

Tras la heteroidentificación. El “movimiento negro” costachiquense y la selección de marbetes étnicos

J. ARTURO MOTTA SÁNCHEZ*

En la zona de la Costa Chica comprendida entre los municipios de Cuajinicuilapa y Pinotepa Nacional —sin que sea asunto ni demanda de un movimiento de grandes masas locales, sino de específicos intereses de varios de sus letrados, provocados a su vez por la incidencia de muchos otros factores, endo y exógenos, nacionales e internacionales— existe la necesidad de solicitar su reconocimiento social como entidad singular, o etnia, que vaya más allá, digo yo, de la que les ha otorgado ancestralmente su ámbito regional. Clara demanda patentizada, al menos hasta el año 2000, a lo largo de los anuales “encuentros de pueblos negros” celebrados a partir de 1997.

Si bien sus cultores sustentan mucho de su esgrimida especificidad en el fenotipo afroide de sus habitantes —es decir, lo tienen por criterio necesario—, alcanzan que no es suficiente, y desconozco si tal insuficiencia se deba o no a la conciencia de qué tan frontero puedan estar del racismo. De modo que para redondear o fortalecer su pretensión acuden, entre otros mecanismos, al pasado, a fin de que a modo de genético legado lo esgrimido y su propósito se muestren inamovibles. Lo perimido se autojustifica ontológicamente pues ha estado, está y estará ahí de siglos, expediente éste al que invariablemente recurre todo proyecto político que desea alcanzar convincent-

* Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH.

DIMENSIÓN ANTROPOLÓGICA, AÑO 13, VOL. 38, SEPTIEMBRE/DICIEMBRE, 2006

te legitimidad. Para el efecto no importa que a este “pasado” se le reinvente o construya *ad hoc* al propósito político actual, pues de él se beberá su sustancia heroica de modo que enaltezca la dimensión de la tarea política presente.

A mi parecer, en esta descripción encaja hoy, por la sencilla razón de que la documentaria no avala históricamente la heroica pretensión, el uso del marbete del cimarronaje y su asociación con una definición de la singularidad étnica construida entre miembros de ese aludido universo de letrados costachiquenses.

Pero si aún se persiste en sustentar un heroico pasado como parte de la plataforma política de ese movimiento por el reconocimiento de la demanda étnica, tal sustento es ofrecido por el ancestral ejercicio de la vaquería en la zona sin nada violentar. Por eso, las presentes líneas tratarán de mostrar:

- 1) Que los negros y mulatos novohispanos en el ejercicio de vaqueros contribuyeron en gran medida a la formación de un icono de la cultura mexicana, la charrería. Símbolo auto y hetero-identificacional vigente para connacionales y extraños, e incluso en algunos momentos su epítome, al menos hasta la década séptima del siglo xx. En fuerte enlace con ello se los muestra también como preclaros antecesores del toreo a pie.
- 2) Que la región del litoral Pacífico —antaño comprendida por los ranchos, parajes y estancias ganaderas de las haciendas del Mariscal de Castilla¹ entre los que se cuenta el hoy costeño municipio guerrerense de Cuajinicuilapa— fue importante fuente de vaqueros mulatos novohispanos, es decir, de afrosucesores vaqueros. Por ejercer esta actividad ahí, fueron directos forjadores de cultura vaquera regional, sin que esto quiera decir el fenómeno haya sido privativo de esa zona, sino propio de toda aquella donde pacieron los grandes rebaños vacunos: al norte de la república, ya en ambas sus costas, como también hacia su centro y sur. Fue fenómeno de gran alcance territorial y por ello, más otros elementos, tuvo posteriormente la posibilidad de usarse como nacional símbolo identificacional de parecida extensión.
- 3) Que, por lo anterior, resulta incierto atribuir la fundación del pueblo de Cuajinicuilapa a la actividad de negros cimarrones —es

¹ Arturo Motta Sánchez, *Fuentes de primera y segunda mano relativas al Mariscalato de Castilla en la Nueva España, 1536-1865 (índice no exhaustivo)*, 2003.

decir, con génesis similar a la de San Lorenzo de los Negros en 1608;² o la de Nuestra Señora de Guadalupe de los Negros de Amapa³ en 1769—, como lo supone la postura de varios letrados profesionales contemporáneos⁴ y también de algunos intelectuales orgánicos (magisterio y clero) de la zona. Equívoco no sólo explicable porque sea producto de malinterpretada lectura del texto de Aguirre Beltrán,⁵ sino porque en el caso de los intelectuales orgánicos locales resulta lectura idónea para nutrir el imaginario político local de un heroico pasado a fin de sustanciar una, beligerante o no, conciencia de autoestima. Pero la documentación consultada no lo avala, pues en ella hay fuertes indicios, directos e indirectos, para tener a la actividad ganadera, y la consiguiente cultura que de ella emana, como aquella originaria causa fundacional buscada. Suceso que Aguirre Beltrán fue quien primero señaló al decir claro y bien: “El número de negros capataces, criados de encomenderos, trapicheros, pescadores y arrieros, si bien digno de tomarse en cuenta *no explica*, por sí solo, la existencia de la abundante población negra de Cuijla y otros lugares de la Costa Chica... los efectivos pobladores [fueron] también negros esclavos, pero de las estancias fundadas pasada la mitad del siglo XVI por ganaderos españoles”.⁶

- 4) Recoge el exhorto enmendativo de Aguirre Beltrán en su “esbozo etnográfico” y señala que la evidencia documental, así del periodo colonial como del independiente para la zona,⁷ no se ajusta bien con el atribuido *ethos de violencia* que él captó en su trabajo de campo y luego pintó como distintivo *marbete* hetero y autoidentificacional de la población negra costeña de la déca-

² Gonzalo Aguirre Beltrán, “Nyanga y la controversia en torno a su reducción a pueblo”, en *Jornadas de homenaje a Gonzalo Aguirre Beltrán*, 1988, pp.129-135.

³ José Antonio Machuca y J. Arturo Motta. “La danza de los Diablos celebrada en las festividades de muertos entre afromexicanos del poblado de Collantes, Oaxaca”, en *Boletín oficial del INAH*, núm. 40, 1993.

⁴ Entre otros: Scharrer, B. “El trabajo en la industria azucarera”, en H. Crespo (coord.) *Historia del azúcar en México*, 1990, t. II, p.657; Miguel Ángel Gutiérrez Ávila, “Migración africana y cultura en la Costa Chica de Guerrero”, en *México Indígena*, núm. 13, noviembre-diciembre, 1986; Claudia Suárez Blanch, “La reconstrucción de la identidad de los grupos negros de México: un recorrido histórico”, en *Dimensión Antropológica*, vol. 16, mayo-agosto 1999. Gabriel Moedano, “El corrido entre la población afromestiza de la costa chica de Guerrero y Oaxaca”, en *Jornadas de homenaje a Gonzalo Aguirre Beltrán*, 1988, pp. 119-128.

⁵ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Cuijla: esbozo etnográfico de un pueblo negro*, 1985, pp. 12, 59-60.

⁶ *Ibidem*, p. 57. Las cursivas son nuestras.

⁷ *Idem*.

da de 1950; al reconocer en tal *ethos* atavismo del legado y práctica cultural del cimarronaje colonial.

- 5) Que de dicho fenómeno social este texto controvierte la noción de su pesada vigencia para la zona de Cuajinicuilapa en la época virreinal, no sólo por lo antes enunciado, sino también porque puntualiza que cimarrón no fue un término colonial denotativo —es decir, con sentido único, exclusivo— sino connotativo, pues tuvo también el de rústico melanodermo (negro o mulato y sus diversas hibridaciones); es decir, el no versado en menesteres urbanos.
- 6) Que la vaquería y su aneja cultura para dicha zona costeña habrían sido el *ethos* hegemónico hetero y autoidentificadorio, no la incondicional violencia, al menos hacia fines del siglo XIX.⁸ Y para ratificarlo señala que su relevancia social aún se puede obtener por medio del análisis coreológico (coreografía, cinética, sentido, elementos constitutivos, posturas, pasos, dotación organológica) de un par de sus danzas: la de Diablos⁹ y la de Vaqueros; también podría ser incluida la de los Bailantes, más por ser su indumentaria muy onerosa ya es asaz infrecuente se ejecute y por tanto observe desde el punto de vista etnográfico.
- 7) Las interrogantes historiográficas lanzadas a la documentaria surgen casi siempre como expresión de temáticas o interrogantes del presente, y el texto ofrecido aquí no es la excepción. Su resultado son averiguaciones historiográficas sobre la génesis y sustento de históricas categorías identificacionales, auto y heterónomas, prevalentes entre ciertos grupos humanos de la región costeña en lapso determinado y en asunto singular: el ejercicio de la vaquería. Resultado inscrito, a su vez, en interlocución con el abanico de preguntas y dilemas suscitados por el planteamiento de algunos autores que buscan redefinir las antiguas y hege-

⁸ Acaso el origen de tal tono o *ethos* auto y heteroidentificacional violento se deba buscar en los sucesos de la Revolución de 1910 y la liza entre facciones zapatistas, procurando hacer efectivo el lema “la tierra es de quien la trabaja” contra las carrancistas negándose los vía armada. Cúmulo de sucesos estos a los que después, seguramente en el imaginario local y regional, habrían de añadirse las postreras luchas propias de la Revolución institucionalizada entre agraristas o cardenistas y, otra vez, los terratenientes o latifundistas. Algo del sentido de esta hipótesis se fortalece con el apuntamiento cronológico que Gabriel N. Moedano (*op. cit.*) hace de la aparición de la forma musical el corrido y de su temática, fundamentalmente en su faceta violenta en la Costa Chica. Uno y otra los sitúa emanando del periodo de la Revolución de 1910.

⁹ J. Antonio Machuca y J. Arturo Motta S., *op. cit.*

mónicas categorías de auto y heteroidentificación locales o regionales, ya sea negándolas o reinventándolas. Por lo demás, se trata de categorías étnicas de las que en su momento dieron cuenta Basauri¹⁰ o J. Pavía y Aguirre Beltrán, con su *ethos de violencia*.

Ese esfuerzo contemporáneo local (marginal o no, el tiempo dirá) de entrar a la liza por las representaciones sociales (auto y heteroidentificaciones) mucho se nutre de aquél diagnóstico sobre el *ethos* violento. Bien para reivindicarlo bajo la arista del universo simbólico que invoca el uso heroico pero parcial del término cimarrón. O bien para rechazarlo en tanto indigno o inadecuado valor ponderativo de la gente contemporánea; de tal modo que hoy sea casi de mal gusto ser tachado de violento. Connotación, sin embargo, del todo inepta para quien pertenezca o haya pertenecido por ejemplo, a una sociedad de cazadores, como en su momento lo fue la actividad ganadera cuijleña, en particular en el aspecto del rodeo y las operaciones cinegéticas que ello supuso.

De esos elementos, y varios otros que tocan el ámbito de las relaciones interétnicas, se nutre el diagnóstico local sobre el grado de autoestima de la población negra costeña, y sobre el que se ha buscado erigir una reciente plataforma de acción política que sin duda, ésta arrostra la mira de predisponer o producir un ambiente favorable para legitimar demandas específicas que convoquen a alterar las condiciones de vida locales, a fin de pretendidamente ponerlas más a tono o, potencialmente, equipararlas con lo que el desigual desarrollo socioeconómico nacional vende como óptimo modo de vida. En síntesis, tornarse aptos consumidores, materiales y simbólicos, de los diversos bienes exhibidos en la esfera de la circulación, así nacional como internacional.

