es ajeno a través de rituales y ceremonias que llevan una gran carga emocional. Se piensa que se podrá influir en el curso de los acontecimientos, o sea la magia se utiliza, principalmente con la intención de obligar a las fuerzas de la naturaleza a actuar favorablemente para el ser humano.<sup>159</sup>

Para el afro-mexicano el hombre no es solamente cuerpo y alma, sino que además es Tono; es decir, tiene su vida común y , también la vida de un animal:

---

<sup>159</sup> Scheffler, L. *Magia y brujería en México*, Ediciones Panorama, México, 1993, p.88.

***“Uno tiene dos vidas - manifiesta Jacinto Marín poblador de Cuajinicuilapa- , por ejemplo, porque somos animales y somos gente.”<sup>160</sup>***

El concepto de “tono” (tona) derivación del vocablo náhuatl tonalli que significa el destino adquirido por el signo del nacimiento de un individuo. Se dice que desde la época prehispánica ya se tenía esta “creencia”. Entre varios grupos de indígenas ya se hablaba de esa relación mística entre el hombre y animal, diciendo que cuando nacía un niño se le ligaba a un animal y que durante toda su vida esta relación perdurará hasta que el animal muera. “La tona es el alma gemela de un animal y un ser humano, las cuales se defienden mutuamente, corren la misma suerte y si la tona es herida, las señales de la agresión aparecen igualmente en el cuerpo humano de su compañero. En general no está permitido que la persona coma la carne de su tona, con la excepción de los casos en los cuales matan a dicho animal y el dueño debe comer su carne para no morir, pues mediante este acto el espíritu de la tona original puede cambiarse al de una cría de su misma especie.”<sup>161</sup> Esta creencia se ha conservado hasta la época actual y la vemos muy claramente asimilada por algunos grupos afro-mexicanos. Incluso, en esta región, los que se dice que creen en el “tono” son los que tienen más raíces africanas y no los indígenas o mestizos.

Ahora bien, es importante aclarar que el concepto de “tono” es diferente al del “nahual” (nahualli), ya que este último se refiere a la creencia que se tiene que ciertas personas pueden convertirse en animales durante la noche mediante la hechicería. Se cree que el nahual puede causar daño a las demás personas .

---

<sup>160</sup> Marín Jacinto, “Entrevista realizada en Febrero de 1997.” Cuajinicuilapa, Gro.



En todo esto, se maneja un simbolismo . Es una especie de animismo fetichista o manismo, eminentemente mágico.

Según Aguirre Beltrán en su estudio sobre Cuijia al recién nacido, algún familiar le hace adquirir el Tono, le da un "animal", lo relaciona con él, para que sus vidas se mantengan entrelazadas hasta la muerte. El rito de adquisición del Tono comienza con el hurto del niño. El raptor lo conduce a una encrucijada; lo acuesta sobre una cama de ceniza y allí lo deja abandonado: "No tardan en llegar las bestias más feroces, tigres, lagartos, toros; todos pasan sobre el niño sin hacerle daño hasta que una de ellas "lo lame y lo acaricia". La fiera que tal cosa hace será para toda la vida el animal del recién nacido, su compañero".<sup>162</sup>

Así, el niño adquiere el tono, y se inicia una relación muy significativa entre el hombre y el animal. "La bestia cuidará del hombre, lo librá de los peligros del bosque y de las asechanzas de los enemigos; pero si el animal-tono enferma, es herido o muere, igual suerte correrá el hombre-tono, porque es requisito que sufra en su propia carne las acciones ejercidas sobre el animal. Animal-tono y hombre-tono están unidos por un destino común e inexorable. De aquí que, en la medicina cuileña, nunca se olvide investigar, como causa de enfermedad, el estado que, en tales circunstancias, presenta el animal-tono. Puede el tigrillo estar encuevado por sus mayores y sufre sed y hambre; puede haber sido herido el lagarto por alguna otra bestia o fue baleado por un enemigo del hombre-tono. He aquí la causa

---

<sup>161</sup> Scheffler, L., Op. cit., p.90.

<sup>162</sup> Aguirre Beltrán G., Op. cit. p. 185.

eficiente de la enfermedad y el resultado d esta ligazón mística entre el hombre y una bestia.<sup>163</sup>

Cualquier animal salvaje puede adquirir el grado de tono: el lagarto o el toro, el tigre o el coloradillo (la serpiente coralillo, probablemente) son tono de quienes han sido favorecidos por ellos. Ahora bien, no todos los seres humanos poseen tono, sólo aquellos que han sido "iniciados" lo adquieren; sin embargo, hay quienes teniéndolo, desconocen cuál es su animal - tono.

Por otra parte, no todos cuijleños aceptan estas creencias, pues consideran que son mentiras o meras fantasías. Otros, sí creen, pero por temor u otras causas niegan la creencia. Sin embargo, Jacinto Marín no lo piensa así: El mismo lo dice: "Yo todo lo creo. Esto no es de ahora nada más."

¿Los jóvenes de Cuajinicuilapa creen, hoy en día, en el Tono?

Esta es una creencia que se tiene de nuestros antepasados, -nos dicen algunos de ellos-, y existen personas que sí creemos en esto, sin embargo muchas veces ellos no saben que son Tono y otras veces lo ocultan por miedo, vergüenza o porque creen que esto es cosa de gente ignorante.

Una persona que es Tono se inicia desde los primeros días de nacido. -nos comenta Elena Zarate- "Es decir, llega a la casa donde está el niño un adulto que es Tono(gato) entra al cuarto donde se encuentra el niño con su mamá, la madre se encuentra dormida en ese momento, entonces, él coge al niño lo pone en el suelo y en ese momento se convierte en animal, juega con el niño, lo lame, y con el hecho de hacer todo esto, se convierte el niño también en Tono. Posteriormente, la madre se puede dar cuenta

---

<sup>163</sup> Ibidem.

que el niño ya no está como lo había dejado u otras veces lo encuentra todavía en el suelo. Además, la persona que lo hace Tono muchas veces lo comunica a los padres o familiares pero, otras veces no.”<sup>164</sup>

Existen casos en que a las madres se les enferma un hijo y como ellas creen que no es conveniente llevarlo a un médico porque consideran que tienen Tono, es decir, su parte animal es la que está enferma por eso prefieren llevarlo con la persona que ellos consideran que sea Tono para que lo cure, ya que, el que es Tono, se cree que tiene la capacidad de curar.

