

Algunas reflexiones en torno al reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos negros de México

Jorge Amós Martínez Ayala
Afrodescendiente del Bajío
(CIESAS-México)

¡Me gritaron negra!
Tenía siete años apenas,
apenas siete años,
qué siete años,
no llegaba a cinco siquiera.
De pronto unas voces en la calle me gritaron ¡negra!
¡Negra, negra, negra, negra, negra, neeegra!
¿Soy acaso negra?, me dije. ¡Sí!
¿Qué cosa es ser negra? ¡Negra!
Y yo no sabía la triste verdad
que aquello escondía. ¡Negra!
Y me sentí negra. ¡Negra!
Como ellos me decía: ¡Negra!
Y retrocedí negra. ¡Negra!
Como ellos querían: ¡Negra!
Yo vi en mis cabellos y mis labios gruesos.
Y mi liá pelada, mi carne tostada,
y retrocedí. ¡Negra!
Y retrocedí. ¡Negra!
Y retrocedí.
¡Negra, negra, negra, negra, negra, negra, neeegra!
¡Negra, negra, negra, negra, negra, negra, neeegra!
¡Negra!
Y pasaba el tiempo
y siempre amargada,
seguía llevando a mi espalda
mi pesada carga,
y cómo pesaba...
Me alacé el cabello,
me polveé la cara,
y entre mis entrañas
siempre resonaba la misma palabra. ¡Ah!
¡Negra, negra, negra, negra, negra, negra, neeegra!
Hasta que un día que retrocedía,
retrocedía y que me iba a caer.
Negra, negra, negra, negra.
Negra, negra, negra, negra.
Negra, negra, negra, negra.
Negra, negra, nee... ¡y qué!
Y qué, ¡negra!, sí, ¡negra!, soy, ¡negra!,
¡negra!, ¡negra!, ¡negra soy!
¡Negra!, sí, ¡negra!, soy, ¡negra!,
¡negra!, ¡negra!, soy, ¡negra!,
¡negra!, ¡negra soy!
De hoy en adelante, no quiero laciár mi cabello, no quiero.
Y voy a reírme de aquellos que por evitar según ellos,
que por evitarnos algún sinsabor,
llaman a los negros gente de color.

De Afromexicanos a Pueblo Negro, Coomp. Israel Reyes Larrea, Nemesio J. Rodríguez Mitchell, José Francisco Ziga Gabriel is licensed under a Creative Commons Atribucion |

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/mx>

Página 1

Y de qué color, negro,
y qué lindo suena, negro.
Y qué ritmo tiene,
negro, negro, negro, negro.
Negro, negro, negro, negro.
Negro, negro, negro, negro.
Negro, negro, ¡al fin!
Al fin comprendí, ¡al fin!
Ya no retrocedo, ¡al fin!
Ya avanzo segura, ¡al fin!
Avanzo y espero, ¡al fin!
Y bendigo al cielo porque quiso Dios
tener lo azabache puesto en mi color,
y ya comprendí, ¡al fin!
Ya tengo la llave.
Negro, negro, negro, negro.
Negro, negro, negro, negro.
Negro, negro, negro, negro.
Negro, negro, ¡negra soy!
Victoria Santa Cruz

(Cantante Afroperuana)

Ningún ser humano nace “negro”, aprende a serlo en la vida cotidiana, mediante el estigma con que otros le señalan; hecho que no siempre es de manera consciente, porque lo “negro”, y lo que a tal término se asocia, está predefinido desde la época colonial y está arraigado en la lengua local, en los proverbios, en los chistes, en los imaginarios; es decir, en las imágenes mentales asociadas.¹ En algunos lugares con mayoría de población afrodescendiente un individuo puede ser tratado como “negro” hasta salir del núcleo comunitario en una experiencia de migración, para trabajar o estudiar, es entonces cuando se entra en el ciclo de la discriminación individual y de la necesidad de una identidad “étnica”, o cuando menos de algunas herramientas identitarias mínimas para enfrentarla, que pueden ir desde la negación, como las cremas blanqueadoras, las planchas para el cabello y la búsqueda de la asimilación entre los discriminadores; en otras ocasiones la postura que asume un individuo es de reflexión, desde la que dice: “Pues, soy negro”, hasta aquella en que trata de ver detrás del término “negro” y encontrar la trampa ideológica que justifica la discriminación para la exclusión y de ahí la explotación.

¹ Lavou, Victorien, *Negro/a no hay tal cosa: una lectura ideológica de la canción “Me gritaron negra”*, de Victoria Santa Cruz. pp. 339-340.

Aún cuando la discriminación se da en la vida cotidiana y parte de la experiencia individual, siempre tiene consecuencias más amplias, en tanto es producto de la relación asimétrica de poder entre grupos sociales; por ello, las acciones políticas para evitar los prejuicios y la discriminación no pueden quedarse en el nivel de la persona sino que deben trascender al grupo.

La experiencia de Franz Fanon, un destacado intelectual del Caribe, que llevó su lucha en contra del racismo desde la investigación psicológica hasta la lucha por la liberación de África puede ser sugerente:

“¡Mira un negro!” Yo lo escuché. Entonces llegó algo de afuera que, al pasar por ahí me invadió violentamente. Reprimí una sonrisa. “¡Mira un negro!” Era la verdad. Yo me divertía. “¡Mira un negro!” El círculo me iba estrechando. Tuve que soltar una carcajada. “¡Mamá, mira un negro! ¡Tengo miedo!” Miedo. Miedo. O sea que comenzaban a temerme. Quería morirme de risa, pero ya no me era posible. Ya no podía. Pues yo sabía que existían leyendas, historias, que hay una historia e historicidad, tal como nos lo enseña Jaspers. El esquema de la experiencia física normal se disolvió y cedió su lugar a una experiencia que estaba ligada al color de la epidermis. En el ferrocarril ya no experimentaba mi cuerpo, por así decir, en tercera persona, sino en persona triple, pues en lugar de un asiento me habían dado tres. De repente era yo responsable de mi cuerpo, responsable de mi raza, de mis antepasados. Me observé a mí mismo objetivamente, descubrí mi negrura, mis rasgos etnológicos. Y comprendí todo lo que con ello se me reprochaba: atraso espiritual, fetichismo, esclavitud, canibalismo. Quería ser un hombre, nada más que un hombre. Nada me une a mis progenitores esclavizados y ahorcados. Pero estaba yo dispuesto a responder por ellos. En un nivel intelectual reflexioné sobre mis relaciones con este parentesco. Soy nieto de esclavos tal como el profesor Lebrun es nieto de campesinos siervos que tuvieron que hacer prestaciones personales forzados. Pero ¿acaso le dicen al profesor Lebrun: “sabes, mi estimado, yo no conozco los prejuicios raciales”; o: “Pero por favor, pase usted, señor doctor, que entre nosotros no hay prejuicios...”; o: “Con que es usted doctor? Siempre decía yo que también hay negros inteligentes” ¿Qué debía yo hacer conmigo? ¿Dónde esconderme? Mi cuerpo estaba como expuesto, desarmado en sus partes, examinado y nuevamente unido. Me daba frío esta frialdad de las almas. El mundo blanco, el único mundo honorable, me negaba toda participación. De un ser humano se exige que se comporte como ser humano. Pero de mí se pedía que me condujera como un hombre de piel oscura, como un negro ¿Por qué? Si bien tenía yo toda la razón para odiarlos y despreciarlos, eran ellos los que me rechazaban. Si alguien me amaba, decía que me amaba a pesar de mi color. Si alguien me odia, dice que de ningún modo me odia porque soy negro. Y así soy prisionero de este círculo diabólico”.²

² Fanon, Franz, “Peau Noire, Masques Blancs”, París, 1952, pp. 115-119, en Jahn, Janheinz, *Muntu: las culturas neoafricanas*, México, FCE, 1978, pp. 25-26.

Parecerá contradictorio que uno de los teóricos y activistas de la “negritud” no se sabía “negro” hasta que llegó a Francia y fue discriminado. A veces la enajenación llega a tal grado que el padre de la “negritud” Aimé Césaire, nacido en Martinica, descubrió en un viaje en tren que se había comportado como si fuera un “francés” cuando se sintió molesto al sentarse junto a él un marinero negro.³ Ambos personajes, doctores e intelectuales destacados, pudieron elegir asimilarse a la elite y negarse como “negros”, sin embargo, no lo hicieron y buscaron que otros reconocieran las sutiles trampas ideológicas del dominio colonial.

Las independencias nacionales en el Caribe y otros lugares de América, el estatus de igualdad jurídica y la ciudadanía sin distinción de casta (en el papel) hicieron que, a fines del siglo XIX, muchos individuos de piel oscura insertos en las clases medias no se llamaran a sí mismos “negros” e incluso lo negaran rotundamente; el prejuicio recaía en las clases bajas, donde algunos se reconocían “negros” en tono afectuoso, en los entornos más cercanos y familiares. Sin embargo, la discriminación continuaba actuando como medio de control sobre las masas de trabajadores libertos convertidos en campesinos y obreros.⁴

Entre algunos individuos de piel oscura pertenecientes a las clases medias estudiadas surgieron propuestas para enfrentarse a los prejuicios raciales mediante la literatura y el arte, convertidos en acciones políticas que apoyaban movimientos sociales más amplios; pero primero deberían reconocer que, aunque provenientes de distintos lugares del mundo, de culturas diversas, eran vistos y tratados como “negros”, por ello, asumirse como tales, encontrar solidaridades y vasos comunicantes sería el primer paso.⁵ La “negritud” fue entonces una corriente literaria que tuvo repercusiones políticas, o bien, un movimiento político que usó al arte y la cultura

³ Villarello Reza, Rosa María, *Negritud y colonialismo cultural en África*, México, CRI-UNAM, 1975, p. 15.

⁴ Van Den Berghe, Pierre L., *Problemas raciales*, México, FCE, 1976, presenta los casos de varias naciones pluriétnicas y cómo trazaron sus relaciones “raciales”, México, Brasil, Estados Unidos y Sudáfrica.

⁵ Jahn, “Hantu. La historia de la literatura”, en *Op. Cit.*, pp. 257-303.

como medios para la toma de conciencia y la lucha ideológica.⁶ La toma de conciencia del “ser negro” comenzó en el Caribe, los Estados Unidos, África y algunos países de América Latina antes que en México ¿Por qué razón?

Desde la perspectiva del Estado no existe el racismo en México, pues hemos reformado la Constitución para inscribir en un párrafo la pluriétnicidad y la multiculturalidad, y estar a tono con las reivindicaciones étnicas que recorren el mundo. No obstante, en México existe el racismo y la discriminación; pero es diferente a las expresiones de odio que existen en otras sociedades. Tal respuesta no dice nada, existe ¿pero lo conocemos o lo podemos identificar? ¿Estamos conscientes de cómo actúa? Creo que la sociedad mexicana (como todas aquellas pluriétnicas que existen o existieron en el mundo) ha resuelto el choque entre diferentes transformando el racismo en "naturaleza", interiorizándolo en las mentalidades de las personas que conforman las diferentes regiones del país para explicarnos nuestra realidad mediante prejuicios que no se cuestionan.

Para muestra un botón, no hay quien dude de la existencia del prejuicio cuando escucha los gritos que durante cualquier partido de fútbol se les hacen a los afroides (nacionales o extranjeros), y más cuando es en contra de la Selección Nacional. Aunque el racismo existe no es explícito; pero no por ello debe minimizarse, al contrario. No hay problema mientras el afrodescendiente juegue como portero en el América o de defensa en el Cruz Azul, cante en OV7 sin asumirse, sea ex miss universo y se arregle la nariz; el problema inicia cuando un grupo de personas asume su herencia africana en lo político, más que en lo cultural, y busca que ésta se traduzca en políticas concretas de las agencias gubernamentales, es decir, traducirla en reivindicaciones étnicas.

Es obvio que cuando las personas adquieran conciencia de ser afrodescendientes y comiencen los reclamos políticos de manera consciente y abierta, entonces el racismo

⁶ Varela Barraza, Hilda, *Cultura y resistencia cultural: una lectura política*, México, SEP/El Caballito, 1985, reúne diversos escritos de Franz Fanon, Amílcar Cabral y Babakar Sine sobre la cultura como arma política.

resurgirá con ímpetu y modalidades nuevas. Dejará de ser el “olvido oficial” del pasado del negro colonial y de las poblaciones mexicanas con una herencia africana actual, para regresar con renovados calimbos a marcar a los “negros” que se asumen como tales.

El racismo es parte de la cultura de México, creada en el crisol de castas y estamentos de la Nueva España, y como elemento cultural cambia, se matiza, no es el “racismo vulgar” biologicista, es un racismo cultural que se aplica desde el Estado-nación por una minoría, que se asume mayoría, a la mayoría que forman las minorías.⁷ Sin embargo, las armas con que contamos son también nuevas, la cultura propia es primordial, pero no aquella que se agota en el folclor, sino la que se construye con la tradición y el contacto con las nuevas propuestas de un arte que libera y desenajena, pero no en el sentido pragmatista, esquemático y panfletario que le dieron al “realismo socialista” las nomenclaturas de la URSS y China.⁸

Yo me asumo *mulato*, con el mismo término que odiaron mis abuelos y del cual pretendieron separarse para evitar el estigma de tener ancestros africanos; *cocho*, que es el término regional usado en la Tierra Caliente, como se usó *jarocho* en Veracruz; pero busco no caer en el facilismo de pensar el mundo de nuevo en blanco y negro, ahora con el negro arriba. Y aquí trato de incitarlos a que lleguemos a las definiciones que sirven para delimitar el “nosotros” del “ellos”: ¿afromestizos, afrodescendientes, afromexicanos, negros mexicanos, mulatos mexicanos? Definiciones nada fortuitas, pues detrás de ellas se revelan intensiones y posturas frente a las acciones por venir, por ello es necesario tener en cuenta un vocabulario básico.

Raza negra. En el siglo XIX se creó el concepto de *raza* entre los naturalistas europeos para referirse a las características físicas que son heredadas y mantenidas como estadísticamente dominantes en un grupo humano; pero tales caracteres nunca se encuentran reunidos en un individuo sino sólo en parte, y muchas veces son tan

⁷ Fanon, Franz, “Racismo y cultura”, en *Por la revolución africana*, México, FCE, 1975, pp. 38-52

⁸ Zahar, Renate, “Negritud y la cultura nacional”, en *Colonialismo y enajenación. Contribución a la teoría política de Franz Fanon*, 4ª, México, Siglo XXI, 1976, pp. 82-85.

imposibles de sistematizar que se trata de evitar el uso del concepto en círculos científicos.

Incluso las propuestas para definir las razas que conforman a la especie humana van de tres, con 39 subgrupos (según Montego), hasta 27, con 22 subrazas (Deniker). Algunos estudiosos prefieren usar más que el color de la piel, los grupos sanguíneos, o las formas de los huesos y el cabello como criterio para clasificar a los grupos raciales; pero entre aquellos que usan el color de la piel hay grandes diferencias desde los nueve grados o tonos de Topinar, 34 en la escala de Broca hasta los 51 tonos en la de Gerland y Lüddecke, en cuya escala de piel más oscura se encuentran por igual negros africanos, indostanos y australianos que pertenecen a diferentes grupos sanguíneos y por tanto a “razas distintas” según Offenber. Científicamente no existe la “raza negra”, que se basaría sólo en el color de la piel, pues el grupo “negroide”, propuesto por Ashley Montego, entre otras características físicas comparte colores de piel claros con lapones, afganos, malayos, esquimales e indios de Brasil, medios con berberiscos y filipinos, y oscuros con australianos e hindúes.⁹

El problema principal al usar el término *raza* es que en el pasado algunas personas de piel blanca en Europa, América y África, pretendieron mantener el dominio sobre otros individuos al atribuir ventajas intelectuales, estéticas y morales a quienes compartían tal característica y menospreciar a quienes no la tenían, separándolas incluso de manera legal, restringiendo su acceso a la educación, a la salud, al trabajo y aun al matrimonio por tener tales o cuales características físicas; estos errores se mantuvieron como “prejuicios” que nos llegan hasta la actualidad mediante chistes, dichos e imágenes estereotipadas completamente falsas de los “negros” y los “indios”.

En el pasado no era raro confundir elementos raciales (en sentido estricto) con condiciones sociales, culturales, y lingüísticas que nada tienen que ver con la herencia biológica, pero además, es imposible encontrar razas “puras”, pues la mezcla entre

⁹ Blanco, Félix, “Clasificación de las razas humanas”, en *Razas. Tipos. Pueblos*, México, Diana, 1968, pp. 25-28.

poblaciones humanas es tan vieja como el hombre; es por ello que “raza” ha desaparecido como concepto en los estudios sociales, se le trata con pinzas en los etnohistóricos cuando se habla del pasado, e incluso se le sustituye en los estudios de antropología física actual para evitar confundir raza con racismo.¹⁰ Por ello salta a la vista que en la propuesta de Ley presentada por el diputado Ángel Heladio Aguirre Rivero aparezca en repetidas ocasiones “raza negra”, lo cual evidencia su desconocimiento del tema.

La raza utiliza diferencias biologicistas para reconocer las diferencias entre los grupos humanos, en tanto que la etnia se guía por cuestiones culturales. Así, se puede decir que seminoles y garífunas son “negroides”, según el criterio racial que se centra en el color de la piel, la curvatura de la nariz, la forma del pelo; sin embargo, ambos grupos hablan una lengua indígena, o una lengua criolla de estructura gramatical indígena, con palabras de lenguas africanas y europeas, y culturalmente están más cercanos a pueblos como los arawako del Amazonas que a cualquier grupo africano. Si no fuéramos expertos en antropología física nos parecerían a primera vista semejantes, “negros”, pero lingüística y culturalmente son distintos; son y se asumen diferentes.

Aunque pareciera no ser discriminador, lo étnico, como todo concepto de análisis que busca identificar y delimitar algo, fue creado desde el eurocentrismo y trasladado a la periferia, donde los antropólogos y otros estudiosos lo adoptamos casi sin darnos cuenta de que se etniciza al “otro”, el Estado colonial británico etnicizó a los africanos, e incluso a galeses y escoceses, pero no a los ingleses.

Algo semejante ocurrió en Latinoamérica, donde lo étnico está en lo indígena y lo afroamericano; pero no en lo que se supone es la etnia mayoritaria, los mestizos. En realidad no hay tal, el “mestizo mexicano” no es mayoría, ¿qué me vincula

¹⁰ Shapiro, Harry, *La mezcla de razas*, París, UNESCO, 1954. Duncan, Quince, “¿Existen las razas?”, en: Velázquez, María Elisa y Ethel Correa (compiladoras), *Poblaciones y culturas de origen africano en México*, INAH, 2005, pp. 217-225.

culturalmente y biológicamente a mí, procedente del Bajío, con alguien de Campeche o del noroeste?¹¹

Afromestizo(a). Es el término utilizado por el doctor Gonzalo Aguirre Beltrán, pionero en el estudio de la población negra en México; es un concepto construido desde fuera, por un intelectual que reconocía el aporte de África a la cultura y la genética nacional; pero no habla del “nosotros”. Lo empleó primero en su labor de antropólogo, y luego en su trabajo como burócrata del Estado mexicano, para “describir” a personas que tenían algún fenotipo físico que se asume como heredado de un ancestro africano, pero no hace referencia a su conciencia.¹²

En los años setenta apareció el término *afromexicano* entre los afromexicanistas (estudiosos de la población colonial africana en México y de sus descendientes actuales), aunque el término se usaba en el ámbito de la investigación desde los años cuarenta.¹³ Afromexicano especifica que el afromestizo procede de México, pero es de nuevo un término ajeno a la población con ancestros africanos que vive en las distintas regiones del país, y aunque pretende otorgar cierta particularidad cae en la trampa ilusoria de la “mexicanidad” que pretende el Estado.

Afrodescendiente (a). Es retomada de las posturas norteamericanas de los estudios sociales, es la propuesta del doctor Álvaro Ochoa, quien además se asume afrodescendiente.¹⁴ El término denomina no sólo a personas del grupo descrito por Aguirre, sino incluye a aquellos que no tienen el fenotipo pero comparten un ancestro africano; incluso si los sujetos no reconocen ese pasado por estar enajenados, inmersos en el estereotipo que priva sobre el africano y sus descendientes.

¹¹ Barth, Fredrik (compilador), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE, 1976.

¹² Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Las poblaciones negras de México*, 3a. ed., México, FCE, 1989.

¹³ Moedano Navarro, Gabriel y Emma Pérez-Rocha, *Aportaciones a la investigación de archivos del México colonial y a la bibliohemerografía afromexicanista*, México, INAH, 1992. Martínez Montiel, Luz Ma. y Juan Carlos Reyes (editores), *Memorias del III encuentro nacional de afromexicanistas*, Colima, Gobierno del estado/CNCA/Nuestra Tercera Raíz, 1993.

¹⁴ Ochoa Serrano, Alvaro, *Afrodescendientes. Sobre piel canela*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997.

En sentido estricto, todos en México, incluso quien no tiene algún rasgo fenotípico negroide, tenemos algún ancestro con un origen africano, por tanto somos afromestizos, afromexicanos y afrodescendientes: incluso los indios que viven en el país, o en contextos binacionales como los mascogos y kikapus.¹⁵

Tal vez pronto comience el auge de un nuevo término *africano-mexicano*. Nos llega del norte con los afronorteamericanos-afromexicanistas y algunos estudiosos africano-mexicanos que trabajan en universidades norteamericanas.

Aunque por primera vez se trata de estudios que no son etnocéntricos y elaborados por personas ajenas a la experiencia de “ser negro”, de nuevo se trata de un término creado por los investigadores para definir el objeto de estudio, aunque ahora se trata de darle voz a los estudiados.¹⁶

Si debiéramos partir cronológicamente como algunos otros grupos con ascendencia africana en América lo hicieron, la reivindicación del término “negro” sería el punto de partida; pero creo que tal palabra no correspondería a las realidades pasadas que vieron, como grupo, los afrodescendientes nacidos a lo largo de la Nueva España: “mulato” era un término oficial (pues “negros” había pocos) para referirse a una creciente población mestiza (en el amplio y verdadero sentido del término). “¡Perro mulato!” era un insulto muy común en nuestro pasado colonial, el cual podía llegar hasta el de “negro”, que buscaba infamar a la persona, según los imaginarios de la época. En México, “negro” fue utilizado más como insulto que como término oficial de casta, en cambio “mulato” (aunque con obvio sentido injurioso) también fue empleado como definición más o menos neutra, incluso por quienes pertenecieron a tal casta, que fue numerosa en nuestro pasado: “Yo, Diego Durán, mulato, maestro alarife,

¹⁵ Martínez Ayala, Jorge Amós, “¡Ese negro ni necesita máscara! Danzas de “negritos” en 4 pueblos de Michoacán. Historia, tradición y corporalidad”, Zamora, El Colegio de Michoacán, Tesis de Maestría en Estudios Étnicos, 2001.

¹⁶ Hernández Cuevas, Marco Polo, *African mexicans and the discourse on modern nation*, Lanham, University Press of America, 2004. Hernández Cuevas, Marco Polo, *África en el carnaval mexicano*, México, Plaza y Valdes, 2005. Vinson, Ben y Ted Vincent, *Afroméxico*, México, FCE, 2006.

constructor de Valladolid...” No era raro ver en los escritos presentados ante las autoridades, si bien se pretendía suprimirlo conforme se ascendía socialmente: “Yo, Diego Durán, maestro alarife, constructor de Valladolid...”¹⁷ De ahí que, si bien no hubo muchos negros en México (como tampoco hubo muchos españoles), sí existieron numerosos mulatos con variados colores de piel, infamados con el término “negro” por su ascendiente africano, no porque en estricto sentido lo fueran. “Mulato”, además, indica el híbrido de indio, asiático y europeo con el africano; entonces, en México ¿quién puede decir que no es afrodescendiente? A menos que se trate de un inmigrante muy reciente.

Desde mi perspectiva, el término para llamarnos a los negros de la nación “afrodescendientes-mexicanos” o “africanomexicanos” debe mostrar el nivel de consciencia que hemos adquirido, y nuestro deseo de autodenominarnos de acuerdo con las condiciones históricas particulares, no sólo porque seguimos la moda impuesta por otros movimientos de reivindicación. Claro, yo puedo ser un afrodescendiente, afromestizo o afromexicano de fenotipos négridos diluidos y me puede valer poco mi pasado y nadie tiene el derecho a decirme “negro”, ni siquiera un africanomexicano que ha tomado plena consciencia de sí, porque es una decisión personal saltar la barrera del color y llamarme a mí mismo criollo. No colocaría a quien no se asume junto con aquel que se asume y presenta una acción frente a la injusticia; en ese sentido preferiría *cimarrón*, porque hubo indios y aún zaragates españoles entre los negros cimarrones, juntos conformaron esos palenques como reductos de libertad y pequeñas sociedades que encaraban la defensa de las familias de africanos y sus descendientes novohispanos frente al Estado.

La designación no muestra una referencia abiertamente étnica, pues en los palenques o quilombos africanos, asiáticos, europeos e indios luchaban contra africanos esclavos o que aceptaban el dominio colonial, europeos, asiáticos e indios. En estricto sentido,

¹⁷ Guzmán Pérez, Moisés, “Los Durán. Una familia de arquitectos mulatos de Valladolid, siglos XVII-XVIII”, en: Chávez Carbajal, Ma. Guadalupe (editora), *El rostro colectivo de la nación mexicana*, Morelia, IIH-UMSNH, 1997, pp. 235-252.

cimarrón revela consciencia política, muy elemental y primaria si se quiere, pero activa.

Soy cimarrón de color cocho, nacido en Michoacán y lo que me hermana con ustedes no es ser mexicano, no es tener un ancestro africano, no es tener nariz ancha o pelo chino (todas características aplicadas por el otro al “nosotros”), lo que me hermana con ustedes, y con los abuelos, es que no estoy contento con la exclusión, la discriminación legal y camuflada, que no estoy impasible ante la negación de las prácticas culturales de mi familia y de mi pueblo, que son africanas como lo son indias o europeas; soy un afrodescendiente, de nación mexicana y color cocho, un *cimarrón*.

Aquí el problema es de identidades asumidas: hay afrodescendientes que asumimos nuestra herencia africana (pese a las críticas y las burlas), que somos cimarrones. En México no hay “negros”, en el sentido que la palabra se usó y se usa en otros países, lo que hay es 20% (si mantenemos las cifras manejadas por Alexander von Humboldt para principios del siglo XIX) de personas que podemos llamar afrodescendientes, es decir unos 20 millones de personas. ¿Qué porcentaje se asume como tal (contando a sus sinónimos)? Magnificaríamos si dijéramos que 0.01% de la población se asume afrodescendiente en México. Claro, hay atenuantes: la ignorancia, el prejuicio discursivo que se ha introyectado en las mentalidades locales hasta evitar que se vean “negros”, e incluso hasta llegar a problemas psicológicos y somáticos por saberse así.¹⁸ La autoadscripción es vital para las cuestiones étnicas, y aunque uno sea el “negro más *cuculuste*” que haya en la región no será “negro”, afromestizo, afromexicano, afrodescendiente, o africano mexicano si no quiere ser llamado así, aun cuando el prejuicio del otro lo describa, lo catalogue, lo ubique: “Pero si tú no puedes negarlo”.

La labor del afromexicano, del afrodescendiente, del cimarrón mexicano es hacer que otros se percaten de lo inválido del prejuicio, que conozcan el pasado que han negado, que creen un sentimiento de orgullo reforzado por ciertas prácticas culturales, que

¹⁸ Zahar, “Padecimientos psicosomáticos y criminalidad como índices de la enajenación”, en *Op. Cit.*, pp. 66-72.

busquen solidaridades con sus “iguales” (no en lo físico sino identitarias); y entonces generaremos una etnia o varias. Porque no vamos a caer en la trampa colonial de los estereotipos que hacen al jarocho de Veracruz igual al costeño de Oaxaca, al cocho de la Tierra Caliente, al seminol de Coahuila, aunque todos seamos mulatos, afromestizos, afromexicanos.

Afromexicano se volverá entonces un término que hablará de las características sociohistóricas compartidas por individuos y grupos sociales de diferentes regiones del país que viven diversas realidades. Se puede argüir que esto es la “invención de una etnia que no existe”, yo lo llamaría el descubrimiento al nivel consciente de una realidad que subyace no verbalizada en la cultura y la historia regional de muchos pueblos de México. Por el mismo proceso de verse en el espejo y reconocerse pasaron otros pueblos afrodescendientes en América y África. Claro que la conciencia no se da por recetas mágicas, pues ya tendríamos muchos “negros” mexicanos, afromexicanos, africanomexicanos, cimarrones. Resulta interesante saber que Aimeé Césaire había estado tan enajenado como para comportarse como un “francés blanco” antes de darse cuenta de que era “negro”,¹⁹ y que un proceso similar siguieron otros literatos, políticos y teóricos de la negritud, como el guyanés León Damas y el senegalés Leopold Sédar Senghor. Para Césaire “La conciencia de ser negro, simple reconocimiento de un hecho, que implica aceptación, toma de responsabilidad de su destino de negro, de su historia y de su cultura... es siempre cambiante, posee una dimensión histórica”.²⁰

Aunque todos tenemos el “derecho” de asumirnos como queramos, los afrodescendientes mexicanos somos, en abrumadora mayoría, excluidos de la educación universitaria, única y exigua fuente donde podemos mirar el pasado de los pueblos africanos, de su cultura, de la trata esclavista, de la vida de los africanos en el pasado de México, sus aportes a la cultura “nacional” y la regional; así pues, aunque constitucionalmente tenemos la garantía del acceso a la educación y de la

¹⁹ Villarelo, *Op. Cit.*, p. 15.

²⁰ Kesteloot, Lilyan, *Les écrivains noirs de langue française: naissance d'une littérature*, Bruselas, Universidad Libre de Bruselas, 1965. Entrevista realizada en junio de 1959, p. 111. Citada por Villarelo, *Ibid.*, p. 16.

autoadscripción étnica, en esta nación pluricultural en realidad sólo obtenemos prejuicios que nos hacen desear no “ser”, olvidar que “somos”, negarnos a sí mismos.

En ese sentido asumir que somos una etnia, antes que un pueblo, significa que adoptamos el lenguaje antropológico del Estado nacional, las etnias son los grupos minoritarios que la “acción indigenista” pretende “incorporar a la vida nacional”. Se trata de la visión de Aguirre Beltrán, respetable como investigador, pero detestable como político, que pretende desindianizar, desafromdescendientizar y volvernos “mexicanos”, con una concepción unilingüe y unicultural de nación, lo cual es imposible. Aceptar, como lo ha hecho de dientes para afuera el Estado mexicano, que México es un país pluricultural y multilingüe nos pone en la difícil tarea de reconocer que no hay una mayoría dominante y muchas minorías dominadas, e ignorar lo que en realidad sucede, que hay una minoría dominante que justifica su accionar con la entelequia de la “nación mestiza”, monolingüe en español y monocultural. Es tiempo de buscar cómo reconstruir la nación a partir de la evidente realidad de las diferencias, no insalvables, y del derecho a mantenerlas y coexistir.

Exigir que se considere constitucionalmente a los Pueblos Negros Cimarrones, en principio de la Costa Chica, parece un contrasentido, es “etnizarnos”; pero no lo es el buscar que las acciones del Estado mexicano, que llegan a otros grupos vulnerables, como los pueblos indígenas, o las mujeres, también lo hagan con los afrodescendientes pobres del país, se asuman o no. Una es la cuestión política, de interlocución con el Estado nacional en los términos que él emplea, como lo es el de etnia, y otra es la cuestión de la autodefinition, que es más importante y que, lamentablemente, siempre vemos relegada y cercada en una tautología.

Se puede asumir que muchos pueblos de la Costa Chica están formados por afrodescendientes, sin importar el número, o si están en un “territorio” continuo, o viven junto a poblaciones indígenas, también se puede decir que hay una “cultura costeña” o del costeño, que tiene un innegable origen indígena, pero también “negro”, que no africano, es decir, reconstruida por individuos africanos de diferentes orígenes culturales en una situación de esclavitud homogeneizante. Los “costeños” tienen una cultura compartida, se asuman indios, “negros” o “blanquitos”. El ubicarse en un territorio, poseer distinciones culturales y ciertos vínculos sociales son condiciones

para ver que los afrodescendientes existen como grupo, etnizado por los otros y por el Estado que no los reconoce.

¿Quién debe o puede definir a los Pueblos Negros de la Costa Chica? Se dice con disfraz democrático, que la gente de la Costa Chica que no puede ser representada por ningún individuo; pero si se cree así no llegamos a ningún lado. Entonces, ¿cómo arribamos a las definiciones y a la planeación de acciones si a la mayoría de las personas no les preocupa, en apariencia, esta cuestión, que no interviene, en apariencia, en su vida cotidiana? ¿No pueden surgir voces con autoridad moral acaso, como lo fueron los poetas de la negritud del Caribe, o líderes como Luther King, Malcom X, Marcus Garvey? ¿Estas cuestiones, el reflexionar sobre el existir de los Pueblos Negros de la Costa Chica, sólo concierne a los afrodescendientes de la Costa Chica, o pueden intervenir otros afrodescendientes, cimarrones? Considero que incluso se debe dejar fuera el carácter étnico y fenotípico, o de procedencia nacional y cultural, de quién quiere sumarse a la discusión y a la acción, lo cual implica el riesgo de tener a “raztecas”, hippies tocadores de tambores, afromexicanistas y curiosos en un movimiento donde, en apariencia, no está la “gente de la Costa Chica”. Es claro que hay que marcar los límites en la participación en un justo e imposible medio entre la intolerancia excluyente y a la inacción valemadrada. No soy de la Costa Chica, pero creo que lo que sucede aquí marcará la vida de los afrodescendientes de otras regiones de México, y permitirá lograr una verdadera nación pluricultural y multilingüe.

Ahora bien, aunque toda afirmación étnica parte de una confrontación con “el otro”, que puede ir del diálogo a la negación, así surgió lo “mexicano”, lo “mestizo”, negando al “indio”, coqueteando con lo “criollo” y exacerbándose con el “negro”. ¿Cómo partiremos “nosotros” afrodescendientes, afromexicanos, africanomexicanos, cimarrones? ¿Desde qué realidades? Yo soy mulato porque asumo mis otros pasados, no niego lo prehispánico, no olvido al asiático, ni satanizo lo europeo; pero tampoco tengo una comunidad para ser un cocho, un jarocho, un costeño.

Esa definición identitaria es colectiva y no necesariamente tiene que pasar por una suma de aceptaciones individuales. Las identidades, como bien sabemos, son situacionales, el individuo tiene diversas identidades y pertenencias a grupos, y se presenta de diferente manera según los interlocutores y la situación: puede ser homosexual, pescador, perredista, católico y ocasionalmente “negro”. La preponderancia de una de ellas sobre las demás, o su expresión verbalizada y asumida dependerá siempre del cuándo, cómo y frente a quién.

Es necesario pensar en la posibilidad de la toma de conciencia afromexicana con varias vertientes: como la nacional, donde lo afromexicano, africanomexicano o lo “negro” (si se quieren repetir experiencias) puede ser utilizado más idealmente, como identidades generales y solidaridades entre grupos e individuos afrodescendientes nacidos o radicados en México; pero que no niega una adscripción regional, donde la comunidad interactuante en un ambiente geocultural genera una identidad local, que posibilitará crear en lo futuro Pueblos Negros Cimarrones conscientes, lejos del mero gentilicio: costeño, jarocho, o cocho. Por último, existe el camino que seguí en mi toma de conciencia y que no es único, por el contrario, es propia del pasado colonial novohispano, la de las familias afromexicanas, pues en muchos lugares del interior las familias extensas de afrodescendientes mantuvieron características identitarias (más allá de los genes hablo de la cultura) ligadas con un pasado africano, con algunos de sus miembros, reconociendo ése pasado de identidad sin comunidad; pero con familia. Éste punto lo considero neurálgico, es necesario pensarlo muy bien, pues ha tenido sus tropiezos en las leyes semejantes impulsadas en países como Colombia, sobre todo cuando las condiciones económicas obligan a las familias a emigrar a las ciudades e incluso al extranjero, que es un caso cada vez más común en la Costa Chica. ¿Cómo generar propuestas para cubrir en derechos (y obligaciones) a las personas y familias que no viven en un “territorio étnico”?

Creo que los afromexicanos, africanomexicanos, cimarrones que buscan generar el discurso verbalizado de sus pueblos, en las costas y *tierra adentro*, no deben olvidar la manera en que es vivida la identidad por el individuo afromexicano sin comunidad.

Permítaseme hacer un paréntesis, lo cual no es un reclamo personal, pues cada vez me doy cuenta del despertar consciente de otros como yo. Pues buscar centrarse en lo propio sin propiciar encuentros, tal vez fortalezca la identidad del grupo, pero mina las futuras e importantes solidaridades externas.

Aquí me detengo, pues las reflexiones anteriores me han generado cuestionamientos sobre el carácter demasiado individualista de mi propuesta, motivada por las condiciones que generaron mi toma de identidad, las cuales debo repensar en función de aquellos (miembros de mi familia) que no han verbalizado aún su identidad y adscripción africanomexicana. También hay que pensar el papel que la “consciencia” (o la práctica discursiva militante cuando menos) toma en la identidad ¿Debe haber líderes identitarios entre los afromexicanos? Tales figuras ayudaron mucho en el fortalecimiento de los procesos que consolidaron a la identidad consciente y discursiva en otras realidades próximas (en el *norte* y en Antillas) ¿Pero éstos líderes realmente tomaron en cuenta a los que no tuvieron la capacidad verbal para expresar esa identidad, al “negro bruto” del campo y el barrio marginal? ¿Se volvieron movimientos idealizados por la inteligencia “negra”?

El problema a resolver no debe centrarse en la consecución de leyes étnicas que “reconocen” los derechos de los Pueblos Negros Cimarrones, que al final dependen de las acciones políticas emprendidas. Para mí la toma de conciencia, la adscripción identitaria y la autodenominación son tan centrales como las acciones políticas, incluso las determinan. Debemos centrarnos en lograr la toma de conciencia de quienes viven en comunidades con fenotipos, genotipos y prácticas culturales de origen africano: en la Costa Chica, en Veracruz, en Coahuila; los cuales saben que son negros porque el racismo se los hace saber cada día, cuando trabajan o estudian fuera de la región identitaria, en las ciudades. Las acciones políticas deben ir de la mano con la información: bueno somos “negros” y ¿qué con eso?

Eso del “ser” afrodescendiente no puede desvincularse del “asumirse” afrodescendiente. Nadie “es” sin pasar por el proceso de saberse diferente, no hablo

del aspecto físico sino cultural. Claro que es deseable un mundo donde las identidades étnicas no fueran importantes, y sólo nos distinguiera el vicio y la virtud (como quería Morelos); pero lamentablemente no es así. La mayoría de las veces las identidades se imponen desde afuera, uno no es “indio” o “negro” sólo porque se asuma como tal, los otros nos recuerdan a cada momento que somos “diferentes”.²¹

Entonces, el proceso de la constitución de los afrodescendientes de la Costa Chica como Pueblos Negros Cimarrones implica sobre todo el asumirse desde dentro, que desde fuera ya son etnizados por los demás grupos con que se coexiste, no se puede negar que a los negros no los consideran los otros como un grupo social con caracterización física, cultural e incluso lingüística.²² Esto diferente, aunque cercano, con el lograr que el Estado nacional (que no los gobiernos estatales) reconozca que estas diferencias tienen un valor que enriquece el panorama sociocultural de la nación, y que además, están en situación vulnerable, por tanto, necesitan ser preservadas mediante apoyos de diversa índole, no sólo económicos.

Debemos por tanto entender que la mayoría de la información disponible en las regiones identitarias con Pueblos Negros Cimarrones está falseada, no hay negros ni nunca los hubo en la historia oficial que se enseña en la educación básica. Pero como lo sugiere Cesaire, debemos comenzar a construir nuestra historia, a investigar nuestras formas dialectales del español, a escribir nuestros cuentos, hacer antropología desde nuestra perspectiva.

En todo ello la cultura se convierte en arma desenajante; sólo así podremos generar el orgullo de ser negro cimarrón, pariente de Morelos, de Rivapalacio, de Guerrero, de Nyanga y de otros menos conocidos como Miguel Cabrera, los Durán, Juan de Barraza. Así los afrodescendientes de *tierra adentro* no sentirán el desprecio de lo suyo y podrán hacerle frente; he visto a los afrodescendientes guaracheños participar en las

²¹ Martínez Montiel, Luz María, “Un imperativo para la educación: reescribir nuestra historia cultural. La pluralidad del mestizaje”, en Martínez Montiel, *Op. Cit.*, pp. 2-20.

²² Campos, Luis Eugenio, “Caracterización étnica de los pueblos negros de la Costa Chica de Oaxaca. Una visión etnográfica”, en Velázquez, *Op. Cit.*, pp. 411-423.

cofradías de los “indios” de Jiquilpan y llamarse a sí mismos “indios”, porque los indios tienen pirámides y joyas en los museos, historia, apoyos gubernamentales (aunque sean las dádivas del INI). ¿Cuántos de ellos saben que Lázaro Cárdenas era descendiente de mulato?

En México, como sucedió en todos y cada uno de los países con afrodescendientes en América, los primeros en asumirse “negros”, o afromexicanos fuimos los estudiados, la elite que tuvo acceso a la educación, a salir del pueblo de donde eran José María, Aimeé, Leopoldo, y no “el negro aquel”, “el costeño”, “la china”, “la morenita”. Luego ellos ayudaron a los otros a saberse, a conocer el pasado que les fue ocultado, el de la Universidad en Timboctú, que es la más vieja del mundo, la del reino del Songhai, de Ghana, Mali y Zimbabwe, de las dinastías Nubias en Egipto, de Sócrates, de Grecia y los yoruba, de los almorávides conquistando España en el año 1000, y el periodo de esplendor en la cultura del Sahel viviendo en Europa. A sentirse orgullosos de ser descendientes de africanos porque los “negros” tenemos civilización, cultura, hombres de ciencia y arte como todos los seres humanos, ni más, pero sobre todo, ni menos.

Esta preservación de las diferencias culturales de los Pueblos Negros Cimarrones no es equivalente a decir que se mantenga inalterada la tradición y la pertenencia identitaria como grupo, pues éstas, como todo en el mundo, son variables. Tampoco quiere decir que desde el Estado se discrimine, aunque sea positivamente, a los afrodescendientes y se les quiera mantener en un gueto. Se trata de alentar a la cultura regional en franco declive ante el embate del *reggaetón* y demás culturas mediáticas para las masas.

Los Pueblos Negros existen en muchos lugares de México, aún cuando no tengan en ellos viviendo a *africano-mexicanos* o a *cimarrones* consientes de su rico pasado histórico y herencia cultural. Esos pueblos con casas, gente y vestidos “como en África” son difíciles de hallar. No están en un lugar determinado, sino en un tiempo variable. Uno puede llegar a muchos lugares y sentir muy cerca un Pueblo Negro, intuirlo; sólo algunos afortunados hemos estado en él; pero es imposible dar las señas para

conocerlo. A ese pueblo no se llega por ningún camino, se le encuentra por casualidad y se le deja de la misma manera.

Yo lo vi un día en Jiquilpan, en la tierra de *Tata* Lázaro, como a las tres de la tarde en una esquina, cuando tres jóvenes bebían sin camisa frente a la mesa donde se vendían vísceras; me lo encontré después un día de Carnaval en Tarímbaro, bebiendo pulque y siguiendo al “toro de petate” del barrio de San Marcos, al *mulato*, cargado en sus 100 kilos y 4 metros de alto por un tipo de 1,90; hablé de él con don Rafael Ramírez a mediados del año pasado, en el cauce de un arroyo seco y a la sombra de una parota; me tocó pasar cerquita de él, por el río del Cerro de las Tablas, y otra mañana junto a un mariachi en Tuxpan, Jalisco.

Es tan misterioso que cuando uno va acompañado a los otros les pasa desapercibido. Hay quien dice que se necesita una llave para verlo, algunos dicen que son las iguanas despellejadas al sol, otros que son las cervezas bien frías debajo de una "ramada", unos que el zapatear un son sobre la tabla, tarima o la artesa bailando por el gusto de estar vivos; otros más que está detrás de un par de ojos negros o de unas caderas cimbreantes.

Yo digo que se debe estar alerta porque cuando menos lo esperamos se está en ese pueblo moviéndote como africano, gritando en una “merienda de negros”, dispuesto a lo que salga; lo malo es que, cuando apenas uno se da cuenta ya se fue y hay que perseguirlo sin la esperanza de alcanzarlo, porque el recanijo se mueve más que una culebra.

El abuelo dice que no, que digo puras pendejadas, que ese pueblo está adentro de nosotros y que para verlo basta cerrar los ojos.