



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

*Escuchar los silencios. El camino hacia el  
reconocimiento de los pueblos negros de  
la Costa Chica en el México Contemporáneo*

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
MAESTRA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:

ITZA AMANDA VARELA HUERTA

DIRECTORA:

DRA. LUZ MARÍA MARTÍNEZ MONTIEL



MÉXICO, D. F.

2012



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**Escuchar los silencios. El camino hacia el reconocimiento de los pueblos negros de la  
Costa Chica en el México Contemporáneo**

**Introducción .....**

**I.-Perspectivas teórico –metodológicas para situar los estudios contemporáneos sobre  
afrodescendencia en América Latina**

I.1.—Presupuestos teóricos sobre la diferencia en América Latina.....1

I.2.- ¿Desde dónde pensamos la diversidad?. Multiculturalismo y la propuesta  
decolonial.....

3

I.3.- Perspectivas de la etnicidad en América  
Latina.....19

I.4 Para un Análisis Crítico del Discurso de los pueblos negros en México. Andamiaje/  
diseño metodológico de categorías analíticas.....22

I.5.- Modelo de Análisis.....30

**II.- Afrodescendientes en América Latina. La emergencia continental.....44**

II.1 La llegada de africanos a América o la expansión del capitalismo hacia la era global  
.....45

II.2 México.....52

II.2 América Latina contemporánea.....57

**III. Análisis Crítico del Discurso de los las organizaciones de Pueblos Negros en la  
Costa Chica Guerrero Oaxaca, México.....62**

**IV Reflexiones finales .....107**

**V Bibliografía .....114**

**VI.-Anexos .....127**

Entrevistas

Documentos

Notas periodísticas

.... Hay que romper el hilo. Así que aprende a leer, aprende a escribir, aprende a contar.  
Aprende a hablar”.

*Incendios, Wajdi Mouwad*

Esta tesis fue escrita en honor la memoria de doña Chonita, sur y norte en todas mis reflexiones y sentimientos. Gracias por permitirme existir con esta memoria que me legaste. Estoy aprendiendo a hablar, para contar y escribir nuestra historia.

Esta investigación es dedicada a Isabel Huerta, centro y periferia de mi acción, pensamiento y sentimiento. Guía atemporal de la ética sobre lo común, sobre el amor, lo humano y la coherencia. Por apoyarme y amarme siempre, sin importarte qué piensan de nosotras. Por salir de tantísimos clósets conmigo.

### **Agradecimientos**

Agradezco a la doctora Luz María Martínez Montiel por confiar en mi y en mi capacidad de análisis, además por el acompañamiento en momentos cruciales.

También agradezco profundamente a las doctoras Silvia Soriano, Olivia Gall, Josefa Erreguerena y al doctor Jesús Serna por sus comentarios respecto a esta tesis.

Al doctor Javier Laviña, de la Universidad de Barcelona porque sin su guía esta investigación no sería un hecho.

A Israel Reyes, al profesor Sergio Peñaloza, a Luis Daniel Lagunes y a todas las personas de las plataformas organizativas en la Costa Chica.

Agradezco a mis colegas Israel Ugalde, Pablo Vicenteño, Marco Pérez, Maru Silva, Luis Daniel Lagunes (por acompañarme siempre).

Especialmente Flor Tinoco quien creyó en este proyecto y lo apoyó sin dudar un momento. A mis colegas y amigos del CentroProdh: Quetzi, Mike y el padre Rivers.

A Mónica Speckman por mantenerme en la tierra y en la sana locura.

A Rodrigo Castillo y Elievf León. Nunca pensé que iba a ser tan feliz por tanto tiempo con el verdadero amor. 17 años después hermanxs, seguimos apostando revolucionariamente por el amor, la solidaridad, el camino conjunto. No sería yo sin este hermoso y profundo nosotrxs: *“Vayan por los caminos. Agótese caminando. Antes de que caiga el atardecer. Con rabia, con ira. Hasta el final de los caminos, de los países, de las alegrías, del tiempo.*

*Después de los amores y de las penas, de las alegrías y de los llantos, de las pérdidas y los gritos. Justo después, está el litoral y el mar abierto. Que se lleva todo. Todo”.*

A mi hermana Amarela, porque a pesar de todo, el amor debe privar, el amor y la lealtad es una decisión cotidiana.

A Marisol, Karla, Karen, Alí, Abeya, Cecilia, Emir, Amparo, Blanca, Carmen Gloria, Tania Libertad, Norma, Ana Rita, Cuc, Pablo Ruedas, sin ustedes jamás habría salido de la larga noche del 2011.

A Rosa Elvira, César Arellano, Teresa López, Vero, César Ortega, Iracema, Dalia, Tonatiuh, Coco, Raquel Huerta, Canek, Eréndira, Fiamma, Claudia Marcela, Livia: gracias.

A La Jornada, siempre. A la UNAM y al Conacyt.

## Introducción

Busqué siempre la mitad de mi identidad sin saber que la tenía ya. Buscando a Roberto, mi padre biológico, para preguntarle algunas sencillas cuestiones familiares –como el por qué nunca había estado ahí para nosotras- conocí Pinotepa Nacional y Marquelia, de camino a la ciudad de Oaxaca, gracias a un viaje de verano con Eréndira, mi prima hermana.

Pasamos una tarde ahí, esperando el autobús que nos llevaría a los Valles Centrales de Oaxaca. Hoy, hace ya más de nueve años de ese viaje. Detrás de la iglesia de Pinotepa, en la tienda de raya de los Galán Baños conocí al hermano de Roberto quien, a diferencia de éste, era negro y con el cabello chino. En ese momento pensé entenderlo todo, aunque en realidad todo había cambiado y empezaban ahí mismo las grandes preguntas vitales y académicas que me han guiado hasta aquí.

Entendí el porqué mi cabellera, de mis caderas, de mi boca pero no entendí por qué Roberto era blanco y su hermano afro. Decidí investigar y encontré una historia que apenas comienza, para mí, aquí.

Leí además, gracias a las aulas en mi querida Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, de los Estudios Latinoamericanos, una novela puertorriqueña, *La renuncia del héroe Baltasar*, la cual versa sobre los cimarrones en esa isla. Después encontré a Vicente Guerrero y a Yanga. Mi otra mitad está para siempre conmigo, la afrodescendencia me completó desde lo emocional y me dio una pasión académica, me dio mi completud.

Desde entonces, emprendí el viaje para conocer a los afrodescendientes de mi tierra, la costa. Y en varias ocasiones me informé sobre lo que sucedía ahí, conocí a Israel Reyes, un promotor cultural de la Costa Chica, quien me dijo: “queremos que se escuche el silencio”. Me enamoré de esta investigación y comencé a leer, a preguntar, a asistir a las conferencias de los diferentes personajes centrales de la “emergencia afro en Cuaji”. Una tarde, arrastré a Isabel, mi madre, a la presentación de un libro de la Doctora Luz María Martínez Montiel y las dos quedamos prendadas del tema.

Durante un mes investigué y armé un proyecto de investigación –junto a la solidaria Flor- con el cual postulé para la maestría en Estudios Latinoamericanos, otra vez mi facultad. Ahí empecé a tener más fuerza para defender un tema de apenas algunas organizaciones de afrodescendientes, afromexicanos, negros, morenos, costeños....

En ese proyecto de investigación las preguntas centrales son ¿cómo y desde dónde estos afrodescendientes han construido un discurso político, cultural e identitario? Y ¿Cómo se ha construido históricamente el imaginario sobre *los negros* en México?.

La hipótesis que desarrollé fue “a diferentes tiempos y mediante procesos diferenciados, las comunidades que constituyen la población afrodescendiente de la costa del Pacífico mexicano están discutiendo propuestas para exigir al Estado su reconocimiento histórico, cultural y político. Es decir, están buscando en un nuevo pacto social, la inclusión de su diversidad en la Constitución mexicana, para sentirse representadas y tomadas en cuenta en el debate que sobre lo multicultural se está construyendo en todo el continente americano, para participar en condiciones de equidad.

Se encuentran construyendo un discurso propio, basado en la búsqueda de una identidad que pueda recoger fragmentos de su historia y buscando también que esta no sea reconocida únicamente por el Estado sino por los diversos sectores sociales que constituyen la nación mexicana.

Por otra parte su discurso ilustra la necesidad propia de reafirmar sus prácticas culturales respecto a su origen histórico. Considero que la discusión de fondo que se está dando es la del replanteamiento de las relaciones sociales, del cambio de imaginarios colectivos respecto a las minorías no sólo en Oaxaca, sino en el país.

Al poner sobre la mesa de discusión el tema de la diversidad, los pueblos con origen africano están cuestionando la construcción histórica de la identidad mexicana, que se ha basado sólo en el mestizaje como centro de todas las discusiones. La intención es cambiar, pienso, la concepción misma sobre el ser mexicano”.

Luego, me fui lejos a seguir otra identidad y conocí-viví en Barcelona, España aquello que el profesor Sergio Peñaloza, de la organización México Negro, me dijo en una entrevista poco antes de irme de México: “yo creo que hasta que uno vive de una manera no muy grata la discriminación... yo creo que es cuando uno empieza a reaccionar y a meterse, a buscar elementos para defenderse...”. Fue así.

Estando en Barcelona, en pleno invierno, encontré un libro que se contraponía a mi marco teórico para la tesis que se basaba en la diferencia desde una perspectiva multicultural, la cual explica la emergencia de sujetos sociales que antes no eran reconocidos desde la perspectiva liberal de las ciencias sociales.

El libro que encontré fue el del Grupo Modernidad/ Colonialidad, en el que intelectuales y académicos latinoamericanos hacían una fuerte crítica a la modernidad europeizada y hablaban de eso que yo escuchaba desde niña: ¡Género, raza, clase! Y hablaban de la colonialidad, de cómo Latinoamérica había seguido un camino intelectual propio, cuestionando el papel que se había dado hasta entonces al indio, al español y al afrodescendiente en la región.

Leí, leí y leí más y reconocí todo lo que había estudiado en los pocos semestres de Estudios Latinoamericanos que cursé y mi corazón supo que había encontrado un lugar epistémico propio desde el que podía preguntarme sin sentirme rara.

Luego y de la mano de la doctora Montiel, leí, leí y leí sobre el esclavismo, sobre cómo se fundó el capitalismo moderno, sobre la trata en América, sobre las legislaciones para controlar a los esclavos pero sobre todo de la rebeldía y el valor de los millones de africanos en América. Leí la historia de Haití. Mi corazón y mi mente estaban siempre conectados, siempre apasionados. También con la doctora Montiel discutí si era o no posible el reconocimiento de los pueblos negros, París, del amor, de la pasión académica, del poder académico, de la sororidad.

Y luego, desde la comunicación social y desde el periodismo, con la asesoría del doctor Javier Laviña, en la Universidad Autónoma de Barcelona, encontré el Análisis del Discurso y entonces puse un pie en las bibliotecas, otro en la calle y en la construcción mediática de la realidad.

De eso se trata este ejercicio de pensamiento: de poner en la discusión académica y mediática a los afrodescendientes mexicanos y su necesidad de construcción de memoria colectiva, así como de su reconocimiento legal.

Este es, brevemente, el camino por el que ha transitado esta tesis.

## **Capítulo I. Perspectivas teórico-metodológicas para el estudio de caso de los afrodescendientes en México.**

### **I.1 Presupuestos teóricos sobre la diferencia étnica en América Latina**

Este capítulo es un acercamiento a las diferentes corrientes teóricas desde las cuales se ha producido conocimiento y análisis sobre la población afrodescendiente en Latinoamérica y en especial en México desde una perspectiva latinoamericana. La cuestión negra en México está relacionada con la indígena y estas no pueden entenderse desligadas de los debates contemporáneos sobre la diferencia étnica en América Latina. Estos debates aunque contemporáneos, forman parte del conocimiento histórico y memoria colectiva de la región.

Si bien la discusión latinoamericana sobre identidad y diferencia ha estado centrada en el sujeto indígena, en las últimas décadas las poblaciones afrodescendientes han estado saliendo del debate historiográfico y antropológico para situarse en otros ámbitos de las ciencias sociales tales como la sociología, los estudios culturales y la comunicación. Considero que este “nuevo” interés proviene de los diferentes movimientos de reconocimiento y afirmación que las poblaciones negras han empezado a articular.

En México los pueblos negros han sido considerados mestizos no sólo por el Estado. también dentro del ámbito académico los estudios concernientes a lo negro se han dado en dos disciplinas que son la historia y la antropología, pero sin observar a los pueblos actuales como sujetos políticos y actores sociales.

Escribir sobre afrodescendencia en la región conlleva múltiples miradas y aristas. En este trabajo me referiré a la cultura contemporánea; es decir si bien la historiografía y la discusión sobre la diferencia y la etnicidad en el continente son ricas en miradas, en este apartado abordaré dos corrientes teóricas, opuestas entre sí, pero que justo por eso abonan para los cumplir los objetivos de esta tesis: el proyecto modernidad/colonialidad (o los estudios poscoloniales, como se reconocen) y por otro lado la perspectiva del multiculturalismo.

Ambas corrientes teóricas tienen raíces profundas en los proyectos intelectuales que durante el siglo XX pelearon las primeras planas académicas: la teoría crítica latinoamericana y la decolonialidad como heredera de los postulados marxistas, y el multiculturalismo apoyado por las tesis liberales en las ciencias sociales.

Con el fin del socialismo real las ciencias sociales, las humanidades y en general el conocimiento y la academia giraron su mirada hacia las tesis liberales sobre la realidad social. Así, a partir de la década de los 80 y 90, aquellas teorías marxistas sobre la sociedad fueron remplazadas por aquellas que pugnaban por una mirada en la que la opción de las democracias liberales se concebía como el nuevo paradigma político que daría a las sociedades respuestas para mejorar situaciones de desigualdad.

En ese contexto ubico la disertación sobre diferencia étnica y cultural en América Latina. Al respecto, el multiculturalismo en el subcontinente se construye desde un lugar muy diferente al que se dio en países desarrollados receptores de migrantes provenientes de países en vías de desarrollo, ello debido a que la cuestión indígena y afrodescendiente dota a la discusión de elementos como raza, clase y colonialidad, que pondrán en juego las categorías y la historia propias de la región.

Por otro lado, tenemos la cuestión de una mirada materialista de las relaciones sociales con especial énfasis en las diferencias étnicas. Ya Mariategui había escrito sobre la cuestión del indio, sin embargo, en México el tema de las diferencias raciales fue dejado de lado por el proyecto posrevolucionario vasconcelista, que consideraba el mestizaje y la construcción de una cultura nacional homogénea como elementos centrales para el progreso nacional.

Por otro lado, escribe Beatriz Urias en *Historias secretas del racismo en México*, “el Estado mexicano “generó una compleja mitología que tiende a sustituir el formalismo de la democracia política por una imaginería que provoca una cohesión social de tipo irracional”.Urias señala a Gamio como uno de los creadores de dicha mitología, la autora del dicho estudio señala que gracias a los vínculos políticos de Gamio, éste “accedió a la dirección de instituciones desde las que justificó la expansión de una forma de nacionalismo que exaltó ideas de unidad racial y cultural” (Urias, 2007: 86).

## **I.2 ¿Desde dónde pensamos la diversidad? Multiculturalismo y la propuesta decolonial**

El multiculturalismo, que como corriente teórica nació en la década de los 90 del siglo XX, es reconocido como una serie de perspectivas teóricas y propuestas de gobernanza, es decir políticas públicas para las minorías que habitan principalmente en países desarrollados. Esto, debido a la llegada o crecimiento de diásporas en Europa, Estados Unidos y Canadá, principalmente.

En América Latina esta propuesta teórica y política cobró fuerza como una nueva forma para relacionarse con las “minorías nacionales” desde los discursos emanados por la conciencia de “los individuos no colectivos” y que buscan mejorar las relaciones cotidianas con los grupos discriminados.

Dentro de esta corriente se busca explicar la emergencia política y cultural de sujetos étnicamente diferenciados de la mayoría poblacional, mediante la reelaboración del discurso sobre la igualdad cultural de las poblaciones nacionales. Asegura Valenzuela “las características que definen los ejes conceptuales del multiculturalismo presentan un fuerte cuestionamiento a la pretendida condición de homogeneidad y superioridad de las culturas dominantes”. (2003:23).

Este enfoque se interesa en la semantización de las fronteras culturales y en la definición de umbrales a partir de los cuales se construyen las diferencias. “Pone el acento en la estructuración de identidades colectivas, cuestiona el etnocentrismo, el sexismo y el racismo. La disputa central es la lucha por el reconocimiento, se critica a los valores universales y a los discursos monoculturales. En contra de los discursos dominantes, tiene una perspectiva de resistencia. El multiculturalismo crítico también implica una crítica radical a las relaciones de poder. Subraya que los enemigos de las sociedades más justas no son las diferencias culturales sino las desigualdades sociales”. (Valenzuela, 2003:15).

El multiculturalismo defiende la tesis de que son los Estados nacionales aquellos que deben desarrollar y poner en marcha políticas públicas que incluyan a todas las esferas de la sociedad, reconociendo no solo a las mayorías sino a *otro* tipo de ciudadanos, mismos que deben tener y practicar los mismos derechos que la gran mayoría. Para garantizar el acceso de estas minorías a sus derechos, coinciden los multiculturalistas,

las constituciones nacionales deben incluirlos con apartados específicos para que las garantías tanto colectivas como individuales de las personas o grupos que se autoadscriban como diferentes sean afianzadas en las cartas magnas de las naciones.

Es decir, en el cruce de las perspectivas teóricas y las políticas públicas ligadas al multiculturalismo se busca el reconocimiento jurídico de la diferencia, con lo que se pretende, a su vez, un cambio en las mentalidades colectivas sobre grupos que históricamente han estado relegados de los discursos dominantes de y en la sociedad.

La discusión teórica sobre este tema es diversa y se basa en las políticas de integración aplicadas en algunos países de Europa, dirigidas generalmente a migrantes y a sus descendientes, o en países cuyo construcción moderna se ha basado en la llegada de inmigrantes y que reconocen como relato fundacional esta percepción. Países que, en América, son los Estados Unidos y Canadá.

Debemos recalcar que el multiculturalismo “es claramente una propuesta anglosajona que plantea el respeto y la tolerancia a la cohabitación entre diferencias de toda índole, tratando de insertarlas en el proyecto progresista de la democracia igualitaria, sin difundir por tanto infraestructuras que promuevan no solo el diálogo sino la dinámica misma del mestizaje. Se trata de una protestanización de la pluralidad, que si bien no ha dejado de tener sus virtudes (como el hecho mismo de legitimar el reconocimiento a la diversidad cultural) también ha acarreado vicisitudes en las consideraciones de potencialidad que tienen la lógica de comunidad”. (Gutiérrez Martínez, 2006:21.)

Es en este sentido que el multiculturalismo se adecua en las sociedades como la nueva forma políticamente correcta de las relaciones entre sujetos y colectivos, desde una perspectiva no crítica y que no dota a los sujetos sociales de la posibilidad de conocer la historia de los grupos vulnerables, migrantes o en general de las llamadas minorías”.

Se ha convertido en una forma de cohabitación correcta en sociedades que buscan “integrar” a la cultura dominante a los “nuevísimos sujetos” como pueden ser los migrantes, los indios, los homosexuales, los discapacitados y el largo etcétera de la diferencia en el neoliberalismo; se trata pues “de un espíritu del tiempo que está presente de manera cada vez más intensa en los discursos políticos y la gestión en las sociedades llamadas democráticas, al punto de convertirse en la actualidad en la

ideología políticamente correcta que toda tecnología de gobierno debe adoptar”. (Gutiérrez Martínez, 2006:9).

La tesis de aceptación y legislación de la diferencia tiene su origen teórico en la discusión posmoderna en el ámbito de las ciencias sociales y, en particular, en los aspectos culturales de la realidad social.

En la década de los 90 del siglo XX diversos teóricos y científicos sociales así como filósofos encontraron una novedosa forma de acercarse, analizar e interpretar la realidad social. Los grandes relatos sobre la homogeneidad de las naciones, mediante los que se repartió y estructuró el mundo, cambiaron radicalmente para dar paso a la diferencia como un actor central de la construcción de las identidades nacionales que se entenderían desde una perspectiva no totalitaria. Desde esta nueva perspectiva, se aceptaría que, las nacionalidades indican la pertenencia a un territorio y a una cultura así como a un conjunto de leyes que estructuran la macroidentidad, pero que también dentro de las fronteras nacionales también existen diferencias que son expuestas casi siempre en términos culturales.

En la teoría multicultural, la diferencia dejó de ser un problema para convertirse en un elemento novedoso de estudio e interacción común, que generalmente está relacionada con nuevas formas de estructurar la mano de obra desplazada de las colonias a las grandes ciudades de las economías más sólidas del planeta.

La legitimación histórico temporal de las políticas multiculturalistas de inclusión e integración del otro, se remontan a las luchas civiles que tenían como discurso reivindicativo el reconocimiento y visibilización de los homosexuales en todo el planeta; a los movimientos ecologistas que buscaron crear conciencia sobre la relación de la humanidad con la naturaleza, minorías nacionales e inmigrantes, la mayoría de estas reivindicaciones fueron cooptadas por los gobiernos e intelectuales orgánicos para despolitizarles y buscar salidas que no atacaron la raíz de los problemas: “las ideas dominantes no son nunca directamente las ideas de la clase dominante. Tomemos el ejemplo quizá más claro: el cristianismo ¿cómo llegó a convertirse en la ideología dominante? Incorporando una serie de motivos y aspiraciones de los oprimidos (la Verdad está con los que sufren y los humillados, el poder corrompe) para rearticularlos de modo que fueran compatibles con las relaciones de poder existentes”. (Zizek, 2010:21).

En el caso específico de los antiguos territorios que conformaron la Unión Soviética, los movimientos sociales o ciudadanos que lucharon por una mejor calidad de vida en términos políticos en esas regiones son parte del correlato para estructurar las tesis multiculturalistas. El filósofo Slavoj Žižek hace hincapié en cómo la mirada occidentalizada cambió el discurso de estos pueblos para hacerlos aparecer como precapitalistas y no como discursos que exigían un cambio radical en la manera de estructurar el Estado y la economía –“no capitalista”- que se vivía en la URSS.

En el continente americano estas teorías son recibidas con entusiasmo por los gobiernos de los países en los que históricamente ha habitado una gran población indígena y afrodescendiente. Como leeremos más adelante, en la región latinoamericana la discusión sobre la diferencia racial, cultural y de clase ha producido una inmensidad de información y análisis desde diferentes perspectivas; una de ellas es el multiculturalismo, pero ésta haría a un lado estas contribuciones para intentar relacionarse de una forma distinta, proveyendo a las categorías de raza y clase de una nueva significación en la cual, éstas no serían problemáticas porque pueden ser utilizadas para crear “riqueza cultural”.

En Bolivia, México, Ecuador y en general en el continente, las movilizaciones sociales y reivindicaciones políticas de los indígenas están lejos de esta política multiculturalista y más cerca de demandas sociales en las cuales se remarca la ancestral relación desigual que estos pueblos han mantenido con los Estados y también, con los mestizos, los blancos y los afrodescendientes.

Así, los cambios en el paradigma multicultural sobre la lucha política, el individuo, la sociedad, la historia y la relación de la humanidad con la naturaleza, generados también en el ámbito del discurso por las nuevas minorías fueron tomando fuerza -sobre todo- en las sociedades consideradas del primer mundo como Canadá, Estados Unidos, Europa y Australia, por mencionar las regiones donde esta modificación tuvo más fuerza. Aquí, considero necesario hacer notar que una buena parte de la producción intelectual usada en América Latina ha sido pensada en los centros de conocimiento hegemónico como son los Estados Unidos y Europa. De ahí que durante la década de los 90 y principios del año dos mil estas teorías tuvieran una fuerte influencia en la región latinoamericana,. Esto quiere decir que estas novísimas teorías de la convivencia multicultural se

utilizaron en latinoamericana aunque fueron diseñadas en países y contextos muy distintos a los latinoamericanos.

Para los multiculturalistas la “emergencia de nuevas identidades” (mismas que siempre han estado latentes pero invisibilizadas) se encontraban en el momento histórico preciso para convertirse en movimientos etnopolíticos. Así, el multiculturalismo “desde su posición global vacía trata a cada cultura local como el colonizador trata al pueblo colonizado: como nativos cuya mayoría debe ser estudiada y respetada cuidadosamente”, asegura Valenzuela.

Además de las diferencias concretas del multiculturalismo en su aplicación en Estados Unidos y Europa es necesario observar que la discusión sobre este tema tiene como exponente principal al canadiense Will Kymlicka y su ya clásico texto *Ciudadanía multicultural*, en el que el autor explica cuales son las condiciones necesarias para la construcción de esta última y los territorios en los que puede ser útil.

Kymlicka sostiene que la multiculturalidad es “una herramienta de las sociedades democráticas liberales del siglo XX”; es un proyecto de sociedad en la cual “los miembros de grupos étnicos y nacionales están protegidos contra la discriminación y los prejuicios. Tienen por tanto la libertad de mantener todos aquellos aspectos de su herencia o identidad que desean, siempre que ello no entre en contradicción con los derechos de los demás”. (Kymlicka, 1996: 19).

Es una “teoría liberal de los derechos de las minorías que debe explicar cómo coexisten los derechos de las minorías con los derechos humanos y también cómo los derechos de las mayorías están delimitados por los principios de libertad individual, democracia y justicia social” (idem).

Los conceptos utilizados por Kymlicka tienen como punto de referencia sociedades donde la tasa de población migrante es alta,; como Canadá, que durante un largo tiempo fue considerada la nación con políticas públicas que permitieron la llegada y establecimiento de migrantes de todo en el mundo en un marco de convivencia pacífica. Pero lo que sucede en esta sociedad (y que se observaría después) es la construcción de ghettos y espacios racializados, en los que difícilmente se podían mezclar los diferentes grupos poblacionales.

Sin embargo, cabe resaltar que en los postulados de esta versión, los daños causados a poblaciones que fueron esclavizadas o exterminadas – léase indios norteamericanos y esclavos africanos- no son pensados como parte del escenario político o cultural. Tenemos aquí una perspectiva en la que se presupone que las diferencias culturales se darán por masas migrantes que llegan a los países como mano de obra para la reproducción del capital.

Desde una perspectiva culturalista, los defensores de estas tesis observan las diferencias culturales desde una perspectiva no holística, esto es, pareciera que las contradicciones que se viven en las sociedades actuales son producto de la “falta de comunicación y entendimiento entre culturas o civilizaciones” y no relaciones construidas históricamente.

En América Latina, los sujetos históricos indígenas y afrodescendientes, han estado presentes desde siempre en el tejido social y, actualmente éstos son vistos por los multiculturalistas como nuevos y emergentes grupos sociales que buscan estar presentes en las legislaciones y Constituciones de los Estados y gobiernos.

Se pretende entonces, afirman algunos pensadores marxistas de hoy, que en estos tiempos el multiculturalismo se entienda como una respuesta construida entre los gobernantes y los intelectuales a las demandas de reconocimientos de estos colectivos. “Esta forma hegemónica del multiculturalismo se basa en la tesis de que vivimos en un universo postideológico, en el que habríamos superado esos viejos conflictos entre izquierda y derecha, que tantos problemas causaron, y en el que las batallas más importantes serían aquellas que se libran por conseguir el reconocimiento de los diversos estilos de vida. Pero ¿y si este multiculturalismo despolitizado fuese precisamente la ideología actual del capitalismo global? (Zizek, 2010: 11).

Con esto pretenden anotar que las históricas y politizadas relaciones de dominación no han cambiado porque el hecho de que ahora la gente respete o discuta qué significa ser “diversos” dentro de las naciones. El multiculturalismo hegemónico como bien señala Zizek, esconde en un discurso pretendidamente solidario, las verdaderas razones de los racismos, el clasismo y la homofobia, ya que sigue legitimando las relaciones de dominación en todos los sentidos.

Zizek continúa, “el anhelo por la comunidad verdadera no puede tildarse de profascista ni fantasía totalitaria, este anhelo debe identificarse desde su naturaleza no ideológica y utópica. Lo que lo convierte en ideológico es su articulación, la manera en que la aspiración es instrumentalizada para conferir legitimación a una idea muy específica de la explotación capitalista”. (Zizek, 2010:23).

Se intenta confundir lo político con lo práctico, es decir se busca diferenciar entre los hechos concretos de la administración pública y la acción política: el multiculturalismo liberal será entonces la gestión de lo posible. Pero como dice Zizek, la política no es el arte de lo político sino exactamente lo contrario es el arte de lo imposible, porque cambia los parámetros de lo que considera posible en la constelación existente.

El conflicto político es necesario, pero ¿qué se necesita para vivir en armonía? El reconocimiento de la violencia y los errores cometidos en nombre de las ganancias a partir de las vidas de otros seres humanos, el conocimiento y reconocimiento de la historia, y, ante todo la justicia social, económica y política que no sólo reconozca las diferentes formas de vida sino que asuma que el sistema capitalista es un sistema desigual en todos los ámbitos de la vida:

“Lo que la postpolítica trata de impedir es, precisamente, la universalización metafórica de las reivindicaciones particulares. La postpolítica moviliza todo el aparato de expertos, trabajadores sociales para asegurarse que la puntual reivindicación (la queja) de un determinado grupo se quede en eso: en una reivindicación puntual”. (Zizek, 2010: 43).

Una forma ideológica ideal del capitalismo global es el multiculturalismo: una tesis que desde una perspectiva desprovista de las contradicciones generadas históricamente por las categorías de raza, clase y sexo, trata a todas y cada una de sus culturas locales de la manera en que el colonizador suele tratar a sus colonizados: autóctonos cuyas costumbres hay que tolerar, pero siempre desde una perspectiva de minoría de edad o tutela, ante la falta de una perspectiva “moderna”. La relación entre el viejo colonialismo imperialista y la actual autocolonización del capitalismo global es exactamente la misma que la que existe entre el imperialismo cultural occidente y el multiculturalismo.

Los presupuestos teóricos del multiculturalismo han sido puestos en marcha como políticas públicas en muchos países; sin embargo existen otras propuestas teóricas elaboradas, pensadas desde otro lugar político, geográfico y teórico que recogen la herencia intelectual de diferentes pensadores latinoamericanos y también de la sabiduría popular, que se han preocupado por la diversidad cultural, no como una mercancía sino como un lugar de resistencias y conflictos.

Los estudios poscoloniales anglosajones tienen su origen teórico en la academia inglesa, durante la década de los 80 del siglo XX. Esta escuela de pensamiento se nutrió fundamentalmente de los aportes de diversos estudiosos provenientes de las ex colonias de la Gran Bretaña, académicos e intelectuales, quienes se formaron en las universidades británicas.

Estos intelectuales retomaron el pensamiento neomarxista además de los aportes de la teoría crítica, para elaborar un discurso novedoso sobre el Tercer Mundo, las ex colonias o los países en vías de desarrollo; su crítica se centra en cómo se ha contado la historia de los territorios que durante siglos estuvieron bajo control político, económico y cultural de las potencias económicas europeas, así como en el cuestionamiento sobre la forma en la que ha sido tratada la producción intelectual de sus ex colonias.

Los estudios poscoloniales “desconfían de toda interpretación demasiado rígida de la relación entre centro y periferia que reclusa la historia de la expansión colonial justamente a la categoría de episodio periférico, ocultando su función constitutiva en la experiencia global de la modernidad”. (Mezzadra, 2008: 18).

El principal exponente de esta corriente intelectual es el palestino Edward W. Said. Su texto *Orientalismo* fundó una serie de cuestionamientos críticos e ilustrados sobre cómo occidente construyó una idea –que globalizó después- sobre sus colonias en el oriente.

Fue a partir de este texto que el Grupo de Estudios Subalternos –localizado intelectualmente entre la India y el Reino Unido- dedicó sus esfuerzos académicos para intentar desmontar y reescribir los “macroparadigmas utilizados para representar las sociedades coloniales y postcoloniales, tanto en las prácticas de hegemonía cultural desarrolladas por las elites, como en los discursos de las humanidades y las ciencias

sociales que buscaban representar la realidad de estas sociedades”. (Castro Gómez, 1998: 21).

Los *postcolonial Studies* tienen como antecedente el postestructuralismo y las teorías sobre la postmodernidad, discusiones que su vez proponían lecturas innovadoras y no monolíticas de los textos clásicos sobre literatura, historia y filosofía, pero lo más importante a señalar que no buscaban nuevos derroteros intelectuales que continuarán con el pensamiento y la crítica. Los posmodernos buscaban darle una forma diferente a las ideas pero sin replantearlas o criticarlas.

En ese sentido, Mezzadra señala que “el término postcolonial denota al mismo tiempo continuidades y discontinuidades, pero pone el énfasis en las nuevas modalidades y formas de las viejas prácticas colonialistas, no en un más allá” (Mezzadra, 2008:17).

Los postulados de los teóricos poscoloniales se guían por ejes temáticos específicos: “el esclavismo, la migración, la supresión de los otros y de las otras, la resistencia a la colonización, las formas de construcción y las representaciones de las diferencias, la raza, las relaciones de género o las respuestas a las influencias de los grandes discursos de la Europa imperial”. (Vázquez, 2005:54).

En el ámbito de los estudios postcoloniales podemos encontrar diferentes escuelas, esta última que señalamos está explícitamente construida por los académicos que han sido, junto con sus sociedades sujetos históricos colonizados por los europeos. Sus principales representantes son Homi Bhabha, Gayatri Chakravorty Spivak, Ranajit Guha y por supuesto, Edward Said,. Esta escuela tiene su correspondencia en América Latina, región en la que los académicos deciden situar el conocimiento que tienen sobre las estrategias de dominación y colonización para elaborar un relato con nuevos términos pero que recoge la tradición intelectual crítica del continente americano. Entre los académicos reconocidos por su trabajo en este ámbito están Santiago Castro Gómez, Anibal Quijano, Walter Dignolo, Arturo Escobar; en el ámbito de la teoría crítica podemos nombrar a Bolívar Echeverría, Enrique Dussel, Pablo González Casanova.

“Un grupo de intelectuales que desde su condición de subalternos ha construido una comunidad pensante y de debate” es la autodescripción de los teóricos de la decolonialidad, término que utilizan para referirse al “fenómeno histórico que se extiende hasta nuestro presente y se refiere a un patrón de poder que opera a través de la

naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la re-producción de relaciones de dominación; este patrón de poder no sólo garantiza la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino también la subalternización y obliteración de los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados. (Restrepo y Rojas, 2010:15).

Para marcar cuál será la diferencia teórica entre las tesis decoloniales y la escuela poscolonial, los decoloniales insisten en que “la interminable e incesante acumulación de capital a escala mundial como un determinante es lo que señala la crítica decolonial, mientras que la crítica poscolonial enfatiza la agencia cultural de los sujetos”;;reconocen también que ambas escuelas retoman del enfoque del sistema mundo el énfasis en las estructuras económicas. (Quijano en Restrepo y Rojas, 2010).

La propuesta decolonial retoma entonces la idea crítica del colonialismo desde una perspectiva compleja, al cuestionar no sólo el ámbito social sino también la creación de conocimiento, observando las ciencias sociales que crearon el discurso anticolonialista, mismas que dependían de las perspectivas teóricas de la modernidad. “El grueso de las críticas al colonialismo de mediados del siglo XX establecían una relación de exterioridad entre lo epistémico y el colonialismo, mientras que las diferentes vertientes de las discusiones poscoloniales evidencian precisamente cómo lo epistémico y lo colonial se constituyen e influyen mutuamente” (Restrepo, 2005:176).

El grupo decolonial más influyente dentro de las esferas del mundo académico es el Grupo Modernidad/Colonialidad (M/C), - )Mignolo, Escobar, Quijano, Grosfoguel, Nelson Maldonado- Torres) mismo que reconoce como símbolo de fundación la estrecha colaboración que existió entre la propuesta teórica de sistema mundo, realizada por Immanuel Wallerstein así como las diferentes corrientes teóricas latinoamericanas. “Son varios los conceptos en torno a los cuales gira la propuesta decolonial, uno de estos el cómo pensar la modernidad, Al contrario, la colonialidad es inmanente a la modernidad, es decir, la colonialidad es articulada como la exterioridad constitutiva de la modernidad. Así, las condiciones de emergencia, existencia y transformación de la modernidad están indisolublemente ligadas a la colonialidad como su exterioridad constitutiva. (Restrepo y Rojas, 2010: 11).

La crítica –que comparten con la escuela anglosajona- también se centrará en “una crítica al desarrollismo, a las formas eurocéntricas de conocimiento, a la desigualdad entre los sexos, a las jerarquías raciales y a los procesos culturales e ideológicos que favorecen la subordinación de la periferia en el sistema mundo capitalista”. (Castro, 2007:14).

Lo que pretende este grupo es rearticular el conocimiento y las experiencias teóricas y políticas que se han generado en América Latina; aquellas que han sido observadas desde una perspectiva crítica. Retoman así a pensadores e intelectuales como Fals Borda, Freire, Fanon y Dussel, quienes han pensado y analizado cómo y desde dónde los pueblos latinoamericanos pueden emprender la lucha por la descolonización en todos los niveles y esferas de la vida.

Mignolo observa que retomó la idea de sistema mundo como punto de partida para la inflexión decolonial e introdujo el concepto de colonialidad “como el lado oscuro de la modernidad. Con ello no quiero decir que la metáfora de sistema mundo moderno no haya considerado el colonialismo. Todo lo contrario. Lo que sí afirmo es que la metáfora que el sistema mundo moderno deja en la oscuridad de la colonialidad del poder (Quijano, 1997) y la diferencia colonial (Mignolo, 1999)” (Mignolo, 1995: 27).

Pero ¿qué es la colonialidad del poder? Según Quijano, es el proceso mediante el cual “la globalización en curso es, en primer término, la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como nuevo patrón de poder mundial. Uno de los ejes fundamentales de este patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de *raza*, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo. Dicho eje tiene, pues, origen y carácter colonial, pero ha probado ser más duradero y estable que el colonialismo en cuya matriz fue establecido (Quijano 2000a: 201).

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal. Se origina y mundializa a partir de América (Quijano en Restrepo y Rojas, 2010: 342).