Hay una historia que se cuenta en el pueblo de San Nicolás en donde un grupo de personas fueron a cazar un venado. Le disparan varias veces y matan al venado. Posteriormente destazan al animal y venden su carne. La carne del animal resulta muy dura y por más que la cuezan jamás se ablandó. Después se dieron cuenta que un señor de la comunidad falleció y tenía los mismos balazos que el animal ya que el venado era su Tono. Así como este caso existen varias historias que se cuentan en la comunidad de la relación hombre-tono y las consecuencias que esto tiene. Podemos encontrar jóvenes que creen en todas estas historias. Quizá los que tienen mayor comunicación con sus padres o familiares. “Los papás cuentan las historias y muchas veces nosotros las vivimos aunque a nosotros no nos haya pasado”<sup>165</sup>

El señor Enrique Peñaloza, nativo de Cuajinicuilapa, nos relata lo siguiente: “...el tono quiere decir que allá en el monte, este, que es tigre, que es oso, que unos son vacas, y esa es la diferencia que hay allí, yo en mi conciencia, la conozco, la conozco tonal del tigre, la conozco, sí desde que empecé a conocer esa conciencia sí, un señor grande, me,

---

<sup>164</sup> Elena Zarate, Cuajinicuilapa, Julio de 1997.

me, dijo: tú eres tonal, dice hay..como antes curaban con remedios de pura yerba, dice tú eres tonal, le digo, ¿yo?... tiene otra vida, sí otra vida...y para que esa persona siga viviendo más, si uno le entiende a esa enfermedad que tiene por decir así, me dicen quiero que me vayas a ver a un enfermo y yo le digo llévenlo a donde estan los dotore, ellos me dicen, ya lo hemos llevado, ya estamos cansados de llevarlo onde estan los doctores, ya nos fuimos a México, ya nos fuimos a Acapulco, lo anduvimos cargando en onde estan los mejores doctores...y no se puede componer. Entonces es cuando ellos acuden al tonal, dicen, otras personas, miren busquen de esto ya que han gastado mucho con su enfermo y hay veces pue, yo con esa conciencia, que la he tenido, y le puse mucha atención un señor grande me dió esa conciencia, un señor grande ya, si...que uno tiene un doble, aja, que tiene doble vida con el animal..este, y mucha gente cree aquí eso, aja.»<sup>166</sup>

Así como el señor Enrique, hay otras personas que consideran que la creencia del tono todavía existe en la región. "El tono... una persona que se convierte en cierto animal. Eso existe, ya no tan arraigado, pero existe todavía. -nos comenta el señor Leonel Pélaez-, Podría contarte ahorita, casos que me platicaron donde se queda uno perplejo, que cree, que no cree, yo he estado siempre con eso que creo y que no creo... Mi padre, era muy conocido, tenía muchos amigos por Maldonado, Tierra Colorada, Juchitán, San Nicolás, todos esos lugares, él compraba ganado. Pero ganado no como ahora que llenan un trailer, no. Compraban ganado porque mi mamá mataba res, iba a comprar su vaquita. Llegan unos amigos a la casa de mi padre y le dicen: - amigo venimos a buscarlo porque se nos perdió un toro -, se sentaron y usted dicen,- tiene familia para acá para

---

<sup>165</sup> Jóven de Cuajinicuilapa, Julio de 1997.

Oaxaca y sacamos en la baraja que el tono lo llevaron para Oaxaca, entonces , venimos para que usted pinte el fierro y mande su fierro para allá s su familia -, dice bueno - y el fierro ¿dónde está? -dicen- no, éste es el tono del toro- ¿cómo? Sí, este es el tono del toro. ¿Cómo es posible, yo que voy a hacer con él?, hubieran traído el fierro para pintarlo- no dicen- él traía el fierro pintado del toro, así como se le marcó al toro, así él lo trae pintado acá. Se alza la camisa y la sorpresa de que el señor tenía el fierro pintado aquí, igual que el toro.”<sup>167</sup>

Otro señor nos cuenta: “una niña muy enferma, la habían llevado a México, desahuciada. Vive no les voy a decir el nombre, es una señora casada, era una niñita. Y un señor que le decían “Reyson”. Bueno, ya la niña está desahuciada, decían los padres... pues hablele a Reyson, dicen que es tono, a lo mejor esta chiquitilla es tona.- Pero cómo es posible, si ya la llevamos a México,- ¡háblienle!. Le hablan a Rey, siempre andaba tomando, y le dicen que la niña está enferma. Él les dijo que sí, pasó y lo primero que pide es bebida. Sale la gente, cierran la puerta y al poquito rato se oyen unos rugidos y sale todo sudoroso y les dice que esa noche se va a ir, que no dejen entrar a nadie y se va. A los dos días regresa todo rasguñado y él platica con el papá y le dice- ya se donde la tienen a la tigrita, porque es una tigrita, la tienen unos tigres, está chulita la tigrita, me agarre con ellos, pero no la pude quitar, pero me voy a volver a ir.- Se va, a los dos días regresa, igual, todo rasguñado, golpeado, pero a la niña ya la encontró que le estaban dando de comer. Ya dice, ya quité a la niña, ya la tengo escondida, ya va a comer, ya está comiendo. Para no hacerles el cuento largo, la niña se alivia. Allá la tenían sin comer los tigres y la niña se alivia. - *Cómo se convierte alguien en tono?*-, Hasta donde yo sé,

---

<sup>166</sup> Peñaloza Enrique, entrevista del 6 de setp., 1997. Cuajinicuilapa.

digamos, yo soy tono, usted tiene un niño y antes de bautizarlo, voy a ir a su casa y en un descuidito, yo no se que le hagan, ni como lo hagan para que ese niño antes de bautizarlo, lo conviertan ya en tono, pero tiene que ser antes de bautizarlo.”<sup>168</sup> Esto quiere decir que, según las personas que se entrevistaron, que para adquirir el tono las personas tienen que estar “libres” ya que es condición para que el tono-animal pueda aparecer. Para Aguirre Beltrán, este requisito explica una tradición de los antiguos pobladores de Cuajinicuilapa que en sus inicios se rebelaban ante los ritos cristianos.

Esta creencia sigue en la actualidad Se piensa que si la persona enferma, se cree que su tono está enfermo. Además, hay “curanderos”, según el caso, que se encargan de proteger o curar a estas personas.

Por eso, la división de la persona entre cuerpo, alma, sombra y tono, que se observa en esta cultura difiere de nuestra visión occidental. La importancia que se le da a la relación hombre-animal es de gran trascendencia en su vida cotidiana aunque ellos aparentemente no lo reconocen. Sin embargo, existen muchos casos que demuestran lo contrario.

### **Sombra**

El concepto de “sombra” es difícil de definir. Se cree que es algo inmaterial y que tiene la forma del cuerpo humano, según lo señala Aguirre Beltrán. La sombra es el término utilizado en las diversas culturas africanas para explicar una parte del individuo que estando vivo o cuando muera forma parte de su ser. El antropólogo I.

---

<sup>167</sup> Testimonio del señor Leonel Pélaez, Febrero 22 de 1997. Cuajinicuilapa.

