

PROCESO DE IDENTIFICACIÓN DE LOS PUEBLOS NEGROS DE LA COSTA CHICA EN MÉXICO: USOS DE LA CULTURA EN LA CONSTITUCIÓN DE SU ETNOGÉNESIS

Itza Amanda Varela-Huerta*

itza_amanda@yahoo.com.mx

Etnogénesis en la Costa Chica mexicana

Hace más de dos décadas en la Costa Chica mexicana –región entre Oaxaca y Guerrero- se gesta un proceso organizativo que tiene como principal demanda política el reconocimiento constitucional de los pueblos negros de México. Si bien, en términos generales, se puede afirmar que la inclusión de esta población como sujeto jurídico colectivo en las constituciones locales y nacional es el tema central de las discusiones sobre los afrodescendientes en México, también es cierto que en esa movilización social a pequeña escala los elementos que juegan como legitimadores están centrados en la cultura, entendida ésta como prácticas que fundamentan el surgimiento de una nueva etnicidad y de las representaciones políticas de dichos pueblos.

Esta etnicidad no responde a la creación de una nueva identidad, dado que los sujetos que impulsan el reconocimiento de los pueblos negros-afromexicanos se consideran, en principio, ciudadanos mexicanos y esa pertenencia a la nación mexicana acepta sus especificidades y diferencias locales frente, por ejemplo, a lo indígena y mestizo. La categoría ciudadano/mexicano es la identidad que se defiende y se utiliza para llegar a la identificación como portadores de la cultura negra-mexicana, argumentando

* Maestra en Estudios Latinoamericanos por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Doctorante en el posgrado de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.

que su presencia y aportes culturales han sido negados en México, desde la época colonial hasta la actualidad.

En tal caso, resulta más productivo leer este proceso de movilización social a pequeña escala como parte de las nuevas formas de identificación en el mundo contemporáneo y, también, pensarlo desde una perspectiva dinámica que no deseche la relación y la demanda de reconocimiento de los pueblos negros frente al Estado-nación.

Corresponde más a los objetivos analíticos de este trabajo pensar estas nuevas formas organizativas en la costa como el establecimiento de una relación y una práctica de lo nacional- mexicano a partir de la etnogénesis de los pueblos negros-afromexicanos, más que como la creación de una identidad, dado que, como sostiene Escolar:

La etnogénesis puede ser impulsada tanto por significados culturales emergentes como residuales e incluso arcaicos, en la dinámica de la construcción y disputa de hegemonía (Williams 1977). Adoptando la terminología de Raymond Williams, lo emergente en tanto nuevos significados, valores, prácticas “que tienen lugar fuera o en contra del modo dominante” (1977:149). Es un plano de representación difícil de percibir y categorizar en la medida que no ha sido acabadamente “objetivado” por los propios actores sociales. Su reconocimiento es, precisamente, tanto un problema epistemológico como político, ya que a menudo la lucha de sus agentes es por la instalación pública o reconocimiento de sus propias pautas y valores pero el modo hegemónico también puede incorporarlo mediante el reconocimiento mediante la categorización y “traducción” dentro de sus términos, neutralizando su carácter desestabilizante.¹

El carácter central de la cultura en la etnogénesis de los pueblos negros-afromexicanos responde, en cierto sentido, a las nuevas formas de relación

¹ Escolar, D. (2007), Los dones étnicos de la nación: identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina, Prometeo, Argentina, pág. 29.

entre un desuso de la cultura nacional como un todo homogéneo que no permite diferencias en su interior y las nuevas narrativas respecto a la inclusión y legislación de la diferencia en el ámbito nacional.

