

La cultura afro-oaxaqueña, una interpretación desde la interculturalidad crítica

Viridiana Limón Salazar

Universidad La Salle Oaxaca

Este trabajo obedece a la reflexión las vivencias durante cuatro años (2016-2020) con personas afrodescendientes, específicamente de Oaxaca y afrolatinos, así como africanos radicados en la ciudad de México provenientes de Nigeria, Camerún, Mozambique, Senegal, y los países de Haití, Colombia y Cuba.

La cultura afro vive situaciones de discriminación por la forma en que la sociedad mexicana no afrodescendiente construye representaciones sociales en torno a los mitos generados por el color de la piel. El trabajo se fundamenta en la perspectiva de la interculturalidad crítica, utilizando el método biográfico específicamente relatos de vida, recogidos de la cultura afrodescendiente que habita las comunidades de El Ciruelo y Santiago Pinotepa Nacional, Oaxaca.

Oaxaca es el estado soberano que presenta la riqueza más diversa e intercultural en México, concentrando a 16 grupos étnicos y un grupo afrodescendiente asentado en la costa chica de Oaxaca, colindante con el estado de Guerrero.

La perspectiva de la interculturalidad crítica es base epistemológica para dar cuenta de las propuestas educativas en un sentido amplio considerando la educación informal y formal, en cuanto a su posibilidad de coexistir socialmente como diversidad en equidad, justicia y responsabilidad social.

Así, la asunción de una postura neomarxista para definir la cultura desde esta perspectiva opera como una categoría analítica que permite comprender la interpretación de las narrativas expuestas por los sujetos participantes en la investigación. Al respecto, el diccionario soviético de Filosofía define la cultura como:

el conjunto de los valores materiales y espirituales creados por la humanidad en el curso de su historia. La cultura es un fenómeno social que representa el nivel alcanzado por la sociedad en determinada etapa histórica: progreso, téc-

nica, experiencia de producción y de trabajo, instrucción, educación, ciencia, literatura, arte e instituciones que les corresponden (1984).

Llama la atención el papel desempeñado por los modos de producción en la construcción de la cultura, lo cual responde a la visión que la teoría crítica de la interculturalidad tiene para comprender la relación colonizadora que éstos han impuesto como un *habitus* en las relaciones entre dominados y dominadores.

Se entiende por *habitus* el conjunto de prácticas generadas a partir de las condiciones de vida de los grupos sociales, así como la forma en que estas prácticas dan cuenta de una relación concreta con la estructura social, esto es, el espacio de los estilos de vida (Bourdieu, p. 477). El *habitus* refiere a creaciones producidas con base en un sistema de creencias reproducidas culturalmente a lo largo de la historia de los sujetos, pero también desde las instituciones sociales, por ejemplo, la familia, el Estado y la escuela. Así, se van construyendo relaciones de poder, condiciones de vida diferentes y calidades de vida también diferentes; por ende, se establecen jerarquías entre las clases sociales, siguiendo a Bourdieu, lleva a hablar de dominadores y dominados; resalta la distancia entre las clases sociales existentes en la sociedad.

La interculturalidad crítica cuestiona ciertas posturas teóricas que, de alguna manera, justifican estas relaciones de poder. Walsh (2008) analiza diversos tipos de interculturalidad, entre ellos, la interculturalidad básica, que interpreta la realidad conformada por aquellas relaciones de dominación que siempre han existido a lo largo de la historia. La perspectiva funcional de la interculturalidad asume la acción social de acuerdo con lo dictado por las políticas públicas de un determinado gobierno.

Finalmente, la interculturalidad crítica promueve el diálogo entre culturas; reconoce y empatiza con la coexistencia de diversas culturas como un proyecto político construido por los actores sociales desde el *communis*, es decir, desde la comunión de las comunidades, lo que implica el diálogo y el respeto.

La interculturalidad crítica constituye un proyecto político, porque su objetivo principal es concientizar desde la educación popular a los individuos de una clase social o un grupo de poder respecto a las acciones que llevan adelante;

supone la resignificación de creencias que se vuelven mitos, prejuicios, comportamientos y actitudes que impactan desfavorablemente en la dignidad de las personas; en este caso, los integrantes de comunidades afrodescendientes han sido históricamente vistos como personas extrañas o primitivas, al decir de los mismos pobladores.