Schapera lo explica así: "El culto a los ancestros está basado en la creencia de que el hombre, o más bien de él, sobrevive después de la muerte. Esta convicción es sostenida por todos los bantú que firmemente creen que su cuerpo mortal y su alma inmortal (Zulu, isitunzi; Sotho y Shangana-Thonga, moya). Pero en lo que concierne a la naturaleza de esta alma y su vida ultraterrestre es muy poco lo que se teoriza. El bantú está más interesado en los negocios prosaicos de la vida diaria, en mujeres, en ganado, en guerras, que en tales problemas metafísicos como la naturaleza de su alma y el destino del hombre. Se piensa vagamente que el alma es una cosa misteriosa y auto-evidente que forma parte lo que nosotros llamamos personalidad de un ser humano y que es algo íntimamente conectado con la respiración y frecuentemente identificado con la sombra. De aquí la creencia convencional de que un cuerpo, abandonado por su alma, no puede proyectar sombra. El alma puede aun abandonar el cuerpo vivo, como sucede cuando una persona pierde el sentido o está dormida. Todo el mundo concuerda en que no debe despertarse repentinamente a una persona que duerme por temor a que su alma no sea capaz de volver inmediatamente a su continente."<sup>168</sup> Como podemos observar, el concepto de "alma y "sombra" se confunden o se toman como sinónimos. Sin embargo, en la cultura afro-mexicana la diferencia está claramente definida al dividir a la persona en cuatro parte que son: el cuerpo, el tono, el alma y la sombra. La sombra es la parte más importante del hombre. La sombra puede salir del cuerpo aunque el individuo no muera. En los sueños, el espanto, una fuerte impresión, etc., puede lograr que se salga del cuerpo y que la persona enferme y pueda morir. Es

---

<sup>168</sup> Testimonio del Sr. Leonel Pélaez, Febrero 22 de 1997. Cuajinicuilapa.

importante recuperar la sombra porque el cuerpo no puede vivir gran tiempo sin ella. Existen algunas personas que con diversos procedimientos pueden capturar a la sombra y se les llama "curanderos." Sin embargo, cuando los individuos mueren, la sombra tiene que desalojar el cuerpo, pero este proceso es más lento que la propia muerte. Aguirre Beltrán lo explica así: "La sombra sagrada de los santos es ya la sombra de un ente del mundo de los no-vivos e implica la persistencia de la sombra más allá de la muerte. En efecto, si la sombra por su naturaleza es ligera para abandonar el cuerpo del vivo, en cambio, es tenaz y obstinada cuando el cristiano muere. Ciertamente no permanece en el cuerpo, sino que se desaloja de él en el momento en que el agonizante exhala el último aliento, pero flota y vaga por los lugares que habitualmente acostumbraba visitar su poseedor y no abandona la casa del muerto, si no se realiza una ceremonia que el cuileño llama levantamiento de la sombra y que verifica a los nueve días del fallecimiento. La sombra del vivo es la misma sombra del muerto, cuyo levantamiento es indispensable para la tranquilidad de los deudos, amigos y vecinos del difunto; pero su esencia, desde el momento del fallecimiento, se transforma en peligrosa y aun el vocablo usado para capturarla mágicamente varía. Cuando se trata de la sombra del vivo se dice agarrar la sombra; cuando de la del muerto, levantar la sombra. Ningún cuileño se atrevería a trastocar los verbos que deben emplear en cada caso."<sup>170</sup>

En las entrevistas que se realizaron en Cuajinicuilapa se les preguntó a las personas sobre la sombra. Solamente nos explicaron lo relacionado con el levantamiento de la sombra que se realiza a los nueve días de cuando una persona

---

<sup>169</sup> Schapera, I., Married life en an African Tribe, Neu York, 1941.p.247.



muere. Explicaron que esto es necesario porque de lo contrario el "espíritu" no se puede ir del lugar en donde murió. Por tal motivo que hay que protegerla con oraciones para que en esta partida no se pierda. Esta sombra se convierte en *espíritu estando "alla"* Protege a sus familiares e intercede por ellos ante Dios. Posteriormente puede regresar en las festividades en su honor, (día de muertos).

---

<sup>170</sup> Aguirre, Beltrán, Op. cit., p.182.

## V. CONCLUSIONES

Encontrar claramente cuál fue la herencia africana en la comunidad de Cuajinicuilapa puede tener dificultades como lo hemos detectado en esta investigación. No forma un sistema cultural bien sistematizado como puede suceder con otros pueblos. Sin embargo, existe una identidad cultural, aunque ésta sea fragmentada y, a veces, sumamente caótica. Conviven con costumbres y ritos que son ya mezcla de las culturas indígenas, africanas y cultura cristiana europea. Pero no es una integración lineal, homogénea en sus generalidades. Es por lo tanto, sobre los pilares de la cultura india y española como los negros de esta comunidad forman una identidad propia, no es exactamente a partir de una cultura que quedó muy lejos, sino de su nueva realidad social.

Tal vez donde se nota más integración es en el aspecto religioso sobre todo en las danzas y cantos religiosos. Allí la música los unifica. Es decir, en la iglesia donde se escuchan los salmos y cantos católicos tradicionales, es usual escuchar también el ritmo sonoro de su música. Evidentemente todavía africana: sus cantos y tambores. Todo en una no lograda sintonía con la tradicional liturgia católica. Pero es su música y de esa manera expresan su religiosidad, fuera y, al margen, a veces, de toda racionalidad europea.

Por lo tanto, al estudiar la religiosidad afro-mexicana, podemos señalar que los elementos religiosos tienen un contenido mítico, mágico, de miedo y superstición. Las creencias y actividades religiosas no se pueden enmarcar dentro de una expresión religiosa determinada, ya que la religiosidad que aquí se manifiesta puede

caber en varias organizaciones religiosas; ya sean católicas, evangélicas, espiritistas, etc., y esto es el resultado de un proceso histórico en el que se han confluído elementos de diferentes culturas, los cuales se han ido asimilando de generación en generación e incorporando nuevos elementos.

Las tradiciones religiosas afro-mexicanas van adquiriendo una identidad propia cuando las condiciones sociales y materiales imponen una marginalidad a estas comunidades, quien lejos de las instituciones y de la iglesia oficiales afrontan su cotidianidad con los rudimentos de la doctrina cristiana y van recreando en espacio humano y espiritual, unas expresiones religiosas en donde reside el aporte de las culturas indígenas.

La religiosidad de la comunidad afro-mexicana se expresa en un conjunto no sistematizado de creencias, mitos, ritos, símbolos, emociones y prácticas religiosas que se desarrollan. De esta forma, la gente conoce e interpreta su mundo. Trata de entender la muerte, la enfermedad, de enfrentar los problemas que enfrenta la vida y su relación con los demás individuos. Por eso, la participación en prácticas religiosas, tanto individuales como colectivas, es una respuesta de los hombres frente a todo lo que le rodea, es una forma de interpretar el mundo.