Y ese “óptimo modo de vida” sólo entrará como posible en el horizonte de expectativas autóctonas si saben que son, así como los que no son ellos también deben saberlo, un igual, así sea potencial, en el nacional universo de consumidores de bienes y servicios provistos por el Estado y la iniciativa privada.

De ahí el requerimiento de promover una autoestima social local que hasta hace no mucho —es decir, hasta antes de la entrada

¹⁰ Carlos Basauri, “La población negra”, en *La población indígena de México: etnografía*, 1940.

masiva de medios de comunicación— carecía de sentido promover como parte del sensato horizonte de expectativas de elementos de la población local.

En otras palabras, la diferencial preocupación por la promoción de la autoestima nace como endógeno resultado de específicos cambios en los niveles de información, posibilidades de consumo y tránsito endógenos, y de su contraste/evaluación de los exógenos. Demanda constante y patente observada por mí durante los cuatro primeros encuentros de “Pueblos negros”, celebrados en distintos momentos a partir de 1997 en el geográfico corredor entre Cuajinicuilapa, Guerrero, y Pinotepa Nacional, Oaxaca.

En este sentido, el espíritu de este texto aporta elementos a los intereses locales de reconstrucción de su autoidentificación y promoción de la heteroidentificación, en particular para la conciencia de la autoestima; además señala que para sustanciarla nada hay que inventar como el cimarronaje o el África abstracta. Por ello reivindica la cultura ganadera en el mismo tono general que Mintz y Price¹¹ explican lo que Roger Bastide¹² denominó cultura negra.

Es decir, la creación de autóctona cultura afroamericana —en sentido amplio, abarcante, de la América continental e insular, no la reduccionista e imperial de los autorreputados afroamericanos— a partir “del monopolio del poder por los amos, pero *separadas* de las instituciones de los amos”.

Por ello se enfatiza la repercusión de esa autoctonía en el simbolismo autoidentificadorio y heteroidentificadorio, mediante el cual Estado y medios audiovisuales construyeron un imaginario “nacional” que sin el legado de aquella cultura afronovohispana del vaquero carecería de un cariz de osadía que a su vez Samuel Ramos¹³ tuvo en poco, en tanto era claro signo delator de la certeza de aquél proverbio popular: “dime de qué presumes y te diré de qué careces”.

Por lo aducido, también se discrepa de las actitudes político mesiánicas observadas entre los autorreputados “afroamerican’s”,¹⁴ así como en algunos adherentes mexicanos, y sus intervenciones en los antedichos encuentros de “Pueblos negros”, cuando a los autóct-

¹¹ S. Mintz y Richard Price, *The birth of african-american culture: an anthropological perspective*, 1992, p. 39.

¹² Roger Bastide, *Las américas negras*, 1969.

¹³ Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, 1951.

¹⁴ Vinson Ben y Bobby Vaughn, *Afroméxico. El pulso de la población negra en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar*, 2004.

tonos pobladores les reclaman, consciente o inconscientemente, su inconciencia e infidelidad hacia un África convenientemente abstracta.

Tal actitud de hecho pretende cancelar alrededor de 450 años de historia cultural, construida por ancestros negros, mulatos y pardos en la región. Es decir, en similar proceder que los antiguos esclavistas pretenden borrar la relativa autodeterminación de su universo real y simbólico, al negarles la valía de su propia autohistoria *in situ*, que es precisamente la esencia onto y axiológica de su estar-ahí como grupo humano distintivo en un abanico étnico formado por indios, mestizos y contados “blancos”.

Ignoro los nombres de esos “militantes frasteros”¹⁵ de fenotipo melanodermo, más no su conducta de cruzados “afroamerican’s” en pos de inculcar en la conciencia de los negros costeños su pertenencia a una África idealizada y a la “diáspora” de su vocabulario religioso. Así, en tres de los primeros encuentros de “Pueblos Negros” les vi arengando para que aquellos vistieran con bubús, danzaran al estilo africano y tocasen tambores, entre otras actitudes que se reducen, en último término, a enseñarles lo que de “africanos” han perdido.

Señalo un despropósito que indica mucho de su mesianismo. Una funcionaria del African & African American Studies Center de la Universidad de Texas, afrosucesora ella misma, dijo a los asistentes al encuentro celebrado en Estancia Grande, Oaxaca, que le dieran sus apellidos, pues ella, desde Estados Unidos les señalaría su origen africano. Proposición concedible y concebible en tanto se haga abstracción de su anacrónica equiparación de las condiciones de la trata de esclavos en Estados Unidos (que culmina hasta corridas dos décadas y pico del siglo XIX y lo que ello significa en preservación y calidad documentaria), con las diversas de la Nueva España y su voluminosa cuantía, que no fue más allá de la última década del siglo XVII. Es decir, dos siglos nada desdeñables de diferencia entre uno y otro proceso. Sin embargo, para aceptar la viabilidad de dicha proposición también sería necesario desconocer del todo la usual práctica africana subsahariana de modificación y variabilidad de nombres identificatorios, en tanto signos de estadios diver-

¹⁵ Término local para decir forastero(s).

¹⁶ Citado por Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra de México: estudio etnohistórico*, 1984, p. 183.

sos que los ritos de paso marcan entre los integrantes del grupo étnico que se trate. Y también exige desconocer cómo se estampaba en las novohispanas cartas de compraventa el nombre de un negro bozal.

Preciso es reconocer que en ese menester tampoco están solitarios, pues entre los autorreputados afrosucesores hay varios mexicanos “frasteros” que tienen como mira la de encontrarles lo africano a los morenos de la Costa Chica.

Por último, juzgo necesario remarcar que las precisiones apuntadas aquí en nada menguan, y sí reconocen y fortalecen, el acertado marco general al que Aguirre Beltrán adscribió la fundación y desarrollo de Cuajinicuilapam, a saber, el empleo de población melanoderma sucesora de africanos en la actividad ganadera.

Negros novohispanos y vaquería. Una cultura

El virrey Martín Enríquez (1567-1580) decía en carta al rey que la diferencia relevante entre mestizos (híbridos de español e india) y mulatos (negros con india, fundamentalmente; en ocasiones, de negra con español) era la de que estos últimos se aplican muy poco a los oficios, “sino a guardar ganados y otros oficios donde anden con libertad”.¹⁶

Ante la Inquisición novohispana, el año de 1615 se testifica contra el negro Juan Conguillo,¹⁷ por blasfemo. Era conocido por ser buen torero.¹⁸ En septiembre de 1652 “celebró el virrey cumplimiento de sus años con toros lidiados en el parque... y el día referido hicieron los mulatos y negros de esta ciudad una máscara a caballo con singulares galas”.

Diez años después, noviembre de 1662, “los días martes 7, miércoles, jueves y viernes se corrieron toros en la plaza real, con título de fiestas reales por [nacer] el príncipe; concurrió todo el reino,... y corrió carrera un negro criado del virrey en la real plaza”.

Y el año de 1697 el viajero italiano Gemelli Careri¹⁹ admirábase de la destreza ecuestre exhibida por los negros del puerto de Aca-

¹⁷ Seguramente, natural de la zona de África central correspondiente a la actual República Democrática del Congo.

¹⁸ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Inquisición, vol. 308, exp. 16.

¹⁹ Gemelli Careri, Giovanni Francesco, *Viaje a la Nueva España*, 2002.

pulco, pues “siendo el último de carnaval, el domingo 17, los negros, mulatos y mestizos, después de comer, corrieron *Parejas* con más de cien caballos. Y tan bien, que me pareció superaban en mucho a los Grandes²⁰ que había yo visto correr en Madrid, aunque éstos [los Grandes], suelen ejercitarse en el juego un mes antes. [Y continúa Careri] No es una fábula que aquellos negros corrieran una milla italiana, sujetándose algunos por la mano y otros abrazados, sin separarse nunca o descomponerse en todo aquel espacio. Recogían otros, al correr, el sombrero del suelo.”

El miércoles 17 de noviembre, pero de 1700, “por la tarde entró una mulata a caballo, sentada como un hombre, a la plaza a torear, y antes de entrar recogió algún dinero que le dieron, y no hizo cosa de provecho; hubo un toro encohetado”. A despecho de este juicio desaprobatorio del cronista y licenciado Robles, la mulata se adelantaba con su faena novohispana en casi 80 años a la madrileña Nicolasa Escamilla, de sobrenombre *La Pajuelera*, pues vendía antorchas o pajuelas de azufre, e immortalizada por Goya en un aguafuerte.²¹

Hubo toros a las once de la mañana del 24 de noviembre de 1700, y un toro mató a un negro. En Amozoque, en diciembre de 1702 fue visto el negro Damián, de la hacienda de los Cortijos de la Mariscalá, jugando toros, no obstandole convalecer de un balazo de trabuco.

De estas noticias dejadas por los cronistas Guijo y Robles en sus respectivos *Diarios*,²² así como en testimonios encontrados en el ramo de Inquisición y otros repositorios, se aprecia bien cómo los negros novohispanos, incluidas sus mezclas, tuvieron una patente afición y relación con el ganado vacuno y, en términos de la época, con el yegüerizo. Fenómeno que corría de la mano con el de los negros capeadores en las lidias de a caballo en los cosos del virreinato del Perú. Negros que, gracias a sus suertes y destrezas, posteriormente cobrarían protagonismo al ser toreros de a pie, en demérito de los de a caballo, como hoy se ve.²³ Es decir, los negros serían indirectos creadores del toreo de pie.

²⁰ Grado o título en la corte española, merced al cual quienes lo detentaban tenían la facultad de no descubrirse la cabeza ante el rey.

²¹ José María Cossío, *Los toros*, 1995, p. 424.

²² Guijo, Gregorio M. *Diario 1648-1664*, 1953; Robles, Antonio de, *Diario de sucesos notables (1665-1703)*, 1946; José Arturo Motta Sánchez, *op. cit.*, ficha 178.

²³ Iwasaki Cauti, Fernando, “Toros y sociedad en Lima colonial”, en *Anuario de estudios americanos*, vol. XLIX, 1992.

Y no podía ser de otro modo. La ganadería fue el segundo renglón de importancia en la economía colonial después de la minería, por lo que muchos de los libres y esclavos negros y/o mulatos, en algunos casos tal vez aprovechando su cultura ganadera africana si eran bozales, o en su caso la hispana, si es que de allí eran criollos, laboraron en las estancias de ganado mayor y menor del territorio novohispano de sus amos y contratantes no mucho tiempo después de haber concluido la Conquista.

Y aunque hubo algunos indígenas que también lo hicieron y cabalgaban, como los autorizados por el virrey para las estancias ganaderas de Juan Mellado,²⁴ en general fueron escasos, pues se les había prohibido la monta equina a fin de precaver los medios que propiciaran alguna sublevación. En cambio sí se les permitió, y a veces fomentó, la cría de ganado menor: lanar y caprino, que de caballo no requería. Obvio entonces fue el papel del caballo: símbolo a la vez que manifiesta contundencia del poder y, por analogía, la de su montura ya fuera hijodalgo o un infamado negro o mulato.

Tal división laboral se mantenía incluso en 1821, pues el intendente Murguía y Galardí,²⁵ ignorando consciente o inconscientemente esta razón histórica recién apuntada, y para acentuar el antedicho fuerte contraste, sugirió que provendría éste de una tara innata, pues “los indios no son a propósito ahora y mucho menos lo serían antes [de la Independencia] para el ejercicio de la baquería”.