Es interesante mencionar, por ejemplo, que los héroes de la independencia de México, José María Morelos y Pavón, Vicente Guerrero y Melchor Ocampo, son reconocidos en la historia del país por su participación política en el proyecto de la nación mexicana, pero no por ser afrodescendientes, con lo que se niega su derecho de origen. Esto constituye un ejemplo de la reproducción cultural pedagógica de los programas educativos.

Aguilar-Amat (2019), del Departament de Traducció i Interpretació i d'Estudis de l'Àsia Oriental Universitat Autònoma de Barcelona, afirma que:

La palabra afrodescendiente es una palabra derivada que se compone del elemento compositivo *afro-* y la palabra descendiente, a su vez formada del prefijo *de-* (dirección) y la raíz *scendere* (subir). Se refiere al “ascenso” en un árbol filogenético o, si se prefiere, a la línea genealógica de los ancestros de los que heredamos las características fisiológicas, el carácter, etc. Junto al formante *afro-*, la palabra convive con otras de anterior acuño como afroamericano, afrovenezolano y se convierte así en su genérico, de manera que divide la población más allá de las fronteras de un país en concreto: los afrodescendientes lo son pues a escala internacional.

El término fromexicano es utilizado para identificar a los mexicanos de ascendencia africana. Éstos también se conocen como afrodescendientes, afro-mestizos, negros, rastafari, mascogos, morenos, cocho, afro indígenas o por otros nombres según la zona geográfica en que están asentados. Conforme a las relaciones interraciales que se dan entre africanos y mexicanos, sobre todo entre aquellos que viven en la Ciudad de México, se los nombra como “afrochilangos” de acuerdo con el argot del lenguaje propio de la ciudad.

Uno de los entrevistados, maestro de danza en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y oriundo de Mozambique, afirma que en México

existe socialmente una tipología relacionada con el color de la piel. Al respecto, observa que mucha gente siente pena de decirle a alguien “negro” por el color de su piel, pues se considera como una ofensa; para ser “cortesés” le dicen negro, chocolatito o morenito; “en mi país —continúa— se es negro o blanco”.

En el estado de Oaxaca se identifican múltiples formas de relaciones culturales, es el estado que concentra el mayor número de grupos indígenas, además de un grupo afrodescendiente. El estado se divide en 570 municipios distribuidos en 30 distritos en los que se encuentra una gran riqueza étnica, cultural y lingüística.

El 9 de agosto de 2019 se publicó en el *Diario Oficial de la Federación* el reconocimiento constitucional del pueblo afromexicano. Según datos del censo de 2022 realizado por el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEGI), en México viven 276,213 personas que se autorreconocen como afromexicanas y representan 2% de la población total del país. De éstas 50% son mujeres y 50% hombres; el 40% de la población afrodescendiente tiene entre 30 y 59 años de edad; poco más del 50% de la población afromexicana se concentra en seis entidades: 303,923 viven en Guerrero, 296,264 en el Estado de México, 215,435 en Veracruz de Ignacio de la Llave, 194,474 en Oaxaca, 186,914 en Ciudad de México y 139,676 en Jalisco.

Los afromexicanos se han asentado principalmente en las zonas costeras y en los poblados ubicados en las orillas de los ríos, en los estados de Guerrero, Oaxaca, Michoacán y Veracruz. En 2015, por primera vez, el INEGI hizo un conteo de los grupos afrodescendientes. Lo que respondió a las movilizaciones llevadas a cabo por luchadores sociales y de derechos humanos, quienes demandaron ser considerados en el censo de ese año.