Consideramos que sí se pueden encontrar algunos elementos que tienen su origen en esas tierras africanas. Coincido con el doctor Aguirre Beltrán en cuanto se puede observar inmediatamente en la Costa Chica de Guerrero y principalmente en el Municipio de Cuajinicuilapa, un grupo racial caracterizado por sus rasgos somáticos africanos. Además, como dice Aguirre Beltrán, "al hacer la descripción de la cultura de Cuijla, los rasgos culturales africanos aparecen en muy distintos aspectos de la

vida de esta comunidad campesina. Puedo advertir cómo tipos de actividad biológica tempranamente condicionados son identificables como retenciones de hábitos motores africanos, en la deambulaci3n, en la postura del cuerpo y en la forma de cargar o de efectuar trabajos que requieren reiteraci3n de movimientos. La costumbre de llevar pesos sobre la cabeza, con la ayuda del rodete llamado yagual, la forma de montar a los ni1os de horcajadas sobre la cadera, la actividad empleada en el uso del mortero para majar el arroz la utilizaci3n del azad3n para la rotura de los campos de cultivo a base de movimientos r3tmicos y otros h3bitos motores m3s, son indudablemente de procedencia africana".<sup>171</sup> Incluyendo los que se han detectado en esta investigaci3n.

Cierto. La cultura en Cuajinicuilapa configura una "identidad colectiva" en proceso, en formaci3n. No sabemos c3mo o hasta d3nde puede llegar. Pero es una comunidad con identidad. Existen un estado de conciencia, un sentimiento de pertenencia a algo, como pasado, con s3mbolos y rituales espec3ficos, aunque est3n entremezclados. Una cultura que, adem3s, se sabe diferente y que, al mismo tiempo, no se siente extra1a a la mexicanidad. Con tradiciones distintas y sus correspondientes "visiones del mundo", es l3gico que todav3a no exista una uniformidad cultural o una cultura integrada y sistematizada como cultura afro-mexicana. Por consiguiente, aunque se nota una identidad, 3sta es pluri3tnica y, por lo tanto compleja.

A pesar de la dispersi3n, interferencias culturales con otros grupos y su pasado hist3rico, en pueblo de Cuajinicuilapa persisten tradiciones que quedan arraigadas.

---

<sup>171</sup> Aguirre Beltr3n, G., Op. cit., p. 24.

## BIBLIOGRAFIA

- Anderson, Benedict, **The imagined community**, London, 1983.
- Armstrong, John, **Nations before nationalism**, Capel Hill, University of Caroline Press, 1982.
- Aparicio, Francisco, (Varios), **"Choco, Chirundo y Chando"**, vocabulario afroestizo, Dirección General de Culturas Populares, 1993.
- "La Semana Santa entre: Indígenas, Mestizos y afroestizos de Guerrero"**, Dirección General de Culturas Populares, 1993.
- Barnet, Miguel  
**Cultos afrocubanos**, Ediciones Unión, Cuba 1995.  
**Biografía de un Cimarrón**, Instituto del libro, La Habana, 1966.
- Barth, Fredrik, **Los grupos étnicos y sus fronteras, la organización social de las diferencias culturales**, Fondo de Cultura Económica, México, 1976
- Bastide, Roger, **Las Américas negras: Las civilizaciones africanas en el Nuevo Mundo**, Editorial Alianza, Madrid 1969.
- Benson, P. H., **Religion in Contemporary Culture**, Harper and Bro., New York, 1960.
- Berger, L., **Para una teoría sociológica de la Religión**, Ediciones Kairos, Barcelona, 1970.
- Bondolfi, A., **La teoría crítica della religione**, Ediciones Borla, Roma 1970.
- Bonfil Batalla, Guillermo, **México profundo (Una civilización negada)** Ediciones Grijalbo, México, 1990.

- Pensar Nuestra Cultura**, Alianza editorial, México, 1991.
- Obras escogidas**, Tomo 4, Instituto Nacional Indigenista, México, 1995.
- Bosch, Carlos, **Reflexiones sobre historia de América**, en Estudios históricos americanos, El Colegio de México, 1953.
- Cardoso de Oliveira, Roberto, **Etnicidad y Estructura Social**, Centro de Investigaciones de Estudios Superiores en Antropología Social, Ediciones de la Casa Chata, México, 1992.
- Carrier Hervé, **Sico-sociología de la afiliación religiosa**, Universidad de Salamanca, España 1965.
- Cassirer, E., **Antropología Filosófica**, Fondo de Cultura Económica, México, 1945.
- Clavijero, Francisco, **Historia antigua de México**, Editorial Porrúa, México, 1987.
- Cencillo, L., **Mito, Semántica y Realidad**, BAC., Madrid, 1970.
- Cervantes, Francisco, **Crónica de la Nueva España**, Madrid, 1914.
- Cortés, Hernán, **Cartas de relaciones de la Conquista de México**, Editorial Porrúa, México, 1970.
- Cuevas, Mariano, **Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México**, México, 1914.
- Historia de la Nación mexicana**, Editorial Buena Prensa, México, 1952.
- Deat, O. **Sociología de la religione**, Ediciones il Mulino, Bologna 1967.
- De la Torre, Ernesto, **"Epoca colonial. Siglo XVI y XVII"**, en **Historia documental de México**, VV. AA. , T1. UNAM, México, 1984.

- De Sandre, P. **Sociología della religiosità**, ediciones AVE, Roma 1967.
- Díaz del Castillo, Bernal, **Historia verdadera de la conquista de la Nueva España**, Edición Porrúa, México, 1955.
- Durkheim, Émile, **Las formas elementales de la vida religiosa**, Ediciones Schapire, Buenos Aires, 1968.
- Eliade, Mircea , **Tratado de historia de las religiones**, Biblioteca Era, México 1972.
- Mito y Realidad**, Labor Editorial, Barcelona, 1985.
- Franco, José, "La presencia negra en el Nuevo mundo", en Casa de las Américas, N. 36-37, La Habana.1966.
- Figueroa, Alejandro, **Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos**, Dirección general de culturas populares, México, 1994.
- Friederici, Georg, **El carácter del descubrimiento y de la Conquista de América**, 3 tomos, Fondo de Cultura Económica, México,1984.
- Geertz, Clifford, **La interpretación de las culturas**, Gedisa, editorial, Barcelona, 1997.
- Gelner, E. **Nations and nationalism**, University, london 1983,
- Giménez, Gilberto, **Identidades religiosas y sociales en México**, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- Giménez, Gilberto, **Cultura popular y religión en el Anáhuac**, Centro de Estudios Ecuménicos, A. C., México, 1978.

-Gutierrez Avila, Miguel

**Lexico del trabajo agrícola en San Nicolás, Municipio de Cuajinicuilapa, Costa Chica de Guerrero**, (Tesis, licenciado en Lingüística, Escuela Nacional de antropología, México, 1986.

**La conjura de los negros. Cuentos de la tradición aromestiza de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca.**, Universidad Autónoma de Guerrero, México, 1993.

-Godelier, M. **Marxismo Antropología y Religión**, Ediciones Roca, México 1974.

-Gomara, Francisco, **Historia de la Conquista de México**, Ediciones Robredo, México, 1943.

-Guerrero, José, **Sones y Chilenas de Guerrero y Oaxaca, notas al disco homónimo, Música de las danzas y bailes populares de México**, Vol.VI, Fonadán, México.