Para Mignolo existen dos tipos de diferencias fundamentales constituidas por el sistema mundo moderno/colonial: la diferencia imperial y la diferencia colonial. De manera general, se puede afirmar que la *diferencia colonial* alude al lugar y a las experiencias de quienes han sido objeto de inferiorización por parte de aquellos que, en medio de la empresa colonial, se consideran como superiores. Los conocimientos, seres, territorios y poblaciones colonizadas (o que son colonizables, cabría agregar) son epistémica, ontológica y socialmente inferiorizados por la mirada colonialista. Se trata de lugares y experiencias que son constituidos como exterioridad a la modernidad (no modernos), en una lógica de negatividad (de inferiorización). De ahí que la diferencia colonial sea el resultado de esa lógica que: “[...] consiste en clasificar grupos de gentes o poblaciones e identificarlos en sus faltas o excesos, lo cual marca la *diferencia* y la inferioridad con respecto a quien clasifica”. Esta diferencia colonial supone un principio fundante: “[...] la lógica de clasificación y jerarquización de las gentes del planeta, por sus lenguas, sus religiones, sus nacionales, su color de piel, su grado de inteligencia, etc. [...]” (idem)

Según Mignolo, el pensamiento decolonial se basa en las lenguas y la memoria indígena y en la memoria y las experiencias de la esclavitud. Esto porque debido al proceso de colonización estas voces e historias, epistemes y experiencias han sido colonizadas. Es decir, en este ejercicio académico que desarrollo sobre los afrodescendientes en México, el ejemplo de colonialidad del ser y del saber es claro y contundente: los negros o morenos de la Costa Chica han sido históricamente “clasificados”, antropológicamente, como descendientes de los primeros africanos o afrodescendientes en América Latina, siempre desde la mirada de la antropología europea, midiendo, clasificando, verificando pero en pocas ocasiones se ha preguntado a las comunidades sobre cuál es el origen que ellos refrendan, si se sienten o consideran afrodescendientes.

¿Y la modernidad por qué es tan importante para los decoloniales? Según estos teóricos, para entender la situación actual de racismo y exclusión, además del clasismo que se vive en Latinoamérica es primordial comprender el entretejido que históricamente ha sostenido y sostiene hoy las diferencias raciales y de clase en la región. Según los presupuestos del sistema mundo: “la constitución del sistema-mundo moderno tiene su inicio con la invasión europea de los territorios de lo que hoy llamamos América. La génesis de este sistema histórico se localiza en la Europa de finales del siglo XV, que el sistema se extendió con el tiempo hasta cubrir todo el globo hacia finales del siglo XIX” ([1983] 1998: 7-8). Para Wallerstein, la expansión global de este sistema mundo moderno está ligada en sus orígenes al ‘descubrimiento’ de América y su colonización, y la instauración de un conjunto de instituciones, relaciones de poder y formas de pensar, que legitiman el dominio eurocentrado sobre el planeta. La institución de este sistema y sus lógicas de poder, se expresa en la instauración de una jerarquía interestatal que ‘define’ lugares desiguales para las sociedades del planeta, siendo las sociedades europeas las que se ubican en la cúspide de la pirámide. De manera complementaria, en América, dicha jerarquía se expresa al interior de las sociedades colonizadas, como sistema desigual de ubicación en las relaciones de poder entre poblaciones”.(Restrepo y Rojas, 2010: 71)

Los decoloniales han tomado la sabiduría y la opinión popular como su bandera. Tanto los pueblos indios como los mestizos y las poblaciones afrodescendientes han sido críticas de la construcción de la idea de mundo que se pretende imponer en todas las esferas de la vida social. Estos grupos sociales han buscado en la propia memoria cuáles fueron y cuáles son los aportes de su cultura – nuestra cultura- al mundo moderno.

La perspectiva de decolonización del pensamiento pretende poner en el centro del debate no sólo la voz del subalterno como espacio de denuncia, sino dibujar el andamiaje epistémico (armar lo ya construido) para el ejercicio práctico de los movimientos sociales en América Latina que pugnan por la convivencia desde una perspectiva intercultural y la transformación del Estado neoliberal, planteado como única forma de gobierno y relación con la sociedad desde la cultura occidental hegemónica que ellos denominan “la provincialidad del pensamiento”.

¿Cuáles son los mecanismos mediante los cuales la colonialidad del poder ha construido a los sujetos latinoamericanos, a la sociedad latinoamericana en su conjunto como inferiores?. Podemos responder que la inferiorización de las culturas no occidentales es una de las herramientas básicas del capitalismo para lograr la dominación económica. Esta autopercepción de inferioridad permite interiorizar en los sujetos colonizados la noción de inferioridad total ante- por ejemplo- los blancos. Se da por sentado en la clasificación mundial del trabajo que las culturas y pueblos inferiores y menos desarrollados, con menos tecnología deben percibir menores ingresos por su trabajo y tener jornadas laborales más largas y pesadas. Hay un doble discurso en esta sentencia: durante siglos, los gobiernos en América Latina hicieron del progreso su motor, es decir mientras más se trabajara y más se produjera, el subcontinente estaría más cerca de los países desarrollados y sus estándares de calidad de vida. Sin embargo, en esta percepción se pone en juego el hecho concreto de la descalificación como mano de obra: el trabajo de los latinoamericanos no tiene la misma calidad de la de aquellos obreros en el primer mundo.

Como señala Quijano “la colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial del poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/ étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de sus planos, ámbitos y dimensiones materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y escala social. Se origina y mundializa a partir de América” (En Castro Gómez, 93:2007).

Para los teóricos posmodernos, debemos recordar, en términos de descubrimientos científicos y en específico en las ciencias sociales no hay nada nuevo bajo el sol. Esto quiere decir que no habrá una manera distinta o novedosa de pensar lo social y en general al mundo que no sea tomando las ideas anteriores, pero con la simplificación de tecnificar el lenguaje y darle giros elegantes y académicos que permitan estructurar el conocimiento y la memoria del mismo en un nuevo y hermoso empaque que pueda “re-explicar” la realidad. Como hemos visto, la tesis decolonial es el resultado discursivo de la reflexión y análisis de los últimos 50 años de ciencia social en América Latina. ¿Quiénes somos y adónde vamos? Esta pregunta ha guiado gran parte de la reflexión en el continente. Hemos puesto la mirada en los pueblos indios y ahora, en los afrodescendientes para explicarnos quienes somos.

Esto es, que la formación de identidades colectivas o individuales no supone proyectos políticos alternativos o algún tipo de cuestionamiento al poder. Para ponerlo en otros términos: la identidad no es suficiente. En palabras Quijano, “*Desde nuestra perspectiva, sólo los procesos de subjetificación cuyo sentido es el conflicto en torno de la explotación/ dominación, constituye un proceso de clasificación social*” (2000b: 371; énfasis en el original). Y solo el trabajo, el género y la raza constituyen las instancias en las cuales se tejen tales conflictos (2000b: 371).<sup>37</sup> (112, Quijano en Restrepo).

La opción decolonial pone énfasis en aquellos proyectos que no se desarrollan o fundamentan únicamente en las opciones eurocéntricas del pensamiento y del actuar. Sin embargo, según la explicación que Restrepo da sobre este concepto de Mignolo pareciera que, con la facilidad discursiva propia de los eurocéntricos, el teórico solo subraya las formas de pensar que él mismo considera no coloniales: los indios, los negros y los migrantes en América Latina, sin observar muchas de las construcciones históricas de las demandas.

Pretende escuchar todas las voces de quienes han sido marginados por la política eurocentrista del capitalismo como sistema mundo. Sin embargo, dentro de esta posibilidad podría haber discursos mediados por el rencor o por los extremos de la derechización; es decir parece que al darle la voz a los indios, todos ellos por el simple hecho de ser indios tienen una perspectiva crítica y progresista de la sociedad, sin tomar en cuenta que todos los pueblos del mundo también funcionan dentro y fuera de la lógica colonial; que la resistencia que muchos de ellos han construido no tiene que ver con la lucha social, sino con la continuidad de su vida en la intimidad de la comunidad o como hayan podido gestionar su identidad que siempre es movable.

Considero que la difusión que se ha dado a la teoría decolonial ha modificado y simplificado las relaciones de poder existentes en sociedades tan diversas como las del continente americano. En este trabajo en el análisis del discurso, al que procede, observaremos que las diferencias entre afrodescendientes o negros en diferentes regiones del mismo continente son diametralmente diversas y en muchos casos los negros ocupan lugares privilegiados o victimizadas en contra de otros donde estos mismos sujetos “coloniales” son parte de un cambio social profundo que no divide el universo entre eurocéntrico y colonizado.

Las teorías retomadas en este capítulo me han servido para situarme respecto a las discusiones académicas sobre los afrodescendientes no solo en México sino en el continente latinoamericano y desde esta perspectiva ampliar la capacidad de análisis. Si bien mi historia personal, profesional y académica ha estado siempre marcada por una perspectiva crítica de izquierda, me fue indispensable para llegar a los teóricos poscoloniales, primero debí pasar por una lectura y andamiaje más ligado al multiculturalismo.

Al iniciar la estancia de investigación y el análisis de los documentos y entrevistas, había algunas cuestiones que me hacían preguntarme si en realidad el marco teórico que había escogido hasta entonces bastaba para ilustrar el proceso que he visto con los afrodescendientes de Costa Chica. Así fue como llegué a los decoloniales y después a la teoría crítica, ambas perspectivas, herederas del pensamiento de izquierda en el subcontinente pero sobre todo de las experiencias políticas progresistas que han permitido las reflexiones sobre la realidad social.

Considero que la perspectiva multiculturalista ha sido utilizada por el Estado mexicano como una herramienta más para crear normas de convivencia sin reconocer la memoria de los pueblos y colectividades arrasadas por el proyecto moderno homogéneo posrevolucionario y que en lugar de intentar crear una buena convivencia, el Estado, para realmente resolver el problema de la profunda desigualdad y explotación, ligada a la discriminación racial y étnica de la que son objeto algunas minorías, debió avanzar hacia una nación intercultural.

### **I.3.- Perspectivas de la etnicidad en América Latina**

Desde lo multicultural de las naciones hasta lo decolonial. Considero que el tema de la identidad y la etnicidad en América Latina es complejo y en el presente trabajo analizaremos la etnicidad “como un componente central que plantea problemáticas sobre la gestión de las reivindicaciones identitarias colectivas locales y regionales. Esto no se limita únicamente a los pueblos autóctonos u originarios, sino también a cada grupo que reivindica su sentido de pertenencia particular”(Gutiérrez, 2008: 7).

La identidad es un proceso cambiante, así como la cultura, y está relacionado con las situaciones específicas en las que la identidad es producida o reproducida. Es al mismo tiempo individual y colectiva, por un lado externalizada en la interacción social y por otro lado, internalizada en la autoidentificación individual. Luz María Martínez Montiel define una minoría étnica como “un conjunto de personas que al sustentar ciertas características específicas de orden fenotípico, cultural, político, religioso, social, lingüístico y económico se diferencia de la mayoría por lo que ésta lo convierte automáticamente en grupo subalterno”. (Martínez Montiel, 2005:92).

En lo que respecta a la utilización formal del concepto de etnicidad, hay diversas propuestas. Una de ellas es la que Balslev elabora “la etnicidad es el marcaje de fronteras simbólicas, territoriales y sociales. De esta manera se puede decir que lo que funda la etnicidad no es la sustancia cultural o biológica objetiva en un grupo dado, sino la percepción de la importancia que se tenga para las relaciones sociales y las relaciones con el Otro. Por lo tanto, la etnicidad se define más bien por la construcción social y política de estas sustancias y sus diferencias biológicas y culturales en la medida en que permite la creación de grupos distintos. La etnicidad es la utilización, interpretación, manipulación de estas sustancias, que sin duda, pueden tener consecuencias violentas o armoniosas, pero no es la esencia misma de la diferencia”. (Baslev, 2008: 11).

Otro análisis sobre etnicidad y la identidad refiere que estos dos elementos deben tener sentido para los individuos que los utilizan, antes de ser considerados como existentes para el resto del mundo social. Cabe recordar que la identidad no se da sólo por la autoidentificación de los sujetos pertenecientes a los colectivos organizados, sino también por la percepción que se tiene de los otros.

La identidad étnica no refiere necesariamente a un momento histórico específico sino al estado contemporáneo de una tradición, aunque puede desarrollar una imagen ideologizada de sí misma y de su pasado (Bartolomé, 1997: 76).

En otro sentido, podemos observar un elemento fundante de las identidades colectivas: la memoria. Según el sociólogo Maurice Halbwachs “se hace necesario renunciar a la idea de que el pasado se conserva intacto en las memorias individuales como si no hubiese transitado por tantas experiencias diferentes como individuos existen, los hombres que viven en sociedad utilizan palabras que solamente ellos comprenden el sentido: allí reside la condición de todo pensamiento colectivo. Hablamos de nuestros recuerdos para evocarlos, esa es la función del lenguaje y de todo el sistema de convenciones sociales que lo acompaña y es lo que nos permite reconstruir en cada momento nuestro pasado”. (Halbwachs, 2004:325).

Por otro lado, Michel Wieviorka ha analizado la construcción del discurso político de las minorías en Francia y aunque he escrito ya sobre la colonialidad del poder y el eurocentrismo en las ciencias sociales, quiero retomar aquí un poco del trabajo que ha desarrollado en el campo de la sociología política. Este teórico asegura que fue después de los años 80 que las minorías iniciaron procesos organizativos para demandar, desde sus particularidades (o etnicidades), derechos que reclamaban como suyos, pero que les había sido negados.

El sociólogo francés considera que en las primeras olas de movimientos identitarios, la carga social de sus demandas parece débil o con un carácter poco elaborado; es decir, sus demandas son leídas como provincialistas, debido a que la construcción discursiva solamente habla de sujetos específicos; por ejemplo, los homosexuales de algún barrio.

Después de que estos colectivos sociales van ganando terreno público, durante la segunda ola de demandas por el reconocimiento de las “minorías” los colectivos agregaron análisis más complejos de la realidad, “aquellos para quienes la exclusión o las desigualdades sociales, cada vez más fuertes y eventualmente conjugadas con discriminaciones sociales, se saldan por la afirmación de una identidad cultural”. (Wieviorka, 1992: 75). Así, la primera ola de identidades culturales muestra que la diferencia cultural plantea preguntas específicas y conduce a terrenos de disputa que le son propios; la segunda ola indica que mantiene lazos con los problemas sociales, la desigualdad y la injusticia social.

Por otro lado, el racismo está presente en todos los procesos de construcción de identidades o reivindicación de derechos políticos. “la función del racismo es mantener a las personas y los sujetos sociales separados, rechazar. Radicaliza, naturalizándolas, las diferencias culturales, tanto las del grupo dominante, el cual asocia fácilmente nacionalismo y racismo, como las de los grupos minoritarios, lo que se ve actualmente alrededor del ascenso de un antisemitismo enarbolado ya no solamente, como era clásico, por la extrema derecha o por franjas radicalizadas del mundo comunista, sino por miembros de las minorías racializadas” (Wieviorka, 1992).

La discusión anterior nos lleva a pensar la cuestión afrodescendiente en América Latina y en particular en México como una problemática de investigación pertinente para esta tesis. Sin embargo ¿cuál puede ser la metodología de investigación de una maestrante en Estudios Latinoamericanos que como primer ciclo estudió comunicación social y que además se ha desempeñado profesionalmente los últimos siete años como periodista en *La Jornada*?

Intenté hacer etnografía pero no conozco la metodología y un análisis de archivos históricos no lo consideré viable debido a lo contemporáneo del tema a investigar, por lo cual encontré junto al catedrático e investigador de la Universidad de Barcelona, Javier Laviña la metodología más adecuada y útil para los propósitos de esta tesis.

## **I.5 Para un Análisis Crítico del Discurso de los pueblos negros de México. Andamiaje/ diseño metodológico de categorías analíticas.**

La metodología de trabajo para el análisis de esta tesis se basa en los postulados del Análisis Crítico del Discurso. La razón por la cual he elegido este método cualitativo de investigación responde a la necesidad de observar el proceso político - cultural de los pueblos negros de la Costa Chica en México, desde la producción local de un discurso de emergencia de la diferencia.

Hay muchos trabajos sobre esta región elaborados desde la perspectiva disciplinar de la historia, la antropología y la demografía. Pero hasta ahora no existe un enfoque comunicacional sobre el proceso organizativo de un grupo de ciudadanos que construyen y reivindican su identidad afromexicana.

Generalmente los afromexicanos son imaginados como sujetos históricos relacionados exclusivamente con el proceso de esclavitud o, por otro lado, como objetos de investigación antropológica y es hasta que se organizan para elaborar estrategias políticas que son tomados en cuenta como ciudadanos y sujetos políticos capaces de reconstruir su historia.

¿Por qué análisis del discurso?

En el camino para entender por qué y cómo surgió este movimiento local, he reunido una gran cantidad de información, fruto de: entrevistas realizadas a los participantes en su lugar de origen; seguimiento en foros académicos en los que trabajan y discuten, noticias publicadas y distribuidas por medios locales y nacionales; videos; libros y también la observación de festividades populares tanto en Costa Chica como en ciudad de México.

Generalmente estos distintos productos comunicacionales han sido fruto de la construcción colectiva entre grupos organizados para tal motivo como México Negro, Colectivo África, Púrpura AC, revista Fandango, etcétera que en distintas ocasiones han convocado a académicos, políticos y/o artistas para hablar sobre su historia, su identidad y sus necesidades específicas.

Considero que la fuente más concreta y pertinente de información a analizar en esta tesis es la producida por los autodenominados afromexicanos. Porque a partir de una

exploración profunda de su posicionamiento respecto a la construcción de su propia identidad y respecto a sus orígenes históricos podemos confeccionar modelos que nos expliquen una realidad social concreta.

Es la necesidad de escuchar estos silencios – como dice uno de ellos- que durante siglos han estado ahí dentro de los espacios académicos, la que me lleva a ponerlos en el centro del debate. La invisibilización histórica de los afroamericanos necesita ser puesta a discusión en diferentes espacios, tanto institucionales como informales.

Reitero que la perspectiva con la que se trabaja y se piensa desde este trabajo está íntimamente relacionada con la práctica periodística y la investigación para la comunicación social. No intento ser portavoz ni protagonista de esta historia, intento hacerla pública, eso sí claramente marcada por mi perspectiva académica y profesional. Para llevar a cabo este análisis es necesario comprender la validez del Análisis Crítico del Discurso como herramienta teórica metodológica.

### **Antecedentes del Análisis del Discurso (AD)**

Los antecedentes claros del AD nos remiten al desarrollo de la lingüística y la filosofía, por ser las primeras disciplinas dedicadas a pensar y producir conocimiento sobre la importancia del lenguaje en la sociedad. Principalmente la lingüística, debido a que la razón de sus reflexiones son los actos del habla y sobre todo el camino por el cual éstos se realizan. Antes de la discusión del *giro lingüístico*, (fundamental para el AD), la disciplina se había centrado en el estudio mental del lenguaje, sin tomar en cuenta el entorno social del sujeto al que se estudiaba.

El debate que inició el método del AD como lo conocemos ahora fue el *giro lingüístico*, ya que, a partir de la década de los 70 del siglo XX, académicos e intelectuales influenciados por el marxismo, el psicoanálisis y el estructuralismo –sobre todo en Francia- se interesaron por el poder del discurso. Este debate cambió la forma en la que se estudia el lenguaje, si bien la capacidad del habla y de la escritura estuvo muchos años ligada al conocimiento y al desarrollo disciplinar de la lingüística, la novedad del concepto *giro lingüístico* dota al lenguaje de una importancia mayor y lo relaciona con el entorno social en el que se encuentra el sujeto.

El giro lingüístico se entiende como el proceso mediante el cuál la filosofía, las humanidades y las ciencias sociales en general se han apropiado y han enriquecido los

estudios del lenguaje desde una perspectiva que ensancha las fronteras de la lingüística. Como señala Ibáñez, “el giro lingüístico ha contribuido a dibujar nuevas concepciones acerca de la naturaleza del conocimiento, tanto de sentido común como científico, a propiciar nuevas maneras de significar lo que conviene entender por el término realidad, tanto social o cultural como natural o física y a diseñar nuevas modalidades de investigación proporcionando otro trasfondo teórico y otros enfoques metodológicos. Pero sobre todo el giro lingüístico ha modificado la propia concepción de la naturaleza del lenguaje” (Ibáñez, 2006: 23).

Durante la primera mitad del siglo XX los filósofos se preocuparon por la forma en la que se expresaban las ideas en su ámbito disciplinar, por lo que la discusión sobre el buen uso y la corrección del lenguaje, además de los conceptos sobre el mismo fue uno de los grandes tópicos de las ciencias sociales y las humanidades. Buscaban crear un lenguaje que respondiera a la necesidad de explicar sus pensamientos, reflexiones y en general de crear un lenguaje propio para sus disciplinas; aunque como veremos, el *giro lingüístico* sirvió para que algunos elementos que la lingüística ha estudiado sean hoy utilizados por muchos investigadores como herramientas para descubrir, explicar y analizar procesos sociales, partiendo de los discursos que elaboran los protagonistas de dichos procesos.

La discusión filosófica sobre el lenguaje es constitutiva a la interpretación y a la producción de las ciencias sociales, pero me gustaría centrarme en la relación que se construyó entre el pensamiento, el lenguaje y la realidad. “los filósofos analíticos norteamericanos rompieron con la tradición cartesiana haciéndonos ver que el lenguaje no es un simple vehículo para expresar nuestras ideas... Nuestro conocimiento del mundo no radica en las ideas que de él nos hacemos, sino que anida en los enunciados que el lenguaje nos permite construir para representar el mundo”. (Ibíd.:34).

El aporte de Richard Rorty a las discusiones teóricas sobre el giro lingüístico se centra en la idea que –desde una perspectiva eminentemente crítica- a partir de este debate se “deslegitima la operación de construcción de los lenguajes formales como la mejor manera de dar cuenta de la realidad y depositar esa acción en el lenguaje cotidiano” (Íñiguez, 2006:52).

El lenguaje nos permite conocer, crear la realidad, nombrarla y construir un mundo simbólico, tiene propiedades performativas y la capacidad de modificar o crear un

estado de las cosas. Fue pensado en el inicio de su estudio como un proceso mental exclusivo del sujeto pero con el desarrollo y la discusión sobre este tema las actuales corrientes consideran el lenguaje y el discurso como un instrumento para crear las cosas, como un elemento que no sólo existe dentro de nuestras cabezas sino que es formativo de realidades.

Las ciencias sociales no han sido ajenas a la producción teórica y metodológica desencadenada a partir de la discusión del proceso epistémico sobre el lenguaje. Tanto así que se han construido nuevos caminos de análisis y reflexión, entre los cuales encontramos el análisis del discurso. Por tanto podemos asumir que el AD es “el resultado de la convergencia de corrientes recientes y de la renovación de prácticas muy antiguas de textos. En general el análisis del discurso es referido al estudio de la relación entre el texto y el contexto”. (Maingueneau, 2005: 32).

Es importante tener datos generales del desarrollo de la lingüística y cómo ésta fue cambiando sus propios conceptos, porque es en este *continuum* donde veremos el inicio de la disciplina del AD. Otro giro interesante en este camino es la percepción del poder performativo del discurso, lo cual significa que el entorno no es solo un elemento más para la formación del lenguaje sino que hay una relación de retroalimentación, es decir que el discurso crea realidad y esa realidad también mediará el discurso de los sujetos.

En términos concretos, se refiere al intento de estudiar “la organización del lenguaje por encima de la oración o la frase, y en consecuencia, de estudiar unidades lingüísticas mayores, como la conversación o el texto escrito. De ello se deduce que el análisis del discurso también se relaciona con el uso del lenguaje en contextos sociales y, concretamente con la interacción de diálogo en los hablantes”. (Stubbs en Iñiguez, 2006: 91).

El AD nace como una herramienta teórico-metodológica que reelabora elementos de diversas disciplinas e intenta analizar desde una perspectiva holística los discursos, como un elemento constitutivo de la realidad social. El AD no sólo se centra en los elementos del habla y la escritura; es en sí mismo un análisis complejo en el que el texto es un elemento fundamental del contexto, porque mantienen una relación dialéctica en tanto que no pueden entenderse como elementos separados.

Además de ser una herramienta metodológica, las posibilidades del AD son interdisciplinarias porque puede ser utilizado para observar diferentes problemas sociales y no en todos los casos tienen que analizarse discursos elaborados por los grupos en el poder. Ahí es donde reconocemos la riqueza de este tipo de metodología, porque dentro de sus lindes podemos abordar otros tipos de discursos que son contrahegemónicos. “Una etiqueta común para definir una gran cantidad de métodos empíricos que son utilizados y utilizables para el estudio de una gran variedad de temas, que van desde el estudio de las interacciones cotidianas cara a cara, hasta procesos como la memoria, el pensamiento y las emociones e, incluso problemas sociales como la exclusión social, la diferenciación de género o el racismo”. (Íñiguez, 2006: 49).

Los términos ideología, poder y hegemonía juegan un papel central porque serán los grupos de poder quienes tengan la posibilidad de crear y recrear una ideología que coincida con sus intereses. Estos discursos estarán mediados por diferentes instituciones que tienen la tarea de hacerlos potentes y naturalizarlos en la mente de los sujetos.

Los usuarios del lenguaje también entrarán en la percepción y construcción del AD, porque éstos no serán sólo repetidores del uso del lenguaje, sino que son reconocidos como personas específicas que, dependiendo de su capital, podrán crear, recrear, utilizar y renombrar el mundo al que diariamente se enfrentan, y “utilizan activamente los textos y el habla no sólo como hablantes, escritores, oyentes o lectores, sino también como miembros de categorías sociales, grupos, profesiones, organizaciones, comunidades, sociedades o culturas en complejas combinaciones de estos roles e identidades sociales y culturales. De modo recíproco, al producir el discursos en situaciones sociales, los usuarios de lenguaje al mismo tiempo construyen y exhiben activamente estos roles e identidades”. (Van Dijk, 2001:22).

En resumen, diríamos que en AD es una nueva corriente metodológica que nos permite acercarnos a los fenómenos sociales concretos con elementos del mundo simbólico de los sujetos. Además, nos permite poner en juego categorías fundamentales como la ideología, el poder, la hegemonía y el consenso.

Es pues una nueva mirada desde un lugar trasdisciplinario que subraya el poder de la palabra en la vida cotidiana, en las luchas contrahegemónicas y también señala los dispositivos que refuerzan los valores dominantes. Y más aún, se reconoce a los discursos como acción política concreta y útil para el cambio de mentalidades, partiendo

de la capacidad de los sujetos para modificar sus representaciones sociales y, por ende, sus discursos.

### **Análisis Crítico del Discurso (ACD)**

Hay diversas corrientes de AD. Entre las más conocidas están la de los estudios de la etnografía de la comunicación, la psicología social, el análisis conversacional y el ACD, que apuesta por ser una disciplina ligada a los grupos dominados de la sociedad y con un claro compromiso político con la sociedad actual.

Como un enfoque más dentro de las diferentes escuelas de producción académica del AD, la visión crítica del mismo pretende moverse en los pasos fronterizos entre los problemas académicos y los problemas sociales, tomando una clara posición respecto a quienes “poseen el poder, a los responsables, y a los que tienen los medios para resolver los problemas de los sujetos con más carencias en la sociedad”. (Van Dijk en Wodak, 2003: 54).

El ACD se enmarca dentro de la perspectiva de los estudios de la teoría crítica, ligados directamente a la escuela de Francfort y las construcciones teóricas que de ahí han emanado y, sobre todo, de una visión académica que “une el compromiso social y político con una construcción sociológicamente informada de la sociedad” (Wodak, 2003:18).

Esta perspectiva se cimienta sobre la percepción de que una “visión crítica y autocrítica ayuda a recordar un pasado que corría el peligro de ser olvidado, a luchar a favor de la emancipación, a elucidar las razones para esa lucha y a definir la naturaleza de propio pensamiento crítico”, asegura la catedrática Ruth Wodak quien es una de las autoras más prolíficas en metodología del ACD. Actualmente esta profesora es catedrática en Viena y trabaja en conjunto con otro investigador reconocido en el ámbito de los AD, Teun A. Van Dijk. Estos dos académicos son conocidos debido a los temas de análisis de sus trabajos, entre los que se encuentran las relaciones desiguales de poder en el mundo, el racismo, la exclusión social, los discursos machistas y porque, además, han desarrollado una metodología propia para reconocer los dispositivos mediante los cuales se refrenda la ideología dominante.

El ACD puede definirse como la disciplina que se ocupa, centralmente de analizar, ya sean estas opacas o transparentes, las relaciones de dominación, discriminación, poder y control tal y como se manifiestan a través del lenguaje.

El ACD no solo se centra en los textos, sino que define los discursos en una relación dialéctica entre el texto y el contexto: “una explicación plenamente crítica del discurso requiere una teorización y una descripción tanto de los procesos y estructuras sociales que dan lugar a la producción de un texto como de las estructuras sociales y los procesos en los cuales los individuos o los grupos, en tanto que sujetos históricos, crean sentidos en su interacción con textos, por lo tanto tres son los conceptos que, de manera indispensable, han de figurar en todo el ACD: el concepto de poder, el concepto de historia y el concepto de ideología” (Ibíd., 20).

Las estructuras dominantes estabilizan las convenciones y las convierten en algo natural, es decir, los efectos de poder y de la ideología en la producción de sentido quedan oscurecidos y adquieren formas estables y naturales: se los considera como algo dado. La resistencia es así considerada como una ruptura de las convenciones y de las prácticas discursivas estables, como un acto de creatividad.

El enfoque histórico del ACD propone ciertos elementos que son prácticos para el objetivo central de este ejercicio, retomando el artículo de Wodak sobre este enfoque podemos diseñar un esquema de trabajo en el que se tomen en cuenta los siguientes puntos (Ibíd.:109)

- El enfoque es interdisciplinar
- La interdisciplinariedad se sitúa en los presupuestos teóricos, en la metodología y en la práctica, y el centro de atención del análisis será el problema de investigación y no de los elementos específicamente lingüísticos.
- Tanto la teoría como la metodología son eclécticas, porque incorporan el conocimiento académico que pueda servir para tener un análisis completo del problema a analizar.
- El análisis se hará siempre como un recorrido sin final, en el cual hay un movimiento constante entre los presupuestos teóricos, los datos empíricos.
- El estudio incluye siempre trabajo de campo

- El contexto histórico se analiza siempre y se incorpora a la interpretación de los discursos y los textos
- Las categorías y las herramientas para el análisis se definen en función de los pasos y procedimientos anteriores y en concordancia con el problema concreto que se esté analizando
- Las grandes teorías actúan como fundamento y las teorías de rango medio para mejorar los objetivos analíticos
- El resultado de la investigación debe quedar a la disposición de todos los interesados y tener repercusión sobre los discursos y las prácticas discursivas y sociales.
- 

A partir de los conceptos expuestos, retomo el análisis del discurso de los afrodescendientes de la Costa Chica de México como el ejercicio mediante el cual pondré en práctica de manera crítica y lúdica los conceptos, ideas y construcciones teóricas desarrollados en los anteriores capítulos.

Como parte de la construcción metodológica del ejercicio planteado, he escogido diferentes conceptos claves que me sirven como guías para concretar el análisis de los discursos de los pueblos negros.

## **I.6 Modelo de análisis**

El modelo práctico del análisis del discurso que he diseñado retoma macroconceptos para la construcción del contexto y elementos formales a señalar dentro del texto específico. Esto, con la finalidad de tejer un análisis más fino y al mismo tiempos profundo que contemple diferentes niveles de abstracción. Aquí, la primera propuesta.

Para la elaboración del contexto general (retomando las categorías desarrolladas por Van Dijk):

- I) Acción
- II) Contexto específico
- III) Poder
- IV) Hegemonía y Consenso
- V) Ideología

Para el análisis del texto (retomando categorías de Wodak, Van Dijk y Maingueneau, desde la perspectiva de la comunicación)

- a) Elementos discursivos (Retórica, locus, matriz discursiva, pathos, intertextualidad, preformativo, normas del discurso)
- b) Conceptos clave ( emisor, destinatario, corpus, vocabulario, sujeto, canal de transmisión, autoridad, argumentación, actividad discursiva, estrategia del discurso, diálogo, neología)
- c) Cultura (Identidad, Interculturalidad, principio de alteridad, influencia, memoria discursiva, posicionamiento, representación social, estereotipo).

### **I) Contexto**

El contexto del discurso es el marco espacio temporal y la situación social local en los que se inscribe el intercambio comunicativo, tomando en cuenta y describiendo a sus participantes -número, características, estatus y roles, así como la relación que mantienen entre ellos-; el tipo de actividad en cuestión y las reglas que la rigen. No sólo debe darse cuenta del contexto local o regional, sino que debe dibujarse el mapa del contexto amplio (o nivel macro del contexto) en que podremos incluir a las instituciones

y organizaciones. Podemos definir el contexto como “la estructura de aquellas propiedades de la situación social que son sistemáticamente, es decir no casualmente relevantes para el discurso”. (Wodak, 2003:93).

El discurso es una actividad a la vez condicionada por el contexto y transformadora del mismo; es al mismo tiempo construido, en y por la manera en que esta se desenvuelve, definida de entrada, la situación es redefinida sin descanso por el conjunto de acontecimientos. En otros términos, la relación entre texto y contexto no es de ningún modo unilateral, sino dialéctica. En la línea de Teun A. Van Dijk se impuso paulatinamente una concepción ya no estática sino dinámica y procesual.

El contexto aparece como una herramienta para el análisis concreto más que como un concepto intrínsecamente teórico, podemos definirlo como el trasfondo del texto compuesto por un marco, un ambiente físico específico pero sobre todo por las condiciones y consecuencias sociales del lugar específico del que hablamos. Los elementos que tomaremos en cuenta para analizar el contexto son describir quienes son los participantes, cuáles son sus roles y propósitos situándolos en el espacio y el tiempo correspondientes, ya que como escribe Van Dijk “el discurso se produce, comprende y analiza en relación con las características del contexto. Los participantes son elementos cruciales del contexto y también lo son algunos de sus roles de acción, tales como ser hablantes o receptores. Otras propiedades de las que se debe de dar cuenta son su sexo, su edad, el que tengan o no autoridad o prestigio, ser amigo o enemigo, tener o poder o no poseerlo, ser dominante o dominado. Consideramos que estas propiedades son contextuales porque pueden influenciar la producción o interpretación de las estructuras de el texto y el hablar”. (Van Dijk, 2003: 32).

En la producción de todo texto hay un sentido común, y por tanto en sus contextos, generalmente la idea de sentido común del contexto está relacionada con la forma en que las personas desdoblan la información de los discursos, es decir cómo la entienden, la interpretan y sobre todo, que uso hacen de las nuevas ideas en la construcción de sus roles e identidades personales y públicas.

Además del sentido común, necesario para dotar al discurso de coherencia es necesario que haya una definición cognitiva del mismo, esto para “abordar las formas en que las estructuras sociales pueden influir sobre las estructuras discursivas por medio de la mente de los miembros sociales”. (Van Dijk, 2001: 39)

Los contextos en los que se insertan los discursos pueden ser fijos o cambiantes porque están contruidos por hechos sociales que todos los participantes interpretan y consideran relevantes de la misma manera, es decir, son interpretados y contruidos estratégicamente por y para los participantes, quienes continuamente están modificando sus construcciones mentales.

## **II) Poder**

El vasto concepto de poder se concentrará en el poder social, definido este como una relación específica entre grupos sociales o instituciones, mediadas por el ejercicio de una coacción que generalmente se ejerce por medio del control. La coacción es la facultad que algún grupo se apropia para hacer actuar al otro dirigiendo sus pensamientos y su acción por medio de la persuasión, la simple continuación de las relaciones de dominación.

Hay distintas formas y estructuras mediante las cuales el poder mantiene su dominación, algunos ejemplos son el poder corporativo, en el que situamos los discursos dominantes de una corporación o empresa; el poder masculino, que se fundamenta y recrea en el discurso sexista; el poder blanco, habla y formas racistas y por otro lado pero no menos importantes están los otros discursos, las formas de contrapoder o resistencia mediante los que se intenta modificar los imaginarios sociales que crean y recrean los poderes hegemónicos.

El poder se reparte y se distribuye entre varios grupos poderosos. El poder social de los grupos no es monolítico, permanente ni carente de contradicciones. Es ejercido diariamente por los miembros del grupo, también mediante textos y habla. El problema es el uso ilegítimo del poder, esto el abuso de poder o la dominación.

## **III) Hegemonía y consenso**

En este apartado sobre hegemonía y consenso se pretende ilustrar sobre los diversos dispositivos que los grupos en el poder utilizan para naturalizar los discursos, de tal manera que los actos de habla de que los sujetos realizamos aparecen como si no hubiese ninguna coacción y fueran consistentes con nuestros propios deseos e intereses. El poder es el control de la acción, lo que requiere en control de las cogniciones

personales y sociales, lo que presupone el control del discurso público. (Van Dijk, 2003:47).

La dominación discursiva: las situaciones en las que el control del texto y del habla – y por lo tanto indirectamente de la mente de los otros- se realiza en función de los poderosos, y todo esto resulta en desigualdad social”. ( Ibíd., 50)

En este caso suele utilizarse el término hegemonía para hacer referencia al poder social: el poder hegemónico, hace que las personas actúen como si ello fuera natural, normal o simplemente existiese consenso. No son necesarias las órdenes, las solicitudes, ni siquiera las sugerencias. (Ibíd., 43)

La cuestión principal al abordar este tema es cómo o mediante qué mecanismos se naturalizan los discursos de los grupos dominantes y se convierten en cotidianos y propios. Ha sido estudiada profusamente la relación existente entre los grupos de poder y los medios de comunicación, sobre todo como instituciones que reproducen los discursos dominantes en la sociedad, utilizando un lenguaje neutral y la objetividad como los baluartes de dicho ejercicio profesional, en ese sentido.

Además de tener el control de la mayoría de los medios de comunicación, los grupos hegemónicos tienen el control de los recursos simbólicos como el conocimiento, la educación, la fama, el respeto y por supuesto, del discursos público con lo cual “el discurso no sólo es un medio para la realización del poder sino un recurso del poder”. (Van Dijk, 2003: 44)

#### **IV) Ideología**

El concepto de ideología tiene un gran carga asociada a las discusiones filosóficas y sobre todo al marxismo clásico. Nosotros lo entenderemos en el sentido que resulta más útil al AD y que se refiere a las ideologías como “las representaciones mentales que forman la base de la cognición social, esto es, del conocimiento y actitudes compartidos de un grupo. Además de una función social de coordinación, las ideologías tienen también funciones cognitivas de organización de las creencias: en un nivel muy general de pensamiento, le dicen a las personas cuál es su posición y qué deben pensar acerca de las cuestiones sociales. (Wodak, 2003:56).

¿Porqué utilizar este concepto en la metodología y no dentro de los presupuestos teóricos? En la disciplina del AD, en específico en la corriente del análisis crítico se intenta tejer una metodología multidisciplinaria, retomando elementos de la filosofía, la comunicación, la psicología, la ciencia política, etc. con el objetivo de dotar al analista de elementos útiles para leer desde una perspectiva crítica los discursos que se producen no solo desde el poder hegemónico sino aquellos que son elaborados por grupos u organizaciones alternativas que no tienen acceso a los medios masivos de comunicación, a las instituciones educativas, etc. y que desarrollan otras ideologías.

En ese sentido, se entiende a las ideologías operan como sistemas de pensamiento que dotan el problema de coordinación en grupos diversos, como un instrumento de cohesión grupal que opera desde lo discursivo para que haya una reproducción y creación exitosa del colectivo al que pertenecen y, en términos discursivos, la ideología representa un importante aspecto del establecimiento y la conservación de unas relaciones desiguales de poder.

El lenguaje carece de poder propio, obtiene su poder por el uso que las personas poderosas hacen de él, resume Wodak. Uno de los centros de poder desde donde opera el discurso dominante es la academia, porque dentro de este campo el conocimiento tiene un peso innegable y es el capital con el que se juega para ser respetado y conseguir “poder” en casi todas las esferas de la sociedad. Por eso, el intento que hacemos de traer la voz de unos cuantos afromexicanos a los espacios de la academia es un esfuerzo por hacer ver que ellos también están jugando con sus capitales y accediendo a las instituciones que han negado su existencia.

Uno de los problemas a los que se enfrentan los grupos alternativos o no dominantes al construir un discurso de resistencia es que la ideología siempre ha sido considerada una creencia mal dirigida mientras que el conocimiento está considerado como un saber objetivo y hecho de creencias verdaderas verificadas por algún criterio o estándar de verdad. Por ello, cuando los discursos novedosos o contrahegemónicos intentan posicionarse, son siempre tachados de esta percepción de la ideología como una manipulación de la conciencia colectiva. Justamente por ese motivo es necesario hacer análisis del discurso contrahegemónico desde una perspectiva crítica y encontrar los elementos de innovación e imaginación que aportan a la conciencia colectiva.

Para el análisis del proceso de producción de discurso de los afromexicanos, hemos considerado la ideología como un proceso histórico que se va construyendo dentro de la vida comunitaria, creando nuevas ideas sobre la realidad y también sobre el pasado. Con Wodak, pensamos esas ideas como parte de estructuras sociales complejas que sirven para definir grupos y la relación con otros colectivos.

Por medio de los sujetos participantes en los colectivos, iremos observando cómo estas ideologías se van construyendo de manera colectiva, y siempre gracias a la interacción entre los miembros de las comunidades pensándose a sí mismos y reinventando su origen, sus costumbres y su manera de ver el mundo.

En aras de operativizar y concretar el análisis del discurso, a manera de un mapa conceptual hemos decidido buscar ciertos elementos que nos den pistas suficientes y armar poco a poco el rompecabezas que implica la propuesta de los afromexicanos. Tenemos como parte del análisis, las primeras investigaciones y disertaciones que completan el cuadro del contexto no sólo a escala local, sino global.

Es también un esfuerzo para encontrar las pistas con las cuales se han movido para elaborar estratégicamente un proceso político y social, para entender cuáles son sus objetivos y sus metas.

## **Elementos a analizar en el texto**

### **a) Elementos discursivos**

*Matriz discursiva.*- Este elemento se ocupa de señalar la singularidad de cada discurso, en señalar que es único e irreductible a otros y también, que puede presentar afinidades con otros discursos en términos de convergencias estructurales y sobre todo enunciativas.

Se conoce como matriz discursiva a la suma de los rasgos comunes o ampliamente compartidos y que son propios de un conjunto de textos postulados como tributarios de un mismo discurso, entendido este restrictivamente como marco de valor modelizante.

### *Normas del discurso*

a) Coherencia textual: Es la conexión y la relación lógica entre las posiciones del discurso, es decir que todas las concatenaciones son presentadas como argumentativas.

La evaluación de este punto recae únicamente sobre la coherencia del discurso. Es la propiedad por la cual un texto se organiza globalmente para la transmisión de un sentido.

La coherencia es un fenómeno pragmático, ya que depende de la intención comunicativa. Ahora bien, para que un texto sea coherente no basta la intención, la coherencia hace referencia a la estructuración del texto por parte del hablante. Puede decirse que es la propiedad que selecciona la información y la organiza en una determinada estructura. Lo que confiere sentido a un texto, y permite que éste sea percibido como una unidad, es que dicho texto se adecue al tema de que trata.

El tema, macroestructura global, puede estar explícito en el texto o no, en cuyo caso será necesario inferirlo. Además del tema hay que considerar el concepto de estructura. Una superestructura o esquema puede caracterizarse como la forma global del discurso y las relaciones jerárquicas de sus respectivos fragmentos. Así pues, la superestructura es la forma en que la macroestructura o tema se ordena para crear un tipo de texto determinado.

El texto se ha de construir e interpretar como una unidad de comunicación en la que analizaremos las reglas y los mecanismos de coherencia.

- Reglas de coherencia.

Regla de no contradicción: los elementos no deben contradecirse ni implícita ni explícitamente.

Regla de repetición: algunos elementos deben reiterarse a lo largo del texto.

Regla de relación: los hechos han de estar relacionados con el mundo real o imaginario que se represente.

Regla de progresión: la información se organiza como un proceso cuyo producto final es el texto. Ha de haber una progresión temática y se han de evitar los detalles no pertinentes.

- Mecanismos de coherencia.

Son de carácter semántico y pragmático. Por su importancia destacan el tema, la estructura y el párrafo (a todos ellos les dedicaremos especial atención en las bases del comentario)

b) Eficacia: El mejor discurso es el que mejor hace hacer, desde el punto de vista del locutor, se trata de votar, comprar o amar. La retórica se justifica así sobre la base de su utilidad. En este sentido podríamos retomar notas de prensa para observar si ha sido eficaz en un cambio sobre el abordaje de la identidad afroamericana.

c) Veridicción: El buen discurso es el que selecciona premisas verdaderas y transmite correctamente la verdad de las premisas a la conclusión. En este apartado, podremos por ejemplo observar si la información que tienen sobre la presencia de africanos en América Latina se basa en el conocimiento académico, si la invisibilización de su identidad se sustenta en la elaboración de discursos oficiales, etc.

d) Actitud ética: el buen discurso es el que se adecua a un sistema de normas político morales (para la palabra pública). La consideración de normas más estrictas que la simple coherencia funda la posibilidad de una crítica del discurso argumentativo.

*Competencia discursiva* El elemento central de este apartado será observar si los discursos de los afrodescendientes cumple con el manejo general de los principios más generales de la actividad discursiva.

1) Competencia situacional.- Exige de todo sujeto que comunica aptitud para construir un discurso en función de la identidad de los partícipes en el intercambio, de la finalidad de esta, del asunto en juego y de las circunstancias materiales de dicho intercambio.

2) La competencia discursiva.- Exige de todo sujeto aptitud para manipular reconocer los procedimientos de puesta en escena discursiva que correspondan a los imperativos situacionales así como los saberes de conocimiento y creencia supuestamente compartidos y en los que se testimonia un determinado posicionamiento.

*Performativo* Esta propiedad performativa del enunciado está relacionada ampliamente con el contexto y puede ser entendido como la propiedad de poder cumplir el acto de hacer algo por el simple hecho de decirlo. Podríamos pensar en los neologismos como un acto performativo del habla, al decir afroamericanos o pueblo negro están cambiando desde el discurso el contexto, las representaciones imaginarias hechas por los otros habitantes y participantes del contexto Costa Chica.

*Retórica.* La ciencia teórica y aplicada del ejercicio público de la palabra, pronunciada frente a un auditorio dubitativo en presencia de un contradictor. A través de su discurso,

el orador se propone imponer sus representaciones, sus formulaciones y orientar una acción. A través de la construcción de un discurso reglado en 5 etapas:

La etapa cognitiva de la búsqueda metódica de argumentos (invención, hallar, descubrir)

Planificación textual de la organización de los argumentos y las partes del discurso

Elocución (puesta en palabras y oraciones del discurso);

Memorización, acción oratoria (momento del performance del alumbramiento, de la espectacularización del discurso.

A través de dichos elementos se buscan tres tipos de efectos perlocutorios: gustar (por la imagen proyectada de sí en su discurso; informar y convencer (por la lógica de su relato y de su argumentación y emocionar (pathos)

*Pathos.* Utilizaremos este concepto en el sentido del desbordamiento emocional, en términos retóricos elementos destinados a suscitar la persuasión.

*Intertextualidad.* Designa a la vez la propiedad constitutiva de todo texto y el conjunto de las relaciones explícitas o implícitas que un texto o un grupo de textos determinado mantiene con otros textos.

## **b) Conceptos clave**

*Autoridad.* La aceptación de un punto de vista o una información se funda en la autoridad si se le admite, no por el examen de la conformidad del enunciado de las cosas, sino en función de la fuente y del canal por el cual tal información ha sido recibida.

*Autor.* El autor es en primer lugar el que responde por sus escritos, el blanco potencial de la censura. Según Foucault el autor es una función que permite organizar el universo de los discursos.

*Argumentación.* Tentativa de modificar las representaciones del interlocutor, está claro que toda la información cumple este papel. Todo enunciado, toda sucesión coherente de enunciados construye un punto de vista o esquematización. La argumentación es un procedimiento dirigido a intervenir sobre la opinión, la actitud e incluso el

comportamiento de alguien por los medios del discurso. Considera al interlocutor no como un objeto a manipular, sino como un alter ego al que se tratará de hacer compartir la propia visión. Actuar sobre él es proponerse modificar las diversas representaciones que se le atribuyen, poniendo en evidencia cierto aspecto de las cosas, ocultando otras, proponiendo otras nuevas y todo esto con la ayuda de una esquematización apropiada. Se dice a veces que hay más en el argumento que en la conclusión.

*Canal de transmisión.* Medios por los cuales se transmiten las señales de un código, desde una fuente hasta un lugar de recepción. Es poco empleado en el análisis del discurso salvo cuando queremos tomar en cuenta las particularidades del soporte físico que sirve de vehículo para el transporte de la palabra de un emisor a un receptor, se habla entonces de las características del canal de transmisión.

*Emisor.* remite específicamente al responsable del acto comunicativo. El emisor deja de ser concebido como simple fuente de un proceso de codificación y lo es como sujeto provisto de una intención, de una competencia y que se dota de un proyecto de habla.

*Estrategia del discurso/de credibilidad.* Es el arte de construir operaciones sobre un terreno de acción. Las estrategias son obras de un sujeto (individual o colectivo) conducido a elegir (de manera conciente o no) cierto número de operaciones del lenguaje; Es necesario –para construir las estrategias- tener una meta, una situación de incertidumbre, una mira de resolución del problema planteado por la intervención de la incertidumbre y un cálculo. Las apuestas de esta estrategia son la legitimación del sujeto, apunta a determinar la posición de autoridad del sujeto; la credibilidad, apunta a determinar la posición de verdad del sujeto y la captación, que apunta a hacer entrar al compañero de intercambio comunicativo dentro del marco de pensamiento del sujeto hablante.

*Diálogo.-* La palabra diálogo connota a menudo la idea de un intercambio constructivo obediente a las reglas y cuya finalidad es la obtención de un consenso. Un verdadero diálogo no puede tener lugar como no sea en un movimiento dialéctico que implique, a la vez, identidad y diferencia.

*Destinatario.-* Definiremos este punto como el auditorio que está formado por el conjunto de los oyentes, personas físicamente presentes y blancos de la intención persuasiva que organiza explícitamente la intervención/ el discurso del orador. El orador

tiene de su auditorio un conocimiento que se expresa en términos de estereotipos (es un auditorio de jóvenes, campesinos, de amas de casa, etc.) sobre el cual funda estrategias discursivas tendientes a orientar al auditorio en el sentido de su proposición.

*Neología.* Proceso continuo de las nuevas unidades léxicas (palabras o combinaciones) de una lengua, de un significante existente que se ve provisto de un nuevo sentido. En términos propios del análisis del discurso es un fenómeno temporal que no existe en sí, sino en su producción y/o su reconocimiento en discurso por una suerte sentimiento neológico.

*Sujeto.* El sujeto del discurso puede entenderse como un sujeto diverso. Es polifónico por el hecho de ser portador de varias voces enunciativas. Está dividido por cuanto es portador de varios tipos de saberes. Por último se desdobra en la medida en que se ve llevado a desempeñar alternativamente roles diferentes imaginando cuál podría ser la reacción de su interlocutor.

*Vocabulario.* Lo que interesa de modo primordial a los analistas es el funcionamiento de las palabras en los discursos. La atención prestada al vocabulario no excluye el reconocimiento de la existencia de un sistema que presidiría la actualización de las unidades en discurso, lo que equivale a decir que la distinción léxico / vocabulario se funda en el principio de una relación interactiva entre lengua y discurso. Esta relación se manifiesta con singular intensidad cuando se introduce en el seno de una comunidad discursiva una designación correferencial a una denominación anterior pero no necesariamente neológica; designación que corresponde al así llamado neónimo, término con el que se subraya que la innovación es aquí básicamente discursiva. Se comprueba que la nueva utilización al modificar la relación denominativa establecida antes, es capaz de ocasionar la transformación semántica del vocablo en cuestión y por consiguiente de la representación que se tenía del lexema.

### **c) Cultura**

Arbitrariamente y por una necesidad de operatividad, hemos abierto este apartado en el que se encuentran diversos conceptos que están mediados por el contexto pero que, al mismo tiempo, estas definiciones sólo son válidas para un análisis discursivo. Como en el caso del concepto de ideología como una categoría útil para la práctica concreta del

análisis del discurso, estos conceptos también están cargados de diversas discusiones teóricas que en este apartado no se pondrán en juego.

*Interculturalidad.*- Califica un objeto (la situación o el encuentro intercultural) ya sea tipos de enfoques de la comunicación, los discursos y la interacción focalizados sobre la variación cultural, Es frecuente el empleo nominal de este término. El propósito de estos diferentes estudios es poner de manifiesto el contacto entre individuos o grupo de individuos pertenecientes a culturas diferentes y lenguas diferentes o que comparten la misma lengua.

*Principio de alteridad.* Esta noción proviene de la filosofía, donde sirve para definir el ser en una relación basada sobre la diferencia: el yo no puede tomar conciencia de su ser yo sino porque existe un no yo que es otro, que es diferente. Se opone entonces al concepto de identidad. En términos del discurso, define el acto del lenguaje como un acto de intercambio entre dos participantes que son en ese caso el sujeto comunicante (yo) y el sujeto interpretante (tu). Ambos se encuentran en una relación interactiva no simétrica por cuando cada uno de ellos cumple un rol diverso: uno, de producción del sentido del acto del lenguaje; el otro, de interpretación del sentido de este acto. Se instaure entre los dos participantes una mirada evaluadora de reciprocidad que postula la existencia del otro como condición para la construcción del acto de comunicación en *el cual se co- construye en sentido.*

*Estereotipo.* Refiere a una idea convencional asociada a una palabra. Designa una representación compartida, en las ciencias sociales se define como una representación colectiva fija, las imágenes preconcebidas y fijas, sumarias y tajantes de las cosas y de los seres, que se forja el individuo por influencia de su medio social. Las ciencias sociales se dedican de este modo a precisar la representación del otro y de sí mismo concebida por los miembros de una colectividad. Instrumento indispensable para la cognición, puesto que hace posible la categorización, generalización y previsión, el estereotipo es tenido las más de las veces por nefasto dado que está en el fundamento del prejuicio y la discriminación social.

*Identidad.* La noción de identidad está mediada por la de alteridad, porque esta segunda palabra permite postular que no hay conciencia de sí sin conciencia de la existencia del otro, que el sujeto solo se constituye en función de la diferencia entre sí mismo y el otro. La identidad psicosocial externa, la del sujeto comunicante, consistente en un conjunto

de rasgos que lo definen según su edad, sexo, status, lugar jerárquico, legitimidad del habla, cualidades afectivas; otra identidad, la discursiva llamada interna del sujeto enunciator que se refiere a los modos de toma de palabra, de roles enunciativos y de modos de intervención. Del juego y articulación entre los rasgos de las identidades externa e interna resultan las estrategias discursivas.

La identidad de posicionamiento caracteriza la posición que el sujeto ocupa en un campo discursivo en relación con los sistemas de valor en él circulantes, no de manera absoluta sino por obra de los discursos que él mismo produce.

*Influencia.* En su sentido corriente designa el proceso por el cual el individuo llega a modificar el pensamiento, la voluntad o el comportamiento de otro en mérito a su autoridad, su prestigio o su fuerza. Lo que motiva la intencionalidad del sujeto hablante se inscribe en una finalidad accional, finalidad que lleva a los participantes de la comunicación a producir discursos dirigidos a tener cierto impacto sobre el otro.

*Memoria discursiva.-* La memoria colectiva es un concepto utilizado por aquellos teóricos que buscan la reconstrucción del pasado a partir de los recuerdos construidos en el presente. En ese sentido, Maurice Halbwachs señala que “la sociedad, adaptándose a las circunstancias y adaptándose a los tiempos, se representa en el pasado de diversas maneras: la sociedad modifica sus recuerdos en el mismo sentido en que evoluciona la memoria colectiva”.

Las creencias sociales, cualesquiera que sea su origen, tienen una doble condición: son unas tradiciones o unos recuerdos colectivos pero también son unas ideas o unas convenciones que resultan del conocimiento del presente. Estrictamente convencional (en ese sentido), el pensamiento social sería exclusivamente lógico: sólo admitiría eso que conviene en las actuales circunstancias; conseguiría eliminar en todos los integrantes del grupo, todos los recuerdos que los retendrán en el pasado, por poco tiempo que fuese, y que les permitiría encontrarse simultáneamente en la sociedad del pasado como en la del presente. 343.

El pensamiento social es básicamente una memoria , y todo su contenido está hecho de recuerdos colectivos, pero solo permanecen presentes en la sociedad esos recuerdos que la sociedad, trabajando sobre sus marcos actuales puede reconstruir. Recordar no

significa revivir, sino reconstruir un pasado desde los marcos sociales del presente”  
(382)

*Posicionamiento.* Designa solamente el hecho de que mediante el empleo de cierta palabra, cierto vocabulario, de cierto registro de lengua, ciertos giros un locutor indica cómo se sitúa él en un espacio conflictivo: al utilizar la lexia lucha de clases se posiciona como de izquierda; al hablar en tono didáctico y con un vocabulario técnico, se posiciona como especialista, etc. En el análisis del discurso define más bien una identidad enunciativa fuerte, un lugar de producción discursiva claramente especificado. Este término designa a la vez las operaciones por las cuales esa identidad enunciativa se plantea y mantiene en un campo discursivo y esa identidad misma.

*Representación social.* Es interpretar la realidad que nos rodea mintiendo con ella relaciones de simbolización y por otra parte atribuyéndoles significaciones. Así pues las representaciones sociales abarcan el conjunto de creencias, conocimientos, y opiniones producidos y compartidos por los individuos de un mismo grupo, respecto de un objeto social dado.

## **Capítulo II. Afrodescendientes en América Latina. La emergencia continental**

En este capítulo se busca responder a las necesidades planteadas en la metodología así como al conocimiento del pasado afrodescendiente en México. Además del esbozo histórico sobre la llegada de africanos a América haré mención de las actuales circunstancias de los afrodescendientes en países del continente, donde diversos grupos y colectivos se han organizado para exigir derechos como minoría y para divulgar y difundir no sólo el proceso esclavista como conformador de la economía y la sociedad actual, sino de los aportes de las culturas africanas (diversas entre lo diverso) t al subcontinente y que continúan formando nuevos centros de arraigo cultural.

En toda la región la población afrodescendiente vive situaciones de marginación económica, invisibilización política y cultural. Esta situación se complica en tanto el sujeto que se ha reconocido como discriminado históricamente ha sido la población indígena, con lo cual los descendientes de africanos fueron, durante mucho tiempo, obviados de los discursos emancipatorios que buscaban la justicia histórica y social de las poblaciones originarias del continente.

Así, tenemos que es hasta fines del siglo XX e inicios del siglo XXI que en el subcontinente se empieza a pensar en los afrodescendientes como sujetos sociales que deben ser atendidos por los Estados nacionales como población discriminada. Es a partir de los discursos multiculturales que estas poblaciones son vistas como nuevos nichos étnicos, pero, como ya anoté anteriormente ,despojados de la cuestión central de la raza y la clase. En ese sentido estricto de las tesis y políticas multiculturalistas es que se ha intentado despojar a la historia de la esclavitud de la colonialidad y la perversión máxima del capitalismo que fue, sin lugar a dudas, el comercio de humanos.

## **II.1 La llegada de africanos a América o la expansión del capitalismo hacia la era global.**

La expansión del capitalismo iniciará con el descubrimiento y posterior conquista del continente americano, los europeos que llegaron a la región traían consigo conocimientos que habían retomado ya de otros pueblos y culturas como señala Martínez Montiel “En el siglo XV llegaron a desarrollar sistemas de expansión y de dominio, tanto de la naturaleza como de otros pueblos. En esta empresa se apropiaron de los adelantos alcanzados por otras civilizaciones, que enfrentaron retos para impulsar su propio desarrollo. De Egipto, Occidente recoge el sistema calendárico y de medición del tiempo; del Asia Menor, el alfabeto que hoy utilizamos; de los árabes, el sistema de numeración, amén de otros bienes culturales que los europeos recibieron de otras civilizaciones”. (Martínez, 2008:27).

Con el desarrollo de la navegación, los europeos conocieron otras culturas e iniciaron también formas de comercio con otros pueblos, buscando siempre encontrar nuevos productos para enriquecer su vida diaria pero también iniciaron empresas coloniales en diversos puntos del planeta, continúa Martínez “impulsado por la rivalidad entre las potencias expansionistas, el Infante de Portugal, Enrique II *El Navegante* (1394- 1460), que había creado la primera escuela naval del mundo, en el siglo XV proyectó la exploración de la costa occidental de África, con el argumento de combatir al Islam y reconquistar la Tierra Santa, con ayuda del presunto reino cristiano del Prete Gianni, en Abisinia. En realidad, los propósitos eran otros: establecer intercambios directos con los mercaderes de oro y con los mercenarios que traficaban con esclavos africanos”. (Ibíd., 31).

“La piratería como estrategia de debilitamiento, sería la parte más visible del despojo que hizo posible la configuración de una moderna economía mundial [...] Navegar sin escollos y plantear en pie de tierra sobre las posibles causas del fenómeno terminal de la piratería en el sistema del antiguo régimen que tuvo su última expresión en la América colonizada por el imperio español. Por eso resulta particularmente difícil analizar el tema de la piratería sin colocarnos en el contexto estratégico de la mundialización de los mercados, en la medida en que el pillaje marítimo era una parte de la lucha por la

expansión y el reacomodo territorial de las grandes potencias”. (García de León, 2004: 8)

Con la llegada de la corona española a América, nuevas rutas de navegación se abrieron, lo cual implicó la globalización del mundo, una nueva conceptualización de la hegemonía de las coronas europeas y la diseminación de las diferentes culturas por ultramar; cambió la economía, la percepción del mundo, la cultura y también iniciará un proceso de dominación colonial que continúa hasta nuestros días, aunque ahora sea desde las corporaciones y la cultura hegemónica de la diferencia.

A partir del descubrimiento de América, la relación que se entabló con ésta a nivel económica fue de extracción y producción de bienes como los metales preciosos, el azúcar, el café y el tabaco, entre otras materias primas que enriquecieron y solventaron las coronas europeas además de dotar de suficiente riqueza a los empresarios que venían a “hacer América”.

El objetivo era hacer la mayor cantidad de riqueza posible con una baja inversión, para lo cual se buscó utilizar la mano de obra indígena para la extracción de metales preciosos de las minas así como para los pesados trabajos de la agricultura.

En las regiones americanas los indios fueron conquistados y su fuerza de trabajo debió concentrarse en la procuración de riqueza para los conquistadores, pero con los europeos también llegaron enfermedades virales, que según los historiadores, los indios americanos no pudieron resistir. Un gran porcentaje de la población nativa de los virreinos falleció debido al impacto de las nuevas enfermedades, por lo cual se hizo necesario trasladar directamente de África mano de obra esclava, misma que era considerada más fuerte y resistente que los indios.

Además del beneficio de la mano de obra esclava, el nuevo capitalismo europeo obtuvo las ganancias del comercio triangular entre Europa, África y América que transportaba entre otros productos: barras de hierro, pólvora, armas de fuego, licores, telas, sedas, pipas, espejos, navajas, cuchillos, caracoles marinos utilizados como moneda por los africanos, tabaco, todos estos productos de Europa; de África esclavos, pimienta, oro y marfil y de América azúcar, tabaco, algodón, melaza, ron, café, frutos tropicales y materias primas”. (Martínez Montiel, 2006:105)

Es de esta forma como África llega a América. Cuando España y Portugal empezaron a perder el monopolio en África, a la mitad del siglo XVI, Holanda, Francia e Inglaterra iniciaron la conquista de regiones africanas, sobre todo en la Costa Occidental, donde establecieron colonias y fuertes.

Es importante señalar que el comercio de esclavos africanos hacia América fue también una empresa colonial, legislada y avalada por las potencias europeas del siglo XVI y XVII, que se repartieron el mundo no occidental. “Para mantener e incrementar el comercio de esclavos, los europeos se valieron de las compañías comerciales fundadas para este propósito”. (Martínez Montiel, 2008: 99).

En el diseño de las rutas marítimas negreras, los barcos primero debían pasar por puertos europeos para certificar su cargamento, pero en el afán de evitar gastos innecesarios y agilizar el tráfico se crearon en rutas directas desde el continente negro a Santo Domingo, La Habana, Veracruz, Portobello y Cartagena de Indias. Desde 1602 se abrió el tráfico a Buenos Aires, y en 1751 a Montevideo” (Martínez Montiel, 2010: 28).

Si bien uno de los primeros argumentos para el usufructo de mano de obra esclava fue la poca capacidad física de los nativos americanos, como podemos observar la mirada se ha ampliado a observar también otros de los beneficios para los negreros europeos, como fue la triangulación de mercancías. Es importante señalar los datos generales de la trata de esclavos para ubicarnos en el contexto histórico, en el pensamiento y en cómo funcionó la dominación cultural sobre los pueblos nativos y los africanos.

“De 1518 es la referencia documental más antigua sobre un cargamento de negros africanos transportado a América, directamente desde África, y el último cargamento de que tenemos pruebas fehacientes fue desembarcado en abril de 1873, en la costa sur de Cuba y trasladados inmediatamente al ingenio azucarero “Juraguá”, en la cercanía de la ciudad de Cienfuegos. En 355 años de comercio de esclavos africanos arribaron al continente americano no menos de 9.5 millones de negros africanos, en función de seis producciones fundamentales: azúcar, café, tabaco, algodón, arroz y minería”. (Moreno Friginals, 1996: 13).

Así, el proceso de modificación y expansión del capital mundial descansó sobre la base del trabajo esclavo. “La primera forma de adquisición de esclavos africanos por los europeos fue el raptó puro y simple. Sin embargo, las grandes naciones europeas habían

impuesto por entonces una especie de ética del comercio negrero. Ingleses, portugueses y franceses se habían puesto de acuerdo para proclamar que la trata sólo se justificaba con los esclavos vendidos regularmente por los africanos. A lo largo de las costas se construyeron fuertes para organizar los intercambios. Otra finalidad era inspirar un sano terror a los africanos. El mensaje era claro: «Vendednos esclavos y seréis libres de El negociante perfecto. Escogerlos a vuestro antojo, nosotros nos apoderaremos del azar de los que necesitemos ». Así, la trata de esclavos fue una relación desigual, fundada y mantenida por la amenaza constante del empleo de las armas. Forzoso es reconocer una vez más con Basil Davidson que si « África y Europa estaban imbricadas... Europa dominó las relaciones, configuró y estimuló la trata de esclavos y la utilizó constantemente en su propio beneficio y en detrimento de África ».(M'Bokolo).

Como sucedió en América, la nobleza de los pueblos africanos se convirtió a la religión de los esclavistas – por ejemplo, la kongo- y participó del comercio masivo de seres humanos. Para continuar con las empresas de ultramar con productos humanos, los europeos debieron crear cuerpos jurídicos que les protegieran como dueños de los esclavos africanos y los indios americanos, por lo cual crearon leyes como la encomienda para los indios y las Siete Partidas y el Código Negro para los africanos.

“Las disposiciones se referían a la compra y venta de esclavos y regulaban la vida de los cautivos, la explotación de los esclavos y el ejercicio del derecho de propiedad del que gozaban los dueños en relación con los esclavos. Esas leyes también sirvieron para codificar las distintas modalidades de emancipación y los castigos aplicables en caso de fuga o de delito. En el Código Negro que firmó el rey de Francia en 1685, por ejemplo, se definen los castigos a los que estaban expuestos los negros cimarrones, vale decir, que se habían fugado. Las Siete Partidas, que firmó Alfonso X en el siglo XIII, y el derecho romano del Fuero luego sentaron las bases de las Leyes de Indias, que a su vez sirvieron para incorporar disposiciones francesas en la legislación que se aplicaba en América. Desde los primeros años del siglo XVII la sociedad de las colonias españolas quedó dividida en castas que respondían a la necesidad de justificar el dominio de los españoles sobre los indios y los negros. Para definir las castas que provenían del cruce de las tres «razas », es decir, la española, la indígena y la africana, se empleaban fórmulas de carácter muy despreciativo. En virtud de dicho régimen jurídico, los negros y las castas que procedían de los negros carecían de todo tipo de derechos y se les

negaba el acceso al mercado de trabajo libre y remunerado. Además, tenían prohibido llevar armas y ponerse adornos, ropa y otro tipo de accesorios cuyo uso estuviera reservado exclusivamente a los blancos; tampoco podían desplazarse libremente por las ciudades, burgos o pueblos, y les estaba prohibido casarse con una persona que no fuera de su “raza” .(Martínez Montiel,2006: 54)

En un sentido analítico diferente, tenemos la lectura de Moreno Friginals, quien además de observar el proceso de construcción del capitalismo moderno observa la deculturación “como un proceso conciente mediante el cual, con fines de explotación económica, se procede a desarraigar la cultura de un grupo humano para facilitar la expropiación de las riquezas naturales del territorio en que está asentado y/o para utilizarlo como fuerza de trabajo barata, no calificada. El proceso de deculturación es inherente a toda forma de explotación colonial o neocolonial”. (Ibíd., 14).

Los africanos llegados a los virreinos se encontrarían con una nueva realidad geográfica y social, arrancados de su tierra original su vida se vería determinada por el trabajo desempeñado en la zafra, las minas o como sirvientes de los europeos afincados en América.

Además de su nueva realidad como esclavos, los africanos se enfrentaron a un tercer elemento: las poblaciones indias del continente. Tal vez en menor medida en las islas de Caribe, debido a que la población india fue diezmada por los europeos, pero en territorio continental los indígenas americanos se encontraban en la misma situación de explotación pero las diferencias culturales además de las que fueron creadas ideológicamente por los colonizadores impidieron alianzas entre estos dos grupos:

“Así, marginando toda interpretación idílica y salvo las excepciones de rigor, tenemos el hecho concreto de una masa de hombres africanos que fue trasladada coercitivamente a América y puesta a trabajar dentro de una organización de carácter carcelario y fines productivos. Este principio elemental no puede ser marginado si se quiere analizar seriamente los aportes culturales de los africanos. Y en segundo lugar, debe tenerse en cuenta que la mayoría de estos africanos a su llegada a América no se integraron a complejos demográficos creados y desarrollados orgánicamente”. (Moreno Friginals, 1996:15).

Como una forma de resistencia ante la esclavitud a la que eran sometidos, grupos de africanos huyeron hacia a las montañas, territorios poco accesibles para sus *dueños*, y fundaron “palenques” o pueblos de “cimarrones” poblaciones en las que se establecieron aquellos que no fueron recapturados. “La resistencia de los africanos y de sus descendientes asumió formas diversas: rebeliones, cimarronaje y conformación de palenques”. (Melgar, 2005, 147).

---

Entonces tenemos en América colonial a indios y africanos trabajando para una minoría de europeos que desde una perspectiva totalmente empresarial capitalista observaron que la división entre culturas se constituía como una forma de control de una sola clase social:

“Los historiadores experimentados en la investigación documental de archivos de la época colonial, asientan que la mayoría de los esclavos eran divididos por “nacionalidad”, es decir se buscaba que la mayoría de éstos tuvieran problemas de comunicación y en muchos casos se buscaba avivar las rivalidades identitarias para evitar la solidaridad y el reconocimiento como sujetos dominados y subyugados a un poder colonial” (Ibíd.: 16).

Es decir, como se suele anotar en la mayoría de los estudios históricos sobre la esclavitud en América, no sólo hubo una pugna entre indios y esclavos, sino que los negreros llevaron esta imposibilidad comunicativa a una cuestión de raza para evitar la solidaridad entre personas que si bien no compartían un origen sí compartían una tragedia, la trata.

¿Cuándo digo africanos, a quienes me refiero? En diferentes estudios realizados por Martínez Montiel se señala que los esclavos africanos eran de una gran diversidad étnica. Debo recordar aquí, que los primeros esclavos fueron traídos de la costa occidental de África pero conforme pasó el tiempo y la demanda de mano de obra gratuita se hizo más fuerte, las regiones de las cuales se extraía y raptaba a aquellos que se convertirían en esclavos fue bajando desde la Costa occidental hasta el África negra.

Se tiene información sobre las diferentes naciones africanas que fueron sometidas al esclavismo. En América se encontró que en su mayoría estos fueron de origen yoruba, mandinga, congo, angoleño, arará, ashanti, aran, aifra, lucumi, wolof, entre otros. Además, los africanos traídos a América eran sumamente jóvenes: 15 a 20 años de edad

hasta principios del siglo XIX: a partir de la década de 1830, se inicia una importación masiva de niños de 9 a 12 años. (Martínez Montiel, 2006 y Moreno Fraginalls, 1996)

La trata fue en todo sentido la mercantilización del hombre por el hombre, sin embargo en todo este drama histórico no puedo dejar de lado el tema de la rebelión y la resistencia, así como la vida cotidiana que los africanos esclavos debieron rehacer para sobrevivir en un universo completamente diferente. “Los que pudiéramos llamar aportes culturales africanos a América Latina y el Caribe, son las resultantes de una cruenta lucha de clases, de un complejo proceso de transculturación-deculturación. La clase dominante aplica al máximo sus mecanismos de deculturación como herramienta de hegemonía y la clase dominada se refugia en su cultura como recursos de identidad y supervivencia”. (Moreno Fraginalls, 1996: 14).

“La trata no contribuyó de ningún modo al desarrollo de África, ni en el plano demográfico, por el empobrecimiento radical de las poblaciones campesinas, ni en el plano económico, por el enriquecimiento inútil de una clase de empresarios locales. Diezmó las poblaciones trabajadoras del campo. Polarizó la economía local en las actividades mercantiles en vez de en las productivas y, lo que es aún peor, como esa economía mercantil se construyó sobre la extracción violenta de sus jóvenes adultos, riqueza primordial del continente, y sobre su deportación masiva a ultramar, la valiosa fuerza de trabajo de esos hombres y mujeres sirvió para iniciar sin muchos gastos una economía capitalista en formación cuyo imperialismo, esta vez en su forma colonial, volvió a ensañarse con sus descendientes. Al mismo tiempo que la trata de negros alimentaba la expansión y la hegemonía de la economía euroamericana malbaratándole los hijos de África, también predisponía a la economía africana a padecer sus ataques”. (Martínez Montiel, 2005:18).

No existen aún estudios completos que tomen en cuenta no sólo la cantidad de africanos deportados, sino los que murieron durante las guerras, la captura, el almacenamiento en los depósitos, las costas y las travesías” (Martínez Montiel, 2008: 22)

## 2.2 México

Las fuentes documentales sobre la esclavitud así como la reflexión basada en el sistema mundo de Wallerstein vale para tener una idea general, pero es necesario que dentro de estas páginas también desarrolle elementos claros para deconstruir la idea de “negros, africanos y afrodescendientes” como sujetos sin cultura o sin reminiscencias de su lugar de origen.

Al respecto, existen ya varios estudios en los que se señala que en el virreinato de la Nueva España “los negros fueron un grupo minoritario; representaron del 0.1 al 2 por ciento de su población colonial; el número de los introducidos por la trata no fue mayor a 250 mil individuos en el curso de tres siglos. Pero los españoles tampoco fueron cuantiosos, y, ciertamente, se establecieron en Nueva España en número menor que los negros” (Aguirre Beltrán, 1985:22).

En este trabajo me centro en los afrodescendientes que viven en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. A ese punto llegaré para poder tener elementos analíticos que permitan tener una visión clara sobre el proceso de emergencia en el México contemporáneo. Sin embargo, es necesario también saber qué pasó en las otras regiones del territorio mexicano donde vivieron africanos y afrodescendientes que hoy parecen borrados del mapa local.

Los negros bozales que llegaron a México provenían de las “etnias wolof, mandingas, biafras, lucumies y algunos esclavos blancos “berberiscos del norte de África y de origen bantú los congos y los angolas” (Martínez Montiel, 2008); se calcula también que a México fueron traídos en total unos 200 mil africanos de las islas del Caribe o directamente de África en el periodo que comprende entre 1521 y 1640, según Martínez Montiel. En esta cifras siempre hay divergencias entre los investigadores porque se calculan respecto a investigaciones de archivo. Sin embargo, como podemos observar, Aguirre Beltrán y Martínez Montiel difieren entre 200 mil y 250 mil; mientras que en otras investigaciones como la de Vincent (2001) se menciona la elevada cifra de 450 mil africanos en México.

Las actividades específicas en las que se reconoce la mano de obra esclava en México son: la minería, las plantaciones de caña de azúcar, la ganadería, los obrajes y la servidumbre en los centros urbanos (Palmer, 2005).

La importancia de las cifras se debe entender a la luz del número de indios y españoles que habitaban la Nueva España durante el periodo de la trata, que son los siguientes, según los datos cruzados entre Aguirre Beltrán y Martínez Montiel:

<b>Fecha</b>	<b>Negros</b>	<b>españoles</b>	<b>indios</b>	<b>afromestizo</b>	<b>mestizos</b>
1570	20 569	6644	3 336 860	2435	13 500
1646	35 089	13 780	1 269 607		500 000
1742	20 131	10 000	2 540 256		1 000 000
1793	6 100	7 904	3 319 741		1 500 000
1810	10 000	15 000	3 676 281		2 421 073

En su libro *Cuijla*, Aguirre Beltrán explica cómo fue la llegada de los primeros esclavos a la Costa Chica. Me parece importante subrayar que en el proceso de colonización de la Nueva España (y como es sabido) la fundación de pueblos en todo el territorio obedeció al desarrollo de empresas privadas de colonizadores que llegaron a América a buscar suerte para desarrollarse como propietarios y terratenientes.

Aguirre Beltrán indaga el por qué se introdujo a la Costa Chica a los primeros esclavos africanos. Ante la llegada de un nuevo cacique “desaparecieron muchos pueblos indios: devorados por el hacendado insaciable y a pesar de las disposiciones protectoras de las Leyes de Indias, cuerpo judicial destinado a mantener la ficción de un orden cristiano en una colonia donde los intereses del dominador extranjero eran ley y realidad económicas”. (Aguirre Beltrán,1958:46).

“La antigua hacienda había devorado a los indios y se hallaba ocupada, según veremos, por negros y mulatos. Eran los descendientes de los esclavos, criados y vaqueros del cacique, a los que se había agregado negros cimarrones huidos de los lugares cercanos e individuos no negros que buscaron refugio de la persecución judicial en los acogedores llanos de Quahutitlán. La legislación española negó a todos estos sujetos el derecho a la tierra; por ello el hacendado los amparaba y consentía ya que no podían aspirar, como los indios, a inquietar el dominio de sus extensas propiedades y, en cambio, suministraban la mano de obra fácil y barata cuando, en la época de rodeos, ésta no se necesitaba”. (Ibíd.:48).

Después de la Colonia y con la llegada de los discursos emancipatorios de la Independencia ( la abolición de la esclavitud) en 1810 y el proceso mediante el cual la tierra pasaría a otras manos –según el propio Aguirre Beltrán- no hubo un verdadero cambio respecto a la situación de los afrodescendientes en la Costa, ya que la propiedad privada siguió en las manos de pocos caciques criollos, por lo que la explotación y apropiación de la tierra y el territorio siguieron igual.

“Los negros fueron considerados ciudadanos iguales, en teoría, a criollos, mestizos e indios y con ello se les reconoció el derecho legal a la posesión de la tierra. Nuestros libertadores, sin embargo, cometieron un acto fallido insignificante: olvidaron suministrarles los medios para hacer efectivo ese derecho”. (Ibíd.:49)

En el archivo de Protocolos de la ciudad de México existen numerosos contratos celebrados entre conquistadores y pobladores en que los segundos se comprometen a tomar a su cargo las explotaciones que los primeros tenían en la Costa de la Mar del Sur, a cambio de una participación en las utilidades. En estos contratos el conquistador aparece otorgando al poblador, con los instrumentos de trabajo, la mano de obra indispensable para llevar a buen término el compromiso. Esta mano de obra era esclavista e indígena, pero al frente de ella se colocaba siempre a un negro, también esclavo, con funciones de capataz. Las cuadrillas de esclavos indios compuestas de 40<sup>a</sup> 50 individuos quedaron así bajo la orden y directa voluntad de un negro, que látigo en mano, obligaba a los nativos a desarrollar un esfuerzo de trabajo a que no estaban habituados por su naturaleza (Ibíd.: 53)

Los oficios específicos de la población africana en la región Costa Chica eran entonces ser capataces de cuadrillas de indios; ser encomenderos (recaudación de tributos); trapicheros (esclavos); pescadores; arrieros, vaqueros y cimarrones de Atlixco y Huatulco.

Los orígenes de la población afrodescendiente en México se encuentran pues en la necesidad de mano de obra que resistiera las duras jornadas de trabajo en las minas y también de los capataces de la ganadería en Costa Chica, estos últimos, si bien durante muchos siglos siguieron siendo considerados una especie de eslabón entre el español y el indio, formaron parte de la nueva cultura que se gestaba en la región.

“En la búsqueda de libertad para sus hijos, las negras procuraban la unión con el amo blanco, pues aunque fueran concubinas podían ser redimidas. El negro conservó y comunicó al indio parte de su patrimonio intelectual, por ejemplo, sus prácticas mágicas y su concepción del mundo, algunas actitudes vitales, su profunda religiosidad y, en general, la voluntad de liberarse a cualquier precio de la esclavitud. Todo eso significó una vía de africanización del sector indígena por efectos de la interculturación, derivada del mestizaje” (Martínez Montiel, 2008:305).

En la actualidad, las investigaciones sobre la participación de los morenos o afrodescendientes en el proceso de independencia y la revolución mexicana están siendo desarrolladas para, desde la historia regional, reivindicar el papel de éstos en el imaginario nacional sobre los héroes y los constructores de las grandes gestas de la nación.

El estudio de la esclavitud, lo negro y los afrodescendientes en México tiene como exponentes principales a Gonzalo Aguirre Beltrán y a Luz María Martínez Montiel. Esto no quiere decir que no haya o que en el pasado no se hayan escrito y pensado otros trabajos sobre el tema, pero la influencia indiscutible en la academia y en las instituciones de gobierno, así como la difusión del tema para la población en general es obra de estos dos investigadores que dedicaron gran parte de su obra a estudiar e informar acerca de la afrodescendencia en el país, lo que para los fines de este trabajo es fundamental.

Sin embargo, en esta tesis el objetivo central es analizar el discurso político de las organizaciones de pueblos negros en la Costa Chica, en el que hacen siempre referencia al origen de su “etnicidad o raza” por ello, la revisión de la llegada de los primeros africanos al continente americano es breve, como parte de la construcción de este mismo discurso. Los afrodescendientes mexicanos son cercanos a los investigadores que actualmente se encuentran trabajando el tema.

Una de las preguntas que ha guiado mi investigación es el por qué se borró de la construcción de la identidad nacional la importante presencia de los negros y afrodescendientes, invisibilizándolos en la historia nacional popular y por ende, de los imaginarios colectivos y, en un punto, hasta de los propios afrodescendientes a quienes se hizo creer que no tenían un pasado propio, una identidad étnica diferenciada al mestizo.

Al respecto, Urías Horcasitas en su estudio sobre el racismo en México como parte de la identidad nacional explica: “El proyecto de regenerar racialmente a la población no nació al terminar la fase armada de la revolución. Existe una línea de continuidad entre los postulados acerca de las razas que aparecieron a lo largo del siglo XIX y aquellos que articularon la ideología posrevolucionaria. La convicción de que el progreso y la modernización del país dependían de la homogeneización racial y que la “degeneración social” podía ser atajada en el terreno de la herencia estuvo presente en el amplio programa modernizador iniciado en el último tercio del siglo XIX” (Urías, 2007: 15).

Y continúa: “En el México posrevolucionario se enfatizó la inclusión de las masas en la vida social, en el marco del modelo corporativista y antiliberal. La formación de una sociedad integrada por ciudadanos racialmente homogéneos, físicamente sanos y moralmente regenerados inspiró campañas de desfanatización religiosa, de higiene sexual y de combate al alcoholismo, emprendidas masivamente y a nivel nacional a partir de los años 20”. (Ibíd., 16).

Esta situación ha tenido un fuerte impacto en el autoreconocimiento y la percepción de los mexicanos sobre lo que significa pertenecer al proyecto nacional. Pero para los afrodescendientes de la Costa Chica en particular hay otro elemento a tomar en cuenta, que es “el peso abrumador del pasado indígena y del mestizaje en la historia mexicana, así como la presencia preponderante del mestizo en la sociedad mexicana, lo que ha limitado el reconocimiento de la presencia africana en el país”. (Vinson & Vaughn, 2004 11).

Cabe destacar que las diferencias de modelos analíticos entre los investigadores son muchas. Desde sus diferentes disciplinas los académicos han leído e interpretado la realidad contemporánea, haciendo así aportes significativos a las diferentes organizaciones que buscan reconstruir su pasado con las herramientas inmediatas y la experiencia política previa

### **II.3 América Latina Contemporánea**

Ya en el capítulo teórico he disertado sobre las nuevas corrientes políticas e ideológicas que se forjaron o tomaron fuerza después de la caída del muro de Berlín o el fin del socialismo real. El multiculturalismo, durante la década de los 90, tomó una fuerza inusitada en diversos espacios académicos y organizaciones de minorías étnicas en el caso de América Latina.

En los últimos años se ha producido en la región la apropiación de una noción moderna de ciudadanía, fundamentada en nuevas identidades de sujetos colectivos portadores de nuevos derechos (a la autonomía, al desarrollo, a la identidad, a la igualdad, a la diferencia, a la no discriminación, al territorio, entre otros). Dentro de este escenario los afrodescendientes, por medio de sus expresiones en la sociedad civil, emergen y se movilizan en el espacio público.

Por otro lado, es importante señalar que ya en el V centenario de la llegada de los europeos a América y como parte de la reconstrucción de pasado a partir de la situación de los pueblos indios en la década de los 90, organizaciones indígenas de la región andina y el Movimiento Sin Tierra de Brasil impulsaron la creación de la Campaña Continental de 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular. Esta iniciativa impulsó a otros movimientos indianistas a la movilización política desde una perspectiva crítica, que no buscó negociar espacios de poder con los gobiernos ni presupuestos para ejercer, sino el reconocimiento del daño histórico cometido en contra de las poblaciones originarias.

Dentro de esta plataforma política, los afrodescendientes fueron nombrados como uno más de los sectores que durante siglos ha vivido la dominación cultural y política de las diferentes castas hegemónicas que, más allá de tener la propiedad de los medios de producción, han logrado resignificar el clasismo y el racismo como elementos claves para la convivencia cotidiana en América Latina.

Según las últimas cifras se sabe que “basados en los censos demográficos de la ronda de 2000, fueron contabilizadas exactamente 84, 853, 814 personas afrodescendientes, en ocho países latinoamericanos (en el Brasil 75,8 72, 428 personas de este grupo, en

Colombia 4,311,757; 72, 784 en Costa Rica, Cuba con 3,905,817; en el Ecuador 604, 009, Guatemala con 5,040; 58,818 en Honduras y Nicaragua con 23,161”; ello equivale a un 15 por ciento de la población total del continente americano, contra unos 40 millones de indígenas, según los últimos datos publicados en los reportes de la Cepal.

Ahora bien, si del de 85 millones de afrodescendientes restamos los casi 76 millones que viven en Brasil, tenemos que apenas 9 millones de negros viven en las naciones en las que, entre las minorías, las más importantes corresponden a los indígenas. El caso específico de Brasil debe apartarse, ya que las condiciones políticas, sociales y culturales son completamente diferentes ahí que en Hispanoamérica.

Como puede observarse, dos líneas han marcado pues la emergencia de la cuestión negra en el continente, la primera los discursos multiculturalistas de la ciudadanía diferenciada y la segunda, las luchas antisistémicas cuyo programa de acción contienen una mirada crítica respecto a la constitución de la sociedad latinoamericana basada en las castas.

Para comprender la situación de la cuestión afrodescendiente contemporánea en América Latina, en las siguientes líneas esbozaré cuáles son las organizaciones más visibles dentro del continente.

**AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE: ARTICULACIONES REGIONALES DE AFRODESCENDIENTES, 2008**

**(Rangel, 2009)**

<b>Nombre</b>	<b>Año de creación</b>	<b>Afiliaciones</b>
Red de Mujeres Afrocaribeñas y Afrolatinoamericanas	1992	Más de 200 organizaciones de 30 países
Red Continental de Organizaciones Afroamericanas	1994	
Organización Negra Centroamericana (ONECA)	1995	52 organizaciones de 11 países (Belice, Canadá, Colombia, Costa Rica, Estados Unidos, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Panamá, Puerto Rico, Uruguay)
Afroamérica XXI	1996	Organizaciones de 13 países
Alianza Global Latinocaribeña (GALCI)	1999	6 organizaciones de 6 países (Estados Unidos, Honduras, México, Perú, Uruguay, República Bolivariana de Venezuela)
Alianza Estratégica de Afrodescendientes de América Latina y el Caribe	2000	29 organizaciones de 14 países (Argentina, E. P. De Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Guatemala, Honduras, Perú, Puerto Rico, República Dominicana, Uruguay, República Bolivariana de Venezuela) más una regional (Grupo de Abogados Afrodescendientes de la Alianza Estratégica)
Red de Jóvenes Afrodescendientes de América del Sur	2001	29 organizaciones de 8 países (E. P. de Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú, Uruguay)
Red Andina de Organizaciones Afro		11 organizaciones de 8 países (Brasil, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Guatemala, Puerto Rico, República Dominicana, Rep. B. De Venezuela)

La emergencia afrodescendiente en la región latinoamericana puede entonces observarse en países donde la presencia es fuerte en estos sentidos: la percepción “racial”, en la que diferencia por color de piel es una construcción social compleja; la diferencia “cultural”, en la que efectivamente los rasgos de africanía son más evidentes.

Respecto a la presencia política y de los objetivos de estas organizaciones, en términos generales, se puede afirmar que “han tomado conciencia que, para encausar sus luchas, es necesaria su articulación y la estructuración de una sólida propuesta programática, que contribuya a la definición de políticas que satisfagan las necesidades de la población afrodescendiente, tomando en cuenta sus características específicas y mediante la incorporación de su propia visión de desarrollo en el diseño, ejecución y evaluación de los programas. Entre los objetivos principales declarados por las articulaciones regionales se destacan el de establecer vínculos que respondan a las necesidades de las comunidades negras de la región, y elaborar políticas e impulsar proyectos comunes para la erradicación del racismo y para la plena incorporación de las comunidades negras en la vida social y política de sus respectivos países. Está también la idea de generar *lobbies* ante los organismos multilaterales, para incidir en las orientaciones políticas hacia los sectores afrolatinoamericanos. (Rangel, 2009:91)

La acción conjunta de estas organizaciones permitió consolidar una agenda transnacional, que ponía como centro sus nuevas problemáticas sociales (García, 2001b). Teniendo como eje estratégico el combate al racismo, se concretaron propuestas dirigidas hacia la inclusión social y la garantía de los derechos humanos. En Colombia, el Ecuador, el Perú, Honduras, el Brasil, el Uruguay y Costa Rica, entre otros países, se conquistaron políticas culturales y se exigió la participación tanto en los espacios políticos ciudadanos como en las agendas públicas del desarrollo. Dichas políticas se expresaron en reformas constitucionales, avances legislativos, en la creación de instituciones públicas y en la puesta en marcha de planes de desarrollo con el objetivo de fomentar la interculturalidad y la diversidad étnica, garantizar los derechos colectivos de los afrodescendientes y combatir el racismo.

*¿Cuál es la agenda y qué buscan las organizaciones afrodescendientes respecto a su papel en la conformación de la sociedad contemporánea latinoamericana?* terminar con la invisibilidad epistemológica; luchar contra el racismo, la colonización y la

enajenación del sujeto; combatir frontalmente el racismo y la discriminación, y buscar el reconocimiento de la contribución de la diáspora africana a la formación de la diversidad cultural de la humanidad. (en Rangel, 2009: 101)

### **Capítulo III. Análisis crítico del discurso de las organizaciones de pueblos negros de la Costa Chica. Escuchar los silencios**

Analizaré el discurso de los pueblos negros de la Costa Chica mexicana con las herramientas construidas en mi metodología del Análisis Crítico del Discurso. Un análisis que cruzare con la perspectiva teórica decolonial como lugar epistémico desde el que construyo esta tesis, y con los elementos de lectura de la historia de los pueblos afrodescendientes basada en el relato que de ésta hace la doctora Montiel y la perspectiva del sistema mundo.

Con estos elementos en juego, desde una perspectiva formal pero lúdica analizaré el discurso no sólo en papel ni el escrito: el cuerpo de este ejercicio se centrará en los contenidos del libro de *Afromexicanos a pueblos negros* (<http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Afromexicanos/>) en particular el texto “Pronunciamiento del taller construcción de una iniciativa de Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Negros”, de 2006; en la observación de campo llevada a cabo en agosto de 2009, consistente en cuatro entrevistas realizadas en Costa Chica a los líderes más visibles del movimiento costeño por el reconocimiento de los pueblos negros así como notas periodísticas, charlas informales, ponencias y seminarios en los que éstos sujetos de estudio han participado.

Las diferentes organizaciones y asociaciones civiles que constituyen el movimiento por el reconocimiento de los pueblos negros también han utilizado como una herramienta fundamental los blogs, el correo electrónico y la plataforma así como el lenguaje del Internet para comunicarse y difundir en territorio mexicano y en otros países sus reflexiones y actividades. Aunque dentro de la academia esta plataforma aún no es considerada con tanta seriedad como los congresos, seminarios y en general las actividades no virtuales, el Internet ha logrado que los afrodescendientes construyan un diálogo con otras organizaciones a nivel virtual.

También ha sido una fuente importante de información para ellos. Ante la escasez de información en soporte tradicional, los afromexicanos han logrado obtener documentos, archivos, artículos y libros en Internet. Además han podido romper el cerco que impone la distancia de la Costa respecto a otros sitios en la misma Latinoamérica donde han encontrado escucha atenta y eco a sus preguntas y propuestas. Así pues, empiezo aquí el análisis formal con las categorías expuestas.

**Acción** siguiendo la lógica del concepto respecto al Análisis de discurso, entraré de lleno a significar cuál es la intención general del texto, a quienes y a qué subjetividades de aquellos a quien va dirigido apela y a qué capital hace referencia y, por último, cuál es la interacción que busca. En este apartado centraré el análisis formal en el texto en soporte convencional (libro escrito) Pronunciamiento del taller construcción de una iniciativa de Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Negros y Documentos del Foro Afromexicanos. Convocatoria, relatoría y declaratoria del libro *De afromexicanos a pueblo negro*.

Desde mi perspectiva la intención general del texto es generar un discurso que pueda ser entendido y atendido por los tres niveles de gobierno en México, desde los políticos y funcionarios públicos locales quienes tendrán un mayor conocimiento de las propuestas hasta los estatales, a quienes se llama a reconocer a los pueblos negros como parte del crisol cultural y en un nivel más ambicioso a las autoridades federales para que se legisle sobre la *existencia* de los afromexicanos.

En otro nivel, se exige la elaboración de una legislación que constituya a los afrodescendientes mexicanos en un sujeto legal, para que puedan ser objeto de aplicación de políticas públicas de reafirmación así como de presupuestos económicos destinados al mejoramiento de su calidad de vida: “Esta propuesta va encaminada a la realización de un foro donde tengamos la oportunidad de escuchar nuestra propia voz, la voz de los afromestizos, para decir que aquí estamos y queremos ser parte integral de los planes y programas gubernamentales” (Afromexicanos, 21)

Además, y no menos importante, la intención del texto es llegar también a otros habitantes de la Costa Chica, así como otros habitantes de México, para que se *enteren* de la existencia de los afromexicanos.

La intención del texto es informar sobre la existencia del pueblo negro en la Costa Chica. Va dirigido entonces a la clase política: políticos institucionales locales, legisladores locales y federales, autoridades locales y federales; intelectuales nacionales y extranjeros (profesores, activistas, estudiantes, investigadores, académicos); autoridades religiosas locales y a miembros de organizaciones de América Latina y el Caribe, así como a la población local y nacional.

El discurso emergente de los afromexicanos apela a diferentes subjetividades desde un replanteamiento de su historia como descendientes de esclavos, como los indios refieren siempre el ser pobladores originarios despojados de sus derechos fundamentales, los morenos refieren una doble discriminación construida históricamente por ser sujetos explotados y además invisibilizados como estrategia del Estado mexicano.

Al convocar al “Foro afromexicanos del 2007”, de donde saldrían las propuestas conjuntas para visibilizar a las comunidades afrodescendientes, dicen: “Consideramos de suma importancia fortalecer el movimiento para lograr un reconocimiento oficial de la cultura afromestiza o afrodescendiente, ante la poca información, o peor aún, frente al desconocimiento de la valía de los aportes del Pueblo Negro en la conformación de nuestra identidad nacional”.

En ese sentido, la interacción que se pretende construir es desde el movimiento unificado de las asociaciones que conforman el Foro Afromexicanos, con representantes de las dos legislaturas federales como son la Cámara de Diputados y de Senadores. Por otro lado están las instituciones (una vez más, locales y federales) de procuración y atención a las comunidades marginadas o “minorías” como son La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, el Consejo Nacional para Prevenir y Erradicar la Discriminación (Conapred), entre otros. También se busca crear interacción con otras asociaciones civiles pero no así con movimientos sociales.

## **Poder**

Los diferentes grupos y ejercicios de poder en la Costa Chica y en el proceso de reconocimiento de los pueblos negros no sólo pasan por las instituciones gubernamentales que en diversas ocasiones han negado el reconocimiento de los pueblos costeños.

Los grupos a analizar en este proceso son además de las agrupaciones locales, otros como la academia, la iglesia y en este caso específico, algunos colectivos de estudiantes y activistas culturales.

Hay dos colectivos que han jugado un papel central en la difusión de la lucha de los afrodescendientes por salir de la invisibilidad. El primero de ellos es *África AC*, mismo que ejerce el poder desde la construcción de un discurso escrito y oral –que construye y difunde Israel Reyes- y parece que junto con México Negro y el Programa México

Nación Multicultural, este es el son los grupo hegemónicos en la constitución de este movimiento.

Son hegemónicos en tanto han sido centrales para la elaboración de la propuesta, la difusión de la misma y sobre todo, en tanto, son sus participantes quienes han hecho lobby en la academia, los medios de comunicación y las legislaturas, para posicionar sus demandas. Es decir, estos grupos son los que tienen más claro el funcionamiento de la política institucional y académica de la capital, dado el centralismo mexicano, que no permite la existencia de alguna emergencia sin que ésta pase por el centro, por las universidades y cubículos que le dotaran de un lugar en el universo de la diferencia étnica contemporánea.

### **Hegemonía y consenso**

Cómo se naturalizan los discursos en la sociedad mexicana contemporánea, es la pregunta que guía este apartado específico, pero sobre todo el apartado de los medios de comunicación masiva como reproductores de la invisibilización y el estereotipo.

Una nota periodística aparecida en un diario de circulación nacional, *La Jornada*, ilustra cómo se construye desde los medios la percepción de los negro como algo negativo además de exótico. Como bien se sabe, el ex presidente mexicano Vicente Fox fue el primero del periodo de alternancia que inició en el año 2000. Las declaraciones de Fox, fueron retomadas inmediatamente por todos los medios de comunicación. Al incluir en este apartado las declaraciones de Fox, intento dejar claro que una gran cantidad de la población no tiene presente en el imaginario racial mexicano, la presencia de los afrodescendientes, por tanto el escándalo que se inició con esta declaración se debió, principalmente, al hecho de que el presidente de México insultó a los afroamericanos (estadounidenses):

### **Realizan mexicanos trabajos que ni los negros quieren: Fox**

ROSA ELVIRA VARGAS ENVIADA (*La Jornada*, Puerto Vallarta, Jal., 13 de mayo)

Para exaltar la capacidad, valía y aportes que hacen los migrantes mexicanos a la economía de Estados Unidos, el presidente Vicente Fox dijo que ellos "están haciendo trabajos que ni siquiera los negros quieren hacer"

En una reunión con empresarios del centro de México, Fox dijo que el trabajo que los migrantes mexicanos hacen en los Estados Unidos es algo que “ni los negros quieren hacer”.

En dos sentidos podemos observar estas declaraciones que causaron revuelo en la opinión pública mexicana, la primera es la ignorancia que demostró el máximo servidor público de México al denotar la diferencia entre mexicanos y negros, asumiendo así que en el territorio al sur de los Estados Unidos los afrodescendientes no son parte de la población que aquí habita.

El segundo sentido que podemos retomar de esta declaración por parte del ex primer mandatario es la connotación profundamente racista de la significación de ser negro en América. Fox, entonces no sólo invisibiliza y niega la presencia afrodescendiente desde una perspectiva completamente ignorante sino que pone de manifiesto el racismo de una buena parte de la población mexicana respecto a la población afroamericana.

Entonces puedo decir que este discurso racista naturaliza las prácticas de diferenciación por pigmentación de la piel además de que extranjeriza lo afro, es decir excluye lo afro de lo mexicano. El esclavismo y el racismo en contra de los afroamericanos se vuelve una cuestión de afuera, una percepción que los blancos estadounidenses han dado al resto del mundo y que en México no existe, porque no hay negros.

### **Ideología**

El camino marcado por las asociaciones de afrodescendientes mexicanos está claramente ligado a las tesis multiculturalistas predominantes en las sociedades contemporáneas, esto responde en parte a las relaciones que han construido y los puentes que han tendido con organizaciones afrodescendientes de otros países así como por la influencia que ha tenido algún grupo académico que ha preferido elaborar sus tesis y trabajos académicos desde ese lugar epistémico:

“Es un hecho que debemos ir dando pasos para buscar este reconocimiento, este derecho que México nos debe. Ya se ha comentado que México se declara pluriétnico y multicultural, pero en esa declaración está la parte racista de las leyes, porque no estamos. Para lograrlo hay que aprovechar las experiencias de otros negros: de Colombia, de Brasil, de Estados Unidos, (Martín Luther King), ellos tienen muchas organizaciones que están en ese reconocimiento. Es nuestro tiempo”. (Comentario de

Flaviano Cisneros en el libro *Afromexicanos*: 72). Esta reivindicación de los pueblos negros, implica una forma diferente de observarse como pueblos negros, es decir no es solo el sujeto histórico negro sino una colectividad específica en Costa Chica, los pueblos que reinventan su historia como afrodescendientes.

Los pueblos negros piden el reconocimiento constitucional, el ser incluidos en los censos y formar parte de los presupuestos participativos para minorías que tienen algunas secretarías o direcciones como el CDI, esto lo han señalado en el libro *Afromexicanos*, así como en todas y cada una de sus participaciones en foros y congresos académicos, así como en eventos culturales.

Los encuentros de pueblos negros realizados anualmente en la región buscan en la población local también construir las directrices que guiarán este proceso. Para ello dividieron los trabajos de esos seminarios en mesas de discusión del interés de los costeños para que además puedan buscarse respuestas concretas a problemas históricos.

Hay pues un proceso en construcción pero sobre todo en reflexión. Dice Francisco Ziga, de *Púrpura AC*: “Pensamos que es importante reflexionar sobre qué significa el reconocimiento constitucional, pues no se trata nada más de aparecer en las leyes, pues el hecho debe tener una significación en términos del acceso a los recursos naturales, del diseño de los sistemas de educación, del respeto a las formas culturales, de la no discriminación” (*Afromexicanos*: 64).

Todavía no podríamos definir cuáles son las directrices ideológicas concretas, porque en su discurso también podemos escuchar que muchos de ellos refieren el racismo como una práctica ancestral en contra de ellos.

## **Contexto**

Dos vertientes se construyen en este apartado que será extenso. La primera de ellas, como se viene dibujando desde los presupuestos teóricos, es el cambio de paradigmas en las ciencias sociales que presenciamos hace 20 años, con el fin del mundo bipolar y con el fin, también, del socialismo real. Ahora, en esta primera década del siglo XXI, asistimos una vez más a un cambio de paradigma en las ciencias sociales, ligado a una perspectiva más crítica frente a las formas anteriores de entender el mundo, pero sobre todo la diferencia.

En ese sentido y bajo el paradigma del multiculturalismo, tenemos legislaciones específicas para pueblos negros o afrodescendientes en Iberoamérica. El caso más emblemático es Colombia, con la famosa Ley 70 que reconoció a los afrocolombianos el derecho a la creación de municipios étnicos, a ser tratados como grupos diferentes y tener derecho a la titulación (posesión) colectiva de la tierra. Esta modificación se dio en 1991, después de una larga lucha de los afrocolombianos por ser escuchados y tomados en cuenta.

Una situación diferente es cómo se lograron estos avances y cuáles han sido realmente sus resultados, observando el contexto del Chocó colombiano y qué ha pasado a 12 años de la modificación constitucional no sólo en términos legales y económicos sino culturales.

La segunda vertiente se relaciona con el contexto mexicano, en particular con el movimiento indígena en México así como otros movimientos sociales. En ese mismo sentido es importante subrayar la información general de la Costa Chica, para comprender la complejidad del proyecto de las aún incipientes organizaciones y asociaciones afrodescendientes.

Respecto a los estudios afroamericanos en México, debemos anotar que en 1974, la doctora Luz María Martínez Montiel inicia este proyecto en el Instituto Nacional de Antropología e Historia, tomando como punto de partida la obra de Gonzalo Aguirre Beltrán. El propósito inmediato fue sistematizar la información de las investigaciones que de manera aislada y discontinua se habían realizado hasta ese momento. La iniciativa de emprender los estudios sistemáticos de la Raíz Africana (la Tercera Raíz) como factor fundacional de México y de América, surgió en 1974 cuando el Dr. Guillermo Bonfil impulsó el Proyecto "Afroamérica" que se inició con un seminario de Etnología comparada que incluía las minorías étnicas no indígenas en México, tenían como sede el CISINAH, (Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia). Para entonces, los dos libros de Gonzalo Aguirre Beltrán sobre la población negra de México publicados entre 1946 y 1958, eran ya los clásicos del tema. Con ellos se abrieron las puertas de la apasionante historia de nuestra población africana.

Antes de 1974, algunos antropólogos como Gabriel Moedano y Antonio Cedillo+, habían emprendido los estudios sobre el folklore y las fiestas populares en las Costas de Guerrero, Oaxaca y Veracruz. Además de aportar valiosos elementos para el estudio de la población en esos estados.

En el mismo año de 1974, la doctora Martínez Montiel inició en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, en el marco del Seminario de Historia de México y del curso “Historia de la Cultura en América Latina” y "Mundo Africano Edad Moderna", la dirección de tesis de licenciatura, maestría y doctorado, con el tema de la esclavitud africana y temas afines.

En 1979 la investigación se continuó bajo la coordinación de la misma doctora Martínez Montiel en el Museo Nacional de las Culturas INAH, para después formar parte de otro programa de Estudios Étnicos en el propio INAH.

En 1987, en el puerto de Veracruz, se creó, bajo la dirección de la doctora Martínez Montiel, el Museo de la Ciudad en el cual se instaló por primera vez en un museo mexicano, una sala de la esclavitud, sustentada en la investigación que comprende, tanto el esquema histórico de las diferentes fases del desarrollo urbano de nuestro primer puerto de América en tierra firme, como el proceso de conformación de costumbres y tradiciones populares que tienen un sello específico de africanía y distinguen a Veracruz de otros puertos del Golfo de México.

La Dra. Martínez Montiel fundó el “Premio Aguirre Beltrán y formó parte del jurado que adjudicó este Premio a dos Investigadores de la Universidad Veracruzana: Adriana Naveda y, dos años más tarde, el propio Aguirre Beltrán adjudicó este premio a la Dra. Martínez Montiel. 20 años más tarde, la doctora Martínez Montiel fue honrada con la “Medalla Gonzalo Aguirre Beltrán” que le fue entregada por la doctora Esther Hernández Palacios, Directora el Instituto Veracruzano de Cultura. Se impulsó entonces la creación de un Centro de Intercambio Cultural y de Estudios del Caribe.

En esos años la Dirección de Patrimonio Cultural instaló con la colaboración del ICAP de Cuba, el “Museo de la amistad México-Cuba” en la población de Tuxpan, Veracruz, donde se puso de manifiesto la participación de los mexicanos que lucharon en la Guerra de Independencia de Cuba. Entre ellos destaca el General Gabriel González

Galván, que al frente de un ejército de negros mambises fue vencedor de la Batalla de las Guásimas.

En 1989, con los planteamientos expuestos en congresos nacionales e internacionales y con los avances del Proyecto “Afroamérica” INAH, se creó, por disposición del Dr. Bonfil el Programa “Nuestra Tercera Raíz” en la Dirección General de Culturas Populares CONACULTA.

Al tratar los problemas metodológicos del estudio del negro en México, el marco de referencia se extendió a su contexto latinoamericano, recurriendo al método comparativo que permite aprovechar los numerosos estudios monográficos sobre los temas de la esclavitud en diferentes países de nuestro continente. El antropólogo Guillermo Bonfil Batalla, en 1988, desde la Dirección General de Culturas Populares del CNCA, asignó a la Unidad Regional de Guerrero, bajo la coordinación de la Dra. Malinali Mesa, un proyecto de trabajo denominado “Vigencia de la Cultura Afromestiza de la Costa Chica de Guerrero” con la finalidad de dar atención a los afromestizos o afromexicanos y sacar a la luz el aporte de este grupo a nuestra identidad étnica y cultural. Este proyecto publicó varios trabajos de tradición oral.

En el marco de la conmemoración de los 500 años del descubrimiento de América, en noviembre de 1989, con el nombre “Nuestra Tercera Raíz” el programa pasó a la Dirección de Culturas Populares bajo la dirección del Lic. Luis Garza Alejandro (1989-1993).

Durante la etapa inicial del Programa, se realizó el Primer Encuentro de Afromexicanistas, presidido por el doctor Gonzalo Aguirre Beltrán, ilustre pionero de estos estudios en México. En 1991, la ciudad de Taxco fue la sede del Segundo Encuentro de Afromexicanistas, organizado por la Unidad Regional de Culturas Populares de Guerrero y el Gobierno del Estado. El Tercer Encuentro se llevó a cabo en la ciudad de Colima, bajo el patrocinio de la Universidad del Estado de Colima, la Dirección General de Culturas Populares del CNCA y la Dirección de Cultura del Gobierno de Colima.

En 1992, el Programa “Nuestra Tercera Raíz”, con el apoyo del licenciado Luis Garza Alejandro, director de Culturas Populares, realizó en el Museo Nacional de Culturas Populares varias exposiciones. En fotografía: “México Negro” de Tony Gleaton, “Afroamérica” de Adalberto Ríos, “La Costa Chica, testimonio etnográfico” de Maya Goded, y “Soy el negro de la costa” de la Unidad Regional de Guerrero. Pintura: “Los orishas de Cuba” de Lawrence Zúñiga y “Un canto a lo profundo” de Pedro Polengard, así como una muestra original de altares religiosos caribeños de Yrmino Valdés.

En las actividades paralelas a las exposiciones de 1992, como parte de la conmemoración del V Centenario, se presentaron una serie de películas y videos sobre diversos aspectos de la población afroamericana y se celebró un festival popular con la participación de grupos mexicanos y extranjeros. Asimismo, se editaron tres discos compactos que reúnen temas característicos de la música y ritmos tradicionales de las poblaciones afroamericanas.

En octubre del mismo año, el foro sobre “La proyección histórica y las perspectivas de los pueblos afroamericanos” reunió a 60 especialistas de América Latina, Estados Unidos, el Caribe, Europa y África. Quienes durante cuatro días disertaron ampliamente sobre economía, historia y sociedad, cultura, política y relaciones África-América. Los debates tuvieron lugar en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

En 1993, el Director de Culturas Populares, etnólogo José Del Val Blanco, encomendó al Programa Afroamérica La Tercera Raíz la coordinación del evento académico del “Festival del Fuego” dedicado a México, que se celebró en Santiago de Cuba. Durante esta reunión se rindió homenaje a los dos humanistas mexicanos que representan para nosotros el inicio de los estudios afromexicanos: Gonzalo Aguirre Beltrán y Guillermo Bonfil Batalla.

En el marco del Festival se llevaron a cabo varias actividades: el Foro de discusión “El Caribe que nos une”, con destacados exponentes en la materia, debatiéndose los aspectos relevantes sobre los procesos culturales: identidad, idiomas y lenguas criollas, religión y cultos sincréticos, dándose así el diálogo histórico entre México y la región caribeña. También se presentaron exposiciones de artes plásticas y testimonios fotográficos, cine y video, conciertos didácticos, encuentros de orquestas, teatro y danza.

Se presentó la serie Nuestra Tercera Raíz coordinada por la doctora Luz María Martínez Montiel en tres libros, que por primera vez, reunieron los trabajos de especialistas sobre la presencia africana en México, Centroamérica, El Caribe y Sudamérica.

Se incluyeron, en las publicaciones del Programa Nuestra Tercera Raíz, los números 20, 22 y 24 de la revista *Del Caribe* en ocasión del mencionado XIII Festival del Caribe. En 1994, se celebró el Festival Afrocaribeño en el puerto de Veracruz, organizado por el Etnólogo Del Val al frente de la Dirección General de Culturas Populares del CNCA, con el apoyo del Gobierno del Estado de Veracruz y del Instituto Veracruzano de Cultura. El director de Culturas Populares, encomendó al Programa Nuestra Tercera Raíz el IV Encuentro de Afromexicanistas y el primer Encuentro Iberoamericano de Decimistas. En el primero, dedicado a la obra de G. Aguirre Beltrán, participaron estudiosos mexicanos e invitados extranjeros. En el segundo, intercambiaron experiencias artísticas y culturales, decimistas de España, de Veracruz y de algunos países de Latinoamérica. El Festival proyectó en sus expresiones socioculturales la presencia africana en el Caribe y otras regiones con la “Muestra internacional de música afrocaribeña”, “La Costa Chica, testimonio etnográfico” (exposición fotográfica). “El México de raíz africana” (música, canto y danza), “Veracruz, tradición carnavalesca” (exposición fotográfica) y un “Concierto sinfónico caribeño”, entre otros eventos. En 1996 se fundó la ONG Afroamérica México, A.C. asociada a “La Ruta del Esclavo” UNESCO, quedando como Presidente la Dra. Luz María Martínez Montiel.

Resumiendo entre 1989 y 1998, el Programa desde la Dirección de Culturas Populares, convocó a 8 reuniones internacionales de afroamericanistas. Se publicaron en la editorial del CONACULTA los cuatro libros de la serie “Nuestra Tercera Raíz” que reúnen los ensayos monográficos de investigadores mexicanos, latinoamericanos, caribeños y europeos sobre la presencia africana en México, Centroamérica, el Caribe y Sudamérica, además de las Memorias de los Encuentros de Afromexicanistas en coedición con las Universidades de Colima, Michoacán y Veracruz.

En 1992, formando parte de las colecciones “MAPFRE España V Centenario”, se publicó el libro *Negros en América* (1992) y un ensayo sobre “La Tercera Raíz”, en el Fondo de Cultura Económica, México (1995) de Luz María Martínez Montiel.

Desde el inicio del Proyecto en coordinación con el posgrado en Historia de la FFFYL, se impartieron con regularidad conferencias y cursos sobre diversos aspectos teórico-metodológicos y temáticos de “Nuestra Tercera Raíz”, en diferentes unidades regionales y centros de enseñanza superior en México y el extranjero. Con los guiones que el Proyecto documentó, Radio Educación (45 programas) y la Televisión Cultural transmitieron información especializada sobre los temas de “Nuestra Tercera Raíz”. Se editaron varios videos para distribuirlos a la prensa mexicana e internacional.

En 1998, el antropólogo José Antonio Mac Gregor, desde la Dirección de Acción Regional de Culturas Populares le confió al Proyecto La Tercera Raíz la dirección de los trabajos de investigación etnohistórica y la museografía para crear en una de las regiones de mayor población de origen africano, el Museo de las Culturas Afromestizas “Vicente Guerrero Saldaña”, este museo, el primero en México, en el que se ilustra la temática de la presencia africana en nuestro país, fue creado en el municipio de Cuajinicuilapa, Guerrero. Cabe destacar que este proyecto se pudo lograr, gracias a la colaboración estrecha de la población afromestiza, de las propias comunidades y de las autoridades municipales.

En 2005, la Fundación Histórica Tavera de Madrid y MAPFRE AMÉRICA publicaron en CD ROM la serie monográfica “Afroamérica La Tercera Raíz” dirigida por el Dr. José Andrés-Gallego, que contiene los trabajos de 20 especialistas de América Latina y Europeos con las líneas de investigación de los últimos treinta años. Entre esas monografías el Doctor Antonio García de León publica el estudio pionero “El asiento ingles” relativo a la trata de esclavos por el puerto de Veracruz; la doctora Montiel publicó tres estudios: “Afroamérica Crisol Centenario”, Culturas Afroamericanas” y “Religiones Afroamericanas”.

En 2004 tuvo lugar en Tepoztlán, Morelos el “Encuentro Internacional de especialistas afroamericanos” con la asistencia de 20 especialistas Latinoamericanos y europeos. Entre 2005 y 2011 han tenido lugar las presentaciones de las Exposiciones “Afroamérica La tercera Raíz” y “Presencia Africana en México. La Tercera Raíz” en: África (Gabón, Benin); España (Universidad de Alcalá de Henares y Palma de Mallorca); Santo Domingo; Cuba, y la República Mexicana ( México, Veracruz, Córdoba, Orizaba, Xalapa y Oaxaca).

En 2005, en el marco del Proyecto Universitario “México Nación Multicultural” que dirige el Etnólogo José Del Val, en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, el Proyecto “Afroamérica La Tercera Raíz” inició una nueva etapa. Durante 2005-2012 se han publicado *Afroamérica I. La ruta del Esclavo* y *Afroamérica II. Africanos y Afrodescendientes*.

## **México**

Anteriormente dimos cuenta de la llegada de los primeros africanos a territorio mexicano. Por ello, teniendo siempre en mente esos elementos, partiremos de los años 60 y 70 del siglo XX para observar la emergencia de las diferencias étnicas en dicho país. Es en ese decenio cuando hay un rompimiento en la política cultural hegemónica en el país y sobre todo porque es el periodo donde la mayoría de los movimientos sociales e indianistas empiezan a tener presencia y fuerza, convirtiéndose en un contrapoder – legal e ilegal- en un México posrevolucionario que buscó convertirse en un país más justo, libre y diferente.

En la década de los 60 y 70 del siglo XX en México el proyecto modernizador de la revolución se había afianzado alrededor la cultura político-cultural propia del priísmo. Desde los años 20, uno de los elementos claves en la construcción de la nueva identidad mexicana había sido mestizaje, entendiendo este término en el sentido de la ideología basada en la mezcla biológica y cultural entre europeos –españoles castellanos, específicamente- y el denominado genéricamente “mundo indígena”.

Esta idea de mestizaje borró las huellas de la población afrodescendiente en México y también impidió la construcción de una memoria colectiva respecto a la esclavitud. La población negra entonces ni siquiera era un fantasma en la conciencia nacional: no existía como tal.

Los movimientos estudiantiles en la capital del país y, por otro lado, las “guerrillas” en diferentes estados mexicanos cuestionaron una nación que se había construido con base en un discurso de igualdad y fraternidad pero sobre todo de justicia social, una justicia que sólo ha sido distribuida entre aquellas personas fieles al régimen y entre los habitantes de las ciudades mestizas y/o más pobladas del país, mientras que las naciones indígenas había sido como una masa uniforme, sin peculiaridades concretas, a no ser

por el folklore, las instituciones políticas, culturales, sociales y económicas del México indígena habían sido el objetivo de una campaña de desindianización de la mayoría de su población, que ya había durado algunas décadas.

Los pueblos indios eran vistos como la masa campesina o proletaria con la cual se podía contar para enarbolar luchas justas por la liberación nacional, sin tomar en cuenta los elementos históricos de las diferentes naciones indígenas que –en algunos casos, como en la región de Costa Chica- habían participado en la revolución y, una vez más habían sido traicionados al no ver cumplidas las expectativas materiales y subjetivas por las que se había unido a la Revolución.

De algunos de los grupos guerrilleros presentes en todo el país desde los años setenta así como de algunas personas nació el movimiento indígena y popular que fue cambiando la percepción de las diferentes naciones indias, la idea de una raza de bronce, para dar paso a la visión de un México donde la diversidad sigue viva, con espíritu de ser escuchada y de modificar, desde la política de base el clasismo, las desigualdades de todo tipo que son marca indeleble en la piel y los pensamientos de muchos mexicanos. En los años noventa, concretamente en 1994, ese movimiento indianista, fue encabezado por el EZLN, que marca la acción política e intelectual de una parte de la sociedad mexicana.

Siguiendo la idea del EZLN sobre las “insurgencias civiles” retomaremos dos eventos que hicieron época dentro de las organizaciones políticas no partidarias. El primero es el sismo acaecido en ciudad de México a finales de 1985, cuando los ciudadanos de a pie se organizaron y tomaron conciencia de la fuerza de su actuación; el segundo hecho que marcó la vida política del México no institucionalizado fue el de las dudosas elecciones de 1988, donde un número importante de ciudadanos se movilizó para demandar transparencia en los comicios y sobre todo, respeto al voto.

En uno de los comunicados del año 97, el vocero del EZLN resumió el proceso de la siguiente manera: “*Los pueblos indios como actores sociales*. Después del alzamiento zapatista de 1994 se ha modificado radicalmente la concepción general de lo que son los pueblos indios. No son ya sólo un fragmento de la historia pasada, sino parte actuante del presente. El “nunca más un México sin nosotros” que levanta como bandera el Congreso Nacional Indígena (CNI) es más que una aspiración, es una advertencia: con

los indígenas, o sin futuro. El destinatario del mensaje es la Nación entera. Lejos de la lógica partidista, el movimiento indígena (como ha sido evidente) no participa del entusiasmo urbano por la justa electoral. Su tiempo es otro tiempo, y el presente ha sido de reflexión interna, reorganización y preparación. El sistema político mexicano, incluidos los partidos políticos, no sólo ha ignorado la especificidad de la política en el pensamiento y la vida indígena, también se desconcierta por esta distancia que los indígenas toman de las elecciones y lo que a ellas se refiere.

*La sociedad civil y/o los movimientos no partidarios.* Si 1985 y 1988 fueron el inicio de una insurgencia civil, a partir de 1994 las movilizaciones no partidarias (y/o en las que los partidos no tienen el papel protagónico) se han hecho más frecuentes y más importantes. Algo pasó y pasa en la sociedad mexicana, algo que anuncia y denuncia que nada será igual. El monopolio de la política está siendo cada vez más cuestionado” (*La Jornada*, 1 de julio 1997).

Así, el zapatismo, con la fuerza de diferentes discursos bien contruidos y argumentados, apela a una sociedad que desde siempre fue diversa a que saliera del pensamiento del mestizaje, a pensar la diferencia y a reconocer la resistencia cultural que muchos grupos socioculturales habían llevado a cabo durante siglos. ”Llamamos a los campesinos todos a que resistan con nosotros, a los obreros, a los empleados, a los colonos, a las amas de casa, a los estudiantes, a los maestros, a los que hacen del pensamiento y la palabra su vida. A todos los que dignidad y vergüenza tengan, a todos llamamos a que con nosotros resistan, pues quiere el mal gobierno que no haya democracia en nuestros suelos” (*La Jornada*, 1 de julio 1997).

El zapatismo fue el primer grupo en México, que en medio de una marea humana que se extendía por las calles del centro de la capital, en voz de la comandanta Ramona, dijo “Queremos un México que nos tome en cuenta como seres humanos, que nos respete y reconozca nuestra dignidad”. Una declaración de principios en la que usaron elementos de la memoria colectiva, la historia patria y quisieron poner fin a una existencia invisibilizada.

Después de estallido de la rebelión zapatista, con el impacto de las insurrecciones indias en el México contemporáneo el debate sobre la idea de la raza única, la raza de bronce, el impacto más fuerte dentro de esta nueva percepción colectiva de un México diverso

es responsabilidad histórica del zapatismo. Porque fue este novísimo movimiento social el que cambió el rumbo de la forma de hacer política en las organizaciones independientes, locales y sobre todo, con una mayoría de participantes indígenas.

El movimiento indianista en México puso en el centro del debate público (y privado) nacional no la identidad indígena o mexicana, sino la necesidad de mirar la diferencia como un factor importante en la construcción de un proyecto nacional que se venía asomando desde la década de los sesenta, con los movimientos estudiantiles, de profesores de educación básica, de trabajadores de los ferrocarriles, de médicos, de campesinos, por citar a los sectores que con más fueran irrumpieron en la escena política nacional, transformando las formas de gobierno y, por otro lado, reforzando el concepto del buen mexicano: mestizo, católico, trabajador. El zapatismo rompió el discurso monolítico del prisma pero no desde la multiculturalidad capitalista, sino desde la visión indígena ancestral, desde lo que en esta tesis llamamos memoria colectiva, la memoria colectiva; además no del indio sumido en la tristeza, en el desencanto y el abandono, sino al que apeló a la rebeldía y la lucha por la libertad y el reconocimiento público.

En el caso específico de Oaxaca hay otros dos movimientos que han marcado el ambiente nacional. El primero de ellos es el proceso comunitario de los pueblos de la montaña (región fronteriza/ compartida con la Costa Chica) mediante el cual se organizaron para la creación de un cuerpo comunitario y local de protección conocido como la Policía Comunitaria.

Este cuerpo de seguridad opera desde principios de los años 80 del siglo XX en diversos municipios de la Montaña de Guerrero. Está formado por hombres de la comunidad, que, preocupados por la ola de violencia y robos que se vivía en la región, decidieron ponerle un freno mediante la constitución de una policía de sus propios pueblos, en la que los hombres pagan al pueblo el tequio con horas de patrullaje por la región. Esto modificó claramente las prácticas judiciales en la región, contribuyendo a un descenso en el porcentaje de delitos cometidos en sus pueblos, esto según la propia versión de los costeños, quienes en entrevista con la autora de este texto refirieron que “después de ser atacadas varias maestras y doctoras que venían a San Luis Acatlán a atender necesidades primarias de los pobladores, los hombres de la comunidad organizamos

patrullajes para evitar que estos ladrones siguieran acosando a la población. Así nació pues, la Policía Comunitaria”.

El proceso político y organizativo de esta región también está relacionado con la cantidad de migrantes en Estados Unidos de origen mixteco, quienes se han asociado en diversas agrupaciones binacionales que persiguen el objetivo de mejorar las condiciones de vida de los pueblos, desde la economía hasta la seguridad y la cultura.

El otro movimiento que causó impacto a nivel regional, estatal, nacional e internacional fue el proceso mediante el cual diversos grupos sociales oaxaqueños tomaron en estado y crearon la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO). Lo que empezó con una huelga de maestros locales por un incremento salarial, desembocó en una práctica política concreta por parte de jóvenes anarquistas, profesores sindicalizados, pueblos indígenas en la ciudad y en sus territorios, así como la simpatía de una capa de la población oaxaqueña y mexicana. Durante más de 10 meses el “conflicto” social vivió la represión diseñada y ordenada por el gobernador Ulises Ruiz, no solo en la capital sino en las regiones donde la presencia de la APPO tomaba fuerza.

La APPO ha sido el primer movimiento nacional que en sus declaraciones y publicaciones reconoce a los actuales afrodescendientes como parte del crisol cultural de México.

Dentro de las experiencias que no se reconocen en el discurso de los afrodescendientes se encuentra otro pueblo negro al norte del país que tiene una historia diferente. En Múzquiz, Coahuila hay un pueblo entero que está formado por descendientes de esclavos africanos que huyeron de los campos algodonereros de los Estados Unidos y fundó en esa región una población que viviera lejos de el racismo la exclusión oficial del gobierno y el sistema estadounidense.

### **Costa Chica**

Dice Bibiano Coronado que la Costa Chica debería ser el estado número 33 “Contra las disposiciones caprichosas dervidas de estrategias de seguridad de los gobiernos posindependentistas, que crearon la división del territorio nacional, el Estado 33 existe desde que los amuzgos y los negros enriquecieron el mestizaje regional; reitero, con

autorización o no, somos únicos en el país: únicos amuzgos, únicos negros, únicos mestizajes”. (Coronado, 2007).

¿Por qué esta región? Hasta ahora los oaxaqueños son los únicos afrodescendientes en México que reivindican su “etnicidad”. En general a este proceso le llamaremos *reconstrucción social de la memoria colectiva*, denominación que en realidad servirá para designar cuáles son las prácticas mediante las cuales las organizaciones autodenominadas afrodescendientes empiezan a tejer una historia local con el claro objetivo de tener una repercusión nacional.

En estas páginas queremos dejar claro las interacciones de la población autodenominada morena con las otras poblaciones diferenciadas en la Costa: mixtecos, amuzgos, mestizos y blancos, porque será en los márgenes de esas relaciones que se empiece a pensar sobre la propia diferencia y también porque sólo mediante las relaciones sociales tendremos una visión más amplia del complicado proceso que se vive hoy en Costa Chica y, en general, en México.

Para tal motivo, empezaremos el análisis haciendo una breve lista de las organizaciones adherentes a los reclamos de los pueblos negros. Las organizaciones adherentes al reclamo de los afromexicanos son: Africa Ac, México Negro AC, Ecosta, Revista Fandango, Museo Regional de las Culturas Afromestizas, Barca- Costa, Programa universitario México Nación Multicultural (Oaxaca), Ojo de Agua Comunicación, investigadores independientes, estudiantes y otros.

**Colectivo África:** Este colectivo tiene su sede principal en el poblado de José María Morelos, en la parte oaxaqueña de Costa Chica. Se dedica principalmente a la promoción y producción de actividades culturales. Actualmente son ellos quienes tienen un programa radiofónico que se transmite mediante la señal de la Comisión de Desarrollo de los Pueblos Indios. Junto con la nueva directiva de México Negro organizan cada marzo el Encuentro de los Pueblos Negros. También es la organización que tiene más impacto en el Distrito Federal y Oaxaca.

**México Negro AC:** Esta asociación fue fundada por el padre Glynn Jemmott a finales de los años 90 y sus integrantes se encuentran en Cuajiniculapa, Guerrero. Junto con el colectivo África han trabajado respecto a diferentes elementos culturales de la región. Esta organización obtuvo fuerza debido al trabajo del padre Glynn, quien durante largo tiempo gestionó ayudas económicas para las personas de Costa Chica.

**Revista Fandango:** Revista de los pueblos costeños. Publicación cultural que busca informar sobre literatura, danza, canto, pintura, periodismo y otras artes en la Costa Chica. Todos los números son elaborados en la región. Participan integrantes del Colectivo África, periodistas que reportan para medios nacionales, estudiantes y en general, habitantes costachiquenses.

**Barca-Costa:** Con sede en la ciudad de Oaxaca y otra en Cuajiniculapa, el Centro Regional de Derechos Humanos Fray Bartolome Carrasco, en la Costa Chica también participó de los encuentros. Su trabajo se centra en la defensa y la promoción de los derechos humanos, específicamente en su versión local.

**Programa Universitario México Nación Multicultural:** El PNUM nace en 2004 durante el rectorado de Juan Ramón de La fuente con el objetivo de vincular los esfuerzos técnicos, académicos y metodológicos de todas las personas e instituciones que trabajan en coordinación con los diferentes pueblos indígenas de México dentro y fuera de la UNAM.

**Ojo de Agua Comunicación:** Este grupo se compone por periodistas y comunicólogos que utilizan los medios de comunicación como una herramienta para luchar contra las “actuales condiciones de explotación y pobreza que privan en el estado de Oaxaca”. La mayoría de sus trabajos son audiovisuales sobre las diferentes problemáticas de los pueblos indios de esa región, Ojo de Agua editó el primer video sobre el Encuentro de los Pueblos Negros de la Costa Chica.

**Ecosta:** Organización ambientalista, de corte conservacionista, que trabaja en el Río Grande para mejorar la relación entre habitantes y su entorno.

**Museo Regional de las Culturas Afromestizas:** Ubicado en Cuajiniculapa, el recinto forma parte del Programa Nacional de la Tercera Raíz de Conaculta. Sus contenidos ofrecen datos importantes de la historia, la antropología y la etnografía del lugar. La

exhibición cuenta con mapas, maquetas, dioramas, gráficas, textos, dibujos, documentos, grabados, facsímiles, fotografías, trajes, máscaras e instrumentos musicales. Fue fundado por habitantes de Cuajiniculapa con la asesoría de la doctora María de la Luz Martínez Montiel y es un espacio que sirve a la comunidad como centro de diversos eventos culturales.

El proceso de reconocimiento de los autodenominados pueblos negros responde en cierta medida a una pregunta esencial que hicieron los zapatistas sobre una relación intrínseca entre la filiación étnica y la pobreza. A partir de este señalamiento público, dirigido no sólo contra el gobierno sino contra una idea racial de nación, hoy los pueblos afrodescendientes se preguntan cuál es su papel en el México contemporáneo.

En una gran mayoría de estudios sobre la afrodescendencia en Costa Chica se busca la raíz africana, la conexión entre estos pueblos contemporáneos y los “restos culturales” de los africanos esclavizados. Pocas veces se toman en cuenta las raíces indígenas de sus costumbres. Ahora, la idea central es reconectar este movimiento ciudadano con tintes políticos con una reivindicación étnica. Si bien el discurso de algunos de los integrantes de los pueblos negros remite a una conciencia étnica, el problema central expuesto en la mayoría de los documentos y entrevistas no tiene que ver con una condición que vivan exclusivamente los morenos, sino una situación que viven como costachiquenses que es la pobreza estructural, la exclusión de la cultura nacional, la falta de empleo, de oportunidades laborales, de educación, de vivienda, entre muchas otras.

La región Costa Chica comprende un territorio de 180 kilómetros cuadrados compartidos entre Oaxaca y Guerrero, esta región se encuentran localizadas al sureste de México, en la costa del pacífico. Oaxaca genera el 1.5 por ciento del PIB nacional y las principales actividades (según el gobierno del estado) son la agricultura, la ganadería, la pesca y el turismo.

El cultivo más importante de la Costa Chica sigue siendo el ancestral maíz, seguido por la jamaica y el ajonjolo. Otra de las actividades económicas importantes en la región es el narcotráfico, que en el último sexenio (2006- 2012) ha provocado que en municipios de la Costa Chica se vean las peores consecuencias de la violencia agravada por el gobierno federal en su guerra contra el narcotráfico, debido a las ejecuciones

extrajudiciales registradas en Acapulco y sus alrededores, es decir, precisamente en la región de estudio de esta tesis.

Los municipios que constituyen la Costa Chica en Guerrero son Acapulco, San Marcos, Florencio Villareal, Azoyú, Copala, Tecoanapa, Cuatepec, Igualapa, Cuajiniculapa, Ometepec, Tlacoachistlahuaca, Xochistlahuaca y Marquelia, Ayutla y San Luis Acatlán. En el estado de Oaxaca, la región costa se constituye por los municipios de Pinotepa, Jamiltepec, Puerto Escondido y Huatulco. Para los objetivos y entrevistas de esta tesis visité Pinotepa y Jamiltepec, por ser los dos municipios donde se encuentran la mayoría de las organizaciones de pueblos negros.

Según los datos oficiales sobre la región Costa en Oaxaca, esta tiene 479 mil habitantes y una extensión de 11 mil kilómetros, las principales ciudades de la costa chica son: Pinotepa, Jamiltepec, Puerto Escondido y Huatulco, esto solo implica la importancia de estas cabeceras por la cantidad de gente que vive en ellas, sin embargo hay pueblos pequeños que son importantes para este estudio y que se mencionan en las entrevistas, como son José María Morelos, que se encuentra en el municipio de Jamiltepec.

Los mixtecos son uno de los pueblos indígenas con mayor presencia en Oaxaca. La región denominada mixteca tiene tres divisiones: la costa, la mixteca baja y la mixteca alta. El caso específico que nos interesa es la mixteca de la costa que pertenece (por lindes geográficos) al estado de Oaxaca.

En el discurso académico sobre la Costa Chica y en general sobre la presencia de afrodescendientes en América hay tópicos que se repiten y, tomando como base la autoridad de la historia escrita, se entienden como fundamentales. El primero de ellos es que debido al descenso o decrecimiento de la población indígena se empezó a necesitar mano de obra esclava; otra es la relacionada con las maneras de hablar, observando que los afrodescendientes en Costa Chica emiten un sonido parecido al de la (j) cuando pronuncian palabras que finalizan con la letra (s), que llegaron por barco a Acapulco, lo cual es imposible dado que los esclavos llegaron de África o las Antillas), que fueron ganaderos, entre otros.

Cuando se hace mención de la población esclava generalmente el imaginario social creado remite a “África”, vasto continente de donde son naturales los negros y del que

fueron extraídas las personas esclavizadas que llegaron a América. En particular en Costa Chica debemos anotar que la mayoría de los esclavos africanos que vivieron en la región eran traídos de las islas del Caribe o del estado de Veracruz, donde ya habían tenido contacto con otros grupos sociales, ya sea de indígenas u otros esclavos africanos.

Desde nuestra perspectiva, el tema de discusión no es si hay o no en México una cultura afro. Lo que nos parece más pertinente es escuchar con claridad y fidelidad una de las exigencias de los pobladores, que es el derecho a ser reconocidos como mexicanos, como un segmento poblacional con un origen diferente, tanto al español como al indígena como al mestizo, y que también ha aportado a los rasgos constitutivos de la identidad nacional. Pero lo más importante ahora es que la historia de la cual provienen no siga siendo un tema aislado para historiadores y afrodescendientes, sino que se acepte que parte de la memoria colectiva y de la construcción de la identidad nacional está fincada en la llegada de africanos a México, su trabajo como esclavos, su participación en las gestas libertarias así como el mestizaje que han forjado en todo el territorio mexicano. Entre los aportes culturales que trajeron los africanos, podemos reconocer la música como el son jarocho, el impacto del trabajo

Sostenemos que en el marco de la construcción discursiva de los afrodescendientes se pretende –además de tener recursos económicos como los que el Estado provee para los pueblos indios- modificar la percepción de lo negro en México, como por ejemplo que los negros solo se encuentran en Guerrero, Oaxaca y Veracruz para decirle a la población- y también gobierno- que México es también afrodescendiente; que las prácticas culturales y sociales también fueron construidas por aquellos africanos traídos a la Costa Chica. En otras palabras que la población mestiza sepa que además de los orígenes europeos e indígenas, hay africanos; que los pueblos afrodescendientes tengan presente que la diferencia en la piel no es una marca que les excluye de las garantías como ciudadanos mexicanos y que los indígenas reconozcan su presencia en las regiones donde cohabitan.

Las organizaciones de pueblos negros, en especial Africa Ac y México Negro reivindican a personajes centrales de la historia mexicana como argumento probatorio de que los negros han estado dentro de la construcción del México actual: Hidalgo, el

padre de la Independencia abolió la esclavitud, Vicente Guerrero, Lázaro Cárdenas e incluso algunos reivindican a Zapata como afrodescendiente.

### **Elementos argumentativos**

*Matriz Discursiva:* tomando como punto de partida las ideas desarrolladas en torno al movimiento zapatista, nos gustaría señalar los puntos de concordancia entre el discurso del pueblo negro, el del EZLN y la propia ley oaxaqueña en materia de diversidad étnica y cultural para los pueblos indios, en la cual no se hace mención de la población afrodescendiente.

Consideramos necesario localizar temporal y espacialmente cuáles son estos puntos de concordancia, en el caso de cada uno de los sujetos políticos arriba mencionados. En el caso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional tomaremos en cuenta los discursos mediáticos y legislativos producidos durante las mesas de negociación y de redacción de los Acuerdos de San Andrés; porque es durante este periodo cuando los zapatistas escriben sobre los derechos económicos, políticos, sociales y culturales desde una perspectiva indianista o intercultural.

En el caso de las organizaciones del Pueblo Negro tenemos la relatoría de los foros de Afromexicanos y el pronunciamiento del taller de construcción de una iniciativa de ley de derechos y cultura de los pueblos negros.

La iniciativa de Ley de Derechos de los Pueblos Indios impulsada por el EZLN y en la que una buena parte de la izquierda mexicana y la sociedad civil participara, fue un intento por legislar respecto a la tierra, el territorio, la cultura, los medios de comunicación, las formas de elección y gobierno, la justicia, la economía y otros temas. La propuesta original, como sabemos, fue modificada por el gobierno de Vicente Fox y votada por todos los partidos políticos, con pleno conocimiento del desacuerdo del EZLN, el CNI y una buena franja poblacional en todo México.

La propuesta original dotaba a las poblaciones indígenas del control y ejercicio de poder sobre sus propios territorios, medios de comunicación, política local, formas de gobierno y cultura, lo cual implicaba que muchas de las tierras productivas o con alto

valor en el mercado internacional serían gestionadas por los propios indígenas, por tanto el gobierno panista de Vicente Fox, los senadores y diputados del Partido Acción Nacional (PAN, de derecha), del Partido de la Revolución Democrática (PRD, de centro izquierda), del Partido Revolucionario Institucional (PRI, nacionalista de centro), del Partido Verde (PVEM, de derecha) votaron una ley hecha a modo para beneficiar políticamente al gobierno e incumplir con los pactos políticos con el zapatismo, las naciones indias y la sociedad que habían participado en la elaboración del documento conocido como Ley Cocopa, por ser reconocido por la Comisión de Concordia y Pacificación del gobierno federal.

Por otro lado la Constitución local del estado de Oaxaca reconoce a nivel municipal los usos y costumbres de las diferentes naciones indias. Desde 1989 en ese estado la modificación constitucional respecto a la diversidad etnolingüística de la región: se reconoció los usos y costumbres como un mecanismo electoral propio de los pueblos indios.

En el terreno internacional, la legislación colombiana conocida entre la población como Ley 70 aprobada en 1991 dotó a los afrodescendientes de poderes para gestionar sus territorios, así lo señala el afrocolombiano Carlos Rúa, en su participación en el encuentro de Pueblos Negros en México compartió la experiencia de las comunidades negras colombianas: “Con la ley 70 se reconoció el artículo transitorio 55 que concede la tierra a la comunidades afrocolombianas y concede en derecho a un desarrollo y la protección de la identidad cultural. Los reconocimientos arrancados a la Asamblea Nacional Constituyente son: a un nación pluriétnica y pluricultural, a la lucha contra la esclavitud, a la lucha contra el racismo, a la creación de municipios étnicos, a ser tratados como grupos diferentes, a tener derecho a la titulación colectiva de tierras”. (Afromexicanos, 41).

En Colombia, aproximadamente el 30 por ciento de la población nacional es afrodescendiente, lo cual efectivamente, tuvo un peso sustancial para la discusión, aprobación y ejecución de la Ley 70.

Concretando, podemos señalar que hay dos fuentes principales para la construcción de la matriz discursiva de los afromexicanos en busca de la determinación de sus identidades étnicas y de sus derechos como pueblos, es la impulsada por los zapatistas en

los Acuerdos de San Andrés Larrainzar como una forma legítima y legal de conseguir el control de las tierras y de los territorios indios y de construir un espacio en el imaginario sobre lo mexicano. Por otro lado tenemos la legislación colombiana que reconoce a los afrodescendientes y los derechos que reivindican como pueblo históricamente invisibilizado.

### ***Normas del Discurso***

*Coherencia textual:* Respecto a la coherencia que tiene el texto de *Afromexicanos a Pueblo Negro*, podemos observar que cumple con las condiciones que se imponen como básicas en el análisis discursivo.

La primera de las condiciones es que no haya contradicciones entre las ideas principales del texto. Una de las ideas principales es el reconocimiento oficial de los pueblos negros, en ese sentido todos los llamados y el análisis que se realiza está acotado para ser parte integral del pacto nacional. No hay ningún elemento que remita a la idea de una organización armada, ilegal, rebelde, revolucionaria. En este sentido todos los elementos discursivos son puestos como propuestas que deberían llevarse a cabo entre los pueblos negros y el gobierno federal, porque la propuesta de organización es eminentemente de alcance (en este orden) primero municipal, estatal y nacional siempre dentro de la “legalidad política del Estado mexicano”.

Respecto a la repetición de ideas como un elemento que dota de coherencia al discurso subrayaremos las más importantes:

- Relación con el gobierno federal
- Reconocimiento de la cultura de los afrodescendientes mexicanos.
- Invisibilización de los aportes culturales e históricos.
- Invisibilización de la cultura afrodescendiente

*Regla de relación:* respecto a la relación del discurso afrodescendiente con la realidad social e imaginaria observamos que tienen presente siempre la situación que viven los afromexicanos migrantes en los Estados Unidos, la situación de explotación comercial y turística de algunas zonas costeras tanto en Oaxaca como en Guerrero.

*Regla de progresión:* la progresión temática se lleva a cabo de una forma clara. Generalmente, cuando leemos los documentos elaborados por los diversos grupos pertenecientes a este ejercicio, tendremos la referencia en el inicio del origen histórico de la población, seguido por las consecuencias de este origen que según los afrodescendientes ha invisibilizado a la población negra, después ejemplifican cuál es la realidad de vivir en un estado de pobreza para terminar justificando el porqué se están organizados para lograr el reconocimiento jurídico por parte del estado mexicano como una minoría étnica.

Los afrodescendientes mexicanos sostiene que eExiste una total oposición por parte del Estado mexicano para reconocer y valorar la presencia africana, de su aporte a la cultura y a la historia de México; actitud que se ve reflejada en la ausencia de un marco jurídico que reconozca nuestros derechos a la identidad y a la diversidad cultural, lo que ha derivado en la aplicación de políticas públicas no adecuadas a las características y necesidades de nuestros pueblos, quienes se encuentran en una situación de marginación y vulnerabilidad” (Afromexicanos,33).

*Eficacia:* El discurso de los afrodescendientes debido a que ha posicionado a estos pobladores en las lógicas políticas locales y nacionales, aunque es incipiente podemos decir que es eficaz en tanto que ha logrado que la voz de los autodenominados afrodescendientes tenga eco en diversos medios de comunicación como es el caso del periódicos<sup>1</sup> *La Jornada, Milenio, El Universal* y revistas como *Time*.

Aunque el fenómeno es incipiente, el discurso construido por los colectivos afrodescendientes ha sido eficaz como un medio de difusión de sus demandas e ideas, así como para posicionarse respecto a la cultura, la política y otros relativos a la región Costa Chica del estado de Oaxaca.

*Veridicción:* En este apartado, no buscamos verdades absolutas sino ubicar en el contexto del discurso de los afrodescendientes mexicanos cuáles son las condiciones en las que viven y el por qué de su discurso, en el caso de Sergio Peñaloza, uno de los fundadores de la organización México Negro, podemos observar cuáles son las razones por las que inició su militancia en el tema de lo afro en México, dice respecto al inicio de sus actividades en la organización que ahora preside:

“Y digo que la primera organización (de afrodescendientes) fue México Negro dado que nos encontramos algunas personas (de la Costa Chica) que teníamos la inquietud de organizarnos para que de manera organizada hiciéramos un reclamo un poquito más fuerte y un tanto respecto a las experiencias vividas en cuanto a la discriminación (ejercida contra los afrodescendientes), al racismo, si bien sabemos de algunos comentarios sobre las experiencias que han tenido algunos compañeros de que en algunos lugares del país han tenido que detenerlos la policía y pedirles su identificación y tenerlos un buen rato ahí hasta que ellos consideran que han satisfecho su... ignorancia -porque yo creo que eso es -y que le sacan toda la información y que los ponen a cantar el himno nacional para verificar si son o no mexicanos, ese es el gran desconocimiento de los negros de México y poco a poco como nos vamos adentrando más en el movimiento sobre el reconocimiento de los derechos de la *negritud*, los pueblos negros, nos vamos dando cuenta que de alguna manera es la ignorancia provocada y además es una invisibilidad intencional, institucionalmente hablando, un tanto así porque hay gente que de alguna manera han buscado información para asistir a los encuentros de los pueblos negros que realizamos – en Estados Unidos”(Profesor Sergio, Entrevista 1).

*Actitud ética:* El lenguaje utilizado, es decir las palabras, oraciones y apelaciones que utilizan los afrodescendientes está en sintonía con los discursos políticos actuales, porque recoge las principales preocupaciones de la sociedad como es participar de la política nacional desde la perspectiva de la legalidad y más allá, con demandas justas y que están en el corazón de los pobladores consteños. Es decir que además de que las demandas sean pertinentes y estén dentro del marco de la legitimación política tengan un soporte en las comunidades, como asegura Isidro, de Barca Costa, tienen.

“Yo creo que hay un punto importante que se tiene que trabajar, que es la cuestión de la identidad primero no es cosa de decir yo quiero ser negro, me quiero sentir negro y pensando que yo me siento negro eso equivale a que soy negro”. (Isidro, Entrevista 3).

*Competencia discursiva* El elemento central de este apartado será observar si el discurso de los afrodescendientes cumple con el manejo general de los principios más generales de la actividad discursiva, este apartado se divide en dos tipos, que desarrollamos a continuación.

Competencia situacional.- La competencia situacional refiere al hecho concreto de elaborar discursos que se correspondan con la situación sociocultural en la que están inscritos, que nos dote de la información necesaria para construir en nuestras mentes a los participantes del acto comunicativo así como el espacio físico y político en el cual se está llevando a cabo esta acción.

Concretamente podemos argumentar que los afroamericanos sitúan su discurso respecto a una región determinada. Como afroamericanos, ellos reivindican a los pobladores de Costa Chica con raíces afrodescendientes o a aquellas personas que viven dentro de la comunidad que ellos han denominado pueblos negros –como realidad material y como una abstracción- sin integrar a esta discusión a los otros pueblos afrodescendientes conocidos sobre todo en el ámbito académico como los Muzquiz en Coahuila o la población del estado de Veracruz.

Los pueblos negros de la Costa Chica es un concepto construido discursivamente tomando como realidad social, política y cultural la región comprendida entre Oaxaca y Guerrero. Todo el discurso que elaboran tanto en registros escritos, audiovisuales o sonoros refiere a una identidad localizada en el plano de la costa.

Hay elementos no reconocidos y que son importantes en la percepción local e Costa Chica y a los cuales difícilmente se menciona. El primero de ellos es el proceso político organizativo de la Policía Comunitaria, que ocurre en la misma región en la zona de la montaña y que durante dos décadas ha sido un elemento coercitivo en la nación mixteca. Este movimiento ha tenido resonancia en la política estatal y nacional por ser un cuerpo de seguridad comunitario regido bajo las lógicas de las necesidades de los pueblos de la montaña.

Los procesos organizativos de las naciones indias de la montaña tienen un fuerte tejido social y una herencia de los movimientos armados que se han desarrollado en la región, elementos que han coadyuvado a que los nuevos tejidos de organizaciones tengan presente la historia reciente y busquen métodos de participación política diferente al voto.

En este mismo apartado podríamos mencionar la presencia del Ejército Popular Revolucionario y las distintas escisiones que ha tenido, el tema de la guerrilla en la

montaña es manejado siempre con discreción por la población local bien porque no pertenecen y también porque los movimientos sociales –armados o no- han sido reprimidos violentamente por el Estado mexicano desde los años 60 y aún en estos años existe una represión selectiva que busca ser discreta.

El otro movimiento es la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, la APPO. Esta organización tiene como epicentro la capital del estado de Oaxaca y en las diferentes regiones tuvo algún simpatizante pero no tanta fuerza como en la ciudad colonial, aún así en los comunicados difundidos en por la Appo hay mención a los afrodescendientes y a la invisibilización de la que han sido víctimas, aunque ni los pueblos negros ni la Appo tengan una relación cercana, comparten algunos reclamos políticos, aunque consideramos que las prácticas políticas son diferentes.

Estos dos movimientos sociales nos ayudan a situar el discurso de los afrodescendientes en el plano de la política no institucional y leer –gracias a los discursos elaborados por los pueblos negros- cuál es la posición en la que se han construido como actor político.

El diálogo que buscan los pueblos negros –como concepción política- no es tanto con los movimientos sociales de la región sino con las instancias de poder institucional y gubernamental que coadyuven sobre todo al desarrollo económico de los pueblos, a los intelectuales y académicos que tengan la posibilidad de insertar el “discurso afrodescendiente” en los nichos de conocimiento que tienen impacto en las políticas públicas y educativas y los políticos encargados de crear leyes.

Finalmente logran construir en nuestro imaginario un concepto claro sobre los pueblos negros, sobre la Costa Chica y sobre la legitimidad de sus demandas, pensándolas siempre en términos locales y sobre todo haciendo hincapié en el hecho de que son demandas que responden a las necesidades de la población afrodescendiente de la Costa Chica en el México contemporáneo.

La competencia discursiva es la puesta en escena, la manipulación de los procedimientos del discurso. En este apartado trabajaremos también con los saberes, conocimientos y creencias que se ponen en juego para crear y difundir el mensaje de los pueblos negros.

El primer saber, el primer conocimiento compartido por una parte de la población mexicana es el origen étnico de las personas no indias ni mestizas en Costa Chica: los negros o morenos –nunca antes afrodescendientes- son los mexicanos que no comparten como antepasados el glorioso legado indio y la ilustración europea sino el salvaje africano. Son los descendientes de los esclavos que llegaron de África a México para trabajar como capataces en los ingenios, en las plantaciones y que estaban entrenados para ser los jefes de los indios.

El segundo elemento es la creencia arraigada sobre los negros es la diferencia cultural y corporal. Por un lado el baile como un catalizador de los problemas sociales y el goce externo de su cuerpo, por ejemplo el caso de los hombres como sujetos con una sorprendente capacidad sexual además de un miembro sexual de un mayor tamaño al de los indios, los mestizos o los españoles; por otro lado en el caso de la mujer como belleza extraña: curvas definidas, grandes caderas y en general un cuerpo bien definido.

Sobre la diferencia cultural, los negros son pensados como seres extraños fuera de la realidad concreta de lo que significa ser mexicano, sus costumbres se relacionan con la naturaleza, los animales. Aunque en el pensamiento mestizo encontraremos que estos valores sobre lo salvaje están presentes en las descripciones que se hacen sobre lo indio, como un factor interno y lo negro será erotizado y pensado como exógeno.

A partir de estos dos elementos el discurso afrodescendiente recuperará la memoria sobre la esclavitud, partiendo de la selección de hechos históricos en los que es posible reconocer la presencia de africanos a afrodescendientes que participaron en hechos históricos gloriosos o que contribuyeron al desarrollo de México.

Por otro lado esa misma tónica ayudará al desarrollo argumental cuando dicen -respecto a los derechos de los pueblos negros: “tenemos derecho a la visibilización de la presencia cultural de África, de la cultura y la historia de los pueblos negros en la cultura y la historia de la nación mexicana; a la diversidad sin discriminación y sin xenofobia; cualquier acto de racismo debe ser penalizado y deben existir políticas federales, estatales y municipales de afirmación positiva de la identidad con perspectiva de género de los pueblos y los afrodescendientes”. (29).

Otro de los elementos centrales del discurso será la posible respuesta que dibujarán en relación a la invisibilización, que es la inclusión de la “cultura de los pueblos afrodescendientes”, entendida esta como la cultura y las costumbres.

*Propiedad performativa del discurso.* Este es tal vez uno de los puntos más importantes del análisis del discurso de los pueblos negros. Así como el discurso zapatista performó la construcción imaginaria de lo indio para pensar en que esa categoría es polisémica y además se compone de múltiples culturas, la apuesta de los afrodescendientes es principalmente esta, que la elaboración de un discurso como punto central de un plan de acción performe en el imaginario popular lo negro.

Primero, será la visibilización del proceso histórico que los trajo a estas tierras, seguido por el hecho concreto de ser considerados parte del crisol cultural fundacional del México moderno y posmoderno. Estamos no sólo en las ciencias sociales sino en la realidad social, en un vértice en el que muchos elementos se ponen en juego para construir los saberes hegemónicos, las categorías de una nueva nación.

En el caso de México, con la alternancia en el poder gubernamental (desde lo institucional) pero también con los nuevos movimientos sociales y la constitución de sujetos sociales emergentes –que no nuevos- se da un momento histórico en el que la cuestión afrodescendientes tiene la posibilidad de ser tratada públicamente como un tema de relevancia nacional.

La capacidad performativa de este discurso se puede notar poco a poco en la construcción de un imaginario diferente respecto a los costeños, quienes anteriormente eran señalados como mexicanos mestizos que propiamente eran diferentes solo por la región en la que habitaban y en muchos casos, por ser parte de una región tropical. Son pocos los ciudadanos que tienen información precisa sobre los afrodescendientes, porque como se puede observar el mismo término afrodescendiente implica una mirada diferenciada e informada sobre los negros o morenos, los costeños o acapulqueños, los lancheros, tantas diferentes formas de nombrar a los descendientes de africanos.

*Retórica.* ¿Este discurso gusta, informa y convence?, desde la perspectiva de esta investigadora gusta en el sentido de la utilización del pathos o el llamado implícito a una solidaridad o interés por la “historia negra del colonialismo en México”, así puedo

decir que otro elementos que se pone en juego aquí es la sencillez y poca tecnificación del lenguaje. Con una prosa sencilla, clara y bien redactada sin rayar en lo erudito se entiende cuáles son los objetivos centrales del programa afrodescendiente costachiquense:

“Los pueblos negros tenemos derecho a la visibilización de la presencia cultural de África, de la cultura y la historia de los pueblos negros en la cultura y la historia de la nación mexicana; a la diversidad sin discriminación y sin xenofobia; cualquier acto de racismo debe ser penalizado y deben existir políticas federales, estatales y municipales de afirmación positiva de la identidad con perspectiva de género de los pueblos negros y los afrodescendientes en México” (Afromexicanos, 29)

El texto informa en tanto que provee de datos al lector para que éste pueda tener un contexto no solo del país sino de la importancia de la presencia afro en todo el continente:

“Se dan casos como el de México, donde no hay manera de contar con información estadística referida a la población afrodescendiente, aunque se “estima” en 450 mil personas afrodescendientes” (Afromexicanos, II).

El discurso convence cuando dice que propugnarán “contra la discriminación y el racismo; por nuevos lineamientos curriculares, contra la invisibilidad por ausencia en y de medios masivos y el reconocimiento del patrimonio cultural”. (afromexicanos,31).

*Pathos* con elementos históricos desde la época colonial, tenemos un potente discurso mediante el cual, de una manera que impacta a las emociones de quien los lee, los afromexicanos dicen que siempre han sido vistos y tratados de una manera injusta y desigual:

“Primeramente era así como, no sabíamos muy bien, no teníamos mucha claridad, lo que buscábamos simplemente era así decir como yo creo con mucho orgullo que somos negros pero creo que hasta ahí, no permitir que se nos discrimine, no sé que se nos agrede racialmente, hacerle claro a todos los afrodescendientes que no somos el atributo que nos dan sino verdaderamente... a la mejor intencional o no intencional se hace eso para hacernos menos visibles y se nos atribuye pues de que somos agresivos, matones, cochinos, que somos flojos, que no somos aptos para el estudio solamente para

las actividades físicas muy rudas, o sea que nos han acomodado, nos han dado un lugar que realmente no nos merecemos porque yo creo que si hacemos una revisión histórica al negro no lo trajeron por flojo, ni lo trajeron a vacacionar, no lo trajeron a vacacionar lo trajeron a trabajar y a trabajo forzado. El negro hizo sus aportaciones a la cultura, a la economía, yo creo que el negro fue un motor determinante en la economía colonial, si?” (Profesor Sergio, entrevista1)

## **B) Conceptos clave**

*Autor.* Los autores de este discurso son varios, evitaremos exponer nombres que aunque en el contexto local tienen relevancia, para darle un sentido analítico concreto resulta conveniente poner en contexto el trabajo de todas y cada una de las organizaciones que han trabajado no sólo en los foros realizados cada año, sino las organizaciones que han coadyuvado en el desarrollo de las ideas. En dicho caso podríamos decir que la que más arraigada en la Costa Chica es México Negro Ac, seguida por Colectivo África, ya que estas dos organizaciones son oriundas de la región y tienen más de una década trabajando sobre el tema de la afrodescendencia. Otras organizaciones participantes son el programa México Nación Multicultural, Ecosta, Revista Fandango, Museo Regional de las Culturas Afromestizas y Barca-Costa.

Los activistas están autorizados a responder por los discursos específicos creados dentro del universo de Costa Chica y específicamente sobre la afrodescendencia, pues no sólo han construido el proceso organizativo respecto a la demanda de derechos de los pueblos indios sino que la mayoría de ellas tienen investigación local sobre la historia, cultura y memoria de lo llaman *africanía* en México.

*Autoridad.-* Los integrantes de las organizaciones que se encuentran impulsando el reconocimiento a los pueblos negros de Costa Chica son voces autorizadas y reconocidas para abordar el tema de la afrodescendencia.

La autoridad de estos personajes se construye por medio de la presencia diaria en los diferentes pueblos afromestizados, ya que la mayoría de ellos son pobladores de la región, por tanto tienen un conocimiento empírico –y teórico- de la vida diaria, las costumbres, las concepciones y la organización social de la Costa.

Los participantes son figuras clave en los pueblos a los que pertenecen: maestros, periodistas, trabajadores municipales, párrocos, estudiantes, enfermeras, etc. El caso específico de padre Glynn Jemmot, párroco martinico quien hasta hace un par de años trabajó intensamente por el reconocimiento de la afrodescendencia en México, fue una parte fundamental para que el discurso de los morenos oaxaqueños fuera escuchado. Aunque no todos los participantes de los foros son afromexicanos comparten y hacen suyas las demandas de estos pueblos.

*Argumentación.* Se dice a veces que hay más en el argumento que en la conclusión. Empiezo con esta sentencia contenida en la metodología para dejar claro que las ideas contenidas en el soporte material del análisis están respaldadas por los demás textos elaborados pero también por entrevistas no grabadas, por todo aquello que en el afán de representar e inventar una identidad novedosa construyen en el día a día los afrodescendientes mexicanos.

El primer argumento de peso es la recuperación de la memoria colectiva sobre su origen étnico. Retomando diversos estudios antropológicos, etnográficos e históricos los afrodescendientes saben que la memoria puede ser reconstruida solo a partir de ese conocimiento, lo que buscan mediante la construcción de su discurso de reconocimiento oficial es que la población mexicana tome conciencia sobre la importancia de la presencia de los africanos y afrodescendientes en el devenir histórico y en la sociedad contemporánea. ¿pero cuáles son los argumentos que tienen para decir que la historiografía oficial los ha desaparecido concientemente de su relato? . la respuesta es el mestizaje entendido este último como el proceso biológico mediante el cual individuos de “raza” india se mezclaron con individuos de “raza” europea. En la construcción del México colonial existió una corriente pictórica conocida como la pintura de castas, en las que se ilustraba claramente cuáles eran las diferencias entre las mezclas raciales.

*Canal de transmisión y soporte* Este apartado resulta interesante porque el uso del Internet como un medio de transmisión y de difusión remite a las ideas desarrolladas en lo concerniente a la matriz discursiva. No sólo ha de ser el medio por el cual difunden sus demandas, preguntas y apoyos sino que se ha convertido en un campo de desarrollo de ideas.

El diseño centralista de la política en México, niega la posibilidad a muchos movimientos civiles de propagar sus demandas, ideas y luchas. En regiones pobres y alejadas de los centros de poder estatales es aún más difícil debido a la poca resonancia que tiene en los grandes medios la vida pública de los municipios.

Como apuntamos en los capítulos anteriores, uno de los canales de transmisión más importantes para este emergente movimiento ciudadano es el internet como medio pero también como herramienta.

Al tiempo que la web sirve como un escaparate, como una bocina para amplificar la denuncia de invisibilización y racismo, provee a los colectivos de documentos, informes y publicaciones que en general les han sido útiles para continuar con la investigación de su propia identidad, de las experiencias de otras regiones en el continente y fuera de él.

El internet es pues el canal de transmisión más complejo y más utilizado por los colectivos enlistados anteriormente.

*Estrategia del discurso/de credibilidad.* La estrategia de credibilidad se sustenta en tanto los afrodescendientes son pobladores de la región Costa Chica que tienen claro cuál es el contexto y cuál es el pasado a reconstruir en un momento como el que vive México.

En el que la situación con otros colectivos de personas que han pugnado por el reconocimiento público ha sido lento y muchas veces con poca seguridad de que la legislación se lleve a cabo y después que el Estado mexicano cumpla con los acuerdos pactados:

“Para pugnar por el reconocimiento de los pueblos negros se creó una red, esta red que es la Red de Organización del Pueblos Negros están cuatro organizaciones: México Negro, África, Púrpura y el Programa Universitario México Nación Multicultural. Esta red tiene un solo objetivo: llevar a cabo toda una serie de actividades que tengan por sentido el reconocimiento –por parte de la autoridad federal- de los derechos de los pueblos negros para ello, hemos entrado en contacto con las personas del Inegi, con quien tuvimos tres reuniones, Inegi Oaxaca, Inegi Aguascalientes en donde se está planteando la posibilidad de una pregunta específica para decir cuántos son y donde

están los pueblos negros de México lamentablemente ellos contestan de que no hay esta cobertura, no hay esta por los tiempos, por los dineros, por la economía y por lo que tardaría en la cuestión del sistema modificar e incluir en tiempo una pregunta específica de todos los negros, entonces creo que no se ha avanzado mucho aún con el contacto, pero tenemos la certeza de que hay cierto interés cuando antes ni siquiera era un tema a tratar, axial que de manera puntual esta red lo que está buscando es el contacto con las autoridades para lograr este reconocimiento, es decir, hacer que otras miradas pongan estos ojos en estos pueblos, que estás miradas vengan a nuestra región.

Yo creo que no es un camino muy fácil, por todas las implicaciones que ellos tienen, por la cuestión del contexto mismo en que se elaborarán las preguntas, porque va a haber dificultades en cómo quieren el Inegi nombrar a los pueblos negros y como los pueblos negros quieren ser nombrados, es un problema y a lo mejor el concepto es un problema que nosotros no logramos entender porque el INEGI obedece a criterios o estándares internacionales y ahí no caben nuestros pueblos porque si alguien dice yo quiero que me nombre prieto o mulato, no? entonces va a decir, no esa categoría no entra y estamos haciendo una encuesta en los pueblos para que estas categorías sociales entren y en base a eso decirle al INEGI, saben qué? Los pueblos negros han determinado que quieren llamarse así. La encuesta es una tarea que sale del foro Afromexicanos que se llevó a cabo en el 2007, la retoma el PUMN y ellos con la infraestructura que tienen están llevando a cabo esta prueba piloto del censo. Se ha encuestado a cuatro pueblos la Boquilla, Chicometepec, José María Morelos , el Ciruelo y Corralero es ahí donde la gente ha tenido más conciencia en este aspecto y la respuesta de esos pueblos es queremos llamarnos negros y precisamente por eso en los resultados del foro, entre Nemesio Rodríguez, Francisco Ziga y yo tuvimos la oportunidad de plasmar en un libro la memoria del foro y por esa misma razón el libro se llama De afromexicanos a pueblos negros” porque eso de los conceptos académicos, nuestra gente no lo entiende aunque si tú ves en algunas canciones del Mar Azul de los años 60 hablan dice una canción *El nuevo sonido afroamericano*, entonces es un concepto que a lo mejor una está porque no es afromexicanos sino afroamericano, no sé sería bueno investigar de dónde o porque surge este concepto, pero yo creo que si nosotros logramos que estas actividades vayan por buen camino sabemos que no va a ser fácil el camino pero ese es nuestro sueño. (Israel, E2)

*Destinatario.* De la misma manera en que tenemos un autor y un sujeto polifónico como constructores del discurso, asimismo el destinatario se define por ser una comunidad plural. Una primera mirada nos lleva a reconocer al gobierno mexicano primer destinatario por ser éste a quién están dirigidas las demandas concretas sobre legislación y derechos de los pueblos negros, en el caso específico de la educación, la salud, el acceso a los recursos ambientales y el combate al racismo y la invisibilidad.

Haciendo una lectura transversal, marcando los diferentes elementos que componen el universo discursivo observamos que el discurso está dirigido a la población mexicana, en particular a aquellos habitantes de la Costa Chica que no son afrodescendientes, negros o morenos es decir a los mestizos y a los indios. Asimismo se busca, mediante la difusión de las actividades de los foros de afromexicanos, la difusión de las ideas y propuestas relacionadas con el movimiento de afrodescendientes en Costa Chica en espacios como la academia, los movimientos sociales, las organizaciones no gubernamentales, las organizaciones estudiantiles, todos los grupos organizados alrededor de demandas relacionadas con los derechos de las minorías.

*Neología* en el ámbito del lenguaje común tendríamos varios neologismos que guardan relación con este tema de investigación y que de diversas maneras son utilizados por los costeños para referirse a la población que se encuentra en Costa Chica en general, como por ejemplo: afromestizos, afroindios, afromexicanos no así afrodescendiente porque con este termino se reconoce a la población afrodescendiente de Estados Unidos generalmente.

*Sujeto.* El sujeto central a construir discursivamente en los discursos afromexicanos será el mismo afromexicanos contemporáneo a quien se le dotará de una identidad para ser mostrada al exterior. Quiero subrayar que, para que los interlocutores reacción ante el afromexicanos como sujeto político, como ser cultural contemporáneo, los autores del discurso apelará a los diferentes saberes de aquellos afrodescendientes que reivindican su existencia como herederos de la cultura africana, de la cultura esclava, de la afroindianidad, del mestizaje, etc. Desde diferentes perspectivas y saberes, aquellos mexicanos que se reivindican como afrodescendientes no sólo buscan ser reconocidos como campesinos o como indios, características que impuestas por una visión dualista de la población mexicana, sino que mediante diferentes roles.

*Neología.* Las nueva palabras y conceptos claves en la performatividad del discurso y la realidad social en este estudio del caso de los pueblos negros son varias y aquí es donde puedo disertar sobre cómo algunas categorías coloniales y neocoloniales siguen construyendo una realidad y una relación con la población afro.

Afromexicano y pueblos negros de México son los dos neologismos que activarán una fuerte reflexión de quien los escucha y no tiene una relación directa con éstos últimos. Porque hasta antes de la reivindicación de los costeños, ellos eran solo esto: pobladores de la parte costera de un estado de México.

Pero la situación cambia cuando ellos deciden formar nuevas palabras que denotaran la presencia de ciudadanos diferenciados que no son solo los indios, cuando a la identidad mestiza le suman el componente africano (que no negro, no la pigmentación sino la cultura).

*Vocabulario.* En este apartado claramente utilizaremos el neologismo afromexicanos para referirnos a la población mexicana afrodescendiente.

### **Palabras utilizadas en los documentos**

<b>Étnico</b>	<b>Político</b>	<b>cultura</b>	e
Pueblo negro	Reconocimiento oficial	identidad	Recursos naturales
afrodescendientes	Reconocimiento constitucional	esclavos	
afromestizo	Iniciativa de ley	Aportes culturales	
afromexicano	racismo	racismo	
Étnico	Exclusión		
Indígenas	Invisibilización	Invisibilización	
negros	Organización	Diferencia cultural	

morenos	Políticas públicas	Identidad nacional	
Invisibilización	Reconocimiento jurídico (de derechos)	diversidad	
diferencia		Historia nacional	
Pluriétnica	Migración	Perspectiva de género	
Nacionalidad mexicana	Actividades económicas	Reconocimiento cultural	
		oralidad	
		multicultural	

*Interculturalidad.*- Este apartado indaga de las relaciones existentes y dinámicas entre los pueblos indios, los pueblos negros y los mestizos, todos ellos habitantes de la costa Chica y en segundo plano de la construcción identitaria del ser mexicano. Hemos expuesto cuáles son las organizaciones de pueblos negros que trabajan por el reconocimiento jurídico de dicha comunidad, así también lo hemos hecho con las organizaciones indígenas y mestizas de Costa Chica.

Un ejemplo concreto de cómo se relacionan estos colectivos es la Universidad de los Pueblos del Sur, primer centro educativo donde los afrodescendientes son reconocidos como un grupo con el cual se relacionan los indígenas. Una de las sedes de esta universidad se encuentra en Cuajiniculapa y en el proyecto están comprometidos los dos grandes grupos poblacionales de la región.

Históricamente la relación entre estos dos grupos ha sido complicada, primero porque existe una clara diferenciación que está marcada por el tono de piel y, en segunda instancia y con más dificultades estas diferencias se fundan en los mitos fundaciones y

las prácticas socioculturales concretas de estos dos grupos, que en Costa Chica comparten una característica: el ser subalternos.

Entonces, las relaciones entre negros, indios y mestizos estarán mediadas siempre por cuestiones económicas, históricas y, de clase. Porque la casta dominante es, por una parte los blancos que se han mezclado poco con los otros grupos y los mestizos, así que los indios y los negros han quedado siempre en el último peldaño de la estratificación social, no sólo económica sino en todos los aspectos de la vida.

*Principio de alteridad.* Sabemos desde el principio de los tiempos, cuando se conformó el concepto mismo de nación que dentro de las fronteras mexicanas la diversidad cultural ha estado presente. En algunas épocas esta diferencia ha sido tácita, remarcada y nombrada con el objetivo claro de crear fronteras simbólicas que no pudieran ser traspasadas, como en la colonia cuando cada grupo étnico debía ocupar un lugar dentro de la sociedad; después, esas fronteras siguieron existiendo pero la diferencia fue borrando en los imaginarios sociales a ciertos sujetos.

Los indios eran una masa diferente a los mestizos, la mayor población de México y la que se deseaba; los negros habían dejado de existir en la diferencia. Se buscó una identidad homogénea.

Ahora los afrodescendientes construyen un discurso en el que intentan resignificar su propia historia y se encuentran construyendo una identidad diferenciada a la mestiza y la india, buscan en las tradiciones cuáles son los rasgos que los hacen diferentes de la población con la que comparten el territorio.

Probablemente siempre han sentido y vivido la diferencia como exclusión, ahora con la ola de procesos sociales en busca del reconocimiento y el respeto a las tradiciones y costumbres los afrodescendientes escriben desde la conciencia de una diferencia concreta que es la de ser, primero pobres y después negros pobres.

Desde esa posición es que hablan al otro que en este caso son sus vecinos de siempre, los indios y también al México mestizo. Es una propuesta que resulta a todas luces interesante porque entonces todos aquellos que vivimos en las ciudades, la meca del mestizaje observamos a otros en el espejo. Nosotros mismos volvemos a pensar sobre el

color de nuestra piel, nuestras facciones; recordamos el lugar de origen de nuestra familia y entonces somos capaces de entender qué es lo que dicen los afrodescendientes.

*Estereotipo.* Abordaremos esta noción desde dos perspectivas distintas, o recogiendo las dos miradas y expresiones sobre ser negro: la primera de ellas es cómo los pueblos negros reproducen en el discurso los estereotipos asignados a la población negra en América Latina y en México en particular; la otra arista es, desde su discurso, cuáles son los estereotipos asignados a la población afrodescendiente.

El primer estereotipo asociado a los “costeños” entendidos hoy como afrodescendientes de Guerrero y Oaxaca es atribuirles que como método de resolución de conflictos recurren siempre a la violencia, Néstor Ruiz presidente de Época, sugiere “...o si quieres la gente de nuestra raza negra, mexicana como que antes le valía lo que estaba pasando y muchas veces es parte de la agresividad que tenían los pueblos negros, al ver la impotencia de poder resolver sus propios problemas por la vía legal pues tenían que buscar la forma de la venganza o de la justicia por su propia mano digo y eso no es algo oculto, hoy se está tratando que esto no sé dé y que se busquen las instancias que por derecho tienen para defender sus derechos pues lo estamos haciendo y estamos tratando de impulsar esta cuestión en la medida de nuestras posibilidades, en la medida de nuestras posibilidades con los pocos recursos o financiamientos que encontramos con eso lo hacemos” (Néstor, E1)

*Identidad.* Otro punto central de este trabajo es cómo los afrodescendientes, quienes durante siglos al mirarse al espejo veían a un mexicano, un mestizo pero no a un negro con la historia a cuestas sobre la negación de su existencia como tales, la negación de un pasado particular que se deconstruyó en el imaginario sobre, por un lado ser indio o por otro lado ser mestizo.

¿Cómo se llegó a la conciencia de ser afromexicano? Tal vez no todos los costeños están buscando una identidad colectiva pero ese ha sido por lo menos el trabajo de los grupos y organizaciones anteriormente mencionadas.

Evidentemente hay muchos elementos que jugaron para que los afrodescendientes activos políticamente se reconozcan como tales. Uno de ellos es la migración interna y externa, en el que se ponen en juego las categorías coloniales que les persiguen fuera de

lo que se considera su territorio como dice el profesor Sergio Peñaloza: “Bueno primero oíamos, yo oí yo reo que muchos tuvieron oportunidad... mi papá fue una persona que no terminó la primaria, pero fue una persona que participaban en las cuestiones de la tradición del pueblo, por ejemplo ,al tradición del toro del petate, las tradiciones religiosas, que anduvo en la política fue presidente municipal con sus poco estudios, en aquel entonces pues no se requería tener profesión y era propiamente u promotor cultural y entre las pláticas yo oía que llegó un barco por estos rumbos, que traía negros que venían de África, de pequeño yo oía esas pláticas, no? y este, entonces yo creo que desde pequeño no sabía yo de la esclavitud pero sabía que llegó ese barco con negros acá y que llegaron los negros de África acá, y pues nosotros somos negros, no? yo creo que así de simple oía y lo entendía después oí que salían mucho después ,que llegaban a punta Maldonado, unos decían que Acapulco o Puerto Escondido y que de ahí amarraban a los negros y se los llevaban a Puebla y a otros lugares y entonces pues también yo creo que no me causó mucho impacto que se los llevaran amarrados ,decía yo porqué, para qué.. creo que hasta ahí más o menos me llamó la atención de mis antecedentes, pero me fui a estudiar a Ometepec la secundaria y yo creo que hasta que uno vive de una manera no muy grata la discriminación yo creo que cuando uno empieza a reaccionar y a meterse, a buscar elementos para defender o para no sé, contrarrestar esa discriminación sin todavía decir, bueno voy a investigar mis orígenes o voy a investigar cómo llegaron los negros o si hubo esclavitud, no sé...”

Además de esta situación jugaron otros elementos como la llegada del padre Glynn y los académicos; el contacto directo o vía Internet con otras organizaciones de afrodescendientes de América Latina, etcétera.

*Influencia.* En el apartado sobre matriz discursiva hemos escrito un poco sobre este tópico, refiriéndonos en específico a la lucha neozapatista como uno de los discursos que marca la producción retórica de los afrodescendientes, por lo que aquí expondremos cuáles son los elementos que ha influido en el proceso de reconocimiento.

El zapatismo, hemos dicho es la primera influencia, la más marcada por ser el punto de referencia de los movimientos étnicos, políticos y sociales de una buena parte de la América Latina contemporánea.

Otro punto es el padre Glynn, formado en la academia estadounidense y en el activismo afroamericano y antillano, quien tiene un discurso muy cercano a la perspectiva estadounidense, en el libro *afromexicanos* en uno de los turnos pregunta: “¿qué dificultad se encuentra al hacer este tipo de cálculo ante la dificultad expuesta por Amós, de calificar quién es negro, claridad o precisión que influye mucho en la cuantificación?”

Los antropólogos y estudiosos del tema que han aportado conocimiento académico a las diversas organizaciones. Y también observamos la influencia de los movimientos indios locales, que aunque menos reconocidos o citados por los afrodescendientes han sido una escuela formativo en términos de organización política y estrategia de difusión.

*Posicionamiento.* Respecto al posicionamiento político de los afrodescendientes podemos decir que aunque el Estado mexicano aparece en todos los discursos como el ente que ha negado la posibilidad de una cultura afrodescendiente en México, en términos concretos no son movimientos antisistémicos o revolucionarios.

Reconocemos al movimiento afrodescendiente como un movimiento de reivindicación cultural que utiliza formas de participación política que se ajustan siempre a las lógicas de “la democracia mexicana”, con un discurso mediado por el hecho mismo de la exigencia de derechos a modo.

Estos grupos sociales, los pueblos negros en México luchan por el reconocimiento constitucional de su diferencia, es decir consideran que al conseguir esto podrán tener por lo menos el marco jurídico que los acerque a la equidad jurídica que la Constitución mexicana promete desde principios del siglo XX y que no se ha traducido en condiciones de vida digna para la mayoría de la población, en especial las naciones indias y las poblaciones afrodescendientes.

*Representación social.* ¿existe una representación social del afrodescendiente? O para acercarnos más a la realidad de los imaginarios mexicanos, existe una representación social dislocada del 1) costeño, 2) del moreno, 3) del personaje histórico conocido como esclavo o capataz, 3) del veracruzano?.

No podríamos insistir en una sola representación social de “lo negro” en México, debemos reconocer que los esfuerzos impulsados por la clase política revolucionaria y posrevolucionaria funcionaron para crear un México mestizo y homogeneizado.

Así pues las representaciones sociales abarcan el conjunto de creencias, conocimientos, y opiniones producidos y compartidos por los individuos de un mismo grupo, respecto de un objeto social dado.

*Memoria discursiva.* La reconstrucción de un pasado desde el presente. Con los elementos cruzados que dan los académicos e investigadores, los promotores culturales pero sobre todo con las tradiciones indoafroestizas en la costa es que este nuevo sujeto social re-constituirá la memoria de quienes son.

Son los descendientes de esclavos y no, esto aunque pareciera una dificultad para la construcción social de la memoria colectiva, en realidad, tiene dentro de sí la matriz de la nueva propuesta de estos pueblos.

Son afrodescendientes no solo por el color de piel, sino por una autoadscripción que refrenda cotidianamente por el hecho concreto de ser vecinos, de ser afroindios. Los costeños son mexicanos en primer término, costeños y se autodenominan los herederos de la historia africana en México, lo cual es una responsabilidad grande para ellos.

Los pueblos negros de la Costa Chica de Oaxaca, aún a pesar de las influencias externas se resisten a olvidar sus historial ejemplo de ello son las magníficas versadoras que en los fandangos familiares no pierden la oportunidad para darle un “tate quieto” a una contraria, o bien para dejar constancia de una excelente improvisación. Es en esta oralidad donde se sustenta la permanencia de la cultura negra, aquelloa que no pudieron arrancar del todo las penas impuestas a los negros en tiempos de la Colonia” (Costumbres y tradiciones de los pueblos negros de la Costa Chica de Oaxaca:9)

Se sabe que están en contacto permanente con investigadores que trabajan desde su trincheras universitarias el tema afro en México; producen, escriben, preguntan, se informan y también, en contra de la opinión y el rigor científico inventan mucha información.

La inventan desde la imposibilidad de tener una cultura popular densa basada en africanías, en lo “culturalmente puro”. ¿Cómo reconstituir a los africanos las

posibilidades vitales de las que fueron despojados en su trato como mercancía para el crecimiento de riquezas personales?. Es una pregunta que complica todo el sistema de constitución de identidad en México, país basado en la riqueza del mestizaje entre dos orígenes.

## **V.- Reflexiones finales**

El objetivo central de esta tesis fue observar el proceso de emergencia de los afrodescendientes mexicanos en una microregión –respecto al territorio nacional que fue vivido y experimentado por los primeros esclavos africanos o descendientes de africanos – y cómo se articulan sus redes, los discursos, el camino por el cual han transitado como sujetos colectivos pero también y no menos importante desde su subjetividad.

En ese sentido considero importante reconocer el trabajo que han desarrollado los habitantes de la Costa Chica, organizados en pequeñas asociaciones así como el trabajo de académicos y promotores culturales, grupos que han logrado avances en cuanto a la visibilización de los afrodescendientes en el México contemporáneo.

Cuando inicié la investigación para el presente trabajo de investigación, eran pocas las personas dentro de la academia y los medios de comunicación, quienes conocían la propuesta de los pueblos negros. Ahora, en los dos últimos años se han organizado, por lo menos, una decena de foros académicos, gubernamentales y mediáticos para informar sobre la presencia de los afrodescendientes, logrando sensibilizar y colocar el discurso sobre reconocimiento de éstos en diferentes ámbitos de la sociedad.

Así, podemos observar que el proceso de construcción discursiva de los autodenominados pueblos negros ha conseguido uno de sus objetivos, que claramente es tener presencia pública en la discusión actual sobre los grupos étnicos en México.

En otro sentido, retomando las ideas centrales de la discusión sobre diferencias étnicas y culturales en el mundo actual, el caso específico de los afrodescendientes en México se encuentra siendo elaborado desde el plano de las organizaciones y las secretarías de gobierno que les acompañan, bajo los supuestos teóricos de la multiculturalidad.

Sin embargo, considero importante subrayar que las políticas públicas que están siendo pensadas y diseñadas para visibilizar a los pueblos negros –y que cuentan con el aval de diferentes espacios académicos- no deben dejar de lado una visión crítica e histórica de las relaciones y dinámicas sociales específicas de América Latina y, en especial, de las que en México se han construido.

Con esto quiero decir que debemos poner atención sobre todo en las categorías raciales que siguen siendo vigentes en la sociedad mexicana: la categoría colonial “negro” es polisémica en tanto refiere a un color de piel y a un estatus social, étnico, político y cultural que desde su llegada a América está marcado por la subalternización y sobre todo a un interiorización de la descalificación por parte de los sujetos denominados así por los otros: mestizos, indio o blancos.

Lo que es más importante es porque estas categorías (indio/ negro/ mestizo) siguen vigentes en nuestro tiempo y se han podido resemantizar con el paso de los años. El término negro reificó la humanidad de millones de personas, pero una pregunta central es si en algunas regiones está situación de cosificación y mercantilización del otro, por su color de piel u origen histórico/ memorial no sigue reproduciéndose?.

Los afromexicanos, afrodescendientes o colectivos de los pueblos negros acusan invisibilización como la herramienta del racismo con la que el Estado mexicano ha “atendido” las raíces africanas del país, puesto que solo han dado un lugar en la identidad mexicana a la figura histórica del indio, minimizando la presencia africana en territorio mexicano.

Considero que en México hay elementos que han cortado las posibilidades de una sociedad más libre. El primero de ellos, es la construcción de clase y raza que se ha venido construyendo desde la colonia. Las castas fueron desdibujadas de los discursos oficiales, para construir una raza de bronce que buscó y consiguió con éxito total construir un discurso sobre la identidad mexicana que retoma las raíces indígenas y europeas para pensar en un mestizaje “igualitario”; somos europeos en la misma proporción que indígenas. Sin embargo, apenas empezamos a conocer que también tenemos raíces étnicas diversas por la presencia de grupos poblacionales que vinieron de otras latitudes, como los africanos y los asiáticos.

Diversos movimientos sociales han cambiado el imaginario colectivo sobre la identidad mexicana: el movimiento estudiantil del 68, que exigió al gobierno mexicano modificaciones profundas respecto a la relación con la sociedad no se contentó con el cumplimiento a los pliegos petitorios, gracias a esa generación, es que actualmente podemos ver algunos espacios democráticos y discursos críticos sobre la sociedad mexicana. No sólo las legislaciones ni las instituciones cambian la realidad, los

discursos y los disensos sociales: lo que cambia la realidad social son las ideas que rompen con lo establecido.

En cuanto al discurso como metodología para la elaboración de este análisis, puedo concluir que fue a partir de la reflexión que los zapatistas lanzaron al mundo sobre la condición indígena en México, es que los afrodescendientes cambiaron la mirada sobre ellos mismos.

Los zapatistas utilizaron la palabra escrita y los medios de comunicación electrónica para construir un movimiento social que hasta nuestros días tiene fuerza. Primero, a través de comunicados – escritos en clave poética- cuestionaron el modelo del Estado mexicano y sobre todo, la relación que éste había sostenido con poblaciones no mestizas. En ese sentido, más de diez años después los afrodescendientes retomaron la palabra escrita y la posibilidad de difusión del Internet para exponer sus ideas. Ese el contexto nacional en el cual nació la idea de cuestionar la afroindianidad mexicana.

Dadas las relaciones históricas entre indígenas y afrodescendientes en la Costa Chica, las diferencias culturales entre estos dos grupos son mínimas. La convivencia en la vida cotidiana así como la ausencia de una cultura específicamente afrodescendiente provocó que en la costa, las fiestas, el pensamiento y las actividades entre negros e indígenas sean muy parecidas.

Sin embargo, el poder de las categorías coloniales se puede observar actualmente en el discurso de los afrodescendientes puesto que las alianzas entre negros e indígenas no son muy claras. La región de la montaña en Guerrero ha sido un territorio que a lo largo de la historia ha vivido importantes movimientos de resistencia y lucha indígena, pero en éstos nunca se ha reconocido al costeño a afrodescendiente como un pueblo diferenciado.

Es hasta que los discursos multiculturalistas llegan a la región que los afrodescendientes toman una postura política respecto a su identidad.

El discurso ha tenido una capacidad performativa respecto a su identidad. Ahora en diferentes espacios públicos del país existe una conciencia e interés sobre lo afro en México.

Los recursos emotivos utilizados por los afrodescendientes para exponer su situación y objetivos, han coadyuvado a una reflexión sobre éstos en la sociedad mexicana. En el mundo de la cultura ha habido un creciente interés por la danza, la música y las tradiciones costachiquenses; en el mundo académico también hay un importante número de nuevos y nuevas investigadores que elaboran estudios sobre la costa Chica y el proceso contemporáneo.

Las estrategias de credibilidad y legitimación del discurso han funcionado en un país que busca replantear una identidad mestiza y también en este apartado el trabajo de los académicos ha acompañado sus demandas, dotando de autoridad el argumento central de invisibilización de los pueblos negros.

El neologismo discursivo afromexicanos o pueblos negros -que en América Latina se usa como afrodescendientes- coincide con las demandas que éstos colectivos enarbolan que es una nueva forma de ser mexicanos, donde se puedan tener varios niveles de adscripción sin que esto signifique la negación de una identidad nacional.

El aporte que los afromexicanos han hecho tanto a la academia como a las nuevas generaciones es invaluable en tanto que se ven cumplidos sus objetivos primordiales respecto a la reconstrucción de la memoria de la esclavitud, el cambio de paradigmas sobre lo negro o afro, el darle voz a una comunidad que durante cinco siglos ha sido silenciada por no ser una mayoría, como los indios y los mestizos o, por otro lado, una minoría hegemónica como los europeos y su descendientes.

Los líderes visibles de los pueblos afromexicanos también denuncian cuáles han sido las consecuencias de esta invisibilización, por parte del Estado mexicano. La primera de ellas es la herencia de ignorancia respecto a lo afro en México y por tanto, el racismo practicado en diferentes capas de la sociedad mestiza contra los “morenos”, “negros”, “lancheros” o “costeños”.

Una situación importante es también la exclusión y pobreza económica a la que se enfrentan día a día los pobladores costeños. Suele pensarse en la imagen de los costeños como personas que tienen a la mano los recursos naturales, dado que los litorales y el mar pacífico les dotan de pescados y mariscos; el clima permite el crecimiento de frutas del paraíso y con un poco de siembra en pequeñas parcelas, según el imaginario, las personas de las costas podría vivir cómodamente.

El problema se presenta cuándo nos referimos a los derechos individuales y colectivos básicos para el disfrute de la vida diaria: acceso a la salud, a la educación, a la alimentación, a la participación y representación política y todos los otros derechos a los que no tienen acceso junto con sus vecinos indígenas de la montaña.

El discurso de los afrodescendientes es político en tanto reivindican su origen africano para ser tomados en cuenta en la participación legislativa y los presupuestos participativos locales y federales; es un discurso que apela a la emocionalidad de quien tiene acceso a él, justamente por referirse a la historia borrada de las poblaciones esclavas de México; también recoge las experiencias de rebeldía y lucha por la libertad en todo el continente americano, reivindicando al cimarrón como un personaje histórico.

Recurre a los datos históricos para explicar de dónde viene, cómo llegaron, en qué trabajaron sus antepasados y cuáles son los aportes de la cultura afro en México. Si bien muchos de los líderes y grupos han sido señalados de no contar con rigor histórico en sus exposiciones sobre el tema, o no manejar de manera adecuada el idioma, parece que en los últimos tiempos los afromexicanos están teniendo más contacto con los académicos especializados en el tema, la mayoría de ellos radicados en la capital mexicana.

Es con este colectivo de académicos donde hay una relación bastante más estrecha que con los legisladores. En diferentes instituciones de educación superior y centros de investigación el interés que se tiene por la población afromexicana es grande como lo demuestran las numerosas investigaciones que se llevan a cabo actualmente.

Desde mi lectura –que pasa por la convivencia con algunos investigadores- puedo argumentar que para muchos de ellos lo más importante de una posible legislación en torno a los pueblos negros está relacionada con las posturas multiculturales reseñadas al inicio de este trabajo, ya que consideran que al ser parte integral de las legislaciones actuales, las posibilidades de los afrodescendientes pueden mejorar.

Considero que esto es posible en tanto las legislaturas les asignen presupuestos económicos importantes para llevar a cabo proyectos que impulsen a las comunidades en términos económicos y culturales; sin embargo pienso, en otro sentido, que la discusión urgente a la que llaman estos líderes locales de los pueblos negros es a pensarnos como un país que practica el racismo y que evade la historia no grata; que además no tiene un ejercicio complejo de construcción de identidad.

Con el movimiento estudiantil del 68, las guerrillas de las décadas 60 y 70, la participación no partidista de los voluntarios post sismo del 88, el movimiento indianista encabezado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y después la alternancia en el poder se abrieron espacios de participación no institucional y también contribuyeron a informar a la población sobre otras formas de vivir el México contemporáneo y por ende, a derribar ideas preconcebidas sobre los indios, los jóvenes y otros sectores.

En términos de la comunicación y el uso de las nuevas tecnologías por parte de los afrodescendientes, podemos observar que el Internet es utilizado como una herramienta central para informarse sobre la historia propia, sobre conceptos y discusiones de Afrolatinoamérica y por supuesto, para informar sobre sus demandas. Otros movimientos sociales ya habían utilizado el Internet como una herramienta de lucha, por lo cual los afros no están exentos de hacerlo y han sabido explotar el ciberespacio para enriquecerse en todas las formas posibles, desde la academia pasando por las legislaciones particulares en Colombia, para organizarse con personas de otros países, buscar ayuda económica, etcétera.

Asimismo hay elementos en contra como es la voracidad de algunos proyectos que pretenden despojarlos de las tierras, en especial el megaproyecto Hidroeléctrico Paso de la Reina, que pretende utilizar el cauce del río Verde para generar electricidad en la región costera de Oaxaca; además está presente el tema del tráfico de droga y la cercanía Cuajinicuilapa con el puerto de Acapulco que en los últimos meses se ha convertido en una de las ciudades donde hay una gran cantidad de muertos por violencia entre bandas rivales del narcotráfico y ejecuciones ilegales por parte de los cuerpos policíacos del Estado mexicano.

En su favor tienen la histórica relación desarrollada con los pueblos indios de la región, que en la región de Guerrero tienen una historia de rebeldía y resistencia y como se mencionó en el cuerpo del trabajo, la presencia de la Policía Comunitaria.

Puedo argumentar entonces que estamos en un momento decisivo de la historia y la memoria afro en México. Este proceso incipiente, emergente está relacionado íntimamente con otras luchas afrolatinoamericanas que han iniciado un camino por revertir la invisibilización, recuperar la memoria y modificar la herencia colonial de racismo y clasismo.

El funcionamiento del capitalismo necesitó mano de obra esclava africana e india y basó su estrategia antirebeldía en la creación de categorías coloniales que impidieran la solidaridad entre explotados, naturalizó el odio entre africanos e indios. Esa herencia aún está presente en la costa y en todo el territorio mexicano.

Sin embargo, así como existieron los cimarrones hoy es un momento histórico en el que los afros mexicano tienen la posibilidad de pedir algo más que legislaciones a modo y presupuesto, de hecho la demanda más radical de este movimiento no es la inclusión en la Constitución sino el trabajo colectivo, en pequeño, de a poco de reconstitución y reconstrucción de su memoria.

Este proceso no es solo de ellos, ya que las propias organizaciones han invitado a otros sujetos a participar del proceso (académicos, estudiantes, periodistas, investigadores, músicos, religiosos y religiosas, activistas culturales, políticos) pero lo que debe privar en éstos últimos es la deconstrucción de nuestro propio racismo y clasismo, no debe ser la fuente principal de conocimiento el academismo que deja de lado e invisibiliza el conocimiento y la imaginación, la invención popular.

De parte de los académicos y académicas se espera una actitud ética y comprometida con las reivindicaciones de estos grupos, sin convertirlos en capital de sus investigaciones y a cambio recibir nada. De los periodistas –como yo- se espera un trabajo de formación e información sobre estos pobladores y su correcta difusión en los medios hegemónicos de comunicación.

## Bibliografía

**Aguirre Beltrán, Gonzalo.** *Cuijla, esbozo etnográfico de un pueblo negro*. Segunda edición. México. Fondo de Cultura Económica. 1985. 242 p.

------. *La población negra de México. Estudio etnohistórico*. Xalapa. Universidad Veracruzana. 1992. 374 p.

**Aguirre Pérez, Irma.** *Amuzgos de Guerrero*. México. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios. 2007. 57 p.

**Artega Muñoz, Sonia y Rocca Torres, Luis.** *Africanos y pueblos originarios (relaciones interculturales en el área andina)*. Chiclayo. Museo Afroperuano: Unesco Quito. 2007. 309 p.

**Barabas, M. Alicia y Bartolomé, Miguel Alberto.** *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*. Vol. III. México. Instituto Nacional de Antropología e Instituto Nacional Indigenista. 1999. 326 p.

**Bartolomé, Miguel Alberto.** *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas de México*. México. Siglo XXI Editores: Instituto nacional Indigenista. 1997. 201 p.

**Balslev Clausen, Helene y Gutiérrez Martínez, Daniel.** (coords). *Revisitar la etnicidad. Miradas cruzadas en torno a la diversidad*. México. Siglo XXI Editores: El Colegio Mexiquense: El Colegio de Sonora. 2008. 430 p.

**Bartra, Roger.** *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo, 1987

**Béjar Raúl.** La identidad nacional mexicana como problema político y cultural. México. Siglo XXI Editores. 1999.

**Boris Diop. Boubacar.** África más allá del espejo. Trad. Dídac P. Lagarriga. Barcelona. Oozebap. 2009. 226 p.

**Camba Ludlow, Úrsula.** *Imaginarios ambiguos, realidades contradictorias. Conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispanos siglos XVI y XVII.* México. El Colegio de México. 2008. 227 p.

**Castellanos, Alicia.** (coord.). *Racismo e identidades. Sudáfrica y afrodescendientes en las Américas.* México. Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa. 2008. 221 p.

**Castro Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón.** *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.* Bogotá. Siglo del Hombre Editores/ Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. 2007.

**Castro Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo.-** *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate.* México. University of San Francisco/ M.A. Porrúa. 1998.

**Castro-Gómez, Santiago.** *Crítica de la razón latinoamericana.* Barcelona: Puvill Libros 1996.

**Chance K. John.** *Razas y clases en la Oaxaca colonial. Serie Antropología Social.* México. Instituto Nacional Indigenista. 1978.

**Colegio de México.** *Historia general de México.* Tomo 1. México. Centro de Estudios Históricos El Colegio de México. 1996. Primera reimpresión.

**Coronado, Bibiano.** *Entre la espalda y la pader.* Ometepec. Programa de difusión Cultural del Ayuntamiento de Ometepec. 2008. 232 p.

**Correa, Ethel y Velásquez, María Elisa.** *Poblaciones y culturas de origen africano en México.* México. Instituto Nacional de Antropología e Historia. 2005.

**Cunin, Elisabeth** (coordinadora). *Mestizaje, diferencia y nación. Lo negro en América Central y el Caribe.* México. Instituto Nacional de Antropología e Historia , 2010. 336 p.

**Dalton, Margarita.** *Breve historia de Oaxaca.* Serie Breves historias de los estados de la república mexicana. México. Colmex- FCE. 2004.

**Davidson M.** (1989) *El control de los esclavos negros y su resistencia en el México colonial, 1519 – 1650.* En Price, Richard (compilador).- *Sociedades cimarronas. Comunidades esclavas rebeldes en las Américas.* México, Siglo XXI Editores.

**De la Serna, Juan Manuel.** *De la libertad y la abolición: africanos y afrodescendientes en Iberoamérica.* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de investigaciones sobre

América Latina y el Caribe: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. 2010. 284 p.

**Díaz Pérez, María Cristina.** *Queridato, matrifocalidad y crianza entre los afroestizos de la Costa Chica.* México. CONACULTA, Unidad regional Guerrero de Culturas Populares. 2003.

**Du Bois, W.E. B.** *The souls of Black folk.* Nueva York. Barnes & Noble Books. Introducción, notas y lecturas de Farah Jasimne Griffin. 2003. 189 p.

**Escárcega, Sylvia y Varese, Stefano.** *La ruta mixteca.* México. Programa México nación multicultural, UNAM. 2004. 407 p.

**Estrada Díaz, Juan Antonio.** *Identidad y reconocimiento del otro en una sociedad mestiza.* México. Universidad Iberoamericana. 1998.

**Fanon, Frantz.** *Los condenados de la tierra.* Trad de Julieta Campos. 3ª edición, segunda reimpresión. México. 2007. 319 p.

**Feierstein, Daniel.** Seis estudios sobre genocidio: análisis de las relaciones sociales: otredad exclusión y exterminio. [Buenos Aires](#), [EUDEBA](#). 2000.

**Foucault, Michel.** *La arqueología del saber.* Vigésimotercera edición. México. Siglo XXI Editores. 2007. 337 p.

-----, *El orden del discurso.* Barcelona. Fábula, Tusquets Editores. 2002.

------. *Genealogía del racismo*. La Plata. Editorial Altamira. 1996.

**Galeano, Eduardo.** *Las venas abiertas de América Latina*. México. Siglo XXI editores. edición 68. 1996.

**Gallego, José Andrés.** *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica. Derecho y justicia en la historia de Iberoamérica; Afroamérica, la tercera raíz e impacto en América de la expulsión de los jesuitas*. Madrid. Fundación Mapfre-Tavera. 2000. 220 p.

**García, “Chucho” Jesús.** *Caribeñidad: afroespiritualidad y afroepistemología*. Caracas. Fundación Editorial El perro y la rana: Ministerio de Cultura del Gobierno Bolivariano de Venezuela. 2006. 108 p.

**García de León, Antonio.** *Contra viento y marea. Los piratas en el Golfo de México*. México. Plaza y Janés. 2004.

**González Casanova, Pablo** (coordinador). *Ciencias sociales. Algunos conceptos básicos*. Segunda edición. México. Siglo XXI editores. 2002. 114 p.

**Gutiérrez Martínez, Daniel.** (coordinador) *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*. México. Siglo XXI Editores: Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales, UNAM: El Colegio de México. 2006. 328 p.

**Gutiérrez, N.** "El resurgimiento de la etnicidad y la condición multicultural en el Estado - nación de la era global". En: Reina, L. (coord.) *Los retos de la etnicidad en los estados- nación del siglo XXI*. México, CIESAS/INI/M. Ángel Porrúa, 2000.

**Halbwachs, Maurice.** *Los marcos sociales de la memoria.* Trad. De Manuel Antonio Baeza y Michel Mujica. Barcelona. Anthropos editorial; Concepción; Universidad de la concepción; Caracas; Universidad Central de Venezuela. 2004. 431 p.

**Hoffmann, Odile.** *Política e identidad. Afrodescendientes en México y América Central.* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de investigaciones sobre América Latina y el Caribe: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. 2010. 344 p.

----- . Reseña de Afroméxico. El pulso de la población negra de México, una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar. Revista *Desacatos* enero – abril, número 20. Centro de Investigaciones y Estudios superiores en Antropología Social, México. 2006.

**Hoyos Korbelt, Pedro Felipe.** *Bolívar y las negritudes. Momentos históricos de una minoría étnica en la Gran Colombia.* Bogotá. Hoyos Editores. 2010. 382 p.

**Ibáñez Gracia, Tomás.** *El giro lingüístico. En Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales.* Barcelona. Editorial UOC. 2006.

**Iniesta, Ferrán.** *El pensamiento tradicional africano.* Regreso al plantea negro. Madrid. Los Libros de la Catarata. 2010.138 p.

**Íñiguez Rueda, Lupicinio (ed).** *Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales.* Editorial UOC. Barcelona. 2006.

**Iturrubarría, Jorge.** *Breve historia de Oaxaca. Cuaderno 21 de la Biblioteca Enciclopedia Popular.* México. Secretaría de Educación Pública. 1944.

**M' Bokolo, Elikia.** *¿Quiénes son los responsables?. En La ruta del esclavo.* Paris. Unesco.

**Maingueneau, Dominique & Charaudeau, Patrick** (coord.) *Diccionario de análisis del discurso.* Buenos Aires. Amorrortu Editores. 2005.

**Martínez Montiel, Luz María.** *Afroamérica I. La ruta del esclavo.* México. Programa México nación multicultural, UNAM. 2006. 295 p.

----- . *Afroamérica, la tercera raíz.* Veracruz. Instituto Veracruzano de la Cultura. 2010. 127 p.

----- . *Inmigración y diversidad cultural en México.* México. . Programa México nación multicultural, UNAM. 2005. 218 p.

----- . (coordinadora). *Presencia africana en el Caribe.* México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1995. 652 p.

----- . *Africanos en América.* La Habana. Editorial Ciencias Sociales. 2008. 527 p.

----- . (coord.). *Presencia africana en Sudamérica.* México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1995. 651 p.

----- *Presencia africana en México*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1994.

**Melgar Bao, Ricardo.** *Rearmando la memoria. El primer debate socialista acerca de nuestros afroamericanos*. Lima. Humanía del Sur, revista de Estudios Latinoamericanos, Africanos y Asiáticos de la Universidad de los Andes. Año 2, número 2, enero del 2007.

**Mezzadra, Sandro.** (coord). *Ensayos poscoloniales. Ensayos fundamentales*. Madrid. Traficantes de Sueños. 2008. 278 p.

**Mignolo, Walter.** La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Eduardo Lander (comp). Buenos Aires. Clacso. 2003.

----- Occidentalización, imperialismo, globalización: herencias coloniales y teorías postcoloniales. En: *Revista Iberoamericana*. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana. Pittsburgh, v. LXI, ene.-jun. 1995, num. 170-171, pp. 27-40.

**Moreno Fragnals, Manuel** (relator). *África en América*. 3ª edición. México. Siglo XXI editores y Unesco. México. 1996. 435 p.

**Ngou-Mwe, Nicolás.** *El África bantú en la colonización de México. (1595- 1640)*. Madrid. Consejo superior de Investigaciones Científicas, Agencia Española de Cooperación Internacional. 1994. 197 p.

**James, C.L.R.** *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la Revolución.* Traducción de Ramón García. Madrid. Turner Publicaciones: Fondo de Cultura Económica. 2003. 369 p.

**Katz, Frederich.** *Reuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al XX.* México. Editorial Era. 1990.

**Kapuscinski, Ryszard.** *Encuentro con el otro.* trad de Agata Orzeszek. Barcelona. Editorial Anagrama. 2007. 98 p.

**Kymlicka, Will.** *Ciudadanía cultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías.* Barcelona, Paidós, 1996.

**Lamo de Espinosa, Emilio.** (coord.). *Culturas, Estados, ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa.* Madrid. Alianza: Fundación José Ortega y Gasset; Barcelona: Fundación "la Caixa", cop. 1995

**Laviña, Javier y Orobitg, Gemma** (coord.). *Resistencia y territorialidad. Culturas indígenas y afroamericanas.* (Estudios de antropología social y cultural; 15). Barcelona. Universidad de Barcelona, 2006, 371 p.

**López Bárcenas, Francisco.** *Las rebeliones indígenas en la mixteca. La consolidación del Estado nacional y la lucha de los pueblos por su autonomía.* Juxtlahuaca. Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos indígenas, AC. 2007. 187 p.

**Pabón, Iván.** *Identidad afro. Procesos de construcción en las comunidades negras de la cuenca Chota- Mira.* Quito. Ediciones Abya- Yala. 2006. 114 p.

**Palmer, Colin.** *Poblaciones y culturas de origen africano en México.* Comp.. María Elisa Velázquez Gutiérrez y Ethel Correa. México. Instituto Nacional de Antropología e Historia. 2005.

**Price, Richard.** *Sociedades cimarronas. Comunidades esclavas rebeldes en las Américas.* México. Siglo XXI Editores. 1989.

**Rangel, Marta.** *Una panorámica de las articulaciones y organizaciones de los afrodescendientes de América Latina y el Caribe.* En Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: del reconocimiento estadístico la realización de derechos Serie Población y Desarrollo, número 87. Santiago de Chile. Comisión Económica Para América Latina y El Caribe. 2009.

**Restrepo, Eduardo.** *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las Colombias negras.* Bogotá. Editorial Universidad del Cauca, 2005.

**Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel.** *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos.* Cauca, Popayán, Colombia. Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar: Maestría en Estudios Culturales,; Universidad Javeriana. Editorial Universidad del Cauca 2010. 240 p

**Rodríguez Juliá, Edgardo.** *La renuncia del héroe Baltasar. Conferencias pronunciadas por Alejandro Cadalso en el Ateneo Puertorriqueño del 4 al 10 de enero de 1938.* México. Fondo de Cultura Económica. 2006. 136 p.

**Rodríguez Romero, Jorge y Centro de Estudios e investigaciones Afro.** *Manual de los Afrodescendientes en América Latina y el Caribe.* Panamá. Agencia Española de Cooperación Internacional .2006. 123 p.

**Sader, Emir y Jinkings, Ivana.** *Enciclopedia contemporánea de América Latina y el Caribe.* Madrid. Akal Editorial. 2009. 1348 p.

**Serna Moreno, Jesús.** *Los estudios culturales y las ciencias sociales en América Latina.* Una aproximación desde los Estudios Latinoamericanos y la Antropología Social.

----- *Tiempo y fiesta en Costa Chica.*

**Tibón, Gutierre.** *Pinotepa Nacional. Mixtecos, negros y triquis.* México. Universidad Nacional Autónoma de México. 1961.

**Thompson O, Alvin.** *Huida a la libertad. Fugitivos y cimarrones africanos en el Caribe.* Traducción de Erika L. Díaz Arboleda. México. Siglo XXI Editores: Gobierno del estado libre y soberano de Quintana Roo. 2005. 307 p.

**Todorov, Tzvetan.** *La conquista de América: el problema del otro.*

**Uriás Horcasitas, Beatriz.** *Historias secretas del racismo en México (1920- 1950).* México. Tusquets editores, 2007. 205 p.

**Van Dijk, Teun.** (coord.). *Racismo y discurso en América Latina.* Barcelona. Editorial Gedisa. 2007. 416 p.

----- *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria.* Barcelona. Gedisa Editorial. 2001.

**Vázquez, Héctor.** *Antropología Emancipadora, Derechos Humanos y Pluriculturalidad.* Rosario: Homo Sapiens. 2004.168 p.

**Vincent G, Theodore.** *The legacy of Vicente Guerrero: Mexico's first Black indian president.* Miami. Gainesville, University Press of Florida. 2001. 338 p.

**Vinson III, Ben y Vaughn, Bobby.** *Afroméxico. El pulso de la población negra en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar.* Trad. de Clara García Ayuardo. México: FCE, CIDE. 2004. 135 pp.

**Wallerstein, Immanuel y Balibar, Etienne.** *Raza, nación y clase.* Madrid. Iepala textos. 1988. 358 p.

**Wieviorka, Michel.** *El espacio del racismo.* Trad de Isidro Arias. Barcelona. Ediciones Paidós. 1992. 267 p.

------. *La diferencia.* Trad. Grupo Versum. La Paz. Plural editores. 2003. 203 p.

**Wodak, Ruth & Meyer, Michael (coord.).** *Métodos de análisis crítico del discurso.* Barcelona. Gedisa Editorial. 2003.

**Zizek, Slavoj.** *En defensa de la intolerancia.* Trad. de Javier Eraso y Antón Fernández. Madrid. 2010. Diario Público. 142 p.

## Recursos electrónicos

<http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Afromexicanos/introduccion.html>

[http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Afromexicanos/cap\\_4.html](http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Afromexicanos/cap_4.html)

[http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Afromexicanos/cap\\_2.html](http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Afromexicanos/cap_2.html)

[http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Afromexicanos/cap\\_7.html](http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Afromexicanos/cap_7.html)

(Consultados por última vez el 23 de octubre de 2012)

ww.eclac.org

www.nación multicultural.unam.mx

www.jornada.unam.mx

[www.colectivoafrica.blogspot.com](http://www.colectivoafrica.blogspot.com)

[www.cdi.gob.mx](http://www.cdi.gob.mx)

[www.guerrero.gob.mx](http://www.guerrero.gob.mx)

[www.oaxaca.gob.mx](http://www.oaxaca.gob.mx)

[www.conapred.org.mx](http://www.conapred.org.mx)

[www.inegi.org.mx](http://www.inegi.org.mx)

## **Anexos**

### **Entrevista 1. Profesor Sergio Peñaloza. México Negro AC.**

#### **Entrevista realizada en Cuajiniculapa.**

**13 de septiembre de 2009.**

**Buenos días, ¿podría decirme cuál es su nombre y a qué se dedica, además de en cuál organización participa?**

Me llamo Sergio Peñaloza Pérez, soy originario de Cuajiniculapa, guerrero. Integrante y presidente actualmente de México Negro, considero que es la primera organización que surgió como una alternativa a la necesidad de un reconocimiento de los pueblos negros, a la par de consolidar y fortalecer el movimiento sobre la negritud y la fundación del museo en el que de manera personal y junto con otras personas participamos, estuve ahí impulsando este proyecto.

Y digo que la primera organización fue México Negro dado que nos encontramos algunas personas que teníamos la inquietud de organizarnos para que de manera organizada hiciéramos un reclamo un poquito más fuerte y un tanto respecto a las experiencias vividas en cuanto a la discriminación, al racismo, porque en el libro que se presentó ayer si bien vienen algunos comentarios sobre las experiencias que han tenido algunos compañeros de que en algunos lugares del país han tenido que detenerlos la policía y pedirles su identificación y tenerlos un buen rato ahí hasta que ellos consideran que han satisfecho sus, su ignorancia porque yo creo que eso es y este que le sacan toda la información y que los ponen a cantar el himno nacional para verificar si son o no mexicanos, ese es el gran desconocimiento de los negros de México y poco a poco como nos vamos adentrando más en el movimiento sobre el reconocimiento de los derechos de la negritud, los pueblos negros, nos vamos dando cuenta que de alguna manera es la ignorancia provocada y además es una invisibilidad intencional, institucionalmente hablando, un tanto así porque hay gente que de alguna manera han buscado información para asistir a los encuentros de los pueblos negros que realizamos – en Estados Unidos. Y van al consulado mexicano y en el consulado mexicano les han dicho que no hay negros en México que si quieren saber de los negros en México tienen que irse a los archivos porque solamente fue una cuestión pasajera, no que quedó en la historia y la sorpresa es cuando esa gente insiste y encuentra información por otro lado,

llega propiamente en el caso de México, no sé, yo no conozco la población negra de Veracruz aunque he estado algunas veces en Veracruz pero no conozco a la población negra, no sé quiero pensar que en Guerrero y Oaxaca, en la costa Chica es donde se encuentra la mayor presencia de la población negra en México y de ahí entonces que la gente como llega a los encuentros y se pone en contacto con los negros de México, de verdad que se han llevado una sorpresa muy grande porque allá nos dicen que no existen los negros y llegamos a pueblos mayoritariamente negros cómo es posible que ignoren esto.

Llevamos doce encuentros, en marzo próximo en Llano Grande y yo digo que a pesar de tener 13 o 14 años de organización no hemos avanzado mucho, o sea no es satisfactorio el trabajo que estamos haciendo porque pues de hecho no estamos de tiempo completo en esto; todos los integrantes de México Negro tenemos un trabajo ya sea como campesinos o albañiles, docencia, bueno pero cada quien está ganándose la vida como puede y le dedicamos a México negro el tiempo libre que tenemos. Eso ha sido uno de los impedimentos que no nos ha permitido desarrollar el trabajo como debiera ser y el no avanzar como los propósitos que tenemos.

Regresando a que somos la primera organización: nos encontramos con un sacerdote de Trinidad y Tobago, el padre Glynn, quien con toda una experiencia de lucha pues porque en su pueblo había ya todo un camino andado y en los países en donde él estuvo estudiando y trabajando yo creo en Francia, Estados Unidos él ya había tenido contacto con algunas organizaciones que llevaban un buen tiempo ya trabajando sobre el proceso de la negritud y eso lo inspiró a que en México él fuera uno de los pioneros en organizar a la gente, no? que actualmente tenemos algunas diferencias porque bueno yo creo que por naturaleza, los hijos cuando son pequeños tienen que estar pegados a los padres cuando son grandes tienen que separarse, yo creo que el llegar a tener una madurez, no quiero decir, no quiero presumir que tenemos la capacidad de caminar de manera independiente pero yo creo que la necesidad sí de que nos permitan crecer y desarrollarnos como integrantes de una organización y aportar lo que tenemos que aportar, eso nos hizo tener algunas diferencias pero bueno le reconocemos el hecho de que él ha sido el iniciador de este movimiento.

Después de México Negro, yo creo que algunos años después surgieron otras dos organizaciones Africa, la cual preside uno de los que estuvieron ayer, Israel Reyes

Larrea y con sede en José María Morelos en Oaxaca y la otra Púrpura, que presiden Francisco Ziga, que también es otros de los compiladores del libro y hay otra organización que no estuvo presente ni se menciona ahí creo o parece que sí que está en Tutupec, no recuerdo como se llama y por ahí me han comentado que hay otra organización que tiene un nombre así parecido a las que están en Nicaragua, en Honduras, parecido pero desconocemos el trabajo que están haciendo, no conocemos a los integrantes nomás sabemos de que hay otra organización y luego Nemesio Rodríguez que es integrante o es el que dirige un programa en la UNAM de México Nación Multicultural, algo así no, que hemos coincidido en el trabajo y que estamos constituyendo una red de organizaciones afromexicanas.

De manera separada veníamos haciendo un trabajo, primero México Negro al convocar a las comunidades afrodescendientes consternadas más en la Costa Chica pero con el propósito de extendernos hacia todo México donde haya población negra, de ahí te digo que no hemos avanzado, para convocar a la unidad de las comunidades pero además reunirnos para hacer un análisis de la problemática que estamos viviendo como afrodescendientes y buscar alternativas de solución; en todos los ámbitos de la vida social, en lo educativo, en lo económico, en las tradiciones, lo cultural, en todos los ámbitos de la vida social y queremos fortalecer propiamente nuestra identidad, que no nos avergoncemos de ser negros. Que habláramos de 20 o 25 años atrás tal vez yo estaría en la misma condición de no querer ser negro pero antes de que nos constituyéramos como AC ya teníamos la inquietud de hacer un trabajo de concientización porque lo que hemos oído de la tradición oral, con los antepasados, lo que hemos aprendido en la escuela y las experiencias que hemos vivido yo creo que nos ha ayudado a tener la conciencia de afrodescendientes, afromexicanos y que bueno que hemos encontrado esto con otras personas que es posible que pudiéramos constituir la asociación México Negro y nos da gusto que a partir de eso se inspiren para poder constituir otras organizaciones, otras asociaciones porque como ayer decía Nemesio este, lo importante es unirse, que si estamos en una trinchera, estamos en una organización y tenemos a lo mejor procedimientos diferentes pero el propósito que nos una que sea el mismo propósito porque de esa manera vamos a lograr lo que estamos pretendiendo, no?.

Primeramente era así como, no sabíamos muy bien, no teníamos mucha claridad, lo que buscábamos simplemente era así decir como yo creo con mucho orgullo que somos

negros pero creo que hasta ahí, no permitir que se nos discrimine, no sé que se nos agrede racialmente, hacerle claro a todos los afrodescendientes que no somos el atributo que nos dan sino verdaderamente... a la mejor intencional o no intencional se hace eso para hacernos menos visibles y se nos atribuye pues de que somos agresivos, matones, cochinos, que somos flojos, que no somos aptos para el estudio solamente para las actividades físicas muy rudas, o sea que nos han acomodado, nos han dado un lugar que realmente no nos merecemos porque yo creo que si hacemos una revisión histórica al negro no lo trajeron por flojo, ni lo trajeron a vacacionar, no lo trajeron a vacacionar lo trajeron a trabajar y a trabajo forzado. El negro hizo sus aportaciones a la cultura, a la economía, yo creo que el negro fue un motor determinante en la economía colonial, si? Con las contribuciones en los trapiches, en la ganadería, en la extracción de los minerales toda esa cosas que era un trabajo que no lo hacía los indígenas que eran los que estaban acá y menos los españoles que llegaron entonces yo creo que la actitud de rechazo que el negro tuvo y que sigue teniendo a lo mejor es como la herencia que ha recibido porque esas agresiones, ese trabajo obligado y los castigos que recibía el negro a lo mejor lo llevaron a rechazar todo lo que era la cuestión del trabajo y lo decir no es un trabajo que me beneficie, no es algo que me va a dar una mejor calidad de vida, no con esa palabras verdad porque a lo mejor no se tenía el concepto de calidad de vida, pero yo creo que en los hechos no veían ni sentían que su trabajo les servía para vivir mejor y todo eso yo creo que los llevó a la apatía por el trabajo y por la contribución a la sociedad.

El negro no era dueño de nada al principio no? no tenía aspiraciones de tierra, aspiraciones de tener una buena casa, entonces como que tenía una vida sin objetivos sin propósitos que lo hacía demasiado apático y estar solamente viviendo hoy este día, sin importar qué va a pasar mañana, verdad? Porque bueno, si no era dueño de nada, si no lo arraigaba nada a este lugar, pues a lo mejor estaba pensando que hoy podía estar viviendo en ese lugar como que tenía que protegerse de que lo atraparan nuevamente, a lo mejor tenía que cambiarse de lugar, o a lo mejor pensaban que podían regresar a África y que esto iba a pasar al olvido, pero de 500 años acá se quedaron las raíces aquí y nosotros estamos de verdad con toda la intención de que se nos reconozca como pueblo negro porque ahora si los anteriores no tenían ese propósito de conocer y explotar los recursos naturales, hoy ya hay esa posibilidad y los pueblos indígenas están considerados constitucionalmente aunque con sus vacíos, no? y sus lagunas en la

constitución y con sus actitudes los gobernantes no de que violan las leyes y los derechos de las comunidades y de los individuos, verdad? Y de ahí entonces que sea necesario que tengamos que hacer caso a la educación, que conozcamos cuales son nuestros derechos y que exijamos que se nos reconozca pues como pueblos negros constitucionalmente hablando, no sé qué otra cosa.

### **¿Cómo nace México Negro?**

La inquietud ya estaba ahí, la semilla ya estaba en la tierra para germinar, porque bueno voy a hablar Demi, a lo mejor no es muy apropiado pero yo poco antes de conocer al padre Glynn he andado en la promoción de la cultura, en el desarrollo cultural. Yo realicé un evento que le llamé encuentro de música y bailes indígena y negro, por allá de 1990, 1992, no recuerdo bien pero fue más o menos en ese tiempo porque nosotros nos constituimos en el 97. Yo ya había, me había organizado junto con el médico Orlando, que estuvo ayer, con Jorge Añorve, dos de mis hermanas y otras personas de Cuajiniculapa y constituimos una asociación civil también, pero en ese entonces le llamamos Comité de Profesionistas de Cuajiniculapa, obviamente que no éramos puros profesionistas había gente que no estaba como profesionista nomás que fe un nombre que a lo mejor no supimos darle a la organización para incluir a todos los que estaban pero los propósitos de esa organización era contribuir al desarrollo de la comunidad, o sea que desde nuestra perspectiva pudiéramos platicar con las autoridades y hacerle sugerencias de las necesidades de la comunidad y también sugerencias de cómo impulsar el desarrollo comunitario, producto de ello fue que hicimos el proyecto del museo y otras actividades como por ejemplo andar recopilando las tradiciones de las comunidades indígenas y negras, porque no teníamos muy claro que yo tenía que ser un elemento de una organización afrodescendiente, no había esa claridad y así algunos de los compañeros que no están en México negro pero que estuvimos en ese comité del museo, eh, hubo otra gente de otras comunidades que tenían otras inquietudes y algunas veces que nos encontrábamos y platicando que “yo tuve esta experiencia cuando fui al DF me detuvo la policía, que me pidió una credencial que me identificar, ahí me tuvo como dos horas porque decía que yo no era mexicano y todas esas cosas, no? bueno es que hay que hacer algo no podemos estar permitiendo que sigan violando los derechos de los afrodescendientes simple y sencillamente porque ellos creen que ... y de esa manera como que ya había la semilla para organizarnos, no? después el padre Glynn se dio cuenta de nosotros como organización aquí en Cuajiniculapa y vino a buscarnos a

platicar con nosotros porque él tenía la inquietud de hacer el encuentro de los pueblos negros, lo había intentando creo uno o dos años anterior pero no le fue posible entonces andaba buscando así como socios para realizar ese evento y participamos. Hubo desajuste en la relación desde le principio con mis compañeros del comité y el padre Glynn no quisieron integrarse a la asociación, pero yo ví un proyecto que era lo que yo buscaba, que no era nada más queremos que se desarrolle la comunidad sino que desde el punto de vista étnico, racial, ideológico yo creía que había que hacer otras cosas y con ellos encontré esa posibilidad y nos constituimos en una asociación.

El padre Glynn fue el líder, el impulsor de esta organización pero en el caminar de estas cosas nos fuimos encontrando con gente de las comunidades y fuimos coincidiendo y se fueron integrando. Nos constituimos, nos organizamos en el 97 que fue cuando empezamos con los encuentros de pueblos negros, un año después nos constituimos legalmente porque después del primer encuentro vino el huracán Paulina, nosotros lo ponemos como un referente muy determinante, para nosotros como organización porque no teníamos la idea de constituirnos legalmente sino simplemente hacer un comité organizador de los encuentros de los pueblos negros, pero cuando vino el Paulina empezamos a querer buscar ayuda para nosotros ayudar a las comunidades que habían sido afectadas por el huracán y nos encontramos con el problema de que como no teníamos un acta constitutiva había algunas empresas como la Volkswagen, Bimbo que podían apoyarnos pero querían algo para poder hacer la deducción de impuestos y nosotros no podíamos comprobar eso, de ahí nos nació la idea de que nos teníamos que constituir legalmente.

Como México Negro uno de los propósitos es trabajar sobre la construcción de la identidad, reforzar esa identidad, rescatar nuestras tradiciones, pedir o reclamar o no sé como llamarlos que se integre en los libros de texto, en los programas de estudios, del sistema educativo nacional la contribución de los negros desde su llegada hasta la actualidad en lo cultural, en lo económico, pero que esté ahí como un contenido de aprendizaje para que nosotros tengamos que saber cuál es nuestra historia y que los demás sepan también de nuestra presencia para que no cometan los grandes errores de que siendo funcionarios no sepan de nuestra presencia, este también como propósito es impulsar algunas iniciativas para que tengamos acceso a la educación, al trabajo, a la salud, que se abran fuentes de trabajo, rescatar algunos valores artísticos de ahí y a partir de ellos algunos lugares donde puedan desarrollarse con la finalidad de que éstos

regresen al medio y empiecen a trabajar con la gente y la temática de su obra de arte pues refleje la vida y la presencia, y la historia misma de los negros de tal manera que sea también una trinchera de lucha para ese reconocimiento, no? y trabajar sobre una mejor calidad de vida, sobre todo, yo creo que eso tiene que contribuir a que nosotros vivamos cada día mejor pero sin perder nuestra identidad, sin perder nuestras traiciones. Eso a grandes rasgos son los propósitos de México negro y que cada año en el mes de marzo hacemos un encuentro de pueblos negros que hicimos 11 de manera ininterrumpida, el primero fue en el Ciruelo y el onceavo fue un Juchitán Guerrero, si? Y luego de ahí tenemos dos años que no hemos realizado los encuentros por los desajustes en la organización y por las cuestiones financieras, pero ya estamos trabajando sobre eso y creemos que en este marzo en Llano Grande la Banda se va a realizar el 12 encuentro.

### **Qué son los encuentros?**

Para nosotros es una asamblea, una reunión de las comunidades negras de la región de la Costa Chica para analizar todos los problemas que tenemos y buscar alternativas de solución donde tengamos que involucrar a los gobiernos en sus tres niveles para la solución de éstos, pero ya no esperar que el gobierno venga y de manera paternalista diga ah, bueno tienen estos problemas, vamos a resolver esto; nosotros hacer ya un listado de la problemática que estamos viviendo y decir estas son las propuestas que nosotros consideramos para la solución de los problemas pero no solamente queremos dejar que el gobierno nos solucione los problemas a la medida de sus posibilidades ni tampoco queremos decir que vamos a tomar las carreteras o las calles, yo creo que dentro de las políticas públicas que diseñan los gobernantes nos pueden incluir cuando tengan a tiempo las propuestas que nosotros proporcionamos pero además nosotros tocamos puertas en algunas fundaciones, en algunas organizaciones no gubernamentales, nacionales o internacionales porque sí hemos tenido esa relación con algunas fundaciones internacionales entonces vamos caminando en pro de resolver los problemas, yo creo que de manera conjunta con los gobernantes desde nuestra óptica, a lo mejor algunas veces conciliamos otras veces no, pero también impulsando esas actividades de propuestas de solución desde otras trincheras, no?. No sentarnos a esperar y en esa asamblea decimos en primer lugar las comunidades afrodescendientes de la región porque a lo mejor a un mediano o largo plazo esperemos que así sea, esperamos que en cada uno de los encuentros tengamos la presencia de esas

comunidades negras que no son de Guerrero ni de Oaxaca, de Veracruz, de Chihuahua o de Coahuila hay todo el que se asuma negro y no esté en una comunidad predominantemente negra también puede hacer su contribución y puede llegar a esta asamblea esto no implica que no permitamos la presencia de lo que no se asumen como negros, no esto es abierto para todos, obvio con la visión de que estamos haciendo un trabajo en pro de las comunidades afrodescendientes y así tenemos la presencia en estos encuentro de indígenas, mestizos, blancos e incluso de gente que no es del país de Estados Unidos es la mayoría de la gente que asiste... en algunas ocasiones hemos tenido gente de Ecuador, del Perú, de Francia, de Canadá, hasta de suiza gente en los encuentros de los diferentes estados de la república, claro que eso depende mucho de la difusión que se le haga al evento y también de los tiempos en cuanto a que hay tiempos de crisis y no es posible estar, pero algunos encuentros han estado muy nutridos donde hemos hecho algunas declaratorias que se repiten en el foro.

Cómo organizamos el trabajo o la dinámica de los encuentros? Mezclamos un poco el trabajo de análisis de la problemática con lo que es las tradiciones culturales por dos cosas: una para el esparcimiento para después del trabajo que se hace y otra es para reforzar y rescatar nuestras tradiciones y decirle a la gente, bueno aquí estamos y estos estamos haciendo estas son nuestras tradiciones culturales.

En el primer día, algunos los hemos realizado en cuatro días pero es muy pesado económicamente ni en tiempo tener a la gente cuatro días, hemos concluido que tres días son buenos para sacar un producto. Empezamos generalmente los viernes en la tarde. El día de mayor intensidad es el sábado, porque es el día de análisis y las propuestas.

A la par hemos trabajado unos talleres, que no sé si este año se pueda hacer porque quien tenía el control de eso el encargado era el padre Glyn dejó de ser parte de la organización. Hay una muestras gastronómica, luego vienen los resultados, las conclusiones, el término de cada actividad, de cada noche hay un evento cultural con la gente mayor, nos apoyan las escuelas porque de unos años para acá, en los preescolares los niños han trabajado mucho con las tradiciones culturales, pero lo grueso de los trabajos ha sido con la gente adulta con un poco de apoyo de las escuelas, queremos presentar una danza, un bailable y así concluye el día.

De ahí queda abierto para que si alguna comunidad quiere que ser la sede del próximo encuentro, ahí se hace la petición se hace la declaración de que el encuentro se va a llevar a cabo en ese lugar el siguiente año y así concluimos, en dos ocasiones esas declaraciones las hemos tomado y las hemos puesto en manos de algunos funcionarios, de algunos diputados peor vemos que no ha habido respuesta por lo que creo que tenemos que llevar a cabo otras acciones para que sí se nos oiga.

Los encuentros han sido como la asamblea exclusiva de México Negro, claro con otra organizaciones, abrimos el espacio pero ha sido como la actividad de evaluación y programación de México Negro, si? Conjuntamente con otras organizaciones hemos hecho algunos foros, algunas iniciativas, del censo porque se han intentado hacer dos censos en estas comunidades uno que fue financiado supuestamente por una universidad norteamericana, no recuerdo el nombre pero no conocemos los resultados porque como todo era el padre Glynn el responsable, el enlace, mandaron los resultados con el padre Glynn y se quedaron ahí, no los difundió, no los pasó.

La otra cuestión es que fue una solicitud que hizo México Negro a Conapred, Conapred financió ese trabajo pero lo hizo la UNAM a través del Instituto de Investigaciones jurídicas, ellos hicieron más que un censo fue una encuesta, un estudio, una encuesta que ellos hicieron los presentaron además de al padre Glynn los presentaron en un foro también que se hizo especialmente para eso, en Copala, Guerrero vinieron a hacer aquí la presentación de los resultados, fue poca gente, más que nada estudiantes del CBTA pero no fue un censo, fue una encuesta.

Hemos platicado con los de Inegi y nos hemos reunido en tres ocasiones donde anteriormente habíamos hecho ya la solicitud para que se nos incluyera dentro de los censos de población y la respuesta fue tajante que nosotros éramos mexicanos, no éramos una etnia, no éramos un grupo aparte y por lo tanto no había necesidad de contarnos como afrodescendientes porque se nos estaba contando como mexicanos, si? Que no era posible y hoy por lo menos logramos que se sentaran a platicar con nosotros y nos dijeran bueno sí, vamos a revisar propuestas que se han vivido en otros países para ver cómo lo incluimos en este censo y nos hicieron creer que para este censo íbamos a aparecer ya con alguna propuesta específica, al final nos dijeron que no, pero hemos venido haciendo esos foros, trabajando la propuesta de inclusión en el censo de población, hemos participado en el festejo del día mundial de la población, Nemesio

de manera directa fue el que hizo el festival Oaxaca Negra como parte de las actividades del programa que él dirige pero también como parte de las actividades de la red, porque somos parte de la red. Israel hizo el documental que salió en el noticiero de Televisa de la noche y la mañana, primero noticias, un festival. Él hizo el documental de las comunidades negras como parte también del reconocimiento, como parte de la estrategia que se está utilizando para el reconocimiento de los pueblos negros y que se le dio buen espacio de difusión, yo siento que le dieron buen espacio, bueno se me pasa tal vez alguna actividad, pero es lo que hemos venido haciendo.

### **¿Y personalmente por qué se interesó en el tema?**

Bueno primero oíamos, yo oí yo reo que muchos tuvieron oportunidad... mi papá fue una persona que no terminó la primaria, pero fue una persona que participaban en las cuestiones de la tradición del pueblo, por ejemplo, la tradición del toro del petate, las tradiciones religiosas, que anduvo en la política fue presidente municipal con sus pocos estudios, en aquel entonces pues no se requería tener profesión y era propiamente un promotor cultural y entre las pláticas yo oía que llegó un barco por estos rumbos, que traía negros que venían de África, de pequeño yo oía esas pláticas, no? y este, entonces yo creo que desde pequeño no sabía yo de la esclavitud pero sabía que llegó ese barco con negros acá y que llegaron los negros de África acá, y pues nosotros somos negros, no? yo creo que así de simple oía y lo entendía después oí que salían mucho después, que llegaban a punta Maldonado, unos decían que Acapulco o Puerto Escondido y que de ahí amarraban a los negros y se los llevaban a Puebla y a otros lugares y entonces pues también yo creo que no me causó mucho impacto que se los llevaran amarrados, decía yo porqué, para qué.. creo que hasta ahí más o menos me llamó la atención de mis antecedentes, pero me fui a estudiar a Ometepec la secundaria y yo creo que hasta que uno vive de una manera no muy grata la discriminación yo creo que cuando uno empieza a reaccionar y a meterse, a buscar elementos para defender o para no sé, contrarrestar esa discriminación sin todavía decir, bueno voy a investigar mis orígenes o voy a investigar cómo llegaron los negros o si hubo esclavitud, no sé...

En fin, yo me fui a Ometepec porque aquí no había secundaria y allá la gente de Ometepec es muy dada a la discriminación yo creo que es discrimina más que otras comunidades, históricamente tiene su porqué, porque en Ometepec fue el centro cultural, religioso y político más grande y más importante de toda la región de la costa

chica y de otros tiempos, bueno sigue siendo yo creo que para muchos pueblos, yo creo que para los afromestizos que pertenecemos a la cabecera municipal en Ometepec también ,no? pero yo quiero decir que la gente se iba la gente de San Nicolás, de Maldonado, de Santo Domingo, Pinotepa no figuraba comercial ni políticamente como figura hoy, de hecho desde después de Acapulco yo creo que hasta Puerto Escondido, Ometepec era la región más sobresaliente. En Ometepec además se establecieron un grupo de españoles en esa época, yo creo que eso fue lo que le trajo la consecuencia de ser la comunidad más grande, más desarrollada en la región, el hecho de que algunos españoles se establecieron ahí entonces ellos trajeron a los de Ometepec, un tanto como que son así los descendientes de españoles, que no hay muchos en Ometepec, que no hay muchos, contadísimos, verdad? Un tanto como aquí que se dio una vida cultural más fluida y diferente a la de la región, más europeizada y un tanto así como que se desarrolla más la economía en esa comunidad que en otra y obviamente como consecuencia el control político para las comunidades, propiamente esa comunidad fue los que se pudieron relacionar con los españoles de esa época y ya no digamos en el proceso de la esclavitud mucho tiempo después de la abolición de la esclavitud cuando ellos se relacionaron con los españoles y yo creo que les quedó así como el complejo de ser superiores, eran quizá superior económica y política, no sé además los primeros legisladores que salieron de la región, salieron de Ometepec y ellos también contribuyeron al desarrollo de su comunidad y sigue siendo la comunidad que tiene control político ya que por ejemplo ha habido diputados locales y ya de ahí si nos damos un brinco, políticamente hablando quien tiene el control político y económico son los Aguirre, a la cabeza con Angel Aguirre que fue gobernador interino y que por lógica ellos trabajan por desarrollar más Ometepec. Los Aguirre de Pinotepa y además hay una rivalidad muy directa con cuaji, porque empezó a sobresalir Cuaji con muchísimos años de atraso que por lógica no es posible que los podamos alcanzar pero Cuaji vino la carretera y eso le dio vida, eso no lo vieron bien los de Ometepec y si en sus manos hubiera estado prohibir que pasara la carretera por cuaji lo hubieran hecho luego después de eso viene la fundación del CBTA, la preparatoria, viene la prepa entre otras cosas que trajeron un impulso económico y cultural paa Cuaji y que de verdad pasó de ser una comunidad insignificante a pisarle los talones a Ometepec sobre todo en desarrollo ganadero.

En ese tiempo yo me fui a la secundaria, cuando la rivalidad ya era histórica y yo recuerdo que se burlaban de mi, por mi manera de hablar, que si nos metemos y vemos a la gente de Omemepec también hablan como los costeños de acá, porque son costeños también, hay gente que tiene un nivel de desarrollo cultural,... que se ha ido a México y todas esas cosas, pero hay muchísima gente que habla como la gente de Cuajiniculapa, si? Y se burlaban mucho de mi, me hacían desmadre no me gustaba pero tenía que acostumbrarme porque eran tres años que debía estar allá, jajaja.

En el año que yo me fui, no el otro año se fundó la secundaria pero yo ya tenía un año, así que decidí terminar allá la secundaria.. y terminé en Ometepec y me fui al DF y tenía un trauma, porque decía si en Ometepec que somos vecinos y que somos la misma gente se burlaban de cómo hablaba yo pues acá pero va a ser. Pero me encontré que la situación fue diferente, no fue tan, no sé como llamarlo, pero no fue tan traumática como en Omepteec, luego yo me relacioné con muchos compañeros, me hice de amigos y no había problema, te digo y tuve una experiencia de un compañero de grupo, como éramos un grupito, un equipo que nos juntamos, verdad? Y entre ellos esta a él y estaba yo, y él siempre que yo estaba, que me juntaba con ellos se separaba o se iba, bueno.. .no sabía yo porqué, pero yo veía que no le caía bien, hasta que un día me dijo así claramente que no quería que yo le hablara porque yo era negro y él con los negros no se llevaba, en esa ocasión yo lo tomé de la manera más tranquila, me dio risa y estando él ahí les dije que creen, que el no quiere que yo le hable porque yo soy negro y los demás tomaron una actitud de sabes que? Si no le hables a el , no hay problema pero vete no te queremos aquí. Pasó el tiempo estábamos en segundo año y venimos en alguna ocasión porque yo hice buena amistad con algunos compañeros y con un maestro y nos venimos de vacaciones para acá en semana santa en mayo, algo así, nos venimos y desde que veníamos en el camino no que los negros comen iguana, que los negros comen armadillo, que los negros esto, que los negros aquello, venía él con nosotros, los amigos y un maestro y hasta allí lo tomé de buena manera, ya no me afectaba y le hicimos una broma, le vamos a buscar la iguana, era un tiempo que casi no había iguana porque hay tiempo que sí hay mucha iguana, había un señor de aquí que yo le encargué la iguana, y pasaba el tiempo y no me traía la iguana y fui a buscarlos y me dijo no pues es que traigo una iguana pero la traigo muerta porque la maté allá en el campo y no pensé que la ibas a querer y como dos días antes fuimos a un terreno que tenemos por acá y pasé a la comunidad a pedir prestado un machete y estaba preparando un mole de

iguana mi parienta y que le digo me vas a regalar un poquito de mole pero que no se vea que cosa es...y entonces le dije a mi mamá que preparara el mole.

## **Entrevista 2. Israel Reyes Larrea, Africa AC.**

**Pinotepa Nacional, Oaxaca**

**15 de septiembre de 2009**

**Entrevista con Israel Reyes Larrea, de José María Morelos, Jamiltepec Oaxaca y coordinación e Africa AC**

### **¿Cómo nace África y tu trabajo de difusión de la cultura costeña?**

Africa nace legalmente apenas, a fines del 2007, principios del 2008 tienen sus antecedentes en el comité municipal de cultura del pueblo. Es un grupo en donde las personas más cercanas de mi familia, hemos abrazado este gusto por difundir, promover, por rescatar las manifestaciones culturales de los pueblos negros. Tengo 8 años en la promotoría cultural, el antecedente directo es la casa de cultura del pueblo, en una comunidad rural-.

Ahorita estamos dentro de África siete personas actualmente, dada la reestructuración que recién se llevó a cabo.

Para pugnar por el reconocimiento de los pueblos negros se creó una red, resta red que es la Red de Organización del Pueblos Negros están cuatro organizaciones: México Negro, África, Púrpura y el Programa Universitario México Nación Multicultural. Esta red tiene un solo objetivo: llevar a cabo toda una serie de actividades que tengan por sentido el reconocimiento –por parte de la autoridad federal- de los derechos de los pueblos negros para ello, hemos entrado en contacto con las personas del Inegi, con quien tuvimos tres reuniones, Inegi Oaxaca, Inegi Aguascalientes en donde se está planteando la posibilidad de una pregunta específica para decir cuántos son y donde están los pueblos negros de México lamentablemente ellos contestan de que no hay esta cobertura, no hay esta por los tiempos, por los dineros, por la economía y por lo que tardaría en la cuestión del sistema modificar e incluir en tiempo una pregunta específica de todos los negros, entonces creo que no se ha avanzado mucho aún con el contacto, pero tenemos la certeza de que hay cierto interés cuando antes ni siquiera era un tema a tratar, así que de manera puntual esta red lo que está buscando es el contacto con las

autoridades para lograr este reconocimiento, es decir, hacer que otras miradas pongan estos ojos en estos pueblos, que estas miradas vengan a nuestra región.

Yo creo que no es un camino muy fácil, por todas las implicaciones que ellos tienen, por la cuestión del contexto mismo en que se elaborarán las preguntas, porque va a haber dificultades en cómo quieren el Inegi nombrar a los pueblos negros y como los pueblos negros quieren ser nombrados, es un problema y a lo mejor el concepto es un problema que nosotros no logramos entender porqué el INEGI obedece a criterios o estándares internacionales y ahí no caben nuestros pueblos porque si alguien dice yo quiero que me nombre prieto o mulato, no? entonces va a decir, no esa categoría no entra y estamos haciendo una encuesta en los pueblos para que estas categorías sociales entren y en base a eso decirle al INEGI, saben qué? Los pueblos negros han determinado que quieren llamarse así. La encuesta es una tarea que sale del foro Afromexicanos que se llevó a cabo en el 2007, la retoma el PUMN y ellos con la infraestructura que tienen están llevando a cabo esta prueba piloto del censo. Se ha encuestado a cuatro pueblos la Boquilla, Chicometepc, José María Morelos , el Ciruelo y Corralero es ahí donde la gente ha tenido más conciencia en este aspecto y la respuesta de esos pueblos es queremos llamarnos negros y precisamente por eso en los resultados del foro, entre Nemesio Rodríguez, Francisco Ziga y yo tuvimos la oportunidad de plasmar en un libro la memoria del foro y por esa misma razón el libro se llama De afromexicanos a pueblos negros” porque eso de los conceptos académicos, nuestra gente no lo entiende aunque si tú ves en algunas canciones del Mar Azul de los años 60 hablan dice una canción *El nuevo sonido afroamericano*, entonces es un concepto que a lo mejor una está porque no es afromexicanos sino afroamericano, no sé sería bueno investigar de dónde o porque surge este concepto, pero yo creo que si nosotros logramos que estas actividades vayan por buen camino sabemos que no va a ser fácil el camino pero ese es nuestro sueño.

Soy maestro y ... dentro del magisterio y sobre todo maestro oaxaqueño, sí pero además de Oaxaca y formado en el terreno, aunque no quiera las normales han sido semillero de idealistas de gente que no acepta por aceptar ciertas cuestiones y que enarbola a veces, por moda, por estar con el grupo o por conciencia va abrazando ciertas actividades que te llevan a tener un poquito de conciencia, no?. Eh, yo la cuestión política la concibo como una herramienta que debe tener la posibilidad de, en donde puedan converger ideas aunque sean antagónicas a las tuyas, pero que finalmente alguna

razón de ser tiene y concibo la política como una manifestación en donde tú puedes aplicar estas ideas y luchar por estas ideas, dentro de la cuestión más que política mi formación ha sido de cohesión diría yo, entre la cuestión política y la cuestión cultural, privilegiando la cuestión cultural entiendo que la política tiene que pasar, que la cultura tiene que pasar por un proceso político, y desde la cultura hacemos política, una política que tenga que ver con darle oportunidad a todas las veces. He participado en algunos grupos políticos, fui director de cultura en la administración de la profesora Isabel Guerrero, en el trienio 2007 y este fue parte del consejo estudiantil en la normal, en la normal superior, fui también del consejo estudiantil en la Universidad Pedagógica Nacional con sede en Cacahuatpec. Es decir para mí la política y la cultura han sido dos ejes muy importantes que han delineado mi formación, más sin embargo por encima de todo ello, yo creo que la cultura para mí más que la cuestión política es importante, pero yo tengo claro también que la cultura en este movimiento que recién se está iniciando podemos nosotros hacer o posibilitar que estos pueblos puedan tener el reconocimiento; es decir yo entiendo que la cultura, la política y la educación van de la mano pero lo importante aquí es saber cómo ir armando este rompecabezas sin caer en radicalismos, sin caer en cuestiones antagónicas, sin caer en cuestiones cargadas hacia un determinado lado. Yo creo que es importante que cada uno de nosotros tenga bien claro y bien definido qué es lo que queremos hacer.

Nos falta, nos hace falta quizá una de las propuestas que nosotros hacemos es la creación de alianzas no solo con los pueblos negros sino con los pueblos indígenas porque padecemos de los mismos dolores y yo creo que este tenemos que ir trabajando pero es un trabajo que tiene que ir acompañado no nada más de esas asociaciones también los diputados, los senadores, las fuerzas políticas, las fuerzas sociales, las fuerzas religiosas todos tenemos que ir de la mano entonces nos hace falta un poquito más de trabajo. Te voy a poner un ejemplo, los estudiosos entre los cuales te incluyo a ti, a Luis, a los académicos... estudiosos porque por lo menos hacen la finta de que están estudiando, los académicos, los antropólogos, saben qué? Ellos hablan mucho de los pueblos negros y tienen en los pueblos negros un tema de atracción yo digo, bueno entonces acompañemos a los pueblos negros acompañémoslos en su trabajo de organización, acompañémoslos en su trabajo de cómo ir armando esas posibilidades para ir mejorando sus condiciones de vida, hablamos de encuentros, de seminarios, de congresos y

hablamos de los pueblos negros, pero de un pueblo negro que está en archivo, que está en los libros, de un pueblo negro que está olvidado, que está muerto, pero los pueblos aquí están vivos y quién acompaña a estos pueblos ¿cómo quieren que un pueblo se organice si no tiene la experiencia o si no hay alguien que pueda motivar esta organización? Yo creo que quien tiene esas posibilidades por haber estudiado, por tener un poquito más conocimientos, bueno que los aplique, bueno que los aplique acompañando a estos pueblos. Los pueblos negros hay un grado de analfabetismo muy bárbaro, muy bajo, no? el nivel de educación entre los estudiantes negros es muy bajo, muy pocos cursan la educación medio superior, muy pocos cursan la educación superior y los que llegan a terminar una educación superior se quedan en la ciudad, no regresan al pueblo y los que regresan pues muy pocos quieren comprometerse con la organización de los pueblos, entonces yo quizás esté divagando pero considero que las personas que están en este ambiente, que conocen la problemática de los pueblos negros pues puedan aportar esos conocimientos para los pueblos negros, estoy seguro que con ello se abrirían cooperativas, se harían más redes, más movimientos, más formas en cómo el pueblo pueda organizarse, sobre todo porque lo importante, porque todo está sustentado en la organización, si un pueblo no está organizado, no puede llegar lejos.

### **Entrevista 3**

**16 de septiembre de 2009.**

**Pinotepa Nacional.**

**Isidro Ramírez López**

**Barca Costa**

Mi nombre es Isidro Ramírez López, estoy coordinando lo que se denomina Colectivo Pinotepa, un colectivo con una inspiración en la promoción y la defensa de los derechos humanos pero concretamente enfocada hacia los pueblos indígenas y los pueblos negros de la región de la costa, hemos tenido pues una amplia trayectoria con organizaciones que promueven los derechos humanos que también como es Barca Costa, con Diversidades AC, con otras organizaciones de la costa y en los últimos años hemos tenido contacto directo y colaboración con Enlace de Pueblos y Organizaciones Autónomas, es otra AC.

Nuestro colectivo ha tratado de rescatar un trabajo que a veces en la sociedad se le da muy poca importancia, sobre todo inspirados en un trabajo con jóvenes, con jóvenes de nivel medio superior o superior, incluso algunos profesionistas y a veces algunos sectores sociales no los voltean a ver porque dicen que el trabajo con jóvenes es un trabajo muy variable, no? sin embargo el colectivo se fomó inicialmente con 40 jóvenes de todos los niveles educativos, con la iniciativa de crear un trabajo donde se hablara del respeto, de justicia, en cada una de sus comunidades se formaron promotores y defensores en un inicio, hoy muchos de esos jóvenes han salido a otras ciudades a estudiar y sin embargo el trabajo permanece, también hay nuevos jóvenes, en el trabajo colectivo, ahorita ya muchos de ellos son profesionistas, eh hemos intentado revalorar, darle más énfasis el trabajo con los pueblos afromexicanos; una porque desgaste cinco años de preparación filosófica empecé a tener la inquietud de preparar encuentros juveniles afromexicanos,, yo tenía el referente del padre Glynn, yo empiezo a realizar las actividades cuando me entero que el padre Glynn estaba realizando estas actividades semejantes, empiezo a invitarlo surge le primer contacto, el primer encuentro con él. De

ahí me integro a los encuentros de pueblos negros que realizó y colaboro con él mucho años y es ahí cuando empiezo a acercarme más al tema del reconocimiento constitucional, hoy se torna como una voz más fuerte, más poderosa, en algunos sectores más escuchada, en los ámbitos educativos he tratado de llevar el tema afro a las aulas educativas concretamente, he tomado el tema de Yanga, el defensor de los negros en tiempos de la colonia, he hablado a los estudiantes de nivel medio y superior de los luchadores afrodescendientes o con sangre afrodescendiente, esto indica que el colectivo en general ha sumado esfuerzos y se ha preocupado por buscar un trabajo social, sí, pero desde diferentes ámbitos, no? el educativo, el trabajo social, la colaboración en proyectos productivos, la participación en congresos nacionales, el aporte en el foro Afromexicano, en encuentros de pueblos negros, en encuentros dancísticos, la participación que te puedo resaltar ha sido con el Conapred donde el entonces presidente don Gilberto Rincón Gallardo nos abre las puertas al colectivo Pinotepa y a través de su anuencia nos integramos a lo que es la Red Iberoamericana de Organismos contra la Discriminación que actualmente preside Perla Bustamante. Esta red acoge a las organizaciones y a los organismos gubernamentales y de la sociedad civil para conocer el tema de la discriminación en Iberoamérica en los países de habla hispana, existe un texto, un libro donde se informa de todos los países la situación de discriminación que se vive .

México hace dos aportes importantes, uno el aporte que brinda el Conapred, donde habla de la discriminación general de los grupos vulnerables y otra donde el Colectivo Pinotepa habla sobre la discriminación concretamente a los pueblos afromexicanos asentados en la Costa del estado de Oaxaca., para nosotros es un aporte relevante porque nuestra voz está siendo escuchada y sobre todo la oportunidad de participar en la segunda asamblea de la red donde esperamos compartir transmitir....

Estamos elaborando algunos documentales para enviarlos a Ecuador, en Ecuador está una estudiante de la UNAM, me parece que se llama Carmen Xilone, ella nos va a enviar información sobre los pueblos afroecuatorianos que donde se vive una situación de xenofobia y discriminación muy fuerte y radical y nosotros le hemos estado enviando el material de colectivo Pinotepa, ya le hemos enviado algunos videos, algunas

conferencias que nosotros hemos realizado para compartirlo allá con otras organizaciones de la sociedad civil que ya nos empiezan a contactar también, entonces nuestra incidencia sí es regional somos la primera organización con tintes claros contra la discriminación, afiliándonos con esto al Conapred, desde nuestros objetivos generales, posteriormente en Oaxaca y en general México es una cultura muy pobre, día a día tenemos muestras de discriminación, de racismo, de xenofobia en Oaxaca, en otros estados de la república mexicana donde los afromexicanos han sido cuestionados por las policías, se ha cuestionado la nacionalidad de las personas afromexicanas y el colectivo ha buscado tener efectos en las comunidades a partir de un trabajo coordinado, en puntos clave nosotros hemos ido y hemos tratado de formar a los jóvenes de las comunidades.

Yo inicio mi estudios, lo más significativo, inicio una formación en un seminario en la Santa Cruz de Antequera, Oaxaca mi formación, mi primera experiencia fuerte,<sup>8</sup> digo mi formación giraba en torno a una cuestión teológica, católica, entro en contacto con la cúpula eclesial, ese primer año tengo la oportunidad de hacer una misión especial, nos convocan a siete compañeros nos envían a la sierra norte durante tres años consecutivos promoviendo una causa de beatificación de dos mártires oaxaqueños, indígenas, un grupo de 30 habitantes donde la migración es muy fuerte, la edad promedio era de 80 años de las personas que vivían ahí, cinco jóvenes en la comunidad; después regresamos a Oaxaca y estamos preparando un evento para la llegada de Juan Pablo II, nos toca portar las reliquias de los mártires. Ingreso a la facultad de filosofía en el seminario, estudio tres años, tengo muchas experiencias en comunidades de la Mixteca, los Valles Centrales, la sierra sur, participo en la creación de la diócesis de Puerto Escondido, envían un nuevo obispo, me toca participar nuevamente con la cúpula religiosa.....

Ahí me inspiro en el trabajo social, en el acercamiento a las comunidades más pobres y yo creo que no tanto por la religión sino por una persona que me inyectó la idea de trabajo con la clase olvidada y explotada, Bartolomé Carrasco Briseño, arzobispo de Oaxaca, quien se convierte en maestro de la teología de la liberación en México y Samuel Ruiz, Arturo Lona quienes son los padres de la teología liberadora, Leonardo Boff, que son los creadores de la teología de la liberación esto me aproxima además de

vivir la religiosidad me aproxima a mover en primer lugar los derechos humanos, que era la propuesta de Bartolomé Carrasco en toda la arquidiócesis de Oaxaca, este , empiezo a crear grupos denominados Comunidades Eclesiales de Base, los empiezo a promover y por azares del destino llego a Pinotepa Nacional a una experiencia en esta parroquia, aquí la considero mi última experiencia dentro de la vida religiosa porque empiezan a invitarme a instituciones educativas a fundar la asignatura de filosofía, dejo el seminario, termino mi facultad, presento mi tesis de filosofía y me retiro.

Trabajo en la Asociación Bartolome Carrasco Briseño, basada en la filosofía del V arzobispo, me empiezo a formar en derechos humanos en el plano nacional e internacional, recibo capacitación, me mandan a trabajar a la Costa y de ahí tomamos la decisión de formar una organización regional debido a la distancia con la capital del estado. La organización está inspirada en el trabajo de Samuel Ruiz, por su trabajo en la medicación para la resolución del conflicto armado en Chiapas, con el EZLN, demuestra mucha valentía la ponerse de lado del pueblo indígena, estuve con él, platicamos, intercambiamos algunos puntos de vista, estaba en Serapaz cuando yo lo conocí.

Yo cuando salgo del seminario solicito empleo en una institución educativa a 20 minutos de Pinotepa Nacional, ahí trabajo tres años, hoy participo en un módulo de la escuela preparatoria en San Miguel Tlacamama, a 20 minutos de la cabecera municipal, donde se nos presenta un proyecto nuevo porque no había preparatoria.

Yo creo que hay un punto importante que se tiene que trabajar, que es la cuestión de la identidad primero no es cosa de decir yo quiero ser negro, me quiero sentir negro y pensando que yo me siento negro eso equivale a que soy negro. Los jóvenes se sienten orgullosos y lo manejan así claramente: soy negro y muchos, la mayoría de la población lo tiene claro, algunos estigmatizado, algunos dicen los de tal comunidad, esos sí son negros yo no soy negro.

Fenotípicamente nosotros nos basamos en el color de piel para decir, soy negro pero yo he encontrado muchas formas de trabajar con los jóvenes y decirles, hay que sentirse orgullosos de ser negros. Yo sí me asumo como una persona con sangre afro, afrodescendiente he perdido algunas características por la familia, los parentescos, me he identificado con el pueblo negro, con los afromexicanos por la sangre materna pero el punto clave para poder llegar a la Juventud, desde el reconocimiento, el derecho no solo a la salud, a la vivienda, sino a una buena educación y garantizar primero el derecho a la vida, para empezar.

## **Entrevista 4**

**16 de septiembre de 2009.**

**Pinotepa Nacional**

**Néstor Ruiz Hernández.**

**Epoca.**

**¿podría decirme cuál es su nombre y a qué se dedica, además de en cuál organización participa?**

Néstor Ruiz Hernández, presidente del consejo de Enlace de Pueblos y organizaciones Costeñas autónomas Época, que es una asociación civil con sede en Pinotepa Nacional, trabajamos en 20 municipios de la región de Oaxaca de la costa, en el distrito de Jamiltepec. Algunos municipios son de la raza indígena mixteca con los cuales también estamos trabajando y en los 11 municipios que tienen población negra en el distrito de Pinotepa Nacional.

Nuestro trabajo además del rescate cultural es impulsar el desarrollo social, económico de los pueblos negros que están en el olvido y en muchos casos nos hemos encontrado con que por ser negros es que viven así, por no estar reconocidos, por no tener espacios, por no tener políticas públicas.

El asunto de vivienda, lo que nos dicen es ¿pertenece a alguna raza indígena? ¿hablas alguna lengua indígena? Habamos como hablan los negros, entonces no entramos en el área indígena por lo que se nos ha complicado un poco la situación para la cuestión del desarrollo de los pueblos negros. El gobierno no reconoce a la necesidad, no reconoce a los pueblos negros no por otra cosa, sino porque no quiere porque sabe bien donde estamos ubicados ellos conocen como “la llanada” y el gobierno así nos reconoce.

Tenemos un trabajo importante con mujeres afromexicanas, tuvimos un taller con 20 comunidades para discutir cuáles son los derechos de las poblaciones afrodescendientes, hemos despertado en la gente que hay que salir a rescatar y demandar el respecto de esos derechos, que por un inicio están consagrados en la constitución pero que nos hace falta que por lo menos nuestro país reconozca como el estado de Oaxaca, la diferencia, no es gran cosa pero por lo menos reconoce a las comunidades afromexicanas.

Si no estamos reconocidos en la constitución, si existe una población negra, estamos en una desventaja en muchas partes de reconocimiento incluso de los derechos elementales de un ser humano. Por decirte de un acto de discriminación que recibí en lo personal, de una funcionaria de alto nivel, la ingeniera Xóchitl Gálvez, cuando era coordinadora general de la CDI, cuando recibimos la convocatoria de la comisión, cuando recibimos la convocatoria para el programa para mujeres del proyectos productivos, nos concedió una audiencia en el aeropuerto de Oaxaca y le dijimos nuestra propuesta y dijo pero ya los revisamos, pero cómo podemos atender a estas mujeres, no son indígenas.

Esta lucha por el reconocimiento lleva más de 20 años, si hay que reconocerle a alguien esto es al padre Glynn pero la participación de los pueblos negros se ha ido perdiendo, más que nada su cultura, en los pueblos indios se reconoce la autoridad tradicional en los pueblos negros era la cuestión de los principales, es algo que se ha perdido y nadie se ha puesto a recuperar.

## **Periódico La Jornada**

**13 de mayo del 2005.**

### **Sección Política.**

Mi trabajo viene de lo que fueron los consejos comunitarios de abasto.

Espera que Bush "ahora sí cumpla" apoyo a migrantes

### **Realizan mexicanos trabajos que ni los negros quieren: Fox**

Confía en que su sucesor mantenga el rumbo económico

Hay que aguantar vara, dice sobre "mofa" de caricaturistas

ROSA ELVIRA VARGAS ENVIADA

El presidente Vicente Fox asistió al inicio de obras de la carretera Tepic-Villa Unión en el municipio de Santiago Ixcuintla, Nayarit FOTO Notimex

Puerto Vallarta, Jal., 13 de mayo. Para exaltar la capacidad, valía y aportes que hacen los migrantes mexicanos a la economía de Estados Unidos, el presidente Vicente Fox dijo que ellos "están haciendo trabajos que ni siquiera los negros quieren hacer".

Sin embargo, ratificó sus esperanzas en que el presidente George W. Bush va a "empujar" la nueva propuesta legislativa presentada por los senadores Kennedy y McCain, y "ahora sí que le tengo que tomar la palabra, y espero que nos la cumpla".

En una sesión de múltiples y variadas preguntas formuladas por empresarios del ramo de los alimentos congelados, Vicente Fox admitió que en una democracia como la mexicana "todo puede suceder", y consideró incompleta la transición, entre otras razones, "porque nos falta mucha madurez a los actores políticos", y en muchos sectores aún se añora la Presidencia autoritaria.

Aseguró que hay quienes le piden a diario demandar "al caricaturista que se mofó del Presidente, o al que en un programa fue irrespetuoso"; eso corresponde a tiempos pasados que no volverán, dijo. "Tendremos que aguantar vara los que somos criticados, de aquí pa'adelante".

El mandatario trazó desde hoy sus expectativas en el cambio de gobierno del próximo año: "lo único que espero -y es importante que lo diga- es que conservemos rumbo; no lo que está haciendo este gobierno, que conservemos rumbo con una economía de libre mercado, con responsabilidad social, fuera de populismos, fuera de autoritarismos".

En esa amplitud temática, el Ejecutivo reivindicó hoy de nuevo las políticas económicas impulsadas por su antecesor Ernesto Zedillo, y criticó la tendencia latinoamericana a desesperarse muy rápido.

"La gente exige a los gobiernos resultados a un mes de distancia, y si no los ve los castiga con su voto y se va al lado socialista o a los extremos de izquierda, o se va a la extrema derecha o al autoritarismo."

Tristes, negativas, las recientes medidas antimigrantes

Quizá por sentirse muy identificado con su auditorio, conformado por empresarios del renglón de la comida congelada, de México y Texas, en el cual él participó antes de ocupar la Presidencia de la República, y algunos de sus hermanos aún siguen en dicho rubro, Fox Quesada convino en lo largo y tardado del camino para encontrar una solución *win-win* (todos ganan) en el caso de la migración.

Habló entonces de los mexicanos llenos de dignidad, de voluntad y de capacidad de trabajo, de los mexicanos en Estados Unidos, quienes "están haciendo trabajos que ni siquiera los negros quieren hacer allá", y atienden a la población ya envejecida y en condición de retiro por medio de servicios médicos y de enfermería que México les puede proveer. "Y como eso, muchas otras áreas en las cuales podemos trabajar y construir un futuro juntos".

Luego definió como triste, muy negativa, como caminar hacia atrás y una "verdadera regresión" la reciente aprobación de leyes para prohibir a indocumentados la obtención de licencias de manejo y la de extender el muro fronterizo. Su soberanía es respetable, así como su libre decisión "de tomar soluciones como ésa", pero "francamente", abundó, no es el camino que se debe construir entre amigos y socios.

Confió en George W. Bush y su ofrecimiento de apoyar la nueva iniciativa en materia migratoria, "para que lleguemos a un verdadero acuerdo productivo, una *win-win situation*, porque nuestras sociedades son totalmente complementarias".

Era un ambiente, pues, de suma camaradería. Tanto, que al inicio del diálogo, cuando fallaron los micrófonos, el mandatario exclamó: ¡"Hecho en China, micrófono hecho en China"!

Más tarde, Rafael Rolls le recordó que hace tres años, en un foro similar, frente a sus preocupaciones sobre el futuro de la economía, el presidente Fox les pidió "aguantar vara". Hoy volvió a preguntarle: ¿qué nos sugiere su gobierno?

La respuesta del mandatario pasó por considerar que México ya no puede competir sólo con salarios bajos, pues los chinos pagan apenas 30 centavos de dólar al día. No omitió mencionar a su hermano Juan Pablo, quien produce lechugas "de manera excepcional y diferente, flotando en agua y vendiéndolas a 30 pesos, cosa que jamás imaginé que pudiera hacer, con nueva tecnología..."

En suma, su recomendación al empresario fue aplicarse más en la incorporación de recursos humanos y tecnología. "Yo sé que no es buena respuesta, no te deja satisfecho, pero échale ganas. Estamos para apoyar en lo que podamos... y sigue aguantando vara".

La transición ha sido dura, complicada, de choque

Luego, a una pregunta sobre las elecciones de 2006 y cuál será la perspectiva de Estados Unidos ante las mismas, el mandatario confió en que no intervengan desde el país del norte, pues "nosotros no nos metimos a apoyar o a decidir, o a intervenir en la elección *norteamericana*".

En la democracia "todo puede suceder", y el proceso de transición, admitió, ha sido duro, complicado, de choque, con mucho ruido, mucho debate, mucha oposición, "oposición muy radical", donde no sólo falta consolidar la transición, sino también mucha madurez a los actores políticos.

Ilustró esa debilidad. "Todavía hay muchas decisiones, si no es que la mayoría, que se toman por un sentido partidista, por un sentido particular e individualista, protegiendo intereses individuales. Lo vemos en las cámaras de Diputados y de Senadores".

Nadie está vendiendo al país

El presidente Fox continuó por tercer día su llamado "maratón carretero". En Nayarit, en el municipio de Santiago Ixcuintla, acudió al inicio de obras de la carretera Tepic-Villa Unión, que realizará el Grupo Carso por medio de sus empresas Impulsora del Desarrollo Económico de América Latina y Carso, Infraestructura y Construcción.

La participación de ese poderoso grupo económico sirvió al jefe del Ejecutivo para, una vez más, exaltar la intervención de la "enorme cantidad de inversionistas, de empresarios, de banqueros y otras instituciones" dispuestos a apostarle a México y a poner su dinero en carreteras, en infraestructura, en desarrollo social.

Eso ha permitido encontrar la fórmula, "casi mágica", pública-privada, dijo, por la cual se realizan grandes inversiones en diversos sectores. "Y no estamos perdiendo soberanía. Nadie, como dice la oposición, o algunos necios que todavía no tienen la visión clara de lo que hay que hacer en este país, nadie está poniendo en riesgo la soberanía, nadie está vendiendo al país".

La actual estabilidad política, económica y social, añadió, "eso a lo que algunas gentes le dan poco valor", es lo que permite que las cosas sucedan. Insistió entonces en que su gobierno no toma hoy un solo dólar de financiamiento fuera del país y realiza su tarea con los recursos disponibles.

No habrá endeudamiento. "¡Para nada, jamás lo haremos!", el poner en riesgo el modesto o gran patrimonio de los mexicanos. El país marchará con paso que dure y no trote que canse". En esta ceremonia estuvieron los gobernadores Antonio Echevarría, de Nayarit, y Jesús Alberto Aguilar, de Sinaloa, así como Marco Antonio Slim Domit, presidente del Grupo Financiero Inbursa.