La población afromexicana de Oaxaca está asentada en 16 municipios y 66 localidades de la Costa, Cañada, Cuenca e Istmo. De estos 16 municipios, 11 se ubican en la región costera, que incluye a las poblaciones de El Ciruelo, Santa María Cortijo, Llano Grande, Collantes, Rancho Nuevo y Corralero; en 2013 el gobierno estatal emitió el decreto del Día del Pueblo Negro Afromexicano de Oaxaca, que institucionalizó su reconocimiento social. Esto supone la esperanza de una mejor la calidad de vida para los afrodescendientes en materia de salud,

educación, servicios públicos, infraestructura y equipamiento, apoyo a proyectos productivos, etc., aspectos en los cuales han sido relegados por décadas.

No obstante, la esperanza se ha visto minada, pues el reconocimiento opera sólo simbólicamente, es decir, se construye desde un sistema de creencias, pero no se objetiviza en un capital material y cultural. Éste es el sentir percibido en las narrativas recogidas a lo largo de estos años de investigación; si bien ha habido intentos de proponer proyectos que coadyuven al bienestar de estas comunidades, las trabas más importantes que obstaculizan su ejecución provienen de la política, expresadas en el desinterés de algunos líderes comunitarios, así como en las relaciones asimétricas de poder que se generan entre los grupos indígenas y los pueblos afro, por lo que se manifiesta una concepción racista que defiende la superioridad de una cultura frente a las demás y la necesidad de mantenerla aislada o separada del resto en una comunidad o un país. Así ocurre en el caso de los afromexicanos del estado de Oaxaca, no considerados por el gobierno como un grupo a ser incluido; la mayor parte de la población afromexicana del estado vive en espacios rurales donde los servicios públicos son insuficientes, experimentando un alto grado de marginación y rezago social.

En la actualidad, hablar de razas humanas puede considerarse ofensivo; los avances en materia de derechos humanos suelen modificar el lenguaje cotidiano; Vergara y Juárez (2018) proponen hablar de variaciones biológicas humanas, pues con ello se hace referencia las diferencias físicas entre los seres humanos, lo que hace parte de la diversidad cultural, lo que lleva a abordar el concepto de identidad, pues éste da un sentido de pertenencia a partir de un sistema de creencias, comportamientos, actitudes, valores que posee un grupo y que permiten distinguirlo de otros. Es decir, si bien el pueblo afromexicano comparte un conjunto de características culturales, las mismas no se consideran como parte de un proyecto nacional, estatal y regional, por lo que son excluidos del alcance de las políticas públicas a pesar de contar con el reconocimiento constitucional.

Masferrer León, profesora investigadora de la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia (deas-inah), reconoce el esfuerzo de organizaciones de la sociedad civil y de la Comisión de Derechos Humanos respecto a los derechos de las personas afrodescendientes

y afroamericanas. Cabe decir que en las comunidades afrodescendientes está muy marcado el liderazgo femenino; se constata una visible conciencia política dirigida a hacer valer los derechos constitucionales, habiéndoles tomado años poder ser escuchados; el censo nacional de 2020 ya consideró al pueblo afrodescendiente como parte del pueblo mexicano. Asimismo, la Organización de las Naciones Unidas proclamó en 2015 el Decenio Internacional de los Afrodescendientes y desde 1975 México está obligado a cumplir con la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial. Estos avances dan cuenta de lo notable que han sido dichos esfuerzos; sin embargo, de las narrativas de los sujetos se desprende que la sociedad mexicana aún tiene muchos prejuicios vinculados a la ignorancia, la falta de educación social y la escasa sensibilidad que se debería tener con cualquier ser humano, justamente por tratarse de un ser humano; ello es parte de la ontología humana.

La sociedad elabora representaciones sociales que se configuran conforme el proceso mental de cada individuo; además, éstas se recrean socialmente a partir de lo que se cree, de lo que se sabe porque se reproduce culturalmente, por ejemplo, la discriminación por el color de piel de las personas afrodescendientes. Por lo que, no basta con el reconocimiento constitucional de los pueblos afrodescendientes. El artículo 2º Apartado C de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos señala:

Esta Constitución reconoce a los pueblos y comunidades afroamericanas, cualquiera que sea su autodenominación, como parte de la composición pluricultural de la Nación. Tendrán en lo conducente los derechos señalados en los apartados anteriores del presente artículo en los términos que establezcan las leyes, a fin de garantizar su libre determinación, autonomía, desarrollo e inclusión social.

Para las comunidades afrodescendientes de la región costa de Oaxaca que participaron en el censo del Instituto Nacional de Estadística Geografía de 2020, este reconocimiento es meramente simbólico; no se ha materializado en una legitimidad concreta, estas comunidades siguen experimentando carencias en el acceso a servicios básicos que les permitirían tener una calidad de vida digna. Tal es el caso de El Ciruelo, una agencia del municipio de Santiago Pinotepa Nacional, localizada en la región costa del estado de Oaxaca; esta pobla-

ción cuenta con tan sólo 2,136 habitantes y posee un nivel alto de marginación, constatándose que sólo 35% de los jóvenes en edad escolar tienen acceso a la educación, debido a la falta de recursos económicos. Esto es narrado de manera sentida por los propios habitantes.

Tomando como referencia los datos del inegi, en la localidad se contabilizan 537 casas; de éstas, 235 carecen de piso de cemento y 80 no tienen luz eléctrica. Las actividades realizadas por los pobladores para conseguir ingresos a fin de sustentar a sus familias y proveerlas de alimentación incluyen la pesca, la agricultura y trabajadores de los establecimientos ganaderos (estos últimos forman parte de la población privilegiada). La población no cuenta con fuentes de empleo que permitan sostener a una familia dignamente, dándoles una calidad de vida que se refleje en educación en todos los niveles, seguridad social y la certeza de un salario fijo.

La población más cercana en la que podrían tener acceso a este tipo de empleos es Santiago Pinotepa Nacional, ubicada a 45 minutos; sin embargo, debido al bajo nivel de escolaridad, los trabajos a que pueden acceder son esporádicos. Lo anterior lleva a que las personas de esta población opten por emigrar a los Estados Unidos, esperando mejorar la calidad de vida de sus familias. Cuando lograr migrar, inicialmente envían divisas; sin embargo, con el pasar de los años las familias se desintegran, los esposos dejan de enviar divisas y las mujeres quedan a cargo de los hijos, convirtiéndose en jefas de familia, sin contar con apoyo alguno para el sustento familiar. Las mujeres de la comunidad que han podido acceder a un nivel de escolaridad universitario son escasas, así lo menciona Elizabeth Palacios Saguilan, quien ha obtenido el grado de Maestra en Administración quien para obtener sus estudios tuvo que emigrar a la ciudad de Oaxaca y a Estados Unidos, experimentando en las aduanas mexicanas la peor situación de discriminación pues le hacían cantar el Himno nacional mexicano para verificar su identidad mexicana. Según sus propias palabras, “las personas son incultas de su propia cultura, pues desconocen que en México también hay negros como huella de la historia colonizadora con los esclavos africanos”

Dado que la entrevistada posee conocimientos de administración, se diseñó de manera conjunta un proyecto productivo para la creación de una Sociedad Cooperativa de mujeres de la comunidad, cuyo propósito es comercializar fru-

tas que se dan de manera natural en la región, entre ellas, mango, papaya y un fruto llamado *acrocomia mexicana*, conocido como coyul, que crece de forma silvestre. Se trata de una fruta consumida por los humanos, que habitualmente se desperdicia, pues se lo comen los animales del campo. Las mujeres de la comunidad aprovechan este fruto, convirtiéndolo en un dulce llamado “conserva de coyul”. Los costos de producción son accesibles, ya que la materia prima se consigue casi a costo cero, por lo que las utilidades beneficiarán de mejor manera a las involucradas. Este proyecto también permitirá empoderar a las mujeres de la región gracias a la implementación de talleres de emprendimiento con perspectiva de género, así como de proyectos culturales que resalten la cultura afrodescendiente que tanta falta hace promover, entre los cuales se incluye el establecimiento de una biblioteca.

Un habitante de la localidad de Chacahua, situada en el municipio Villa de Tututepec de Melchor Ocampo, quien forma parte del equipo de fútbol de su localidad, narra que ha decidido no salir de Chacahua. Allí se siente seguro y es feliz, pues no es molestado por la gente debido al color de su piel. Al respecto comenta que ha salido de su población dos veces para jugar en la Ciudad de México y en la ciudad de Oaxaca: en la primera recibió muchos insultos de la tribuna al estar en la cancha, que se dirigió a él diciéndole gorila y chango, gritándole que se fuera al zoológico, a donde pertenece.

Otra experiencia la narra una joven de 18 años que se dedica a la venta de pescado y es madre de una niña de dos años; cuenta que se siente intimidada no sólo por el color de su piel sino también porque tiene ojos verdes, lo que llama mucho la atención de los pocos turistas que llegan a la localidad de El Ciruelo. Éstos le preguntan insistentemente a qué se debe el color de sus ojos si ella es “morenita”; es evidente la ignorancia de la historia mexicana. Estas formas de comportamiento legitiman el establecimiento de relaciones asimétricas de discriminación y violencia simbólica lo que implica reconocer que en México hay discriminación y clasismo por la apariencia física.

Las prácticas culturales realizadas en el marco la interculturalidad crítica amplía la visión descolonizadora del sistema de creencias que aún conservan ciertos grupos sociales, que lo reproducen como un sistema absolutista. Se requiere trabajar desde una pedagogía social que forme una conciencia colectiva

orientada a fomentar la diversidad, el respeto, el diálogo, gestándola desde la institución familiar, las escuelas, la participación de los mass media, organizaciones sociales y demás actores sociales.

Para concluir, es de suma importancia comprender que la cultura tiene muchos matices en la vida de los grupos sociales y que se construye a partir de la lengua, las formas de ser, los sistemas de creencias, así como las formas de socialización en donde se determinan los hábitos de cada uno de estos grupos. El reconocimiento de los pueblos afrodescendientes debe ser vivido, sentido y objetivado no sólo en los discursos y académicos; debe ser mediado a partir de una praxis transformadora que enaltezca el orgullo por las raíces culturales identitarias de la conformación pluriétnica de la nación mexicana. En ese sentido, las instituciones sociales como la escuela, el Estado y la familia, pueden coadyuvar a construir desde la práctica pedagógica intercultural, valores de respeto e inclusión entre los diversos grupos sociales.

Referencias

- Diccionario crítico de las ciencias sociales (2009) <https://webs.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/H/habitus.htm>
- Morales, D., Rodríguez, J., Iturriaga, E., y Gall, O. (2020). ¿Existen las razas humanas? Reflexiones didácticas en torno al racismo y a la xenofobia en México. https://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/Existen_las_razas_humanas_01_web.Ax.pdf
- Nava-Román, R., Masferrer, (2015). Muleke, negritas y mulatillos. Niñez, familia y redes sociales de los esclavos de origen africano en la ciudad de México. *Historia mexicana*, 64(3), 1287-1292. Recuperado en 31 de mayo de 2022, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-65312015000101287&lng=es&tlng=es
- Pérez Rodelo, L. P., Rueda Toncel, L. Ángel, y Liñán Cuello, Y. I. (2020). Paulo Freire: Anotaciones decoloniales: Paulo Freire: Decolonial Annotations. *Revista De Filosofía*, 37(96), 67-81. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4588167>

Walsh, C. E. (2019). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a09.pdf>

Walsh, C. E. (2012). Pedagogías decoloniales, prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir, Tomo I <https://ayalaboratorio.files.wordpress.com/2018/03/catherine-walsh-pedagogias-decoloniales-volume-i.pdf>

Walsh, C. E. (2021). (Re) existencia en tiempos de de-existencia: notas político-pedagógicas a Paulo Freire <https://doi.org/10.1080/14708477.2021.1916025>

Derechos de Autor © 2023 por Viridiana Limón Salazar

Este sitio de libros está bajo una licencia [Creative Commons de Atribución Internacional 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Usted es libre para compartir, copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato y adaptar el documento, re-mezclar, transformar y crear a partir del material para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de atribución: usted debe reconocer el crédito de una obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no deforma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace.