



POBLACIÓN AFRODESCENDIENTE EN GUERRERO: ENTRE LA REPRESENTACIÓN Y LA APROPIACIÓN DE ESTEREOTIPOS RACIALES Y SEXUALES

AFRODESCENDANT POPULATION IN GUERRERO: REPRESENTATION AND APPROPRIATION OF RACIAL STEREOTYPES

MARISOL ALCOECER PERULERO

Este artículo¹ tiene como objetivo explorar —mediante un análisis cualitativo que recurre a la entrevista como herramienta y recupera algunos elementos del microanálisis— cómo ha sido representada históricamente la población afrodescendiente en general y de la región de la Costa Chica del estado de Guerrero, México, en particular. A la par se reflexiona sobre la manera en que tres comunidades del municipio con mayor población se auto adscriben afrodescendientes y retoman, o no, algunos elementos de dicha representación estereotipada para relacionarse con otros grupos étnicos. Estas comunidades son Cuajinicuilapa, cabecera municipal, San Nicolás y El Pitahayo. La población afrodescendiente ha sido designada, a partir de un proceso histórico marcado por la colonialidad, desde una visión estereotipada y jerárquica; a su vez, se constata que la población despliega una serie de construcciones de sentidos y discursos para definirse en determinados contextos. Por lo tanto, las personas no permanecen inmóviles frente a tales designaciones, se reapropian de dichas construcciones estereotipadas y las representan ante otros grupos étnicos —mestizos o indígenas—, a la vez que reproducen los discursos estereotipados sobre la población. El artículo se centra particularmente en los estereotipos que construyen hombres afromexicanos sobre las mujeres afromexicanas. *Palabras clave: representación, estereotipo, racialización, performance.*

Abstract: This paper aims to explore —through a qualitative analysis that resorts to interview and recovers some elements of microanalysis— the way in which the Afrodescendant population in general has been historically represented, in particular on the Costa Chica region of the state of Guerrero, Mexico.

1 Este artículo forma parte de una investigación más amplia realizada para obtener el doctorado en Ciencias Sociales, mención en sociología “Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero”, realizado en la FLACSO, México.

* Doctora de Investigación en Ciencias Sociales, por la FLACSO, México. Investigadora Adjunta del Observatorio de Violencia de las Mujeres “Hannah Arendt”, del IIEPA-IMA, UAGRO.

At the same time, it reflects on the way in which members of three communities of the municipality with the largest population that self-define themselves as Afrodescendant and retake, or not, some of the elements of that stereotyped representation in order to relate to other ethnic groups. The communities are Cuajinicuilapa, head municipality, San Nicolás and El Pitahaya. The Afrodescendant population has been designated through a historical process marked by coloniality, due to a stereotyped and hierarchical vision; at the same time, it is found that the population deploys a series of constructions of meanings and discourses to define itself in certain contexts. Therefore, people react to such designations, they reappropriate these stereotyped constructions and use them to perform representations before other ethnic groups —mestizos or indigenous— while reproducing the stereotyped discourses. The paper focuses on the stereotypes that Afro-Mexicans build about their women in particular. Keywords: representation, stereotype, stigma, racialization, hipersexualization, cultural performance.

Las reflexiones sobre la población afrodescendiente integran distintas aristas analíticas. Un lugar importante lo ha ocupado la reflexión en torno a la esclavitud histórica y la trata trasatlántica de la que fueron objeto las personas originarias de África, traídas a lo que se conoce ahora como el continente americano.² Otro eje gira alrededor de la exclusión histórica del proyecto de nación que se sustentó en la ideología del mestizaje (Mutsaku, 2005) o de la corriente mestizófila³ (Gall, 2004). Actualmente, uno de los temas centrales que se analizan es el planteamiento de que la población afroamericana ha sido excluida jurídicamente al no ser reconocida como grupo social en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.⁴ En este sentido, Castillo (2017) identifica y enume-

2 Si bien, esta designación es la oficial, la crítica decolonial ha recuperado otras formas de designar al territorio. Abya Yala destaca que “es el nombre con el que el pueblo Kuna de Panamá nombró al continente que ahora llaman América.” (Fundación Abya Yala, 2018). Última consulta 06-01-2018, disponible en: http://ayf.nativeweb.org/que_esfay.htm

3 La noción de mestizaje ha sido cuestionada por dar pie a la ideología del mestizaje en México que apunta a la invisibilización de lo indígena y lo afrodescendiente. Al respecto véase Moreno (2016).

4 A nivel subnacional, Guerrero y Oaxaca son la excepción. Oaxaca reconoce en el artículo 16 de su Constitución que “una composición multiétnica, multilingüe y pluricultural, sustentada en la presencia y diversidad de los pueblos y comunidades que lo integran (...) La ley reglamentaria establecerá las medidas y procedimientos que permitan hacer valer y respetar los derechos sociales de los pueblos y comunidades indígenas y del Pueblo y comunidades afroamericanas”. En el caso de Guerrero, el



ra, a grandes rasgos, las demandas de los afrodescendientes que incluyen los siguientes aspectos: 1) reconocimiento constitucional; 2) visibilidad estadística; y 3) diseño de políticas públicas que mitiguen y reviertan las condiciones de desigualdad en que vive la población afromexicana.

Existe otro conjunto de literatura centrada en las categorías analíticas de las relaciones, los estereotipos y las relaciones interétnicas. Por ejemplo, el trabajo de Castillo (2003) aborda la forma en que las personas de comunidades mixtecas, mestizas y afromestizas se relacionan y reproducen estereotipos grupales, mientras que Correa (2013) plantea que cuestiones como la “raza”⁵ y formaciones raciales “aún subsisten como parte de algunos mecanismos de identificación alrededor de los cuales se tejen cierto tipo de relaciones y tratamiento hacia los otros” (Correa, 2013: 2).

Por lo anterior, y a partir de los estudios que se centran en la población afrodescendiente —negra o morena—⁶ de la Costa Chica de Guerrero⁷, en este texto se exploran aquellos rasgos y discursos con

artículo 8 sostiene lo siguiente: “El Estado de Guerrero sustenta su identidad multiétnica, plurilingüística y pluricultural en sus pueblos originarios indígenas particularmente los nahuas, mixtecos, tlapanecos y amuzgos, así como en sus comunidades afromexicanas.”

- 5 En este texto utilizo comillas para mencionar el concepto de raza porque coincido con autoras e instituciones como Curiel (2007) y RedIntegra (2017), quienes parten del supuesto de que la raza no existe como clasificadora de grupos humanos, sino que este concepto refiere a la construcción cultural, política e histórica que ha servido para justificar relaciones jerárquicas de poder, con base en rasgos de fenotipos que traducen y sustentan el racismo.
- 6 Los estudios sobre la Costa Chica señalan que los términos moreno o morena, a pesar de su ambigüedad, son de los más utilizados para designar a la población negra en la región de la Costa Chica (De la Serna, 2012); Desde el ámbito político y académico, Quecha (2015) indica que son dos los conceptos más utilizados: afrodescendientes y negros. En esta investigación no nos centraremos en la discusión conceptual sobre cómo denominar a la población de origen africano. Los términos utilizados serán: población afromexicana, morena o negra. De igual manera, utilizaré indistintamente el término afrodescendiente y negro, aunque también se utilizará afromexicano y afromexicana
- 7 La Costa Chica es una de las siete regiones económicas y administrativas que conforman al estado de Guerrero, al sur de México. “Comienza en el límite este y sureste del municipio de Acapulco de Juárez y se extiende hasta la costa central del estado de Oaxaca.” Está integrada por 15 municipios en dos zonas. Una es La Costa con ocho municipios: Azoyú, Cópala, Juchitán, Cuajinicuilapa, Cuauhtepec, Florencio Villarreal, Marquelia y San Marcos. Otra es La Montaña con siete: Ayutla de los Libres, Igualapa, Ometepec, San Luis Acatlán, Tecoaapa, Tlacoachistlahuaca y Xochist-

los que se ha asociado a la población afrodescendiente en México. En primer lugar, desde una visión histórica, se constata que uno de los elementos más destacados ha sido la aceptación relativa de su carácter proclive a la violencia. Más allá de los señalamientos de la gente —tanto afrodescendientes como pertenecientes a otros grupos étnicos—, resalta el eco que en ocasiones se hace en el mundo académico, puesto que puede tener implicaciones profundas para atender las obligaciones del Estado con este grupo social.

Por lo tanto, es fundamental someter a la reflexión dichos supuestos como una forma de cuestionar la discriminación y la designación de la población desde una mirada estigmatizante⁸ - racializada y sexualizada. En segundo lugar se analiza —y se ha encontrado poca literatura al respecto— la manera en que la población racializada reproduce los discursos estereotipados. En este sentido, aquí se explorará cómo en determinadas situaciones de relaciones sociales de género algunos hombres afrodescendientes recuperan, reproducen y/ o se reapropian de algunos elementos de dichas construcciones estereotipadas para referirse a las mujeres afrodescendientes.

Aunque se asume que tanto hombres como mujeres afrodescendientes son estereotipados, se encuentran algunos matices a partir del género. En el caso de los hombres, la representación estereotipada del carácter del hombre negro como violento en ocasiones es utilizada por ellos mismos como una herramienta performativa para reclamar un estatus frente a otros grupos. Sin embargo, no significa que, efectivamente, en la práctica sean los más violentos, o el único grupo poblacional que la ejerza. La violencia contra hombres y mu-

lahuaca. Véase Programa Regional Costa Chica, 2016-2021. Última consulta 03-01-2018, disponible en: [:guerrero.gob.mx/uploads/2016/10/COSTA-CHICA.pdf](http://guerrero.gob.mx/uploads/2016/10/COSTA-CHICA.pdf)

8 Se retoma teóricamente el concepto desde la propuesta de Goffman (2006), quien destaca que el estigma hace referencia a la situación del individuo inhabilitado para una plena aceptación social, con lo cual se designa el mal en sí mismo. El autor reflexiona sobre tres tipos de estigma: 1) las abominaciones del cuerpo —distintas deformidades físicas—; 2) los defectos del carácter del individuo —falta de voluntad, pasiones tiránicas o antinaturales, creencias rígidas y falsas, deshonestidad—; 3) estigmas tribales de la raza, de la nación y la religión, mismas que son transmitidas por herencia y contaminan por igual a todos los integrantes de una familia. Sin duda, la construcción histórica de la idea de “raza” y de las asociaciones del carácter supuesto de la población afrodescendiente encajan perfectamente en la propuesta de estigma; es decir, es una población estigmatizada históricamente.



jes no es inherente a ser afrodescendiente. Al respecto en otros textos he señalado que los índices más altos de feminicidio en la región no se encuentran en los municipios con población mayoritariamente negra (Alcocer, 2017, 2019).

Con el fin de abordar los diferentes objetivos, el trabajo se ha estructurado de la siguiente manera: en el primer apartado se hacen algunas anotaciones conceptuales sobre las categorías que se van a abordar; posteriormente se realiza un recorrido histórico acerca de la forma en que ha sido concebida la población afrodescendiente en relación con su supuesto carácter violento. En un segundo apartado se muestra que si bien se ha construido una mirada de los hombres y las mujeres como fuertes, violentos, alegres, hipersexualizados, etcétera (Masferrer, 2011), existe una asociación diferenciada por género. En el tercer apartado se presenta la relación entre género y racialización para analizar el estrecho vínculo entre ambos conceptos. Además se presentan algunos testimonios con informantes de tres comunidades del municipio de Cuajinicuilapa: Cuaji, cabecera, San Nicolás y el Pitahayo; las tres ubicadas en la Costa Chica de Guerrero. El perfil de los entrevistados es diverso e incluye autoridades comunitarias —principales— que tienen la responsabilidad de asesorar a los comisarios de las comunidades de San Nicolás y El Pitahayo. Asimismo, se retoma la información de campo de Castillo (2016), quien realizó su trabajo en la comunidad de El Faro, a 20 minutos de distancia de San Nicolás.

A partir de la interacción de diferentes grupos étnicos, exploraremos la representación que los y las residentes de las comunidades con población afrodescendiente construyen y/o performativizan. Por último, se presentan algunas consideraciones finales y se sugieren líneas que permitan continuar con la reflexión.

Algunas anotaciones conceptuales

Los discursos que se construyen en torno a la población afrodescendiente se refieren a características muy específicas, asumidas tanto por ellos como por otros grupos étnicos y que adquieren sentido

en el marco de procesos sociales e históricos complejos. Muchas de esas construcciones son estereotipadas. Se entiende que el estereotipo es...

“una imagen mental sobre simplificada” de (usualmente) alguna categoría de persona, institución o evento, la cual es compartida en sus características esenciales por amplios números de personas.⁹ (Tajfel, 1982: 3. 60).

De esta categoría resulta útil destacar que las imágenes compartidas nos muestran los discursos históricos contruidos, los cuales han encontrado sustento en la colonización a partir del concepto de “raza”.

Se puede observar que entrecorrido el concepto “raza” porque coincido con distintas autoras e instituciones que parten del supuesto de que la raza no existe como clasificadora de grupos humanos, sino que este concepto refiere a la construcción cultural, política e histórica que ha servido para justificar relaciones jerárquicas de poder, con base en fenotipos que se traducen en y sustentan al racismo (Curiel, 2007; Red Integra, 2017; Conapred, 2005). Así pues, aunque se asume que la raza no existe, lo que sí existe son las relaciones sociales racializadas que implican la construcción de la raza como clasificación cultural y moral de las personas a partir un conjunto de características fenotípicas.

Al respecto, Tijoux y Palominos (2015) reflexionan sobre la intersección de estos dos procesos para sostener que la definición de racialización y de sexualización “enfatisa la constitución e identificación de relaciones de poder que construyen categorías de raza y de género (...)” (Tijoux y Palominos, 2015: 22). Por lo tanto, aquí asumo que ambas categorías “siempre actúan como fondo la una de la otra y se articulan de forma más enérgica recurriendo la una a la otra.” (Butler, 2009: 19). Se entenderá la categoría de género desde la premisa de Scott, quien señala que es un elemento constitutivo de las relaciones sociales, pero ante todo “el género es el campo

⁹ Traducción propia.



primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder” y comprende, a su vez, la relación de ciertos elementos como símbolos o conceptos normativos, los cuáles se constituyen a través del parentesco, la economía, la política, y la identidad subjetiva.

Al considerar las definiciones mínimas quiero destacar que en el análisis de la construcción estereotipada y la labor de un análisis crítico es fundamental recuperar la propuesta del Análisis Crítico del Discurso, porque estudia

... primordialmente el modo en que el abuso del poder social, el dominio y la desigualdad son practicados, reproducidos y ocasionalmente combatidos por los textos y el habla en el contexto social y político (Van Dijk, 1999: 23).

En este caso, la construcción y designación como población responde en primer lugar a la visión de los grupos y las instituciones dominantes que mantienen la desigualdad por medio de la comunicación y el uso del lenguaje.

Así, el lenguaje es una herramienta que sirve para representar el mundo. En ese sentido, Hall (1997) señala que el concepto “representación” ha llegado a ocupar un nuevo e importante lugar en el estudio de la cultura. A su juicio, la representación conecta el sentido con el lenguaje y la cultura. Al momento de definir esta categoría, el autor señala el uso del lenguaje y lo define como “la producción de sentido de los conceptos en nuestras mentes mediante el lenguaje” (Hall, 1997: 4).

A través de las representaciones las personas logran la inteligibilidad del mundo, pero además, pueden comunicarse y entenderse a partir de un lenguaje común. Al respecto, Valdemarca y Bonavitta (2011) sugieren que una representación es una forma de expresar la realidad una vez

... interpretada por quienes la describen bajo la forma de noticias. Las representaciones son subjetivas y se realizan a partir de conocimientos, mapas cognitivos, etcétera, que pueden hacerse explícitos o no (Valdemarca y Bonavita, 2011: 71).

Si bien las autoras se centran en el análisis de noticias, retomamos los elementos subjetivos que marcan la presentación de la realidad.

En el caso que nos ocupa, integrantes de las comunidades afrodescendientes de la región también se apropian de determinados discursos racializados, mismos que ponen en escena y resignifican la forma en que son designados. Este hecho puede ser identificado en términos teóricos con lo que conceptualiza Jeffrey Alexander (2005) desde la sociología como *performance cultural*, es decir:

(...) el proceso social mediante el cual los actores, individualmente o en conjunto, exhiben para otros el significado de su situación social. Este significado puede o no ser uno con el que ellos se adhieran subjetivamente; es el significado que ellos como actores sociales, consciente o inconscientemente desean hacerle creer a otros (Alexander, 2005: 19).

Se hace referencia a la propuesta del autor, ya que se sostiene que la población que se autoadscribe como afromexicana no permanece inmóvil ante tales designaciones; tanto hombres como mujeres pueden aceptar, matizar o rechazar lo que se piensa de ellos. A continuación se presenta la forma en que la población afrodescendiente ha sido analizada desde diferentes disciplinas. Se incluye un repaso histórico, mismo que considero necesario para identificar desde dónde se han creado dichos discursos estereotipados.¹⁰

La construcción histórica-colonial sobre la población afrodescendiente y la supuesta relación con la violencia

Gonzalo Aguirre Beltrán (1972), pionero en el estudio de la población que denomina afromestiza en México, se interesó desde un principio por estudiar la supuesta superioridad física del hombre

¹⁰ En este texto vamos a centrarnos principalmente en este hecho, y no en cómo han teorizado la “raza” desde los diferentes feminismos negros decoloniales y nuestros contextos latinoamericanos. El alcance de este artículo es un diálogo entre esas construcciones históricas y actuales, cómo se interseccionan y las presentan algunos miembros de las tres comunidades.



negro, identificándola como justificación de la esclavitud en América, y señaló que:

(...) se dijo que un negro valía por cuatro indígenas, queriendo con ello afirmar que el esfuerzo de trabajo que desarrollaba un negro equivalía al de cuatro indios (...) Se vino así a establecer el mito de la superioridad física del negro sobre el indígena y sobre el blanco, como medio para sujetar al hombre de color a la explotación más bárbara (Aguirre, 1972: 180).¹¹

El autor sostiene que no es que necesariamente el hombre negro tuviera una mayor fuerza que el indígena o el blanco, sino que, ante todo, esas “mayores capacidades” respondían a que, quienes llegaron, habían pasado por condiciones infrahumanas para llegar a América.

Por otro lado, Gonzalbo (2005) ubica la construcción de la caracterización que se hizo sobre el hombre negro como violento, desde una visión histórica, en la época colonial. Su estudio se centra a finales del siglo XVIII y destaca el comportamiento y el control de la población de origen africano en la Ciudad de México, la cual era difícil de mantener dentro de la normatividad social y la moral católica. Se culpó de la decadencia moral a la gente precarizada, es decir, a la gente de color —o racializada—, a las castas (Gonzalbo, 2005). La autora muestra que no eran los negros sino los españoles los principales protagonistas de los delitos violentos (como los sexuales). Tanto Gonzalbo (2005) como Lavrin (2005; 1990), muestran que la representación estereotipada de la población masculina afrodescendiente no coincide con el ejercicio de la violencia en la época analizada. Lo anterior contradice la idea de que los varones afrodescendientes fueran los más violentos, de acuerdo con el indicador de delitos sexuales.

A partir de la falta de evidencia estadística que coincida con la construcción estereotipada que se hace y se ha hecho sobre los

¹¹ Esto pareciera ser un criterio relevante para señalar la superioridad física del negro con respecto a otros grupos (europeos o indígenas), pero su argumento remite a una especie de determinismo a partir del lugar geográfico, donde existen hombres más fuertes que otros. En todo caso, el autor consideraba que los lugares son importantes, pero a la par de los otros procesos (las condiciones del traslado, etcétera).

hombres afrodescendientes como violentos, y ante su común aceptación desde la época, clasifico el corpus de literatura en tres grandes apartados en los que se intenta explicar la caracterización de los varones afrodescendientes. El objetivo es el de dar cuenta de los procesos que lo sustentan, pero también aspiro a ir más allá. De modo que se identifican tres líneas para organizar la literatura: 1) textos que explican la violencia desde un determinismo cultural y desde un biologismo discriminatorio hacia la población negra; 2) textos que identifican la violencia como producto de la situación política e histórica de la región; 3) textos que señalan la asociación de una representación sobrevalorada de la violencia —porque genera status simbólico— como parte de las prácticas discursivas de la población fromexicana.

La primera línea que vincula a la violencia con los negros de la Costa Chica parece estar implícita en el estudio pionero de Gonzalo Aguirre Beltrán, *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*. En esta obra, el autor asocia el carácter de los fromestizos a un *ethos* violento que distingue a los núcleos negros cimarrones (negros huidos). La tesis es que estos vivieron en libertad gracias

... a la creación de un *ethos* violento y agresivo en su cultura que hizo de sus individuos sujetos temibles. Estos remanentes de nuestra población negro-colonial se encuentran hoy localizados en las costas de ambos océanos. (Aguirre, 1958: 12).¹²

Asimismo, Aguirre Beltrán sugiere que los españoles fueron incapaces de eliminar a los cimarrones, aunque los orillaron a habitar los lugares de más difícil acceso, donde tenían que defender su libertad empuñando las armas.

Esa actitud de hostilidad, de acuerdo con el autor, se mantenía con mayor fuerza hacia los funcionarios gubernamentales debido a la represión histórica de la que fueron objeto. El indicador que se utiliza para sostener la existencia del *ethos* violento es la muerte violenta (Aguirre, 1958: 86). De esta forma, el autor atribuyó a toda la población de Cuajinicuilapa, y por consiguiente a la población

12 El autor se refiere a las costas del Pacífico y el Atlántico.



afrodescendiente de la región, un *ethos* violento cultural y consideró, implícitamente, que esta cultura violenta es resultado de la represión que sufrieron los afrodescendientes —también en el nivel religioso—, así como a su cosificación como *bestia humana* (Ayuso, 2003).

En la misma lógica de argumentación, con la diferencia de que su estudio lo realiza en Jamiltepec, municipio de la región de la Costa Chica de Oaxaca, Véronique Flanet atribuye la violencia de los negros a que, durante la época colonial, estos tuvieron que defenderse de la persecución de los españoles, lo cual creó en ellos un *modus vivendi* al margen de la sociedad “frente a la cual adoptan siempre una actitud de desafío y de hostilidad” (1985: 45). El negro ha vendido su fuerza al mestizo e inclusive “se hace a veces matar por defender a su patrón y amigo mestizo: el pistolero” (Flanet, 1985: 73). Más aún, la autora considera que estos, al ofrecer y vender su fuerza al poder, y hacer gala de esa fuerza, generan una cierta fascinación para el mestizo.