-Gurvitch, Georges, **Tratado de Sociología**, Editorial Kapelusz, Buenos Aires, 1963.

-Herrera, María Luisa, **Piezas de Indias: La esclavitud negra en México**, Instituto Veracruzano de Cultura.

-Herskovits, A. **El hombre y sus obras**, Fondo de Cultura Económica, México, 1968.

-Kohn, Hans, **The idea of nationalism**, Mac Millan, N. Y. 1948.

-Illades, Carlos, **Guerrero: textos de su historia**, tomo I Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora, México 1989.

-Johnson, M., **Sociología de la Religión y la Moral**, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1968.



- Laloux, Joseph, **Manual de iniciación a la sociología religiosa**, Ediciones Nova Terra, Barcelona 1968.
- Leach, Edmund, (compilador) **Estructuralismo, Mito y Totemismo**, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1967.
- León Portilla, Miguel, **Los Antiguos Mexicanos**, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.
- Levi Strauss, C., **Antropología Estructural I., II.**, ediciones Eudebe, Buenos Aires, 1960.
- Mitológicas I.**, Fondo de Cultura Económica, México, 1968.
- Mitológicas II.**, Fondo de Cultura Económica, México, 1972.
- El pensamiento Salvaje**, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.
- El totemismo en la actualidad**, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.
- Las estructuras elementales del parentesco**, Paidós, Buenos Aires, 1969.
- Lomnitz, Claudio, "Hacia una antropología de la nacionalidad mexicana", en **Revista mexicana de sociología**, México, 1992.
- López, E., **Diccionario Geográfico, Histórico y Estadístico del Distrito de Abasco del Estado de Guerrero**, Ediciones Botas, México, 1967.
- Luna, Raúl, **Geografía Moderna del Estado de Guerrero**, Editorial rotzalzin, México, 1976.
- Maldonado, L., **Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico**, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1978.

- Malinowski, Bronislaw, **La vida sexual de los salvajes del noroeste de Milanesia**, Ediciones Morata, Madrid, 1975.
- Estudios de Psicología primitiva**, Ediciones Paidós, Buenos Aires, 1963.
- Manzano, G., **Ometepec, Historia y Cultura**, Grupo editorial E`on, México, 1996.
- Matthes, J. **Introducción a la Sociología de la Religión**, II Volúmenes Alianza Editorial, Madrid, 1971.
- Macquarrie, John, **El pensamiento religioso en el siglo XIX**, Ediciones biblioteca - Herder, Volúmen 140, Barcelona, 1975.
- Mendieta, Fray Jerónimo de, **Historia Eclesiástica Indiana**, México, 1945.
- Menéndez, Lázara, **Estudios Afro-cubanos**, Tomo: I, II, III, IV. Universidad de la Habana, 1990.
- Mendoza, Vicente, **Algo del folklore negro en México**, Tomo II, La Habana, 1956.
- Milanesi, J., **Sociología de la Religión**, Ediciones Don Bosco, Madrid, 1974.
- Moedano, G., "El estudio de las tradiciones orales y musicales de los **afromestizos de México**", *Antropología e Historia boletín del INAH*, 31, 1980.
- "El arte verbal **afromestizo de la Costa Chica de Guerrero: situación actual y necesidades de investigación**," *Anales de Antropología* n. 25, México, 1988.
- Mulago, Vicente, **Simbolismo Religioso Africano**, Biblioteca de Autores Cristianos, de Edica S. A. Madrid, 1992.
- Pastor, Gerardo, **Tributo al Cesar. Sociología de la Religión**, Universidad Pontificia de Salamanca, 1992.

- Pérez, Francisco, (Compilador), **Historia del Estado de Guerrero**, Instituto Guerrerense de Cultura, Chilpancingo, 1985.
- Pérez, Rolando, **La música afroestiza mexicana**, Universidad Veracruzana, México, 1990.
- Picón, Mariano, **De la Conquista a la Independencia**, Fondo de Cultura Económica, Colección popular N: 65, México, 1985.
- Ramos, Arthur, **Las Culturas negras en el Nuevo Mundo**, Fondo de Cultura Económica, México, 1943.
- Ricard, Robert, **La Conquista espiritual de México**, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- Robertson, Roland, **Sociología de la Religión**, Fondo de Cultura Económica, México, 1980.
- Schapera, I., **Married Life in an African Tribe**, New York, 1941.
- Tibon, Gutierre, **Pinotepa Nacional: mixtecos, negros y Triques**, UNAM., México, 1975.
- Toro, Alfonso, **Historia de México**, Editorial Patria, México, 1960.
- Sahagún, Fray Bernardino De, **Historia General de las cosas de Nueva España**, Ediciones Robredo, México, 1938.
- Saco, J., **Historia de la esclavitud de la raza negra en el Nuevo Mundo**, La Habana, 1938.
- Schmidt, G., **Historia de las religiones**, Espasa Calpe, Editorial, Madrid, 1947.
- Shapiro, Harry, **Hombre, Cultura y Sociedad**, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.

-Sarmiento, Domingo, **Conflicto y armonías de las razas de América**, Ediciones, La cultura argentina, 1915.

-Solé Carlota, **Modernidad y Modernización**, Antrhopos, Barcelona, 1998.

Unidad regional Guerrero, **"Callate burrita Prieta..." Poética Afromestiza**, Chilpancingo, 1990.

-Vila, E., **Hispanoamérica y el comercio de esclavos**, Sevilla, 1977.

-Weber, M., **Economía y Sociedad**, II volúmenes, Fondo de Cultura -Económica, México, 1969.

**Ensayos sobre sociología de la religión**, Editorial Tauros, Madrid, 1983.

**La ética protestante y el espíritu del capitalismo**, Editorial Península, Barcelona, 1969.

-Wolff, Kurt, **The Sociology of Georg Simmel**, the free Press, Glencor, IL, 1950.

-Zadra, Dario, **Sociologia Della Religione**, Ulrico Hoepli Editore, Milano, 1967.

-Zavala, Silvio, **La Filosofía de la Conquista**, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

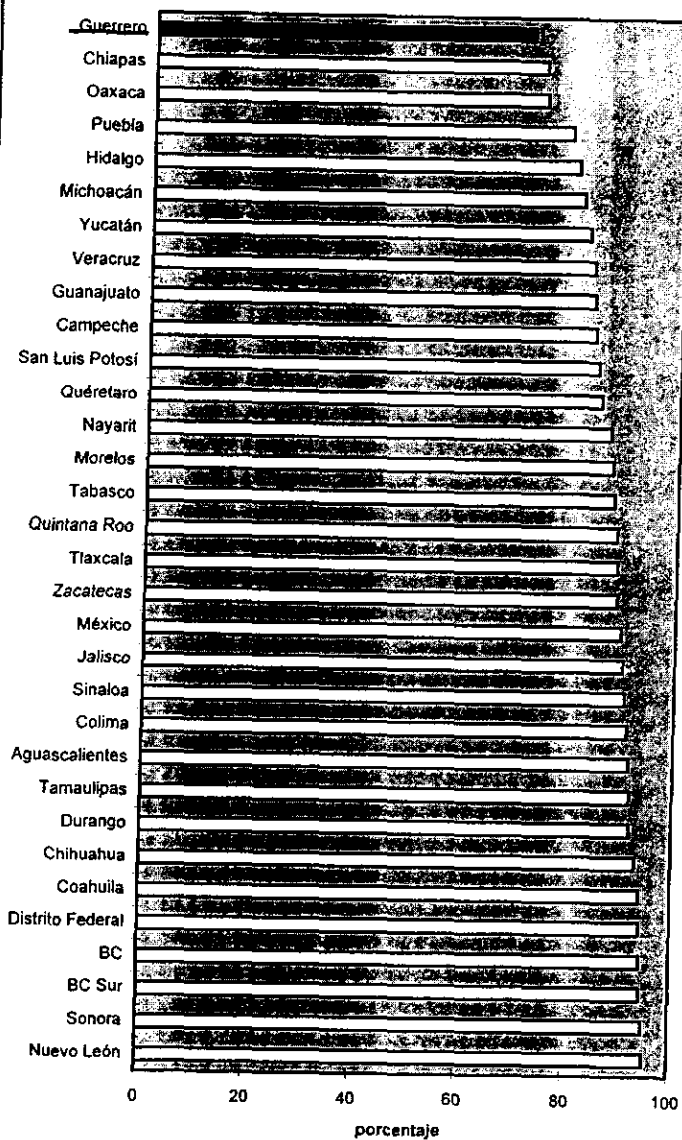
**Los esclavos indios en la Nueva España**, El Colegio Nacional, México, 1986.

-Zea, Leopoldo, **"Convergencias, especificidad y universalidad de los valores culturales en México"** en: Revista Latinoamericana. Anuario de Estudios Latinoamericanos, N.19, UNAM. México, 1988.

# ANEXO

## GRAFICA

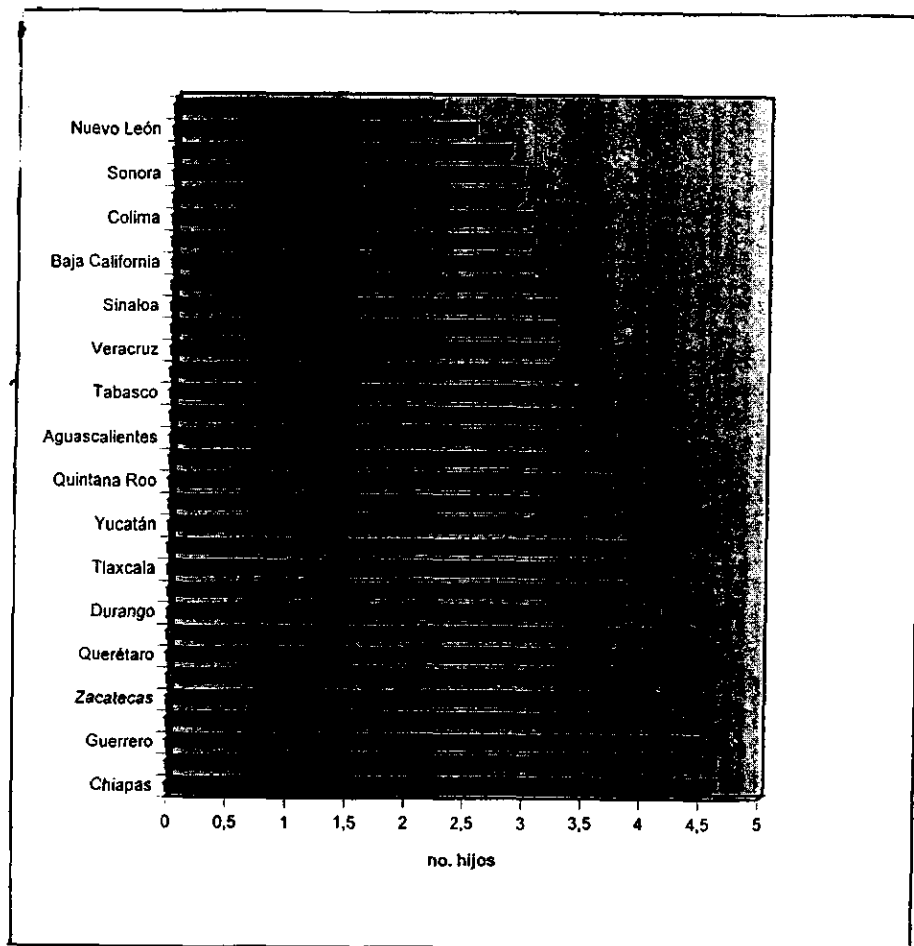
**Porcentaje de Población Alfabeta por Entidad Federativa**



Fuente: INEGI. Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica, México, 1992.

## GRAFICA

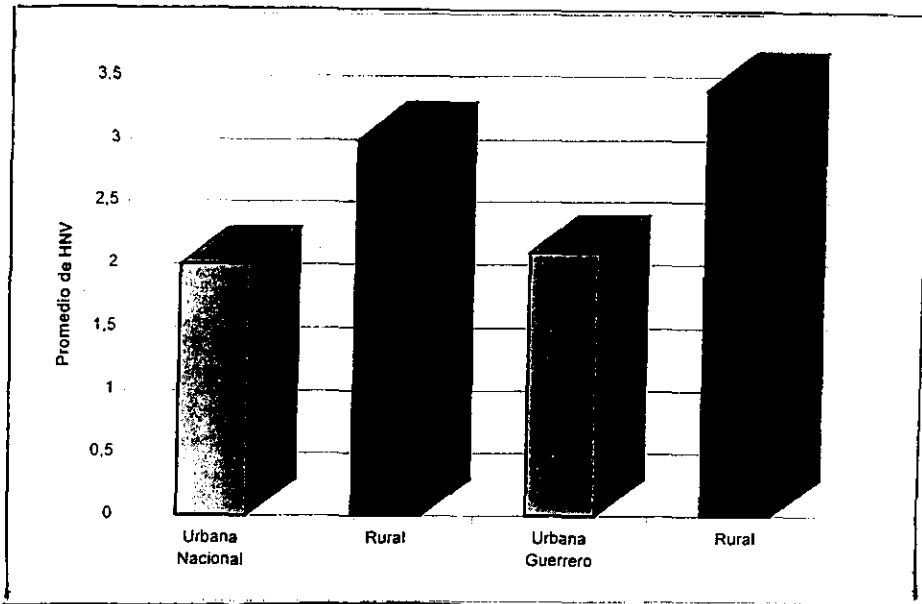
### TASA GLOBAL DE FECUNDIDAD POR ENTIDAD FEDERATIVA



Fuente: INEGI. Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica, México, 1992.