Por tanto, resulta fructífero repensar una noción de cultura que no esté únicamente determinada por su función en la constitución de las sociedades contemporáneas, sino que pueda explicar también sus efectos en la constitución de subjetividades, nociones políticas y refundación de identificaciones locales e identidad nacional:

Partiendo de pensar a la cultura como un hacer reflexivo, como un medio de significación que puede tomarse a sí mismo como objeto de predicación (Briones y Golluscio, 1994) advertimos no sólo que la cultura es un proceso disputado de construcción de significado, sino que toda cultura produce su propia metacultura (Urban, 1992), esto es, nociones con base a las que ciertos aspectos se naturalizan y definen como a-culturales, mientras algunos se marcan como atributo particular de ciertos otros, o se enfatizan como propios, o incluso se desmarcan como generales o compartidos. Al convertir explícita o implícitamente a las cultura "propia" y "ajena" en objetos de la representación cultural, esas nociones metaculturales generan su propio régimen de verdad (Foucault, 1980) acerca de las diferencias sociales, jugando incluso a reconocer la relatividad de la cultura como para reclamar universalidad y vice-versa (Briones, 1996 y 1998b).²

Esta noción permite pensar la relación entre el espacio de lo político y la cultura en el proceso de identificación afrodescendiente, espacio que busca provocar una relación diferente con las instituciones que representan al Estado-nación en la región Costa.

Siguiendo ese orden de ideas, se piensa la cultura en una perspectiva que la ubica en un lugar preponderante en los cambios del siglo XX, como Yúdice asegura:

² Briones, C. (comp) (2005), Cartografías argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad, Antropofagia, Argentina, pág. 15.

...coincido con la evaluación de Fredric Jameson (1991) del giro cultural producido en la sociedad contemporánea. Al converger con la economía, la cultura no se disolvió sino, más bien, <explotó a lo largo y a lo ancho del ámbito social y lo hizo hasta el extremo de que en nuestra vida social – desde el valor económico y el poder del Estado hasta las prácticas sociales y políticas de la estructura misma de nuestra psique- cabe decir que todo se ha vuelto “cultural”>.³

La cultura –como se detalla líneas abajo- es usada por los grupos políticos de la Costa Chica para generar una modificación/ reestablecimiento de los discursos y las prácticas que han mantenido con el Estado-nación, en una coyuntura histórica en la cual el proyecto político-cultural mexicano está en una especie de deconstrucción, sin respuestas definitivas y sin políticas públicas que respondan a las necesidades de las diferentes colectividades nacionales.

En el curso de esta deliberación se usa el concepto identificación elaborado por el sociólogo jamaíquino Stuart Hall, quien reelaboró, desde los estudios culturales la compleja y amplísima discusión sobre la teorización de la o las identidades en el mundo contemporáneo, Hall afirma que:

Así, más que hablar de identidad como algo acabado, deberíamos hablar de identificación, y concebirla como un proceso inacabado. La identidad se yergue, no tanto de una plenitud de identidad que ya está dentro de nosotros como individuos, sino de una falta de totalidad, la cual es “llenada” desde fuera de nosotros, por medio de las maneras en que imaginamos que somos vistos por otros. Psicoanalíticamente, la razón por la cual estamos en continua búsqueda de “identidad”, construyendo biografías que unen las diferentes partes de nuestros “yos”, es para volver a captar este placer fantaseado de completitud (plenitud).⁴

³ Yúdice, G. (2002), El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global, Gedisa, España, pág. 205.

⁴ Hall, S. (2010), Sin garantías, Envió Editores; Instituto de Estudios Peruanos; Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Pensar, Universidad Javeriana; Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador, pág. 376.

La identificación para Hall será siempre un lugar de inestabilidades, de dinámica de permanente movimiento: "siempre en proceso... es un proceso de articulación, una sutura, una sobredeterminación y no una subsunción"⁵.

Como parte del proceso de constitución de una identificación afromexicana y del proceso político de articulación de pueblos negros de la Costa Chica, es que el papel de las prácticas culturales se convertirá en la fundamentación de ambas situaciones. La cultura, funcionará como la práctica que legitima la existencia de los pueblos negros como sujetos de derecho pero sobre todo, como una comunidad de personas que comparten formas de significar el mundo de una forma diferenciada respecto a lo mestizo y lo indígena, tanto a nivel local como a nivel nacional.