Ambos estudios (Beltrán, 1958; Flanet, 1985) fueron pioneros en el análisis de la violencia en la región de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. Sin embargo, han sido criticados debido a que el enfoque se acerca al determinismo cultural.¹³ Por ejemplo, Arturo Motta (2012) parte de una investigación documental para señalar que la población de la Costa Chica no fue habitada por cimarrones, no al menos con negros huidos —con quienes se asocia el *ethos* violento—. El autor encuentra que “cimarrón” era el término con el que se designaba al esclavo levantisco, pero también se utilizaba para referirse a algo rústico, al campesino, labriego y, por ende, también al habitante de la campiña o alejado de la ciudad. Respecto a la relación entre la construcción de la violencia y el carácter proclive a esta, así como las prácticas. El autor citado es contundente al destacar que “si el alegado *ethos* violento o cimarrón es norma cultural entre negros, sería de esperar que su índice de viudez rebasara con creces el de mixtos e indios, *lo que no fue el caso* [cursivas de la autora]” (Motta, 2012: 94). El autor muestra que el supuesto del *ethos* violen-

13 Determinismo cultural es una visión reduccionista y estereotipada, “se entiende éste como el hecho de que los individuos no tienen control sobre la cultura” (Esteinou, 1998: 228).

to fue producto de un primer acercamiento a la caracterización de la población afroamericana, pero es importante apuntar hacia otros elementos que expliquen la representación asociada a la violencia.

La segunda línea explicativa concibe a la población afrodescendiente y a la violencia como una situación histórica en la región. En este sentido, la literatura sugiere considerar algunas cuestiones características de la época. Conviene aclarar que los y las autoras que se recuperan a continuación destacan que la violencia existe en las comunidades afroamericanas y en la región de la Costa Chica; sin embargo, las causas se asocian a elementos más allá del cimarronaje.

En este sentido, Gutiérrez (1982; 1997) afirma que los cimarrones no fueron los únicos negros que habitaron la región de la Costa Chica, pero fueron los que dejaron su impronta en el carácter de la sociedad afroamericana. En la fundación misma de esta sociedad

... se ubica la violencia como mecanismo o instrumento indispensable para subsistir como individuo y como sociedad. De ahí que el *ethos* violento venga a integrarse como un pilar de la identidad del grupo (Gutiérrez, 1982: 20).

No obstante, a juicio del autor, esta característica debe ser analizada desde el plano etnohistórico para identificar sus orígenes a partir de la condición social con la que llegaron a América; el desarrollo de sus relaciones interétnicas; las luchas por la tierra, y su actitud frente a la represión de los agentes del Estado, representado en policías y militares. Por ende, el recurso de la violencia no puede atribuirse únicamente a su condición de cimarrones.

El autor observa que la representación del negro como violento se integra a su identidad, pero también es reafirmada por los otros grupos étnicos, es decir, al exterior y, por ellos mismos, al interior. A partir del trabajo de campo del autor se desprende la afirmación de la identificación de la violencia de algunos afroamericanos como una “búsqueda desesperada por encontrar un espacio de identidad, es decir, como necesidad urgente de sentirse parte de un grupo humano” (Gutiérrez, 1982: 19).

Uno de los acontecimientos históricos de la zona fue la lucha legal y armada por los grupos armados y los terratenientes repre-



sentados por la familia Miller. De tal forma que Hernández (1996) ubica el contexto de violencia en el marco de la creación de grupos fraccionales armados, conocidos en la región como “armeros”, ligado a la estructura agraria y al ejercicio del poder. Esta explicación busca contribuir a la erradicación de la idea del *ethos* de la violencia como parte natural de la sociedad afromestiza. En el mismo sentido, Judith Solís (2009) sugiere, precisamente, que al análisis de Aguirre —realizado a finales de década de los cincuenta— le faltó considerar el contexto de esa época, ya que para entonces la reforma agraria estaba presente —iniciada a principios de los años treinta—, y muchas de las resoluciones se dieron hasta los años sesenta.

Por lo tanto, los elementos que caracterizarían a la región serían la concentración de la tierra en unos cuantos, el aislamiento geográfico y la debilidad de las instituciones estatales. Se tiene que tomar en cuenta que cada época tiene su estructura material y que las relaciones sociales están marcadas e insertas en esas estructuras, lo que podría acotar el alcance explicativo del argumento de Gutiérrez (1982).

En cuanto a la tercera línea explicativa, agrupo los textos que identifican la existencia de una sobrevaloración de la violencia. Autores y autoras coinciden en que la imagen de la región como un espacio violento es real —consideran la muerte violenta y los conflictos entre familias como indicadores—, pero que no se trata de algo exclusivo de la zona. A la vez señalan que también existe una predisposición entre la población para “sobreevaluar los hechos violentos para crear o acrecentar la fama de un ambiente mucho más tempestuoso de lo que es en realidad” (Quiroz, 1998: 195). Este argumento es compartido por Castillo (2003), quien afirma que “los morenos” han utilizado la idea de la identidad violenta “para poder seguir sosteniendo cierta autonomía, posición económica y estatus social dentro de este sistema poliétnico y estratificado” (Castillo, 2003: 22)¹⁴ la cual es asumida tanto por ellos como por los otros (Gutiérrez, 1982).

14 La autora de referencia analiza la forma en que los mixtecos, mestizos y afromestizos de Pinotepa Nacional, Oaxaca, se relacionan socialmente y evidencia que los grupos crean y reproducen estereotipos grupales. No obstante, encuentra variantes en cuanto a la construcción estereotipada sobre la población indígena y mestiza, pero

Se puede identificar la construcción y reafirmación del *ethos* violento como una forma de tener estatus a través de las canciones —corridos y chilenas—¹⁵ y leyendas. Al retomar como elemento la representación que se hace del hombre negro en la música, concretamente del corrido, Miguel Ángel Gutiérrez (1982) identifica que ahí se expresa la cultura de la violencia de la sociedad afrofromestiza. Solís (2009) también sugiere que la música ha reforzado el imaginario del *ethos* violento como una forma propia de los negros, como matones específicamente, y agregan otros estereotipos que aluden a que son mujeriegos, alegres, bailadores, etcétera. Por lo tanto, la misma población de hombres y mujeres retoman esos discursos construidos, tal como sugiere Téllez (2018):

(...) puede haber esa apropiación de aprovechar la fama de ser “malilla” para intimidar a los otros, como se escucha en algunas pláticas de personas mestizas de Cuaji acerca de que “los negros son malos”, lo cual se expresa en la popular canción Soy el negro de la Costa de Guerrero y de Oaxaca: “no me enseñen a matar porque sé cómo se mata” (Téllez, 2018: 91).

En este pasaje la autora destaca cómo los mestizos interpretan el actuar de la población afrodescendiente, pero da pie al análisis interétnico y la construcción estereotipada que se tiene de las diversas poblaciones. Así pues, se articula una construcción sobre alguien distinto al indígena que suele asociarse con una imagen de callado, dejado y más trabajador. Todo esto influye en la fama de violencia que ubica a la Costa Chica como una región violenta (Hoffmann, 2007).

para el caso de la población afrofromestiza, la representación que se hace “se presenta incólume, casi sin cambios de una a otra persona. Siempre se hace mención al hombre negro como flojo y a la mujer como trabajadora, la que termina haciéndose cargo de la economía doméstica” (Castillo, 2003: 286). Véase que la imagen simplificada es mucho más clara y delimitada sobre la población afrofromestiza.