## GRAFICA

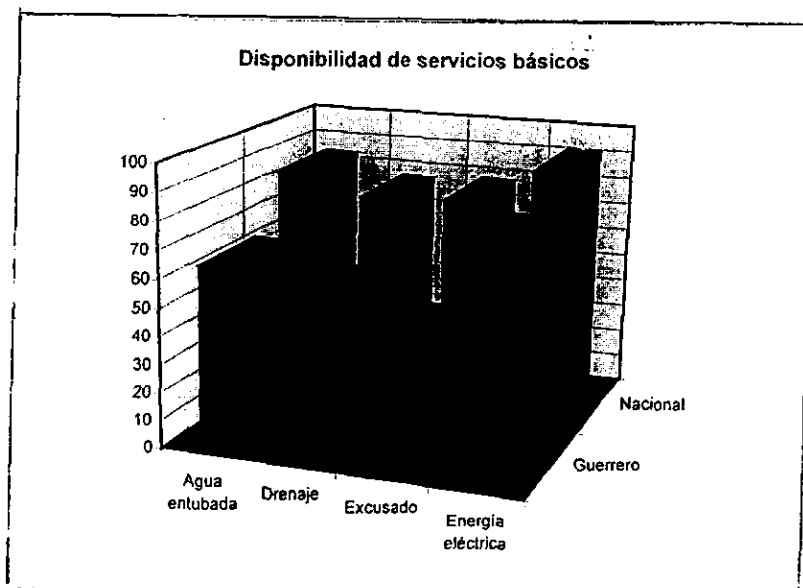
### Promedio de hijos nacidos vivos Nacional - Guerrero Zona: Urbana y Rural



Fuente: INEGI. Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica, México, 1992.



**GRAFICA**  
**DISPONIBILIDAD DE SERVICIOS BÁSICOS**

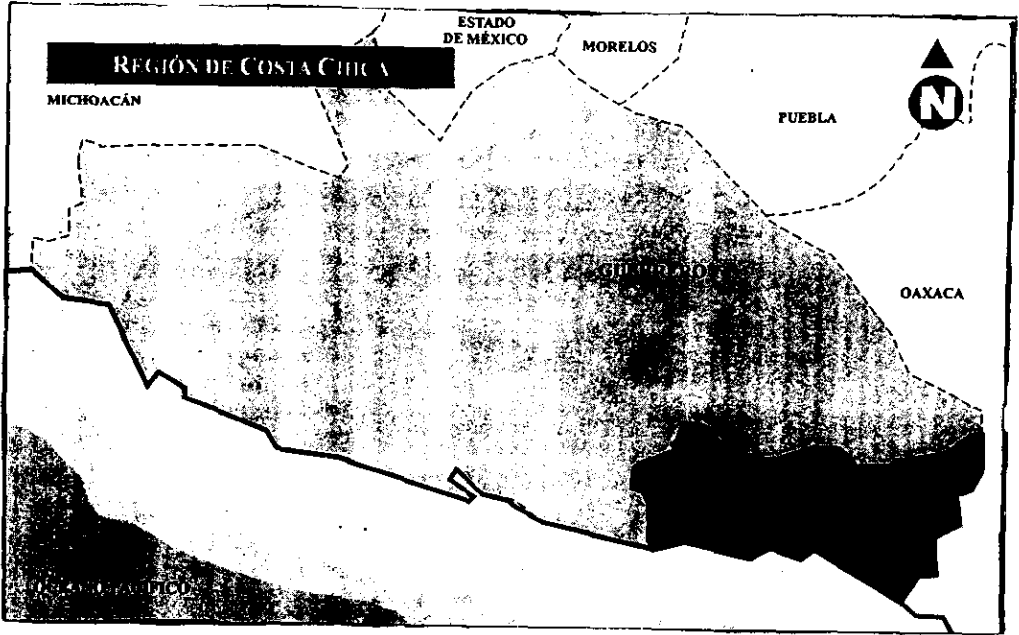


Fuente: INEGI. Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica, México, 1992.

# MAPA DE GUERRERO

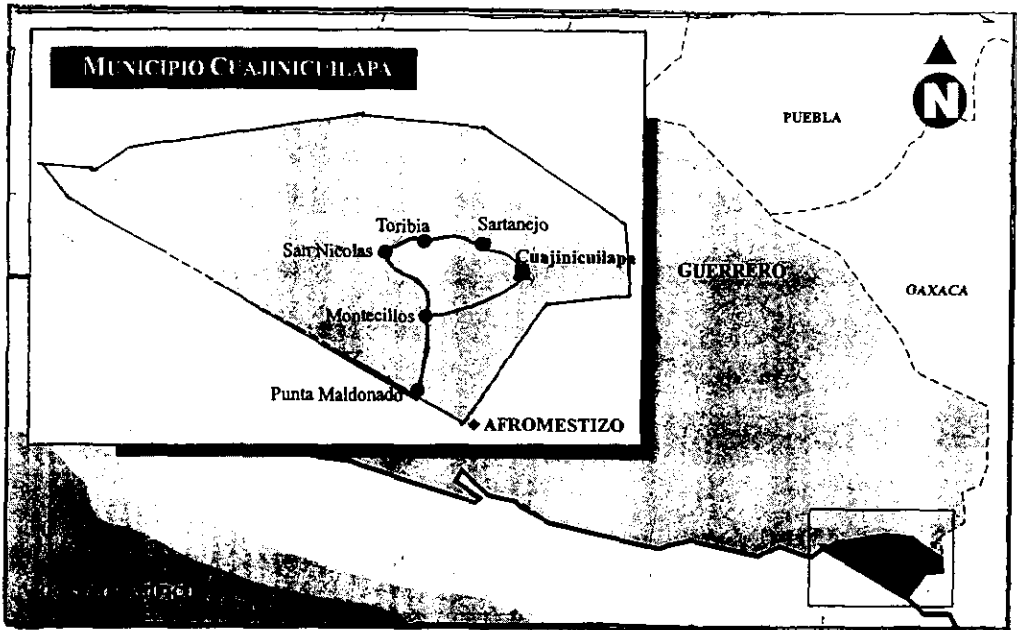


**GUERRERO (COSTA CHICA)**





## MUNICIPIO DE CUAJINICUILAPA





**Niñas de la cultura afro-mexicana**

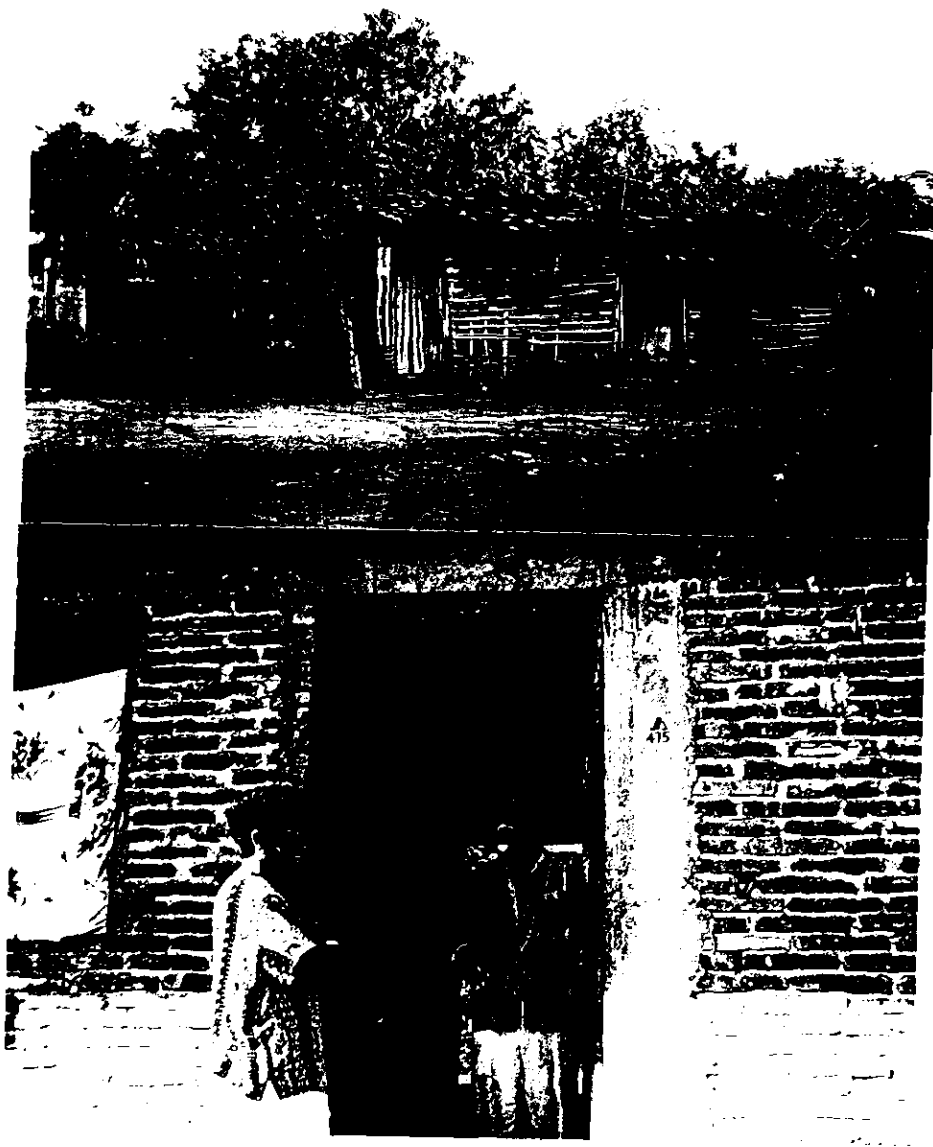


***Jóvenes de Cuajinicuilapa***

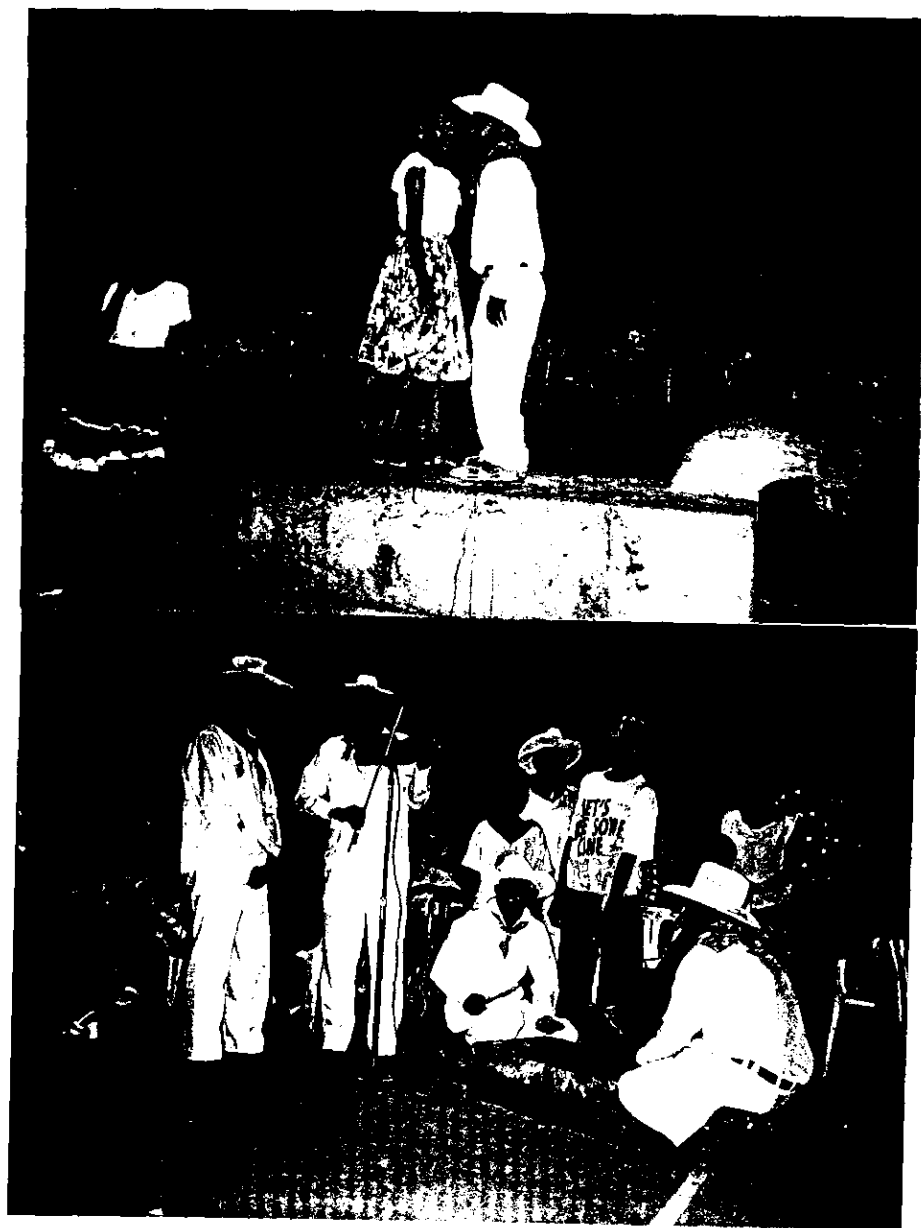


Niños del Municipio de Cuajinicuilapa





Diversos tipos de vivienda  
Municipio de Cuajinicuilapa



Danza y música en Cuajinicuilapa



**Niños jugando  
Cuajinicuilapa, Gro.**



**Celebraciones religiosas  
Cuajinicuilapa, Gro.**



**Mujer comerciante  
Cuajinicuilapa, Gro.**



**Niños y niñas de San Nicolás, Municipio de Cuajinicuilapa**