En cambio, los negros de la populosa hacienda de Los Cortijos, de cuya evidencia arrancaba Murguía tal juicio y que en 1792, según la matrícula del partido de Xicayan, contaba con 208 tributarios de esa calidad por toda población,²⁶ señaló que era grande “el afecto decidido que profesan a los caballos de que usan todo el día, hasta el grado de no andar por su pie ni aun el más pequeño espacio que le exijan sus diligencias” en las grandes haciendas de “ganados mayores así bacuno como llegüeriso” del Mariscal de Castilla.

Poco menos de cien años después de tal apreciación, una visión similar expresa Isaac Manuel Cruz a Manuel Martínez Gracida²⁷

²⁴ AGN, Ordenanzas, año 1601, vol. 2, exp. 97, f. 116.

²⁵ José María Murguía y Galardí, Intendente en la clase de los cesantes, “Estadística del estado de Oaxaca”, manuscrito, año de 1826.

²⁶ Elaborado por Diego Espeso Nuñez, contador real. Archivo General del Estado de Oaxaca (AGEOAX), fondo Tesorería Principal, secc. Caja Real, serie Tributos, año 1792.

²⁷ Microfilm clasificación 7.2.38 (38), fondo Manuel Martínez Gracida de la Subdirección de Documentación, Biblioteca del Museo Nacional de Antropología del INAH.

acerca de los negros de Pinotepa Nacional: “Como nada les gusta andar a pie, raro es aquel negro que no tiene sus buenos caballos que, como es sabido es una raza muy buena la que tiene mucha demanda a subidos precios pues de todas partes de la república acuden a comprarlos en grandes cantidades para negociarlos en las plazas de otras repúblicas y Estados”. Tan ingente era esa fama de la producción agropecuaria, que todavía en los últimos años del siglo XIX se trasladaban desde la ciudad de Xalapa, Veracruz, a la Costa Chica a fin de proveerse de caballos, según noticié mi abuela, oriunda de aquella latitud.

De igual forma, Lucas Alamán²⁸ reconoció como distintivo de estas castas melanodermas coloniales su habilidad ecuestre y el ejercicio del poder equino, en tanto devinieron milicianos rurales.

Dejos de esta antigua asociación negros/ganado aún se pueden atisbar en localidades rurales de la antigua costa de la mar del Sur. Si bien hoy divididas por las fronteras políticas de los estados de Guerrero y Oaxaca, antaño se comprendían, comprendieron y conceptuaron como entidades propiedad de una sola cabeza: la del estanciero, luego devenido terrateniente. Y en la costa hubo varios de ellos, pero el de mayor preeminencia y permanencia cronológica, pues corre desde fines de la primera mitad del siglo XVI a los primeros tres lustros de la segunda mitad del siglo XIX, fue la del titulado mayorazgo del Mariscalato de Castilla.

De modo que para su comprensión intelectual como unidad territorial no obstó el que sus terrenos espacialmente estuvieran un tanto discontinuos o separados por la intrusión y mediación de las propiedades de otros estancieros. Esta dinámica obedeció a las sucesivas o discontinuas, cuanto simultáneas o pospuestas adquisiciones territoriales, legítimas o ilegítimas, que a lo largo del tiempo hicieron sus usufructuarios sobre los bienes terrenales aledaños a la producción agrícola aborigen.

Invocar la toponimia de los hoy municipios costeros de Santa María Cortijos, La Estancia, San José Estancia Grande, o de las agencias de la Estanzuela o Mancuernas, desnuda ese aludido binomio, pues ellos derivan de la labor vaqueril. Lo mismo el polisémico término de cuadrilla, que a la par de topónimo, también indicaba la densidad y gregariedad del costero, siendo por lo demás ese su

²⁸ Hablando de la casta de sucesores de africanos Lucas Alamán, *Historia de México*, 1990. t. I, p. 25, apunta: “los hombres que a ella pertenecían endurecidos por el trabajo de las minas, ejercitados en el manejo del caballo, eran los que proveían de soldados al ejército...”

empleo del todo afín al uso que de él se hacía para nombrar a los mozos que ya en el siglo XVIII auxiliaban a los toreros de a pie, subordinados desde entonces al estelar varilarguero o picador, como seguramente lo fue la antedicha mulata que toreó a caballo “montada como hombre”.

Cierto que, en una forma más general, “cuadrilla” vino a sustituir el término golpe, propio del XVI y usado para nombrar a un conjunto de personas que laboraban en el agro o formaban piquetes de soldados.

Mancuernas, actual topónimo costeño, o mancornar no sólo antaño designó un espacio geográfico donde los toros se sujetaban con cuerdas por sus cornamentas y en parejas, es decir, se les mancornaba; también se nombra el procedimiento con que antaño castigaban los padres a sus infantes en Santa María Cortijos, al vincularlos por sus cuellos con una cuerda corta para dificultarles, como se hacía al ganado, la movilidad.

En el municipio de San José Estancia Grande, Oaxaca, antaño uno de los varios ranchos de la hacienda de Los Cortijos, todavía en 1996 salían encabalgadas las negras costeñas a jugar carreras para la fiesta del señor Santiago, el 25 de julio.

El día de Todos Santos, junto con otras danzas como la de los Diablos, se interpreta la danza de los vaqueros, también llamada del toro de petate, en la cual se convoca, como delatan sus parlamentos, coreografía y cinética, a los cuidadores de ganado de diversas rancherías a proceder a la captura y herraje de un toro cimarrón; es decir, el normado objetivo de todo rodeo a fin de marcar y separar los ganados, o para su desjarrete.

Los reglamentos relativos a la crianza de ganado mayor, llamados ordenanzas de Mesta, tipificaban bien que las estancias de ganado, o lugares de estar del ganado, se trabajaran principalmente con negros,²⁹ ya fueran africanos, esclavos o libres, o bien, americanos sucesores de éstos: llamados zambos o mulatos. Incluso, sábase

²⁹ AGN, Ordenanzas, año 1572, vol. 2, exp. 252. Claro que las ordenanzas se erigieron sobre prácticas antiguas, como se ve en la merced otorgada el 23 de abril de 1551 por “El virrey Velasco en nombre de S.M... a Diego de Guinea, vecino de la ciudad de Guajaca, de un sitio de estancia para ganado mayor en término del pueblo de Guatulco que se dice Ascatlán,... que en ella podía tener sin daño y perjuicio de los naturales cuatrocientos novillos y docientos potros con que tuviese para la guarda de ellos cuatro negros de a caballo, y que tres días en la semana recojan el ganado en los corrales y en tiempo de las sementeras”. AGN, Libro de asientos, fols.108v, y 109r. en Silvio Zavala, *Libros de asientos de Gobernación de la Nueva España (periodo del virrey don Luis de Velasco, 1550-1552)*, 1982.

de algunos negros procedentes de la Península Ibérica, ya portugueses ya hispanos, desempeñando esa actividad, aun cuando se ignora si fueron esclavos o libres. Lo que sí, el uso del caballo estaba plenamente autorizado para que efectuaran esas vaqueriles labores.

Por eso es de comprender la destreza de estos jinetes, negros o mulatos, como señalaran Careri y Alamán. Y así lo exhibían ellos en días festivos como el de san Juan, con el que daba inicio la recolección o rodeo del ganado, acorde con lo señalado por ordenanza del conde la Coruña³⁰ en septiembre de 1582, “a fin de que ninguna persona haga rodeo de ganado hasta el 25 de junio de cada año”, e igualmente a su conclusión o encierro en los diversos cortijos de la zona, efectuado cercano al día de Muertos en el mes de noviembre.

Suceso asaz evidenciado cuando se sabe en la Puebla de los Ángeles la alarma que causa el “que [aún] no ha[ya] llegado Juan Bentura, negro esclavo y maiordomo [de los Cortijos] con [precisamente] la quenta de el Rodeo”³¹ ya en día tan postrero como lo era el 17 del mes de noviembre del año 1702.

Este era el ciclo pues, del rodeo del ganado, de junio a inicios de noviembre, culminando justo en torno a la católica festividad de Todos Santos. A ello debe añadirse que la ordenanza de Mesta dada en 1574 por el virrey Martín Enríquez³² normaba que

[...] a qualquier criador de ganado que quisiere hazer rodeo [llame] para ello hasta quatro o seis dueños de las estancias comarcanas y a sus estancieros y que todos juntos bayan a azer el tal rodeo, y a sacar el ganado que cada uno tuviere de su hierro y a [h]er[r]lar el orejano del multiplico del dicho su ganado, y el que de otra manera herrare y hisiere rodeo yncurra en pena de diez pesos de oro comun por cada caveça de ganado que her[r]lare, aplicados segun hordenanças de Mesta.

Tal disposición era reiterada casi cien años después;³³ “sobre que ningun dueño de ganado haga rodeos sin citar a los vecinos”. Entonces no es difícil observar que mucho del espíritu general de la costeña danza de los vaqueros, más la data de su celebración, evoque tal histórico suceso de la, valga el oxímoron, cotidianidad extraordinaria del vaqueador negro y su rodeo costeño.

³⁰ AGN, Ordenanzas, ganados, año 1582, vol. 1, exp. 76, f. 75v.

³¹ J. Arturo, Motta Sánchez, *op. cit.*, ficha 176.

³² AGN, Ordenanzas, año 1574, vol.1, f. 24v. yten 67.

³³ AGN, Ordenanzas, año 1676, vol.6, exp. 26. Virrey Enriquez de Rivera.

En ese mismo sentido es que también resulta factible encuadrar el espíritu general de la casi totalidad coreológica de la danza de los Diablos, pues sin desconocer que algunos de sus elementos característicos puedan ser originarios del golfo de Guinea, en África, no obstante resultan plenamente constitutivos de este mulato novohispano discurso escenográfico del hacer vaquería.

Porque precisamente en sus africanos portadores pasados, que acaso no vayan más atrás de 1655 si de la zona guineana hablamos, en su bagaje intelectual cobró pertinencia incorporar aspectos o totalidades de sus rituales de cinegética y exequias realengas, al ciclo anual del rodeo novohispano.³⁴ O al revés, en esas danzas que en aquél entonces habrían sido totalmente de cuño subsahariano, el entramado de su inserción forzada en la historia americana, o más precisamente, novohispana, les hizo incorporar a ese bagaje sus vicisitudes como seres atados al ejercicio de la vaquería. De modo tal que ahora uno y otro son aspectos indisolubles de sus danzas; son cultura negra mexicana, en el sentido otorgado por Roger Bastide.³⁵

Y si bien en ambas manifestaciones dancísticas, la de Vaqueros y la de Diablos, hay muchos detalles que, en apariencia y desde un punto de vista estrictamente coreológico —ya sea relativo a su dotación organológica, indumentaria, y coreografía, sin atender a la marca del suceso histórico no sólo cronológico, sino también del sustrato de la memoria cultural—, parecen susceptibles de interpretarse como algo incómodamente desajustado a lo recién expuesto. Pero vistas con el catalejos de la perspectiva histórica mostrarán su coherente y consistente pertinencia al patentizar estar vinculadas, aun sea indirecta y barrocamente, a la actividad vaqueril, aunque sólo fuera por considerar la exclusiva extensión o universo de la cinegética en que antaño, simbólica y realmente, se tornaba, comprendía, asumía y pensaba el ejercicio del rodeo.

Mas no sólo a esto pueden aludir estas aparentes incoherencias coreográficas, sino que atañen por igual a la división del trabajo vaqueril, a las estructuras de poder de la hacienda y su relación con las de ámbitos más generales, locales o regionales, y la ostensible forma de hacerlas efectivas, por ejemplo con el coreográfico pero real fute enarbolado por el Pancho o Terrón para castigar alguna

³⁴ Antonio Machuca Ramírez y J. A. Motta Sánchez, *op. cit.*

³⁵ Roger Bastide, *op. cit.*

falta del subordinado; o mediante los diversos mojicones propinados a algunos de los participantes. O, de manera similar, abrevando de porciones propias de la disciplina y exigencias de las milicias de pardos, o de las formas simbólicas de obediencia y subordinación propias de la estamentaria hispana, que pasaba por las más sutiles gradaciones reverenciales para con el poder realengo: desde los Grandes hasta el vasallo, el siervo y el esclavo, y reproducidas algunas de ellas en este americano territorio, aunque a escala menor; en particular en los tratos profesados entre vasallos con el alcalde mayor y mayordomos.

Elementos a los que se debe sumar, para complicar un poco más el cuadro, el bagaje cultural heredado vía tradición oral, más el acopiado por la exclusiva vía observacional, una más acusada forma del aprendizaje infantil, entre otras muchas de las elementales para abrevar información moldeante del comportamiento. Y no obstante, tantas unas como otras siempre conexas a las especificaciones históricas de la vida y vicisitudes del negro vaquero novohispano.

En este sentido, cabe leer algunos pasajes de las danzas, primordialmente aquellos donde se ejerce la violencia física —pero que en el concurso infantil y adulto hoy provoca hilaridad—, como el síntoma o acuse histórico de una catarsis, vía la risa, y concomitantemente un síntoma de defensa hacia lo adverso. O bien como soterada burla política, vía la ironía o la ridiculización hacia la entonces vigente estructura de poder local. O acaso tan sólo como registro de la “inocua” simpleza, pero que en su abigarrada conjunción o niveles de superposición de significado diverso, en el original devenir, no fue tal, pues sería la rememoración/ridiculización del trato entre amos o sus delegados mayordomos con vasallos, sirvientes y esclavos.³⁶

Algo que contribuye a precisar aún más a los negros y mulatos de la época como creadores de cultura vaquera, como en su caso lo exhiben las danzas recién mencionadas, ahora ya ampliamente diseminadas entre pueblos de indígenas, es que Francisco Santa María Salinas, longevo y legítimo criollo del municipio de Lo de Soto y con alrededor de 92 años a cuestas en 2001³⁷ —es decir, con recuer-

³⁶ Similar mensaje reviste, por ejemplo, la boliviana danza de “Los caporales” donde la escenificación consiste en exhibir el comando de un mulato sobre los esclavos encadenados, literal y metafóricamente, a la producción cítrica y coprera de Los Yungas.

³⁷ Entrevistado por el autor, 2 de noviembre de 2001.

dos directos propios que irían acaso un poco más atrás de 1917 pero no más allá de 1909, año en que habría nacido, exceptuando claro está, los conocimientos provenientes de las crónicas que pudieron haberle relatado los ancianos: conocidos y parientes—, señalaba enfáticamente que tales danzas de Diablos y Vaqueros, eran propias de Ometepec y de su pueblo Lo de Soto, antaño bajo el dominio de la hacienda de Los Cortijos.

Pero aun los adjudicadores locales que discrepen de esta atribución de don Federico Santa María a las danzas, y las apunten como surgidas en otros pueblos, no señalarán como su fuente matriz a pueblos de indígenas, lo que sugiere una autóctona creación cultural negra que sirve de elemento simultáneo, tanto de autoidentificación como de alteridentificación, pues uno y otro son parte indisoluble de su etiqueta identificacional. Proceso éste que refuerza en otro ámbito de acción social, su ostensible e identificacional diferencia visual feno y somatotípica, que quiérase o no, es elemento sustancial en la autoidentificación y heteroidentificación cotidiana.

[...] la percepción y valoración/asociación que los indígenas mixtecos costeños hacen del ganado, de sus dueños y vaqueros; relacionándoles con el mal, diablos y riqueza; es asunto indudablemente originado por el acto histórico del desarrollo ganadero novohispano y los estragos que ocasionó a las sementeras o tierras labrantías de las comunidades indígenas... por ello se puede decir, sin pecar de audacia, que existe una asociación arraigada en la mentalidad tradicional de la región, entre el diablo y el ganado vacuno.³⁸

Por eso el moreno de la costa no es un invisible sin adjetivos, como enuncian varios militantes étnicos locales y foráneos;³⁹ el moreno costeño común se encarga, como no puede suceder de otra manera, pues está y ha estado ahí de siglos, de manifestar una y otra vez su cotidiana presencia contra el antagónico telón de fondo que le significan mestizos y “blancos”, mixtecos, amuzgos o tacuates, etcétera. Se trata de un añejo aspecto histórico heteroidentificacional ya captado y testimoniado en diversos libros y escritos del siglo XIX, entre otros por Carlos María de Bustamante, o Lucas Ala-

³⁸ Antonio Machuca Ramírez y J. A. Motta Sánchez, *op. cit.*, p. 35.

³⁹ B. Vaughn, “Los negros, los indígenas y la diáspora. Una perspectiva etnográfica de la Costa Chica”, en Ben Vinson, y Bobby Vaughn, *op. cit.*; Gleaton, Tony. “Africa’s legacy in Mexico”, en *Terra*, vol. 34, núm. 5, 1997.

mán, y ya en el xx por Basauri,⁴⁰ Aguirre Beltrán,⁴¹ Antonio Machuca y quien esto escribe,⁴² además de Laura Lewis y Bobby Vaughn.⁴³

Es decir, y viéndolo al revés, sin indígenas no habría autoidentificación de “negros”, ambas categorías coloniales reificantes por escamoteadoras de la particularidad. Hoy atavismo, que antaño Bustamante lo sintetizaba así: “Los negros acabaron con los indios, de quienes son enemigos naturales.”⁴⁴

Tal pretensión es reactualizada en nuestros días con la prístina enunciación de algunos intelectuales oriundos de la zona que nos ocupa, declaran una y otra vez que ellos no son indios o comedores de nopales.⁴⁵

El que en el baile de los Diablos se dance fuerte, con zapateado recio, enérgico, levanta polvo, y con larga duración, es para que los indios vean la fuerza y poderío del negro, según me señaló un moreno de Cortijos. Pensar del todo acorde justamente con lo que rezaban aquellos cartabones ideológicos novohispanos, de que un negro valía lo que tres o cuatro indios.

Por eso es que tales danzas pueden ser tenidas como documentos cinéticos forjantes y conformantes de la social documentaria histórica viviente de los pueblos que en su origen carecían de una pro-

⁴⁰ Carlos Basauri, *op. cit.*

⁴¹ G. Aguirre Beltrán, *op. cit.*, 1985.

⁴² Arturo Motta Sánchez, y J. Antonio Machuca Ramírez, “La identificación del negro en la Costa Chica, Oaxaca”, en *Memoria del III encuentro de Afromexicanistas*, 1993. Publicado con muchas erratas y cortado en una de sus partes —“la pluralidad del mestizaje” (p. 20 y ss.)— que aparece indebidamente integrado como si fuera parte del artículo de Luz Ma. Martínez Montiel, intitulado “Un imperativo para la educación: reescribir la historia cultural”. Véase también Arturo Motta Sánchez y E. Correa Duró, “Población negra y alteridentificación en la Costa Chica de Oaxaca”, en *Dimensión Antropológica*, año 3, v. 8, sept.-dic. 1996.

⁴³ Laura A. Lewis, “Blacks, black indians, afromexicans: the dynamics of race, nation, and identity in a mexican moreno community (Guerrero)”, en *American Ethnologist*, vol. 27, núm. 4 (nov. 2000), pp. 898-926.

⁴⁴ *Historia de la compañía de Jesús en Nueva España* / que estaba escribiendo el p. Francisco Javier Alegre al tiempo de su expulsión. Publícala para probar la utilidad que prestará a la América mexicana la solicitada reposición de dicha compañía, Carlos María de Bustamante, individuo del supremo poder conservador. —México, Impr. de J.M. Lara, 1841, t. I, p. 114. Lucas Alamán, *Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, 1942, t. I.

⁴⁵ Al respecto puede leerse mucho de los ribetes de esta polémica en la interesante página web intitulada AfroMexicanos@groups.msn.com. Lo único que en ella se extraña es que se ignora por el lector quién pudo ser el confeccionador de los textos, siendo indiscernible por tanto saber si son reflexiones de una misma persona o son diversos puntos de vista de otros tantos individuos.

funda división social del trabajo y de amplia densidad demográfica, por lo que no era menester recurrir a los testimonios con pretensión de ser indelebles a las intromisiones de Kronos y por ello improntados en soportes de papel, pieles o piedra. En otras palabras, tal dramática kinesis es *su* historia reactualizada, que puede ser leída en varios sentidos no obstante que en el sincrónico desenvolvimiento de su ejecución todos estén superpuestos, de análoga forma al inmediato discurso iconográfico de un retablo barroco.

Pero en resumen no son otra cosa que el reconocimiento tácito y simultáneo, o en acto, del vínculo hacia el pasado desde la actualidad del presente, o sus libros de historia que algunos optan por leer, lo que no comparto, como cancelación de la historicidad en tanto conmemoraciones circulares.⁴⁶ Y en ellas pues, el ejercicio de la vaquería está presente.

Por ese ejercicio es que no debe ser tenido por inconsistente argumentar que la hasta no hace mucho tenida por emblema de lo mexicano, la charrería, encuentre su más importante y fuerte antecedente cultural justamente en estas labores desempeñadas fundamentalmente por los negros y mulatos de las estancias de ganado mayor, y en muy menor cuantía por españoles y mestizos; pues los potentados amos del ganado o estancieros nunca arrearon, ni hicieron rodeo, encierro o cerco del ganado de manera sustantiva o como fundante principio vital. Es por ello que también es coherente decir que la por muchos supuesta invención yanqui del rodeo texano, encuentra su antecedente cultural inmediato haya nacido en un territorio antaño novohispano.

Cuajinicuilapa

En la época colonial constituía uno de los varios ranchos, o para ser más preciso, una de las varias estancias de la hacienda de los Cortijos, perteneciente como se dijo ya, al mayorazgo del Mariscal de Castilla. Y entre finales del siglo XVII y la primera década del XVIII Cortijos era administrado por el negro mayordomo Juan Ventura,

⁴⁶ Lectura que, si se quiere mirar con ojos de la hipostática postura de la romántica negritud al estilo Senghor, pudiera considerarse que forma el vehículo del mantenimiento de la fuerza o halo vital; noción común, aunque bajo diferentes denominaciones, al África occidental subsahariana.

en algunos documentos tipificado como esclavo.⁴⁷ Y la de Cuajinicuilapa a su vez lo era por un mulato libre del que se ignora su nombre, mas no apellido: “Zisneros”. Mayordomo al parecer en el mismo lapso de 1702 de la Estancia Grande, hoy municipio. Apellidos de ambos administradores detentados, alrededor de noventa años después, por habitantes de “Quajinicuilapa” diezmantes a la iglesia de becerros, potros y potrancas, según apuntaron en su padrón los recaudadores don José Alemán, Antonio Baños y Sebastián Chora.⁴⁸

El capitán Juan de Arizcún y Veitorena, al parecer administrador o contador general en la ciudad de Puebla de las haciendas de la costa, no estaba muy de acuerdo con la entonces propietaria, la mayorazga Mariscala de Castilla Juana de Luna y Arellano, de mantenerlos como administradores. Pues según le noticiaba en agosto de 1702 sus:

Haciendas (siendo de las mejores del Reino) corren en grande declinación no obrando con fidelidad los administradores mulatos a la confianza que de ellos se açe, bendiendo, unos y otros, muchas bacas en diferentes partes y en particular en el pueblo de Pinotepa del Rei, no asistiendo a las faenas y a lo que es de la obligación de cada uno por los selos de cer reserbados [categoría tributaria] muchos de los esclabos y sirbientes, [o] por ser los unos hijos; yernos; compadres o aficionados. Escasándose [¿escusándose?] los otros que no tienen estos privi(f.1v)lexios,... no asisten a hacer milpas de mais y solo se atienden a hacerlas de algodón para su ynterés, dexando por entonces de asistir a sus primeras obligaciones de rodear los ganados y de reparar corrales,... que casi en el todo están rotos y desmenbrados como si no los hubiera, y que la hacienda de Coajiniquilapa está casi instinguida por estar a cargo de uno que es echura y aficionado de Juan Bentura y que éste, como Juan Domíngues y otros, se solapan y dicimulan las malas fechorías y que unos y otros juegan y tienen otros bicios y que solo es libre de todas estas culpas el que tiene a cargo la Estancia Grande, como también otros algunos, no çiendo todos malos... Que el año pasado, biniendo con la partida [de toros] bendieron no sé si 40 más o menos en Tonalá, a un gachupín [sic] para el partido de Teguacán, y de esta falla no me ase grande fuerça, pues el año pasado aviéndome dicho Bentura u otros, que sacaron de la Costa mil çiento y tantos de los que apenas llegaron aquí como mil, diciéndole yo cómo traía tanta falta, me dixo que al-

⁴⁷ Arturo Motta Sánchez, *op. cit.*, fichas 168, 174, 175 y 176.

⁴⁸ “Cuenta por menor con distinción de clases de los diezmos de ganados y frutos colectados en todo el año próximo pasado de mil setecientos noventa y tres por los recaudadores del; Don José Alemán y don Juan Ogasson”. AGEOax., Obispado, leg. 14, exp. 30. Diezmos.

gunos se avían juido, otros desbarrancado y que en el monte de Tepeje se avían perdido una porción, y conçiderando que los pocos que traen, bienen a discreción de negros y mulatos, enbié ayer de mi motibo a uno de confianza, con órden los fuese a encontrar y que pasando más adelante, biniese en pos de ellos con pretextos siniestros, obserbando sus procedimientos con toda vixilancia, asta una jornada de esta ciudad. Señora, aquellas haciendas requieren grande reforma antes que se acaben de perder, para cuio mejor efecto, V[uestra] Señoría, consultára con persona, o personas prudentes y desapaçionados, y que en este particular tenga alguna Curia...

Pero la Mariscala no acordaba con ese parecer, pues era claro que por la intercesión de este Juan Ventura con los negros y mulatos de las haciendas de Cortijos aventajaba en la acumulación de más territorio; pues ellos le servían de punta de lanza para redondear el despojo que jurídicamente intentaba ganar, a exhorto e instigamiento del propio capitán Arizcún y Veitorena,⁴⁹ contra la cacica de Tlacamama, doña María Salmerón, en las tierras conocidas como Motillas.

Invasión comenzada al poco que ella heredara el título de Mariscala de su padre, el Mariscal Carlos Antonio de Luna y Arellano, fallecido en 1696 y quien antes del deceso rentaba desde 1689 las tierras de Cortijos y Atoyaque a un tal José de Salazar.⁵⁰

¿Cómo se producía la invasión? La vaquería era la clave: se dejaba libre el ganado, así vacuno como yegüerizo, so pretexto de agostar, y con él los negros cuidadores se iban asentando al mismo cancano ritmo del animal que paze. A las reconvenciones del alcalde mayor a pedimento de los:

Gobernadores y alcaldes y rrejidores y demás mandones deste pueblo y cabecera de Pinotepa del rrei... por la bejación que se sigue al dicho pueblo y su sujeto que es el pueblo de Jicaltepeque, pedimos y suplicamos [dar?]nos un mandamiento para Josephe Ypólito que tiene cantidad de yeguas y bacas, y otros sujetos del mismo lugar de los Cortijos nos asen daños las cosechas en el puesto de Motilla que son tierras deste casicazgo adonde sienbran [los indios]

⁴⁹ Julio 5, 1702 Arizcún informa a la Mariscala Juana de Luna y Arellano “de siertos títulos que el portador (de la misiva) dize pertenezzen a unas tierras que están inmediatas a los Cortijos. Mandará vuestra señoría registrar dichos títulos, los que dize, a pretendido la cacica de Pinotepa del Rey para judicar las tierras que contienen a los yndios de su pueblo...”; véase José Arturo Motta Sánchez, *op. cit.*, ficha 170. Estas tierras las quería vender la cacica a los jesuitas del Colegio de Puebla, quienes se la arrendaban, de ahí la puja y el litigio.

⁵⁰ José Arturo Motta Sánchez, *op. cit.*, ficha 152.

mais y algodón de donde sacan para pagar sus rreales tributos [roto el documento] y lo demás necesario de su menester para serbir sus fiestas ... [sin data y rubricado por] Gobernador Juan Cabr [roto el documento] y Alcalde, Melchor Quiros.⁵¹

Hacíales frente Juan Ventura señalando que “desde que tenemos uso de razón emos conozido [ser esas tierras en] poder del señor Mariscal y en esta atención las defenderemos asta los linderos”. Y como refuerzo de su argumentación apuntaba ante el alcalde mayor, conde de la Moraleda, para no actuar como instaban los indios: “Yo me olgara fuera cosa en que llo pudiera deliberar para servir a Vm en todo, pero son cosas de mi amo quien me tiene echa entera confianza y no puedo pasar por ello. Cortixo y diziembre 16 de 1699.”⁵²

¿Quién era ese vaquero mulato libre Josephe Ypólito? Un arrimado, como muchos otros que llegaban a la hacienda del Mariscalato, y en su defensa acudía Ventura, designado por Joseph en algunos documentos y Juan en otros.

Joseph Hypólito pasta sus yeguas en dichas tierras con consentimiento mío como los demás arrimados destas haziendas. Si el haverles dado [a los gobernadores indios] Antonio Domínguez [el otro mulato al que alude Arizcún como Juan Domínguez mayordomo de la estancia de Quajinicuilapa] consentimiento a que sembraran unos pedazos de milpa en Motilla es causa para su ynquietud, atiendan a que fue debaxo del pagto [sic por pacto] de que habían de acorral[ar] y poner guarda porque a la yeguada ni cavallada se les siguiese perjuicio ninguno...⁵³

Fírmalo Joseph Bentura en misiva de letra clara y firme trazo, en Cortixos el 29 de noviembre de 1699.

Era secreto a voces entre pobladores, administradores y justicias locales que muchos de estos arrimados eran vagamundos y esclavos huidos. Pero de forma similar a como sucedería antes de fundarse el pueblo oaxaqueño de Nuestra Señora de Guadalupe de los Negros de Amapa, con los fugos de los ingenios de Córdoba,⁵⁴ su presencia se toleraba porque convenía; en este caso al alcalde ma-

⁵¹ AGN, Tierras, vol. 2776, exp. 8.

⁵² *Ibidem*, f. 243r.

⁵³ *Ibidem*, f. 245r.

⁵⁴ Adriana Naveda Chávez-Hita, *Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz, 1690-1830*, 1987.

yor de Teutila, Fernández de Otañez,⁵⁵ ya que con ellos controlaba el mercado local, en particular de la vainilla. En el caso de la Mariscal, para controlar medios de producción al restringir el acceso a la tierra costeña por intercesión de los negros que ahí podían usufructuarla gracias a su amparo.

Claro que en esto es muy seguro que la Mariscal Luna y Arellano no innovara, sino sólo siguiera el antiguo proceder de su ancestro político Mateo de Mauleón cuando éste decidió ampliar las tierras de la entonces antecesora hacienda de los Cortijos, la estancia de ganado mayor de Buena Vista, contra tierras de indios de Igualapa, Ometepepec, Tlacolula y Huehuetlan.⁵⁶ Y es que la tierra de agostadero, aguajes y saladeros le resultaban vitales para abastecer de carne vacuna a las ciudades de Puebla y Cholula, cuyos ayuntamientos para 1576 le nombraron abastecedor y encargado de sus carnicerías; acaso como resarcimiento por la pérdida del empleo vendible de Alguacil Mayor⁵⁷ para la ciudad de los Ángeles, por el que pujó sin éxito en 1565, y quizá también le palió esa burocrática desazón ser ya por 1579 alcalde mayor de Xicaian.⁵⁸

Así pues, para llevar el ganado sin que desfalleciese por hambre y sed a tales sitios de matanza, Mauleón debía contar con varios parajes intermedios de abastecimiento o estancias. Esta es la razón de los despojos hacia las etnias mesoamericanas que tenían la desgracia de usufructuar tierras labrantías anexas al camino que el suegro de Mauleón, Tristán de Luna y Arellano,⁵⁹ en su momento encomendero de varios pueblos en la línea que va de la costa a Huajuapán, abrió con el apoyo y beneplácito del virrey Antonio de Mendoza, tío de su nuera.

He aquí en sucinto recuento una de las principales razones histórico materiales de la recíproca heteroidentificación peyorativa, y antaño conflictiva más allá de lo verbal, entre negros e indios; pugna visible aún hoy en los persistentes reclamos y afanes virulentos de los reducidos autorreputados afromexicanos por repudiar lo que simbólicamente ha manejado la ideología estatal, antaño posrevolucionaria, como el ápice del símbolo identitario nacional, el símbolo del abstracto o quimérico indio.

⁵⁵ AGN, *Tierras*, vol. 3543, exp. 1.

⁵⁶ AGN, *Tierras*, vol. 48, exp. 6.

⁵⁷ Archivo Municipal de Puebla, vol. 26, doc. 66. f. 139v-156v.

⁵⁸ AGN, *Tierras*, vol. 2721, exp. 27.

⁵⁹ José Arturo Motta Sánchez, *op.cit.* p. 23.

El cimarronaje como propuesto emblema identificadorio

Buscando promover una heteroidentificación más allá de lo local que no menoscabe y sí enaltezca la autoestima, varios promotores de que a los “negros” de la Costa Chica se les considere otra etnia más del país refuerzan su demanda apelando a la proeza cimarrona que, como símbolo, evoca una lectura, inmediata y simplificada pero eficaz, de rotunda oposición a la dominación española. Por eso está en el espectro radioeléctrico local “El cimarrón. La voz de los afroestizos”, o el periódico “El Cimarrón”, o el conjunto artístico “Los cimarrones”, cuya cabeza señaló: “venimos de los esclavos que se fugaban al monte, por eso el grupo se llama así”.⁶⁰

Para obtener ese efecto argumentativo se trae a colación los retos y combates de Yanga al gobierno colonial, pero se omite los términos de la negociación en que culminó la reducción a pueblo de los alzados, como sería la captura y entrega de todo negro huido que llegase a sus parajes, o el servicio que como milicianos debían prestar al rey en costas veracruzanas. O, según encontró García de León,⁶¹ la captura y venta de esclavos efectuada por el hijo de Yanga. Como igual sucedió con los que fundaron Nuestra Señora de Guadalupe de los Negros de Amapa, en el oriente oaxaqueño.

Ello por un lado, más el asumido valor positivo que la escolaridad gubernamental ha dado al suceso independentista —también nutrido de maniqueas lecturas parciales, como invocar tan sólo a los negros unidos a las huestes del generalísimo Morelos, pero cancelados los que a él o sus huestes se enfrentaron; por ejemplo, los esclavos comandados por Rionda y José María Añorve en la Costa Chica contra el insurgente brigadier Miguel Bravo; o en La Cañada oaxaqueña los del trapiche de Güendulain contra el también negro insurgente Valerio Trujano; o los negros de los batallones de

⁶⁰ Eduardo Añorve Zapata, “Bicho Noyola, músico, corridero, cuentero, versero, trovador... y negro”, entrevista para el periódico *El Sur* con ocasión de haber ganado el premio Nacional de Ciencias y Artes 2001 en el apartado Artes y tradiciones populares. La palabra cimarrón seguro no era parte del vocabulario popular cuando Aguirre Beltrán hizo su investigación en Cuaji. El autor no hubiera pasado por alto la ocasión, aun si sólo el término hubiese aparecido en un verso de las muchas coplas que registró de corridos y su ineludible tema sobre violencia; máxime cuando su propósito era mostrar la continuidad de la mentalidad cimarrona colonial como fundante del *ethos* violento del cuijleño.

⁶¹ Ponencia presentada al encuentro “Negros, mulatos y morenos de Guerrero y sus costas; afrodescendientes y diversidad cultural”, 27-29 de abril de 2005, Museo Fuerte de San Diego, Acapulco, Guerrero.

Yermo, apresadores de Iturrigaray—, permiten ver por qué puede fungir como propuesta de emblema identificacional apelar al cimarronaje.⁶²

Además de lo anterior, toda esta estrategia de sentido refundacional alcanza pertinencia en tanto descansa en el postulado extraído del texto de Aguirre Beltrán sobre *Cuijla*, donde el autor, cuando hizo su trabajo de campo, calificó el *ethos* de violencia prevalente en la región como atávico legado del cimarronaje. Tesis que pretendió probar cuando apuntó que a los recaudadores hacendarios del recién estrenado siglo XIX les era arduo e incluso imposible acopiar entre los negros y mulatos los reales tributos, dado “su complejo de agresiva hostilidad en contra de blancos e indígenas”.

Si se mira detenidamente la evidencia documental procurada por el autor del “esbozo etnográfico”, y no redonda investigación como él, autocríticamente insatisfecho a su vez apuntó, resultan dos fuentes a las que apela para sostener la presencia cimarrona en Cuajinicuilapa. Primera: una aseveración hasta cierto punto gratuita para la zona, “los núcleos negros que en México todavía pueden ser considerados como tales, derivan precisamente de los cimarrones que reaccionaron contra la esclavitud y se mantuvieron en libertad gracias a la creación de un *ethos* violento y agresivo en su cultura que hizo de sus sujetos temibles”.⁶³ Segunda: Fuentes coloniales que hablarían⁶⁴ de la presencia de cimarrones fugados, pero en este caso no hay referencias que directamente los vinculen a Cuajinicuilapa. Las tres ordenanzas citadas son: la de Martín Henrríquez de 6 de noviembre de 1579, donde en genérico cartabón habla de negros fugos de “la ciudad de la Veracruz y su comarca, y entre la ciudad de Guaxaca y el puerto de Guatulco, y en la provincia de Panuco, Almeria y Tlacotalpa y otras”, a los que se sometería a la ablación de los testes si eran capturados; más las promulgadas en los mandatos de don Luis de Velasco, el mozo, y el conde de Monterrey, tocantes igualmente a fugos de Huatulco. No hay más, y menos sobre Cuajinicuilapa.

Es extraño que en los únicos dos documentos que he encontrado relativos a cimarrones —geográficamente mucho más cercanos

⁶² Lucas Alamán, *op. cit.*, t. I, pp. 156, 369, y t. III. Genaro García, *Documentos históricos mexicanos*, 1985.

⁶³ Gonzalo Aguirre Beltrán, *op. cit.*, 1985, p. 12.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 59.

a Cujinicuilapa que los aludidos por Aguirre Beltrán para Huatulco— son un par de comisiones⁶⁵ dadas al capitán Ochoa de Ugarte, “juez de comisión contra los negros simarrones de la Costa del mar del sur”, una de 1609 para el traslado del negro Juan Domínguez de la cárcel de Jamiltepec a la de México, por el cargo de encubridor de Cosme, “negro capitán de los zimarrones y salteadores”, y forzador de una india; la otra, de 1611, se relacionaba con el negro Juan Maximiliano, también preso en esa misma cárcel de Jamiltepec por encubrimiento de uno que había hecho fuga de las mazmorras de México y había sido condenado a galeras. En ambos, no se menciona para nada a la estancia de Cuajinicuilapa como reducto de cimarrones.

Al matrimonio de este negro Juan Maximiliano con Dominga, con dos hijos de treinta años de edad, Miguel Moreno y Francisco, criollos ambos de la ciudad de Mérida —se ignora si la de Yucatán, o la española, o la venezolana—, se le consideraba para 1593, es decir nueve años antes de su captura, un matrimonio viejo. De modo que el juez de comisión transportaría a la mazmorra de México un anciano, acaso robusto de sagacidad intelectual, pero mermado ya de sus habilidades físicas que permitieran imaginarlo listo para acometer las lides armadas que de inmediato asocia el término cimarrón en el sentido usado por el doctor Aguirre.

Juan Maximiliano laboraba en las haciendas de ganado que tenía el racionero de la catedral de Puebla, Pedro Rodríguez Pinto,⁶⁶ beneficiado también de la de Tlaxcala. Una de ellas a la vera del río de la Arena, la otra cercana al río Verde, distantes al sur como 60 kilómetros de Cuajinicuilapa. Y fue pues ante este seudosacro varón, es decir, su amo, que Juan Maximiliano se “descubrió y pidió confiase”; hoy diríamos que autodelató, acaso vía cristiana confesión, cuyo sacro secreto obviamente el clérigo no respetó.

Por otra parte, quepa señalar, en vista de lo anterior más lo que sigue, que no siempre el término cimarrón denotó necesariamente al esclavo fugado al monte, sino también podría aplicarse al libre sirviente rural, que hoy sería sinónimo de campesino.

Así lo enseñan el par de casos siguientes: el castigo que en 1603 se le propinó en la Puebla de los Ángeles a “Manuel negro cimarrón

⁶⁵ AGN, *Tierras*, vol. 2955, año 1611, exp. 123. f.233r. y vol. 2964, exp. 86, año 1609.

⁶⁶ Takahashi, Hitoshi. “De la huerta a la hacienda: el origen de la producción agropecuaria en la mixteca costera”, en *Historia mexicana*, vol. XXXI, núm. 1 (121) jul-sept. 1981, pp. 1-77.

que contraviniendo los mandamientos y hordenanças que lo proyen el suso dicho traya cuchillo con punta” estando en la plaza pública de esa ciudad. Su pena consistió no en castración, como era de esperarse si fuera fugo o cimarrón [en sentido reducido, según ordenanzas, pues] “Diego de Hinestroza Vargas aviendo visto esta causa dixo que condenava y condenó al dicho Manuel Negro en tres pesos de oro común para el alguacil que lo prendió; y por estar enfermo le perdona los açotes, y mandó se le notifique de aquí adelante no sea osado a traer cuchillo con punta so pena del rrigor de la hordenança” (relativa a los negros armados).

En forma alguna se le hace cargo por ser cimarrón, ni hay alusión alguna a fuga; ni que será entregado a su amo, pues no es esclavo. Por tanto no hay compelmiento a que su amo pague por él su multa, pues el uso del término no designa al negro fugo, sino al negro rural.⁶⁷ Lo mismo sucede en 1703, cien años después de la captura de este Manuel negro, en Puebla, cuando el capitán Arizcún y Veitorena le comunica a la Mariscala de Castilla que le enviará de la hacienda de los Cortijos un par de mulatas cimarronas, que por ser tales no confía en sus habilidades de cocineras para lo que son requeridas por la Mariscala.⁶⁸ Traslado similar de otras dos mozas a México, desde Cortijos, efectuó un año antes, el 27 de julio, un esclavo mulato, Santiago; costo del viaje, tres pesos. Pero también el trajín sucedía a la inversa: “Para remitir a la costa a la mulatta Anttonia dí para el gasto de tres cavallos; dos pesos y cinco reales”.⁶⁹

De modo que el término cimarrón empleado en relación con Juan Maximiliano pudiera estarlo señalando más como el *rústicus* Juan Maximiliano que como soliviantado. Conjetura ésta con mayores probabilidades si la aunamos al dato de que se “descubrió” ante el racionero Pinto, es decir, su amo. ¿Cómo puede ser cimarrón el que permanece con su amo? Asunto sólo comprensible si se acepta que con ese término se le está señalando como esclavo rural. Tales consideraciones permiten introducir legítima duda acerca de a qué cimarrones se está aludiendo en determinado documento, en particular para la Costa Chica, si al soliviantado fugo del amo o exclusivamente al siervo rústico. E incluso puédesse pensar en los muchos de esos esclavos extraídos de suelo rural natal para incorporarlos al

⁶⁷ Archivo Condumex, Fondo CXXV/I. Manuscritos. Adjudicación de bienes. Causas criminales y publicación de edictos, doc. 96.

⁶⁸ José Arturo Motta Sánchez, *op. cit.*, ficha 197.

⁶⁹ AGN, Vínculos y mayorazgos, t. 117, exp. 1, f. 77v.

servicio doméstico urbano, como acaso podrían ejemplificar los trajines de las esclavas rurales de la Mariscala al medio urbano y a la inversa.

Por otra parte, para el punto en averiguación no es asunto menor el que Huatulco (del que se dice provenían los esclavos cimarrones) diste en línea recta hacia Cuajinicuilapa cerca de 235 kilómetros, distancia nada fácil de recorrer a pie cimarrón, sobre todo cuando no era distancia recta y sí fragosa en montes, arcabucos y caminos, como los contemporáneos apuntan. Así que para alcanzar Cuaji dándose muchos rodeos y cruces de varios caudalosos ríos, que en la época colonial se reconocía eran infranqueables en la temporada pluvial. Además, tal tránsito implica dar por supuesto el necesario conocimiento previo del territorio de quien a Cuajinicuilapa se dirigiría. Adicionalmente, tal topografía mantenía incomunicados a sus habitantes por lo menos durante cuatro meses, lo que haría incrementar más esa distancia en varias leguas si se buscaba vadearlos; y no es muy creíble, pues, que propiciara un expedito tránsito hacia Cuaji.

Que ello inducía a inmovilidad más que a su antípoda aún se percibe en algunas entrevistas que realicé por allá de los años noventa en pueblos como Nuevo, del exdistrito de Tututepec, Oaxaca y Piedra Ancha, donde se reconocía por los decanos de ambos lugares —con alrededor de 60 o 70 años de edad, remembranzas que remiten a la década cuarta o tercera del siglo pasado— que a causa de ser tan dilatadas las distancias entre los pueblos, más bien casaban sólo entre los de su localidad, de manera que ni siquiera la busca de pareja los animaba a desplazamientos lejanos.

Las migraciones ingentes sólo ocurrían a raíz de desastres naturales (tsunamis, grandes avenidas de agua), o sociales (guerras, como las de la Revolución). Ciertamente, la colonial persecución era gran acicate para la movilidad geográfica, pero también muy onerosa como para inhibirla. Y parece más bien que la misma conformación topográfica de la Costa Chica anima la migración hacia el sur, más que de éste hacia el norte. Lo apunto porque he encontrado alguno que otro mulato de los Cortijos llegado hasta el Soconusco.⁷⁰

De modo similar, el análisis de flujos migratorios de personas negras, que en las postrimerías del siglo XIX son identificadas en el

⁷⁰ AGN, Inquisición, vol. 758. Incurrió en bigamia y es acusado ante la Inquisición por su legítima mujer, de la misma casta que hasta allá lo fue a seguir.

censo⁷¹ de 1889, muestra que el desplazamiento dominante es hacia el sur, desde el estado de Guerrero hacia el sur costero de Oaxaca, sea siguiendo la caza o por otros asuntos. Aúñese a lo anterior que dos de las tres virreinales ordenanzas —1591 y 1599— citadas por Aguirre Beltrán, en la medida que son sólo reiteraciones contra los cimarrones de la de 1579, en realidad atestiguan más su continua presencia en Huatulco que su dispersión hacia Cuajinicuilapa en el lapso de 20 años.

Es hasta 1699, con ocasión del citado pleito por tierras de Motillas entre el mayordomo negro Juan Ventura y los indios de Pinotepa, que documentalmente se sabe de los arrimados en las estancias de Cortijos, inferible entre ellas la de Cuajinicuilapa. Y esto lo argumenta en presencia del alcalde mayor, sin empacho y con desenfadado, su administrador, el negro o mulato, esclavo o no, Juan Ventura en la supracitada querella.

Si tales arrimados fueran cimarrones, en el sentido político o de beligerante contestatario, como comúnmente se ha querido siempre leer el término, sería alarmante decirlo al alcalde mayor; y más sospechoso aún que éste no haya dicho algo sobre el asunto a sus superiores. Recuérdese que, por ordenanzas, había dinero de por medio para quien denunciase y capturase a los fugos. En el ya citado escrito de 1702 dirigido a la Mariscala, el capitán Juan de Arizcún y Veitorena instaba a la estanciera a echar fuera de sus haciendas a los arrimados; aunque sabía que entre ellos había varios huidos de sus amos, no son nombrados cimarrones. Baste con esto para insistir, pues, que en la época colonial el término cimarrón no siempre fue sinónimo de negro beligerante, fuera libre o esclavo.

Sentado lo antecedente, sigo el hilo de la indagación en términos de la argumentación del *ethos* de violencia que pretende sustentar el doctor Aguirre Beltrán, para quien dicho *ethos* muestra continuidad desde el último cuarto del siglo XVI, data de las citadas ordenanzas del virrey Henrríquez contra los fugos de Huatulco, hasta inicios del XIX, aduciendo para ello el presunto pavor que esa cultura de violencia derivada del cimarronaje infundió al colector de tributos Jacinto de Ledos. Digamos en primer término que de lo citado por el propio Aguirre no parece haber en ello pavor sino precaución; segundo, que no es del comisario subdelegado Ledos ese pre-

⁷¹ José Arturo Motta Sánchez. y E. Correa Duró, "El censo de 1890 del Estado de Oaxaca", en *El rostro colectivo de la nación mexicana*, 1997.

sunto temor, sino del encargado general de Justicia, don Mariano Santiago de Lecuanda; tercero, el autor de *Cuijla* no toma en cuenta la probable bisoñez o experiencia en tales menesteres de ese Lecuanda, pues cualquiera que observe con detenimiento los argumentos que existen en varios padrones del ramo de tributos acerca del papel determinante que en ello tiene la experiencia del colector en la recaudación fiscal, podría ver que ésta es factor decisivo para el éxito o fracaso del cobro.

En 1791 el recaudador de la zona era Diego Rodríguez de Meza,⁷² no Lecuanda, lo que habla en pro de la bisoñez de aquél. Y si a este considerando añadido la zaga que trae el asunto del cobro de tributos desde antes de la entrada de las reformas borbónicas, más el edicto y aplicación de ellas en 1786 más las negociaciones que a su derredor hicieron a través de sus procuradores, muchas veces sus mismos capitanes, los pardos y mulatos milicianos, que justamente lo eran por el privilegio fiscal que significaba pertenecer a las milicias rurales de toda la Costa, desde Tehuantepec a Tecuanapa; juzgo necesariamente, por todo esto, se deberá modificar el juicio del doctor Aguirre Beltrán de que “para fines de la época colonial, todos los habitantes de Cuijla... 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”.⁷³

Aparte del anacronismo de tenerlos como dominadores extranjeros, punto de vista propio del periodo postindependiente pero no del colonial, menciono otros dos argumentos en pro de mi apreciación de que Aguirre Beltrán sobredimensionó el peso otorgado al *ethos* de violencia como atávico elemento consustancial a la personalidad del cuijleño. Son dos testimonios del siglo XIX, uno propio de la década de 1820 y el otro de 1890, por lo que media un lapso de 70 años entre uno y otro.

Murguía y Galardí señaló en 1821 lo poco reacios que eran a pagar sus deudas. “Pagan también los negros a sus habilitadores; si han recibido dinero anticipado para el beneficio del fruto. Más entonces por lo común, la colección de él la costea el habilitador... el negro guarda tan vigorosamente el derecho de reintegrar a éste,

⁷² AGN, Tributos, vol. 34, exp. 1, foja: 1-33.

⁷³ Gonzalo Aguirre Beltrán, *op. cit.*, 1985, p. 61.

que no dispondrá de una libra en favor del otro, hasta no haberle cubierto la semilla”.⁷⁴ Si esto es verdad, resulta curioso, pero también sintomático, que en tan sólo 20 años se haya modificado de raíz ese comportamiento reactivo y violento generado en poco menos de 300 años de genética cultural. O la Independencia obró milagros, o Murguía estaba en otro planeta, o Aguirre Beltrán sobreestimó. Me inclino por lo último.

Veamos el segundo testimonio, 69 años posterior al de Murguía y Galardí; el de Dionisio Magro, jefe político del distrito de Jamiltepec. En 1890 apuntaba que “...a pesar de la general ignorancia que reina entre los negros, se nota, con sorpresa, la dulzura de su carácter, pues son atentos, obedientes y muy cumplidos con todo lo que las autoridades les ordenan, es decir, todo lo que les corresponde como ciudadanos”.⁷⁵

Añadamos una duda más. Si esta violencia, como pensaba Aguirre Beltrán, era el emblema de la negrada costeña, entonces —dado que generalmente son los hombres quienes pendenician—, ¿por qué su ejercicio no se reflejó en sustantivo número de viudas? Al comparar sus números relativos con los de los habidos en los pueblos indígenas y mestizos fronteros⁷⁶ el fenómeno no resultó relevante. Los pormenores del asunto se encuentran en viejo trabajo publicado entre Ethel Correa y el de esta pluma, con datos extraídos de un censo de 1889 que para nuestra fortuna tuvo el tino de interrogar por la “raza”. Ciertamente que los datos no pertenecen a Cuajinicuilapa pero sí a habitantes de lo que fueron predios o, más precisamente, ranchos de la hacienda de Los Cortijos, en este caso La Estancia, como en su caso también lo fue Cuaji. El poblado indígena comparado fue Yosocani, más retirado del mar hacia la sierra, por tanto más amparado o zona de refugio, y el poblado “mixto” o mestizo de Estanzuela.

Nuestro cotejo produjo el sorpresivo resultado, mirándose por las antedichas premisas de Aguirre Beltrán, de que el mayor porcentaje de viudas respecto al total de integrantes de familias de las localidades citadas perteneció al pueblo indígena de Yosocani, con 4.6 por ciento de mujeres viudas. En cambio, los mixtos de Estanzuela y los negros de Estancia se mostraron parejos con 3 por ciento

⁷⁴ José María Murguía y Galardí, *op. cit.*

⁷⁵ Microfilm 7.2.38 (38) del fondo Manuel Martínez Gracida, Subdirección de Documentación de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH.

⁷⁶ José Arturo Motta Sánchez y E. Correa Duró, *op. cit.*

de ellas; es decir, números que no inclinan la balanza axiológica sustancialmente en uno u otro sentido. Según el *ethos de violencia* medido por el pretendidamente válido indicador de viudez, todos serían igual de violentos, excepto los indios, que lo serían aún más. Ciertamente que también este indicador no es del todo fiable, pues no sólo por violencia fallecen los maridos.

Por último, si se trae a colación los antecedentes del siglo XVIII sobre la reticencia a pagar tributos entre los afrosucesores costeños, se concederá la sobreestimación del tal *ethos de violencia* y, por ende, lo frágil de esgrimirla como laudable intelectual bandera identificacional contemporánea.

En una de las muchas apelaciones y quejas que por milicianos de compañías provinciales y sueltas de la costa del Mar del Sur hubo hacia la Real Hacienda borbónica, apenas supieron estabase formando nuevo padrón para la paga general de tributos incrementados que pretendían aplicárseles a raíz de las reformas fiscales de 1786, se señaló, en poder otorgado por los milicianos mulatos y pardos de Igualapa, que estaban ellos exentos de su contribución en razón de un fallo tomado de tiempo atrás, 1761, en consideración a los milicianos servicios gratuitos prestados al rey y refrendado en un⁷⁷ recurso dirigido al señor fiscal por Joachin Antonio Guerrero y Tagle en 13 Sep[tiemb]re de 1773 en representación de:

f.18: los capitanes, oficiales y soldados de las compañías de pardos y morenos libres de los pueblos de Ometepeque e Ygualapan, y de las estancias de Juchitlán, San Nicolás, Maldonado, Gueguetlan [Huehuetlan] y Cuajiniquilapan, todos de la jurisdicción de Ygualapan..." [los que tienen la carga y cuidado de dos vigías en la costa del mar del sur que se extiende por más de treinta y seis leguas en que diariamente ocupan ocho hombres que ban armados y mantenidos a su costa ellos y sus cavallos...] [solicitan se les] "relevase del medio tributo que hasta entonces [1761] habían pagado... en vista de todo, la superioridad de V[uestra] A[lteza] con anuencia del señor fiscal en compensación de los servicios hechos y continúa haziendo, declaró libres a mis partes de la contribución del Real Tributo [...]"

⁷⁷ AGN, Tributos, vol. 34. "Despacho para que las justicias procedentes y futuras de la provincia de Igualapa, no cobre tributo a los mulatos milicianos de ella, por exonerarse por el auto inserto enteramente de su contribucion y se les declara libres, en compensacion de sus servicios. Poder otorgado por los oficiales de las compañías de pardos lanceros de la provincia de San Juan de Igualapa, para pleitos y los demas a favor de don Juan Sanchez Cazahonda. Testigos españoles, informan sobre los servicios que prestan los pardos, en el cuidado de la costa del mar del sur".

Pero en 1773 parece que nuevamente se les quiere reconocer bajo el argumento de que las milicias provinciales habían sido mandadas extinguir.

En su descargo, y entre otras cosas para justificar, refrendar y reforzar la solicitud de su exención, adujeron que, además de ser milicianos, ellos habían llegado a pagar el medio tributo, esto es, 12 reales o peso y medio, a diferencia de los milicianos de Xicayán y Tlapa. E incluso, años más atrás, en la trigésima década, por abuso de los alcaldes, el tributo completo. A diferencia de los de aquellas dos provincias, que del todo habían estado exentos.

Todas estas milicias, así de “ynfantería” como de caballería de lanceros pardos y que a la sazón conformaban las vigías de la Costa en la hoy parte limítrofe entre Guerrero y Oaxaca, sumaban 26 para el año de 1793. Nueve de mulatos y seis de españoles para Xamiltepec, mientras para Ometepec 17 fueron las de mulatos y dos de españoles.

La vigía marítima de la Punta de Tapextla adscrita a Xamiltepec debía ser atendida en 1783 por los milicianos de Tapextla, junto con los de la hacienda los Cortijos y los de la ranchería de Santo Domingo. Las de Ometepec, que eran la de Punta San Nicolás y la de Maldonado, tocarían a los milicianos del rancho de San Nicolás y de “Quajiniquilapa”, a quienes se sumarían en tiempo de seca los de Maldonado, los tres sitios aún parte de la propiedad de los Cortijos del undécimo mariscal de Castilla: Francisco de Paula Luna Gorráez y Medina, Beaumont y Navarra, Ramírez de Arellano, Tobar, Godínez, Echaide y Mauleón.⁷⁸

En 1791 escribían los cabos milicianos al comandante de estas milicias, ante los apremios de los reales recaudadores:

Sr. Justicia... Ya nos es imposible sufrir a los capitanes y oficiales de pardos de estas compañías lo que apuran a la jente los cobradores de tributos, y lo que quieren que nosotros agamos con los que podemos coger, los pocos que rozan para su mais y algodón, como los seguimos se huyen y pierden su trabajo dejando botadas las mujeres e hijos, y de los que están en los apuntes; los más se [h]an muerto y [se] uyeron cuando les apuró nuestro alcalde mayor Don José Meza. Acosamos nuestros mismos hijos como lo azen hahora peor, los cobradores de V[uestra] m[erced].⁷⁹

⁷⁸ AGN, Indiferente de guerra, v.483-a; José Arturo Motta Sánchez, *op.cit.*, ficha 287.

⁷⁹ AGN, *Tributos*, vol. 34, f. 126r.

En otra misiva del mismo año los cabos y tenientes de los milicianos pardos de Xamiltepec refrendaban a su alcalde mayor, don Amaro Meza, lo infructuoso de su tarea para recabar los tributos, porque:

[...] estos mulatos son todos soldados que asen su vixía y demás que andan en servicio de nuestro rey. Y son todos tan pobres como lo sabe su merced, que no les alcanza su trabajo para comer; asta los que están en la lista, porque los apuramos se ullen. Lo que nosotros queremos es que Vm nos quite esta cobranza como lo pedimos a su antecesor con una representación que mandó al Sr. Virrey, que no hemos [aún] tenido razón ninguna della, y así comisione V[uestra] m[erced], [quien lo pueda hacer] B[eso] l[a] m[ano] su más obedientes serbidores los oficiales y capitanes de los pardos desta provincia. Huazolotitlan y Febrero 20 [17]91.⁸⁰

El mismo tema de la insolvencia por pobreza para la paga del real tributo, además del argumento de la exención en su calidad de milicianos, resultaba tema invariante ¿o estrategia? hasta antes de 1801, data del documento escogido por Aguirre Beltrán para mostrar la ranciedad del *ethos violento*. El colector señalaba a su subdelegado, don Amaro González de Mesa:

Mui señor mío. No he cobrado cantidad ninguna de Tributos en el año anterior a los Pardos de este partido, [de Xamiltepeque] porque es constante su insolvencia a resultas de no haver cojido cosecha de algodones, ni maises en el tiempo de tres años que se han perdido sus sementeras. Y a más de esto, alegan el puntual servicio al Rey como también, el que haviéndose muerto algunos, muchos más se hallan huydos. Lo que aviso a Vm. Para su inteligencia. Dios N[uest]ro S[eñ]or Gu[ard]e la vida de V[uestra] m[erced] muchos años. Cortijos y febrero 17 de 1791- Diego R[odríguez] de la Vega.⁸¹

Otra en el mismo color:

Por más que estrecho mis advitrios para la cobranza de el Real Tributo a los pardos, negros y mulatos de los pueblos que ha puesto a mi cargo, todas mis diligencias se hacen infructuosas. De los matriculados son infinitos los muertos y huydos. Y de los que hay noticia existen aquí, al solicitarlos o se retiran a los montes o se pasan a otras jurisdiziones, como han hecho siempre en tiempo de los anteriores de V[uestra] m[erced]. Y ni aún valiéndose de los

⁸⁰ *Idem*.

⁸¹ *Ibidem*, f. 121.

capitanes de su misma clase, he podido conseguir cobrarles un real, avergonzándome ciertamente al hazer presente a Vmd. tal imposibilidad. Pinotepa del Rey, Josef Barroza [rúbrica].⁸²

En torno a disipar la violencia como causa de la incobrabilidad fiscal, es elocuente el testimonio del capitán Benito Pérez, formulado con ocasión de averiguar las razones de la morosidad tributaria en la costa del Mar del Sur:

[...] procuré y conseguí combencer a los dóciles negros y mulatos de dicha Costa de la obligación en que está todo vasallo de concurrir a las urgencias del Estado, y particularmente los del curato de Huaxolotitlan, jurisdicción de Xamiltepec, que es el partido de más numerosa negrada, y que en el concejo de los justicias y otros sujetos preocupados, son los más feroces e insubordinados. Estos vezinos se distinguieron más, dando una prueba de amor al soberano en el hecho de haver recogido cada uno el dinero que había dado para los gastos que caussase el solicitar en esta capital la exepción del tributo, pero al mismo tiempo me rogaron con lágrimas, manifestase a V[uestra] E[xcendencia] la miseria en que viven y trabajo con que adquieren el corto y miserable sustento. Exercicios penosos en que se emplean; obediencia y prontitud con que sirven, y por último los motivos en que hasta ahora habían fundado el considerarse exentos de la expresada paga.⁸³

A esa serie de apelaciones y reconocimientos, con las que se podrían llenar más de cien páginas, su espíritu las podrá calificar de todo menos de insinuanes de algún “peligro” o veta violenta, como sí calificó por su parte Aguirre Beltrán la que citó en el fracaso en el cobro de tributos del año 1801. Y quepa insistir que estos escritos o representaciones, por mí citadas, resultan del todo consistentes con las apreciaciones, ya citadas atrás y vertidas casi 95 años después de la fecha de la documentaria manifestada por Aguirre Beltrán como probatoria de la prevalencia de un sobredimensionado *ethos violento*.

⁸² *Ibidem*, f. 125r.

⁸³ AGN, Tributos, vol. 34.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra de México: estudio etnohistórico*, México: FCE, 1984.
- , “Nyanga y la controversia en torno a su reducción a pueblo”, en *Jornadas de homenaje a Gonzalo Aguirre Beltrán*, México, IVEC, 1988, pp. 129-135.
- , *Cuijla: esbozo etnográfico de un pueblo negro*, México, FCE, 1985 [1958].
- Alamán, Lucas, *Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, México, Jus, 1942.
- Basauri, Carlos, “La población negra”, en *La población indígena de México: etnografía*, México, SEP, 1940.
- Bastide, Roger, *Las américas negras*, Madrid, Alianza, 1969.
- Gemelli Careri, Giovanni Francesco, *Viaje a la Nueva España*, estudio preliminar, trad. y notas de Francisca Perujo, México, UNAM, 2002.
- Gleaton, Tony, “Africa’s legacy in Mexico”, en *Terra*, vol. 34, núm. 5, septiembre/octubre 1997.
- Guijo, Gregorio M., *Diario, 1648-1664*, 2 vols., M. Romero de Terreros (ed.), México, Porrúa, 1953.
- Gutiérrez Ávila, M. Ángel, “Migración africana y cultura en la Costa Chica de Guerrero”, en *México Indígena*, año 2, núm. 13, noviembre/diciembre, 1986.
- Iwasaki Cauti, Fernando, “Toros y sociedad en Lima colonial”, en *Anuario de Estudios Americanos*, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol. XLIX, 1992.
- Lewis, Laura A., “Blacks, black indians, afromexicans: the dynamics of race, nation and identity in a mexican moreno community (Guerrero)”, en *American Ethnologist*, vol. 27, núm. 4 (nov. 2000), pp. 898-926.
- Machuca, J. Antonio y J. Arturo Motta, “La danza de los Diablos celebrada en las festividades de muertos entre afromexicanos del poblado de Collantes, Oaxaca”, en *Boletín Oficial del INAH*, nueva época, núm. 40, 1993.
- Mintz, S. y Richard Price, *The birth of african-american culture: an anthropological perspective*, Boston, Beacon, 1992.
- Moedano N., Gabriel, “El corrido entre la población afromestiza de la costa chica de Guerrero y Oaxaca”, en *Jornadas de homenaje a Gonzalo Aguirre Beltrán*, México, IVEC, 1988, pp. 119-128.
- Motta Sánchez, J. A. y J. Antonio Machuca Ramírez, “La identificación del negro en la Costa Chica, Oaxaca”, en *Memoria del III Encuentro de Afromexicanistas*, México, Universidad de Colima/CNCA, 1993.

- Motta Sánchez, J. A. y E. Correa Duró, "Población negra y alteridentificación en la Costa Chica de Oaxaca", en *Dimensión Antropológica*, año 3, v. 8, septiembre/diciembre 1996.
- , "El censo de 1890 del Estado de Oaxaca", en María Guadalupe Sánchez Carbajal (coord.), *El rostro colectivo de la nación mexicana*. V Encuentro de Afromexicanistas, Morelia, UMSNH/Instituto de Investigaciones Históricas, 1997.
- Motta Sánchez, J. Arturo, *Fuentes de primera y segunda mano relativas al Mariscalato de Castilla en la Nueva España, 1536-1865 (índice no exhaustivo)*, México, AGN, 2003.
- Naveda Chávez-Hita, Adriana, *Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz, 1690-1830*, México, Universidad Veracruzana/Centro de Investigaciones Históricas, 1987.
- Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1951.
- Robles, Antonio de, *Diario de sucesos notables (1665-1703)*, Antonio Castro Leal (ed. y pról.), México, Porrúa (Escritores mexicanos, 32), 1946, 3 vols.
- Scharrer, B., "El trabajo en la industria azucarera", en H. Crespo (coord.), *Historia del azúcar en México*, México, FCE, 1990.
- Suárez Blanch, C., "La reconstrucción de la identidad de los grupos negros de México: un recorrido histórico", en *Dimensión Antropológica*, vol. 16, mayo-agosto 1999.
- Vaughn, B. "Los negros, los indígenas y la diáspora. Una perspectiva etnográfica de la Costa Chica", en Ben Vinson y Bobby Vaughn (eds.), *Afroméxico. El pulso de la población negra en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar*, México, FCE/CIDE (Historia), 2004.
- Vinson, Ben y Bobby Vaughn (eds.), *Afroméxico. El pulso de la población negra en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar*, México, FCE/CIDE (Historia), 2004.
- Zavala, Silvio, *Libros de asientos de Gobernación de la Nueva España (período del virrey don Luis de Velasco, 1550-1552)*, México, AGN, 1982.