15 Mención aparte merece el análisis de las letras de las canciones, pero por ahora menciono la chilena más conocida de la región de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, *El negro de la costa*, compuesta por Álvaro Carrillo. Una de las estrofas más sonadas dice: “Soy el negro de la costa, de Guerrero y de Oaxaca; soy el negro de la costa, de Guerrero y de Oaxaca; no me enseñen a matar, porque sé cómo se mata y en el agua sé lazar sin que se moje la reata.”



Estereotipos sobre las mujeres afrodescendientes, un recorrido histórico

De forma similar a lo ocurrido con los varones, los estereotipos raciales asignados a las mujeres encuentran su punto de partida en la Colonia, pero con una gama interesante de matices. Concepción Lavrin señala que la fundación de la Nueva España y la colonización se cimentó sobre un basamento sexual, desde que las mujeres nativas fueron entregadas como regalo a los conquistadores para reafirmar la “confraternidad masculina y de expectativas de alianza” (Lavrin, 2005: 489). Sobre la relación entre la construcción de la sensualidad y la relación con las mujeres de origen africano, Velázquez (2006) identifica su fundamento en la mera intención de mantener su posición de subordinación:

Los estereotipos sobre los atractivos sexuales de las africanas y sus descendientes, así como su casi “natural” inclinación a la sensualidad, asociado también a la hechicería, fueron producto de los prejuicios morales y sociales de la época (...). Sin embargo, es importante destacar que estos fueron “argumentos de peso” para legitimar el abuso y la explotación sexual de las esclavas y en general de las mujeres de origen africano (Velázquez, 2006: 217).

Desde su estudio pionero sobre la población negra en México, Aguirre Beltrán (1972) destacó que, efectivamente, la mujer negra esclavizada¹⁶ era la más vulnerable a los abusos del amo y era considerada su propiedad. Históricamente, entonces, puede existir una relación con el abuso sexual, sustentado en que ellas son propiedad de los patrones y, por lo tanto, no existe abuso cuando no se trata de “personas”.

Otro mito que derrumba la investigación de Velázquez (2005) es la caracterización que asocia a las mujeres afrodescendientes con el ejercicio de la prostitución. La autora presenta datos históricos para sostener que no fueron ellas las que mayoritariamente ejercieron la prostitución en los siglos XVII y XVIII, sino las mujeres

¹⁶ Se prefiere el uso de esta palabra, en lugar de esclava, para enfatizar que este hecho es resultado de las condiciones estructurales coloniales.

españolas, blancas y criollas. Estos mitos y construcciones racistas han sido el basamento de los estereotipos con los que se asocia a las mujeres afrodescendientes clasificándolas, en la práctica y en el discurso, como objetos sexuales (Viveros, 2008). Estos estereotipos sexuales son interpretados por Congolino (2008) como una manifestación de racismo.¹⁷ Se entiende que la construcción social de las afrodescendientes como mujeres fuertes y en especial la erotización e hipersexualización que se les adjudica, sugiere una racialización de dicha construcción.

La racialización se ha relacionado con el ejercicio histórico y la invisibilización de la violencia sexual. La literatura sobre las mujeres afrodescendientes en la época virreinal nos permite identificar las relaciones diferenciadas a partir del género: la fuerza y el vigor sexual sobre los cuerpos masculinos racializados y el estereotipo de “mujeres fogosas y siempre dispuestas a la relación sexual, sobre todo cuando se trata de afrodescendientes” (Chiarotti, 2003: 17). En este sentido, centrándose en las mujeres en condición de esclavas, Silvia Mallo (2001) señala que el estereotipo las colocó en los sistemas comunes a su género y raza, lo que implicó concebirlas con poco valor humano e inclinaciones primitivas; por lo tanto, no consideradas como personas.

Relación entre la sexualización y la racialización: una exploración en los discursos de los hombres afrodescendiente de la Costa Chica de Guerrero

A continuación planteamos que, por más lejanas que parezcan, la población afrodescendiente sigue indentificándose con visiones estereotipadas bastante similares a las que hemos expuesto. Si toma-

¹⁷ Para una definición de racismo, se recurre a Giddens quien denomina así a “la práctica de adjudicar, equivocadamente, características heredadas de personalidad o de conducta a los individuos que tienen un determinado aspecto físico. Un racista es alguien que cree que puede darse una explicación biológica a los rasgos de inferioridad presuntamente poseídos por personas de una u otra configuración física” (Giddens, 2000: 311).



mos en cuenta el contexto histórico de clasificación de la población a partir de rasgos fenotípicos, de instituciones y autoridades racistas, cabe reflexionar sobre cómo la población afromexicana de la región de la Costa Chica reproduce de algunas formas esos discursos. La identificación de estos discursos puede contribuir a erradicarlos. Al respecto, algunos estudios situados en la región de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca muestran una racialización de la sexualidad. El estudio de Correa (2013) señala que dentro de la misma comunidad los varones asumen para sí rasgos racializados, al tiempo que construyen una sexualidad sobre las mujeres negras en la que se enfatizan los elementos raciales. Relata un episodio de su trabajo de campo:

“Yo quiero a una negra de esas serranas, de esas como medio salvajes para domarla y que haga lo que yo quiera, pa’ domarla a mi gusto”. Todos rieron y decían: “esas negras son bien chingonas, pa’ coger tienes que alimentarte bien pa’ que puedas con eso”. (Correa, diario de campo, oct. 2012: 174).

En esta misma tendencia racializada de la sexualidad, tanto para hombres como para mujeres, el reciente estudio de Castillo (2016) muestra que los hombres de la comunidad de El Faro, perteneciente al municipio de Cuajinicuilapa, se asumen como sexualmente impetuosos y las mujeres como sexualmente desatadas, tal y como se relata en los siguientes párrafos:

Relato 1. Es que aquí es diferente, la sangre es muy caliente. Le vale verga a uno. O sea, todo el tiempo anda con ganas, anda cogiendo. Todo el mundo así es. Y no es mental, ya viene de raza, la raza negra es loca (Feliciano, 24 años, 8 agosto 2016).

Relato 2. De pronto te quedas acá en El Faro. Búscate una morena. Son buenas pa’ hacer tortillas y también son buenas pa’ coger (Narciso, 38 años, 20 septiembre 2013).

Relato 3. Negras son *arrechas*¹⁸ de más. Les gusta picar (...) Yo no le hice hijos a la esposa, ella me los hizo a mí. No, de veras (Hombre en la pasajera, 43 años, 8 agosto 2016).¹⁹

18 El término *arrecha* hace referencia al deseo sexual o ejercicio exacerbado de este.

19 Estos testimonios son resultado del trabajo de campo de Castillo (2016). Doy todo el reconocimiento a su trabajo, pero la interpretación que hago de esos pasajes es propia.

En la narración se identifica lo que Figueroa (2018) denomina como “marcas de subalternidad”; es decir, cuando se reproducen esos discursos racializados por la población estereotipada (en este caso los hombres afrodescendientes sobre las mujeres afrodescendientes). Esto se da por la socialización, en el marco de distintas ideologías, definidas de acuerdo con Thompson (2006) como sistemas simbólicos que sustentan y reproducen relaciones de dominación.