Es en este sentido que se retomaría la idea de Yúdice sobre los usos de la cultura en el mundo contemporáneo, cuando asienta que "la interpretación performativa de la conveniencia del recurso de la cultura se centra, por el contrario, en las estrategias implícitas en cualquier invocación de cultura, en cualquier invención de la tradición tocante a alguna meta o propósito"⁶.

Denominamos, entonces, proceso de etnogénesis negra-afromexicana a las acciones y discursos elaborados por las asociaciones que participan políticamente en la costa, este proceso de etnogénesis, de la invención de un archivo y repertorio de tradiciones y cultura propia de los negros de la Costa podemos observarlo únicamente a partir de una primera forma de identificación. Esto es, para iniciar el actual proceso de etnogénesis, fue necesario, en principio, que algunos sujetos de la Costa –en general podemos asegurar que fueron los intelectuales locales, es decir los maestros- quienes rompieron la dicotómica relación entre ser mexicano y por ende, mestizo o indígena para posibilitar la identificación como negro en el ámbito de lo local, estatal y nacional.

⁵ Hall, Stuart y Du Gay, Paul (comps) (2003), Cuestiones de identidad cultural. Argentina, Amorrurtu Editores 314 p.

⁶ Yúdice, George (2002), El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global. España, Gedisa. Página 54.

La etnogénesis como tal, vendrá a conformarse como un proceso vivo a partir de la autoconciencia de ser negro- afroamericano. Es sólo aquí, cuando la movilización social para el reconocimiento pero sobre todo, para la invención de una etnicidad que no existía comienza a pensarse como una estrategia política, donde la cultura local será ahora afroamericana y por ende, se convertirá en un capital simbólico para apelar a las instituciones del estado, como lo es la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) encargada de la administración de la diferencia en México.

Las danzas tradicionales y sus usos en los Encuentros de Pueblos Negros

En este pequeño apartado, se describen densamente las danzas que funcionan como archivo para el proceso de etnogénesis de los pueblos negro-afroamericanos. Las ejecuciones de dichas danzas se analizan a la luz de la forma en la que son expuestas por las organizaciones en eventos políticos específicos, como una especie de prueba de la existencia de un repertorio cultural negro-afroamericano. En esta descripción la experiencia de los sujetos se encuentra en un segundo plano, por cuestiones de espacio y también, por la multiplicidad de voces divergentes que se encuentran actualmente en el proceso de los pueblos negro afroamericanos.

Es importante recalcar que el uso de estas danzas está relacionado con las formas en las que el Estado-nación mexicano ha configurado la identidad mestiza, que entre algunas de sus manifestaciones culturales tiene a las danzas regionales como la prueba fehaciente de la hibridación cultural pero también muestra, por ejemplo, hallazgos arqueológicos que dan fe de la existencia de los pueblos precolombinos, aunque muchos de los centros urbanos precoloniales son construcciones del Estado-nación moderno.

Las danzas, son parte importante también de las identificaciones regionales a lo largo y ancho del país; en Oaxaca, específicamente, la fiesta de la

Guelaguetza –una muestra dancística de las siete regiones que integran el estado sureño- es uno de los eventos turísticos más importantes. En la Guelaguetza, que se realiza cada año en la capital oaxaqueña, cada región tiene una danza que le representa, en el caso de la Costa Chica, esa danza es la chilena, un baile originario de Pinotepa Nacional y Jamiltepec, que en términos generales está más relacionado con las prácticas culturales de la población mestiza de la Costa.

Como parte de las acciones políticas de las organizaciones y asociaciones más activas en el proceso de etnogénesis, sus miembros organizan encuentros de corte político cultural, en los que además de las discusiones sobre actividades públicas, discusiones sobre el rumbo que tomarán sus propuestas hay un día entero en el cual se agendan actividades de corte cultural, en el cual siempre hay, por lo menos una de las tres danzas negras: la de los diablos, del toro petate y la danza de Obatalá.

Uno de estos eventos políticos, es el Encuentro de Pueblos Negros y los foros de discusión por el reconocimiento constitucional, organizados por las asociaciones locales como México Negro AC y África AC. En dichos encuentros, la presencia de personas no locales es importante; funcionarios públicos municipales y estatales también se presentan como apoyo político, esto dependerá de cuál organización negra-afromexicana haga el llamado a ciertos eventos políticos.

La mayoría de las organizaciones que pugnan por el reconocimiento y que trabajan en la promoción-gestión de la cultura de sus pueblos, buscan el reconocimiento de sus aportes a la formación nacional mexicana, entonces, establecen así una relación o el intento de un diálogo con las instituciones que representan al Estado-nación mexicano. Será a partir de la reivindicación de sus tradiciones, de su cultura que intentan construir un nuevo espacio para lo político.

Así es como en cada uno de los Encuentros de Pueblos Negros o en las diversas actividades políticas en las que se discuten el tema de los negros hay,

por principio, mesas de discusión sobre temas diversos: reconocimiento constitucional, migración, mujeres, medicina tradicional, cultura, territorio pero al finalizar los eventos se presentan las tres danzas que se reconocen como afro-mexicanas: la danza de los diablos, la del toro petate y la danza de la tortuga. En los últimos años también hay un grupo de mujeres llamado "Obatalá"⁷ del pueblo de Collantes, que llevan a cabo un baile con estilo africano: tanto los pasos de baile, la música y el vestuario emulan las danzas africanas que se pueden ver en el Distrito Federal, que a su vez, son coreografías de danzas africanas, traídas por bailarines amateurs mexicanos y que han tenido impacto en diversos espacios culturales.

La danza de Obatalá es ejecutada por mujeres jóvenes negras, que desde el 2013 y bajo la dirección del ex párroco local, buscaron una danza que conectara con sus ancestros. En la coreografía además de túnicas de colores llamativos que emulan las telas africanas usadas por mujeres, los pasos de la danza implican movimientos marcados de caderas, brazos al cielo y en general, seguir el ritmo de los tambores, que tiene una cadencia rápida. Cabe señalar que en las otras danzas, las tradicionales, no hay participación de mujeres, ya que según los pobladores, las danzas requieren mucha fuerza física y aguantar golpes, por lo cual es considerado no apto para mujeres, únicamente para varones jóvenes.

La danza de los diablos se ejecuta únicamente por hombres, aproximadamente 11 jóvenes con los pantalones rotos, máscaras con largos mechones y cuernos de venado, se forman en hileras que son "controladas" por un sujeto ataviado como vaquero/capataz, mismo que carga un lazo que blande como látigo sobre los diablos, también lleva un costal lleno de latas, atado en

⁷ Obatalá es el nombre de una de las deidades de la religión cubana yoruba. Esta práctica religiosa contiene elementos híbridos entre el catolicismo y de la cosmovisión de los yoruba, pueblo de Nigeria, lugar del cual provenían personas que fueron esclavizadas durante el periodo colonial en América Latina. Este tipo de religión sólo se practica en México por influencia de migrantes cubanos que llegaron al país en el siglo XX, hasta el momento, en las investigaciones sobre población de origen africano en México, no hay evidencia de la práctica de este culto religioso.

su costado, este personaje guiará los pasos de los demás jóvenes. Si alguno de ellos no hace bien los pasos de la coreografía o no pone suficiente atención, el capataz puede golpearlo con el lazo y gritarle.

Hay además un personaje femenino mismo que es siempre ejecutado por un varón: la minga, este sujeto tiene "prótesis" de senos y trasero femeninos, porta un vestido y un delantal además de una máscara de un rostro femenino, con los labios pintados de rojo y peluca con una cabellera despeinada; zapatos bajos para mujer y por último, un lazo con el cual va por todo el espacio de la representación golpeando a los espectadores e incitándoles a ser parte del baile. Es el elemento lúdico y de conexión de los diablos con la gente del pueblo, ya que en su representación original se da en las celebraciones por el Día de Muertos, entre el 1 y 2 de noviembre.

La danza del Toro de Petate está relacionada con la anterior, ya que participa la minga, los vaqueros de los diablos, el caporal (o capataz) y una especie de botarga de toro que es cargada por un varón que con paso lento, va recorriendo el pueblo (el jugador va siendo cambiando cada tanto, dependiendo cuánto tiempo aguante cargar el pesado toro) y retando a los pobladores a jugar con el toro.

Estas tres danzas son las que se performan también en los Encuentros de Pueblos Negros y otros eventos político- culturales y que se usan como la evidencia, como el archivo de la existencia de los pueblos negros. Si bien las danzas son la forma más acabada y la más impactante en términos visuales para las personas que acuden a los encuentros y no conocen la región, hay otras expresiones de la cultura local que sirven para reafirmar la idea y constituir el discurso de la existencia de una cultura afromexicana: entre las que menos se muestran pero que también se trabajan están la versada, la medicina tradicional o curandería, en menor medida la pintura (con un representante en Collantes) y la madera tallada. El motivo por el cual estas actividades no son tan vistosas o por lo menos no son tan trabajadas como performances en los encuentros de pueblos negros o en general, en las

reuniones políticas, es, desde un primer análisis, por el carácter híbrido que comparten con la población indígena de la zona.

Para ilustrar cuál es el estado actual del proceso negro-afromexicano, retomamos los datos recogidos en la última visita a campo, que coincidió con la realización del foro El pueblo negro afromexicano: fortaleciendo su autonomía y reconocimiento constitucional, organizado por la asociación civil África y apoyado por un fondo económico de la organización transnacional Oxfam – que se presenta como “una organización global para el desarrollo que moviliza personas contra la pobreza y para combatir la injusticia”⁸ - que se llevó a cabo el 1 y 2 de mayo de 2014 en José María Morelos, Huazolotitlán, Oaxaca (es decir, en la costa chica), se dieron cita diversas personalidades de la política a nivel regional, local y estatal. Entre las representaciones institucionales que participaron de este foro se encontraba Jorge Toledo Luis, representante de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) en Oaxaca; el representante municipal de ese mismo organismo así como autoridades de la población José María Morelos (todos estos personajes ligados al Partido Revolucionario Institucional tanto estatal como nacional), personal del Departamento de Atención a Comunidades Afrodescendientes, adscrito a la Secretaría de Asuntos Indígenas del gobierno oaxaqueño, entre otras. Si bien hay más organizaciones y otros encuentros, este foro fue el primero del año 2014 al que acudieron personajes de la academia, el gobierno y de las propias asociaciones.

En dicho foro, que alcanzó una asistencia de alrededor de 100 personas, también se presentaron otros personajes de la vida política de la región: representantes de fundaciones que son “propiedad” de políticos locales, apoyan la realización de eventos culturales y recreativos de la comunidad, profesores e intelectuales de esa misma región que trabajan para las instituciones educativas y en general, personas interesadas en la problemática de los pueblos negros.

⁸ Información obtenida de la página web www.oxfam.org/es. Última visita el 12 de mayo de 2014.

La presencia de pobladores locales fue de casi 50 por ciento del total de asistentes a dicho foro, muchas de estas personas pertenecen a alguna organización u asociación civil relacionada con el proceso de identificación afrodescendiente y/o participa en alguno de los performances culturales que son contratados ex profeso para ser presentados a los asistentes a dicha reunión.

Las mesas de discusión de este foro en especial no fueron diferentes, por ejemplo, de las discusiones que se dieron en el XIV Encuentro de Pueblos Negros (realizado por otra organización, México Negro) que se realizó en abril del 2013 en Lagunillas, Guerrero: el tema de qué hacer respecto al reconocimiento constitucional, cultura y tradiciones de los pueblos negros y migración, tampoco fue muy diferente respecto a los grupos de danza que fueron invitados para la muestra cultural de estas reuniones.

Vale aclarar brevemente, en este punto, la importancia de la presencia de funcionarios públicos en los eventos políticos organizados por las organizaciones afromexicanas. México fue gobernado y construido en términos de instituciones, en los últimos 80 años, por la cultura política del priísmo posrevolucionario, que solo después de los ajustes estructurales de la década de los 90, cambiaría su ideología, para dejar de ser heredero de la revolución mexicana a una agenda más apegada a los dictados de las agencias internacionales como el Banco Mundial, la Organización de las Naciones Unidas y el Fondo Monetario Internacional.

En el ámbito de la cultura, las instituciones del Estado mexicano únicamente han atendido a la población indígena a partir de políticas indigenistas que buscaron integrar a dichos pueblos a su proyecto de progreso y modernización⁹. Para la población de origen africano, no hubo reconocimiento en términos históricos, sociales o políticos ya que no eran pensados como parte del tejido social del México contemporáneo. La situación actual no es diferente, pero el cambio radica en la organización del proceso acá esbozado, aunque en

⁹ Para consultar sobre indigenismo e indianismo en México se puede consultar, entre otros a Bonfil Batalla, G. (1994), México Profundo. Una civilización negada, Grijalbo, México.

últimas fechas, el organismo encargado de los conteos de población, el Instituto Nacional de Geografía y Estadística (Inegi) no tiene mecanismos para contar a la población negra- afroamericana.

Por eso, la presencia de funcionarios representantes del Estado en los eventos políticos de las organizaciones afroamericanas es tal vez la primera vez que el Estado, encarnado en estos sujetos, se hace presente en este proceso social.

Es en dichos eventos, en los performances de las danzas regionales donde se observa el uso de las danzas como un recurso para la constitución de lo político en tanto discurso; de la política en tanto prácticas y acciones concretas dentro y fuera de la región detallada y en la elaboración constante de un nuevo discurso sobre lo mexicano a partir de un pasado esclavista que no tiene cabida –aún- en los relatos de la historia oficial mexicana.

La Costa Chica es un territorio donde históricamente han convivido los pueblos negros, los pueblos indígenas (en la región más cercana a la montaña) y la población mestiza. Las danzas de los diablos, del toro petate – también la artesa, que es un zapateado sobre un cajón de madera, que se acompaña con el toque de violín se lleva a cabo en dos pueblos- se bailan únicamente en los pueblos negros y recuperan elementos de la constitución de las sociedades locales: en la danza de los diablos la presencia del capataz/vaquero (la labor de las personas esclavizadas en la Costa fue esta), la representación de los diablos con máscaras que se usan solamente en esa región y la picardía, la dimensión lúdica que se establece con el público son elementos que la población local reconoce como no indígena y que reivindican como negra.

Las dos danzas tradicionales (la del toro petate y la de los diablos) retoman elementos de la vida social y económica de los negros y su diferencia respecto a la población indígena, en tanto a actividades laborales, vestimenta, corporalidad y formas de interacción social.

La danza de Obatalá, de reciente creación en la región es una estampa de las nuevas formas de utilización de la cultura para formar estrategias de

etnogénesis: a partir de relatos sobre su origen africano, reelaboran un imaginario sobre las danzas y rompen con el monopolio de éstas por parte de los varones, aunque falta saber – por su novedosa aparición- si participará de las fiestas tradicionales y no únicamente del performance en los eventos políticos y si, además esta nueva danza representa y/o performa la rearticulación de las redes de poder local, regional, estatal, así como la posibilidad de que la danza de Obatalá y las de los Diablos y el Toro Petate se configuren como patrimonio nacional.

En las últimas discusiones sobre las formas en las que se exigirá al gobierno federal reconocimiento (y presupuesto) a nivel nacional para los pueblos negros de la Costa, una propuesta llama la atención: una manifestación en la capital del país, donde además de marchar por las calles –como tradicionalmente se movilizaba la gente en la ciudad de México- se planteó llevar las danzas para mostrar la cultura viva de los pueblos negros de la Costa Chica.

Las danzas son la forma estructurada que ha permitido a las organizaciones negra-afromexicanas mostrar al Estado- nación mexicana su existencia, las danzas son el archivo que permite constituirse como pueblos negros más allá del discurso del multiculturalismo, en ese sentido es que reivindicar un performance lúdico como las danzas, sacarlas de las festividades en las cuales se ejecutaban y utilizarlas como argumento de autoridad para exigir el reconocimiento de su etnia, ha sido una de las estrategias políticas de las personas afromexicanas.

Parece central cuestionar el papel del Estado-nación en las nuevas formas de participación política a través de la cultura, las nuevas formas en las cuales se practica la nación, ante lo cual Rufer asienta:

Podríamos acordar que políticamente el Estado-nación está en crisis como interpelación de homogeneidad; podríamos objetar también su formación histórica de ciudadanía parcializada que amalgama elitismos de clase, normativas de género y formaciones regionales de raza, todo lo cual genera prácticas cotidianas de exclusión. También podríamos pensar desde

cierta filosofía axiológica (más normativa que histórica, más entrada en la ley que en las prácticas) que el Estado-nación ha sido ampliamente rebasado como célula fundante de la subjetividad política. No hay dudas de todo eso. Pero lo que intentaremos retratar es de qué manera la nación es un significante que opera en los usos cotidianos de los mundos de la vida: fundamento de disidencia con los poderes del Estado, como forma de aglutinación política que desborda un sentido colectivo y también como estrategia hegemónica de los poderes centrales (fallida o exitosa, eso siempre es cambiante de acuerdo con los procesos que dan historicidad a las prácticas)¹⁰.

Muchos elementos del proceso de etnogénesis de lo afromexicano quedan en el tintero para ser analizados: el uso del pasado, la representación de su propia historia, la performatividad de otras prácticas culturales, el papel de las mujeres en dichos espacios, los nuevos sujetos migrantes afromexicanos frente a las etnicidades en Estados Unidos, el papel de la comunidad LGBT en la Costa; toda la lista anterior responde también a los temas que están presentes en los eventos políticos organizados por la comunidad negra-afromexicana.

En este breve recorrido por la forma de la constitución de una identificación negra-afromexicana está presente también el discurso y los apoyos de las ONG transnacionales como Oxfam, organizaciones que brindan apoyos económicos para el desarrollo de los procesos locales y que, también, de manera tangencial, sugieren una agenda política y social sobre las políticas de cada una de las asociaciones civiles a las que apoyan o a las que niegan apoyo.

El uso de la cultura regional como recurso para la constitución del proceso de identificación de la población negra-afromexicana queda claro en las estampas anteriores. Este proceso de etnogénesis en Oaxaca se observa en dos dimensiones: la primera de ellas responde a la lógica global respecto a las formas de vivir la diversidad al interior de las naciones, las formas en las cuales

¹⁰ Rufer, M. (2012), Nación y diferencia. Procesos de identificación y formaciones de otredad en contextos poscoloniales, Editorial Itaca, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México pág. 12.

la población negra de la costa oaxaqueña está apelando a la constitución de un nuevo espacio de enunciación que permita un dialogo con las instituciones del Estado mexicano.

Por otro lado, la emergencia de un discurso negro-afromexicano evidencia la crisis no resuelta por parte del Estado-nación mexicano respecto a los cambios estructurales que ha vivido México en los últimos 20 años: la apertura de sus fronteras económicas, el fin de los monopolios de las empresas estatales y también, la crisis de un metarrelato sobre lo mexicano –basado en la producción de identidad nacional elaborada por el régimen posrevolucionario-, con lo cual cabe preguntar ¿cuáles serán los nuevos relatos sobre la identidad mexicana?