Se destaca de estas narrativas que la población racializada también racializa y se racializa: sea por la dificultad del cuestionamiento a dichos discursos, entendida en su dimensión contextual como una demostración de virilidad ante “una comunidad [masculina] de pares”, retomando el concepto que utiliza Segato²⁰ (2003: 33); o bien, como una forma de performativizar esa construcción que se ha hecho sobre ellos tal como se ve en el caso del relato que alude a que “la sangre es muy caliente”. Este *performance* implica estatus social dentro de la comunidad y en el marco de las relaciones interétnicas. Al retomar algunos de sus elementos, agenciándolos y poniéndolos en el centro de su actuación, podemos entenderlo desde la propuesta de Erving Goffman y su análisis de la presentación de la persona en la vida cotidiana que denomina fachada, es decir, “la parte de la actuación del individuo que forma regularmente parte de un modo general y prefijado a fin de definir la situación respecto a aquellos que observan dicha actuación” (Goffman, 1997: 39).²¹

En dicho discurso se observan jerarquías de género donde las mujeres son vistas como objetos sexuales, ya sea dándoles un rol aparentemente activo —como en el tercer relato—, o para que ellas sigan en las tareas domésticas —como en el relato dos—. Vemos, pues, la existencia de relaciones sexualizadas en el marco de relaciones racializadas, difícil de separar.

20 Aunque ella lo utiliza para analizar el discurso de la violación.

21 Una de las críticas que se le hace a la propuesta de Goffman gira en torno a su propuesta de la actuación como un “frente o fachada”, pero como un elemento instrumental. Para profundizar al respecto, véase Alexander (2005).



Se aprecia entre líneas en algunos pasajes que los roles de género no sólo se asignan a las mujeres sino también a los hombres; estos se reproducen en un nivel de interacción en la vida cotidiana que Heller (1999) define como

(...) la totalidad de las actividades que caracterizan las reproducciones singulares productoras de la posibilidad permanente de la reproducción social [...] En ella se “ponen en obra” todos sus sentidos, todas sus capacidades intelectuales, sus habilidades manipulativas, sus sentimientos, pasiones, ideas, ideologías (Heller, 1998: 39-40).

Los roles de género se asocian con la construcción de los modelos tradicionales de feminidad y masculinidad, aunque estos no son fijos, sino situacionales y relacionales. El sistema sexo/ género se hace evidente (Rubin, 1996). Al respecto y de acuerdo con la narrativa de las personas entrevistadas, el hombre afroamericano es “fachoso, sin billete, mujeriego (...) el típico ‘Sannicolaseño’²² es un hombre trabajador (...) luchón (...)”. Se refiere a un hombre que se auto identifica como afro (Neto, 2016). Estos elementos expresan atributos individuales, típicamente considerados positivos: humildes, trabajadores, proveedores y sexualmente deseosos.

Otro de los pasajes donde puede identificarse un discurso con categorías raciales es en el asesinato de una mujer, apodada “La Chapparra”, dentro de San Nicolás. El caso ocurrió hace más de 20 años, pero está presente aún en los recuerdos de algunas personas entrevistadas. Mario, el asesino, la celaba constantemente. Al explicar qué causas pudieron llevar a Mario Cadera a cometer el asesinato, se recurrió a señalar que el agresor era “cruza de indio con el negro (...) Su mamá era india (...) y su papá de él, negro (...)” (Neto, 2016). En general, el carácter que describen de Manuel es que tenía sus *arrancadas* y “era un hombre malo, que andaba matando”; además, que “salió medio malito también”.

22 Gentilicio que se utiliza dentro de la comunidad para llamar a las personas originarias de San Nicolás.

Así, dentro de la misma comunidad perviven otras identificaciones raciales de los afrodescendientes que apuntan a rasgos distintos de los mencionados. Un informante que asume su ascendencia a partir del cruce entre hombre indio y mujer española, señala:

... nosotros tenemos cruce de indio, con blanco (...) Mi bisabuela era española y ya mi bisabuelo, indio. [Él decía] “al negro nomás le tocas un tambo y luego empiezan a bailar.” Al negro le gusta el baile, la música, el trabajo poco (Vicente, 2016).

Por lo tanto, él no se asume como un hombre negro y construye al negro como bailarador. Uno de los pendientes académicos es el de reflexionar sobre las respuestas y la construcción de sentido de la población negra/ afroamericana ante esos estereotipos. ¿Los resignifican? ¿De qué forma?

Sin embargo, el análisis se complejiza cuando se reflexiona sobre cómo los mismos hombres afroamericanos reproducen el discurso estereotipado sobre las mujeres afroamericanas; discurso en el que el género y la “raza” se interseccionan. A veces hay una línea difícil de identificar entre ambas categorías. Por ejemplo, al tratar de indagar sobre la mujer “típica” —que realmente se les preguntaba cómo era la mujer de San Nicolás o de El Pitahayo— en ambas comunidades, los señalamientos hacían referencia a la sexualidad y a la normatividad incumplida. Por ejemplo, la “mujer que anda mal” es porque anda con varios hombres (Raymundo, 2016). La mujer calurosa es aquella que está casada “y que quiere otro hombre” (consejero 1 Sn, 2016). Por lo tanto, esa mujer que anda con otros hombres, además de su pareja, es una prostituta (Raúl, 2016). Por otro lado, cuando las mujeres andan tomadas “pierden la vergüenza de *bailar feo* (...) y ya no saben lo que hacen” (Divina, 2016). De acuerdo con los testimonios, es a las mujeres negras a las que más les gusta bailar. El bailar feo, implica una connotación sexual y el alcohol actúa como un desinhibidor.

Ahora bien, respecto a la clasificación de las mujeres como “putas”, un relato interesante desde el punto de vista analítico es el de un entrevistado que aclaró durante la entrevista que esta palabra



se ha malinterpretado. Él sugiere que toda mujer que tiene sexo es puta:

(...) mucha gente la entendemos mal, dice “puta”, bueno, por eso nací yo porque mi madre fue puta con mi papá, no con otro hombre, puta con mi papá, nada más que mucha gente lo tomamos groseramente y no es así. *Putá tú, puta tu madre y puta tu abuela, ¿cómo no voy a se´puta yo?* (Raúl, 2016)

Si a la mujer le gusta tener relaciones sexuales (llamado localmente *pícar*), entonces todas las mujeres serían asumidas como tal. Por último, las mujeres dentro de la comunidad, son asociadas con la alegría y, además, a un carácter fuerte, *pícosas* (Susana, 2015). Esta es la percepción que tienen algunos entrevistados sobre la población afrodescendiente. Al respecto, Téllez (2018) retoma la investigación de Chege (2000) para indicar la presencia de dimensiones socioraciales en los discursos que funcionan como etiquetas de identidad social dentro de la comunidad que estudia (San Nicolás) y dice:

El investigador considera que los afromexicanos se identifican a sí mismos o son identificados con una “raza” social (negros, morenos) y también como mexicanos, miembros orgullosos de un Estado nación; agrega que la continuidad de identidad “racial” puede cambiar (Chege, 1999, citado en Téllez, 2018).

En este pasaje se identifica la cuestión de la identidad entendida como

... el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado (Giménez, 2002: 38).

Alude a la forma en que se consideran ellos frente a otros grupos y cómo los otros grupos también los perciben, evidenciando el carácter relacional de la identidad.

Ahora bien, a pesar de que este texto es una exploración para identificar los discursos estereotipados que los hombres afromexicanos reproducen dentro de la comunidad, quedan algunos pendientes por analizar: ¿Qué opinión tienen las mujeres de estos discursos que se construyen sobre ellas y que son retomados por los varones dentro o fuera de su comunidad? y ¿cómo esos discursos se corporizan en las mujeres? Lo hasta aquí planteado muestra que existen relaciones sociales racializadas y sexualizadas que clasifican a las poblaciones en la región de la Costa Chica de Guerrero a partir de rasgos fenotípicos.²³ También es verdad que existen diferencias físicas reales entre hombres y mujeres, así como tipos de cabello y tonalidades de piel que, a su vez, marcan las experiencias de relaciones de poder que atraviesan los cuerpos de hombres y mujeres.

En relación con las normas de género, al asumir la existencia de una construcción de comportamiento ideal de las mujeres, en esta investigación se asume una postura que va de la mano de las teorías feministas constructivistas, las cuales asumen que el género es un ordenamiento social que se construye a partir de normas, reglas e instituciones que se reflejan en las prácticas y en el discurso de hombres y mujeres. No obstante, las asignaciones de los roles de género, identificadas tanto en Cuajinicuilapa como en San Nicolás y El Pitahayo, tienden a una situación de subordinación de las mujeres, por ejemplo: no salir de casa, tener la comida lista, no ingerir alcohol, no bailar en las fiestas con nadie más que con la pareja, no salir con amigas, etcétera.

El género y sus normas regula las relaciones en los espacios privados —familia y pareja—, así como en los espacios públicos de la comunidad para delimitar su ingreso, las acciones y los horarios mediante lo que Scott (2013) denomina símbolos culturales, los cuales evocan representaciones múltiples y conceptos normativos. Así las normas de género presentan dos caras: por un lado representan el modelo a seguir; es decir, las normas. Por otro, apuntan a las

23 Por ejemplo, el trabajo de Odile Hoffmann sobre dos comunidades de Cuajinicuilapa —Colonia Miguel Alemán y El Pitahayo— muestra las “formas en que se asocian las identificaciones étnicas y raciales a determinados lugares, apoyándose en la noción teórica de “capital espacial”” (Hoffmann y Rodríguez, 2007: 48).



formas de sancionar aquellas acciones no aceptadas dentro de la comunidad. Lo anterior se manifiesta en las mujeres que no son “respetables” porque van a las cantinas, porque bailan de forma desinhibida, se prostituyen o son las amantes, las queridas.²⁴ Todas estas características se resumen en la palabra *güünza*: aquella mujer que ejerce la sexualidad, tenga o no tenga pareja sexo-afectiva, y que al ser estigmatizada con esta palabra es insultada y juzgada.

Reflexiones finales

En el presente trabajo se ha mencionado que los estudios sobre comunidades afrodescendientes en México exponen la existencia de una representación claramente definida, racializada y diferenciada por género. Si bien hombres y mujeres son concebidos como hipersexualizados a partir de elementos raciales (Wade, 2008; Correa, 2013), a los varones se les atribuye también un carácter hostil y violento —desde un enfoque esencialista, como producto del contexto de la región, o que apunta a que estos sobrevaloran la violencia—, mientras que a las mujeres negras se les asocia con una sexualidad exacerbada y con una fogosidad siempre dispuesta a la relación sexual. Estas representaciones responden a estereotipos que sintetizan las relaciones de poder permeadas por el racismo y el sexismo, las cuales tienen su origen en la sociedad colonial (Lugones, 2008; Congolino, 2008). Además de estar cargadas de prejuicios morales (Velázquez, 2006), en ocasiones, tales construcciones estereotipadas sustentan el abuso y la explotación de dichas mujeres (Velázquez, 2006).

Entre estos estereotipos el *ethos* violento de los hombres negros de la Costa Chica se han sustentado en la heterodesignación de la población negra por parte de los grupos hegemónicos. Esta construcción ha permitido y justificado la asociación de la población negra con lo salvaje o lo primitivo. Hay que señalar que, en la región de la Costa Chica, los afrodescendientes fueron utilizados en la época colonial como vaqueros, capataces del español, encargados de

24 Para una reflexión sobre el queridato véase el trabajo pionero de Díaz, 2003.

azotar a la población indígena (Gutiérrez, 1982) y empleados como pistoleros al servicio del cacique español o mestizo. De este modo, es evidente que su caracterización como violentos deriva de la inserción que históricamente han tenido en función de las élites locales.

No obstante, se cuestiona la existencia de ese *ethos* como si fuera implícito o natural de la población afrodescendiente. Si bien la violencia existe, esta no tiene que ver con el color de la piel o algo propio de la “raza” —asociada a características fenotípicas— sino con las cuestiones estructurales y las normas sociales que se asumen como códigos compartidos. Siempre es posible encontrar mecanismos para solucionar los conflictos si se llevan por canales adecuados (Gutiérrez, 1997).

Por otro lado, a pesar de que la asociación histórica de la fachada del violento se vincula con la población masculina afrodescendiente, existen ciertos estudios que aportan elementos para la deconstrucción de dicha imagen estereotipada. Las investigaciones muestran que fueron los españoles quienes más delitos sexuales cometieron contra las mujeres en la época colonial (Velázquez, 2006; Gonzalbo, 2005). Además, al ser los que detentaron el poder, también ejercieron mayor violencia contra las poblaciones originarias del Nuevo Mundo y contra aquellos grupos étnicos, víctimas de la esclavitud y la trata trasatlántica.

A pesar de que el *ethos* violento ha sido cuestionado por su carácter esencialista, actualmente se sigue representando y estigmatizando a la población negra desde esta visión estereotipada. Alcocer (2017) ha mostrado que en la región de la Costa Chica, Cuajinicuilapa no figura como el municipio con la mayor tasa de homicidio de mujeres y feminicidios. A partir de estos datos cuestiona la existencia del *ethos* violento y se centra en las normas sociales que existen dentro de las comunidades para negociar y reproducir ciertas violencias contra mujeres, pero que contienen o sancionan otras. Sin embargo, los hombres y las mujeres afrodescendientes mantienen en su aspecto discursivo la interpretación de la violencia como algo que les caracteriza, aunque no lo vean como exclusivo de ellos, ni lo consideren como algo positivo o negativo en sí mismo, sino como una cuestión



llena de matices y paradojas. Por ejemplo, si se habla de peleas entre varones de San Nicolás y El Pitahayo, sin importar el motivo, hay dos claras estrategias que los hombres deben asumir: una es mostrar la hombría y responder a la agresión o pelea declarada por el hombre; otra es “dejarlo pasar” y no hacer caso a la declaración. Como se ha visto hasta ahora, existen muestras de la existencia de esos estereotipos y de lo que los sustenta. Por último, sin duda la violencia está presente en estas comunidades, pero no es algo exclusivo de ellas. Se ha podido apreciar que esa designación es un *performance* que les permite relacionarse con otros grupos étnicos a partir de la fama de ser *malilla* (Téllez, 2018). ¿Sacar ventaja de la desventaja? Sí, pero se debe profundizar en la construcción de sentido de las categorías racializadas y sexualizadas en intersección.

Bibliografía

- Alcocer Perulero, M. (2017). *Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afro mexicanas de la Costa Chica de Guerrero*. Tesis para obtener el Grado de Doctora en Ciencias Sociales, mención en Sociología, FLACSO, México.
- (2019). Feminicidio y homicidio de mujeres en dos comunidades afrodescendientes de la Costa Chica de Guerrero: un acercamiento a las dinámicas locales. *Revista Ichan Tecolotl*. Textos de divulgación sobre el quehacer antropológico que realiza el CIESAS.
- Aguirre Beltrán, G. (1958). *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- (1972). *La población negra en México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Alexander, J. (2005). Pragmática cultural: un nuevo modelo de performance social. *Revista Colombiana de Sociología*, (24), 9-67.
- Ayuso, A. (2003). Reseña. El negro esclavo en Nueva España. La formación colonial, la medicina popular y otros ensayos. *Ixtapalapa*, 271-76.



- Correa, C. (2013). *Procesos de socialización familiar y relaciones raciales en el Ciruelo*. México: CIESAS. Tesis para obtener el grado de Maestro en Antropología
- Curiel, O. (2007). Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto “mujeres”. *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, vol. III, Buenos Aires, Catálogos.
- De la Serna Herrera, J. M, Ebergenyi Salinas, I. y Chacón Fregoso, G. (2012). El rostro de una región. Los descendientes de africanos en la Costa Chica. En Espinosa Cortés, Luz María y De la Serna Juan Manuel, *Raíces y actualidad de la afrodescendencia en Guerrero y Oaxaca*. México: UNAM-CIALC-Plaza y Valdés.
- Díaz Pérez, María Cristina (2003). *Queridato, matrifocalidad y crianza entre los afroestizos de la Costa Chica, México*: Conaculta.
- Estinou Madrid, J. (Coord.) (1998). *Espacios de comunicación. Serie Espacios* (3), Universidad Iberoamericana.
- Flanet, V. (1985). *La madre muerte: violencia en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Figuroa, J. N. C. (2018). Aproximaciones al estado del debate sobre estudios de mujeres negras/afrocolombianas, desde una lectura feminista en el siglo XXI. *Investigaciones feministas: papeles de estudios de mujeres, feministas y de género*, 9(2), 255-271.
- Gall, O. (2004). Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México. *Revista mexicana de sociología*, 66(2), 221-259.
- Giddens, A. (2000). *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Goffman, E. (1971). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goffman, E. (2006) *Estigma. La identidad deteriorada*. Argentina: Amorrortu editores.
- Gonzalbo, P. (2005). *Familia y orden colonial*. México: Colegio de Mexico A.C.
- Gutiérrez Ávila, M. Á. (1997). *Derecho Consuetudinario y derecho vigente entre los mixtecos, amuzgos, y afroestizos de la Costa Chica de Guerrero*. México: Comisión Nacional de Derechos Humanos.

- Gutiérrez Ávila, M. Á. (1988). *Corrido y violencia. Entre los Afromestizos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*. Chilpancingo: UAG-Gro.
- Hall, S. (Ed.) (1997). Cap. 1 *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage Publications (pp. 13-74). Traducido por Elías Sevilla Casas.
- Heller, A. (1988). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península.
- Hernández, T. (1996). Una historia del poder regional en Guerrero. *Revista amate*, (5), (pp. 20-24), septiembre-octubre, Chilpancingo, Gobierno de Guerrero.
- Hoffmann, O. (2007). Las narrativas de la diferencia étnico-racial en la Costa Chica, México. Una perspectiva geográfica. En Hoffmann, O, y Rodríguez, M. *Los retos de la diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Lavrin, A. (2005). La sexualidad y las normas de la moral sexual. En Rubial García, Antonio, *Historia de la vida cotidiana en México. II la ciudad barroca* (pp. 489-518). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica-CM.
- Lavrin, A. (1990). La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana. En Bethell, L. (Ed.) *Historia de América Latina. América Latina colonial: población, sociedad y cultura*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), julio-diciembre, pp. 73-11. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.
- Mallo, S. (2001). Mujeres esclavas en América a fines del siglo XVIII. Una aproximación historiográfica. En: Picotti, Dina (Comp.) *El negro en la Argentina: presencia y negación*. Buenos Aires: Editores de América Latina.
- Masferrer, C. (2011). La enseñanza sobre los africanos y afrodescendientes en la educación primaria y secundaria en México. En Centro de Información de las Naciones Unidas para México, Cuba y República Dominicana, *Afrodescendencia: Aproximaciones contemporáneas desde América Latina y el Caribe*. Últi-



- ma consulta, 05-12-2016. Disponible en: <http://www.cinu.mx/noticias/AFRODESCENDENCIA.pdf>
- Moreno Figueroa, M. G. (2016). El archivo del estudio del racismo en México. *Desacatos* (51), 92-107.
- Motta Sánchez, J. A. (2012). Algunas noticias históricas relativas al poblamiento afroide del litoral del Mar del Sur y el académico fenómeno del cimarronaje en la Costa Chica. En Espinosa Cortés, Luz María y De la Serna Juan Manuel, Raíces y actualidad de la afrodescendencia en Guerrero y Oaxaca. México: UNAM-CIALC-Plaza y Valdés.
- Mutsaku Kamilamba, K. (2005). Mestizaje y racismo en la representación política en México. *Revista de Estudios Latinoamericanos*, (40), 245-263. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Quecha Reyna, C. (2015). La movilización etnopolítica afrodescendiente en México y el patrimonio cultural inmaterial. *Anales de Antropología*, 49(2), 149-173.
- Red Integra (2017). Red Integra respecto a encuesta del INEGI. Boletín publicado el 27 de marzo. Última consulta: 05-05-2019. Disponible en: <https://www.comecso.com/noticias/comunicado-red-integra-inegi>
- Rico Revelo, D. (2012). La resistencia pacífica: Un contrapeso al *Ethos* del conflicto colombiano. *Revista de Derecho. Edición Especial*, 18-48.
- Scott, J. (2013). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En Lamas, Marta, *El género: una construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 265-302). México: PUEG/ Porrúa.
- Solís Téllez, J. (2009). *La construcción imaginaria de la identidad afrodescendiente. La interpretación de una cultura a través de sus diversos textos. El caso de San Nicolás Tolentino, Municipio de Cuajinicuilapa*. Guerrero: UAM-Iztapalapa.
- Solís Téllez, J. (2018). *Afromexicanos: San Nicolás de Tolentino y Cuajinicuilapa, Guerrero Una interpretación de los diversos textos de su cultura*. Guerrero: Ediciones EÓN-UAGRo.
- Tajfel, H. (1982). Social Psychology of Intergroup Relations. *Annual Review of Psychology*, 33(1), 1-39.

- Tijoux, M. E. & Palominos Mandiola, S. (2015). Aproximaciones teóricas para el estudio de procesos de racialización y sexualización en los fenómenos migratorios de Chile. *Polis. Revista Latinoamericana*, (42). Última consulta: 15-05-2019. Disponible en: <https://journals.openedition.org/polis/11351#quotation>
- Thompson, John B. (2006). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. México: UAM.
- Valdemarca, L. y Bonavitta P., (2011). La violencia intrafamiliar como representación en la prensa gráfica en el diario de mayor distribución en el interior de Argentina. *Revista de Estudios Sociales*, (39), 70-79.
- Van Dijk, T. A. (1999). El análisis crítico del discurso. *Revista Anthropos: Huellas del conocimiento*, (186), 23-36.
- Velázquez, María, E., (2012). *Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación*. México: CONAPRED.
- Velázquez, María E., (2006). *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-UNAM.
- Wade, P. (2008). Población negra y la cuestión identitaria en América Latina. *Universitas Humanística*, (65), enero-junio. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia, 117-137.

Entrevistas

- Neto, 2016. Entrevista por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo]. Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero.
- Nengo, 2016. Entrevista por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo]. Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero.
- Omar, 2016. Entrevista por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo]. Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la vio-



lencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero.

Raúl, 2016. Entrevista por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo]. Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero.

Raymundo, comisario, 2016. Entrevista por Marisol Alcocer Perulero [trabajo de campo]. Los motivos de Jano: ejercicio y contención de la violencia física, sexual y feminicidio contra mujeres en dos comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero.