



**UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN**

**RACISMO DE ESTADO FRENTE A LA POBLACIÓN  
AFRODESCENDIENTE EN MÉXICO**

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE**

**L I C E N C I A D O E N S O C I O L O G Í A**

**PRESENTA**

**José Mario Suárez Martínez**

**Asesora: Olivia Joanna Gall Sonabend**

**Naucalpan de Juárez a 31 de mayo de 2018**



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.

## Índice

	Página
Introducción	5
<b>Primera parte. Aproximaciones teóricas para entender qué tipo de racismo se ejerce frente a la población afrodescendiente en México</b>	
<b>1. Capítulo Primero. Conceptos clave para entender qué tipo de racismo se ejercer frente a la población afrodescendiente en México</b>	
1.1. Identidad cultural y sociocultural	15
1.2. Sobre raza y racismo en México	19
1.3. <i>Ideología mestizante</i>	26
1.4. <i>El concepto de “extraño”</i>	30
<b>Segunda parte. La población afrodescendiente en México, breve genealogía 1502 - 2017</b>	
<b>2. Capítulo Segundo. La Colonia</b>	
2.1. Genealogía mínima de la esclavitud y la barbarie a ella asociada	38
2.2. Llegada de los esclavos subsaharianos a América	42
2.3. Población afrodescendiente en la Nueva España.	45
2.4. Siglo XVIII. El escenario previo a la Independencia	51
<b>3. Capítulo Tercero. La Independencia y el Siglo XIX. Ocaso de los planteamientos mestizófilos.</b>	
3.1. Los afrodescendientes en la primera mitad del Siglo XIX mexicano	58
3.2. Los afrodescendientes en la segunda mitad del Siglo XIX mexicano	65
<b>4. Capítulo Cuarto. La población afrodescendiente en el México posrevolucionario y en la fase multicultural.</b>	
4.1. La población afrodescendiente durante la primera mitad del siglo XX	74
4.2. La población afrodescendiente en la segunda mitad del siglo XX. La importancia de la producción académica	87
4.3. Siglo XXI. Hacia un nuevo escenario de disputa política para la población afrodescendiente en México. Producción histórica y debates fundamentales	90

## **Tercera parte. El racismo en contra de los afroamericanos**

### **Capítulo Quinto. Qué tipo de racismo se ejerce frente a esta población**

5.1 El tipo de racismo ejercido hacia la población afrodescendiente en México. Un análisis de caso. Existimos Red.	95
5.2 Metodología utilizada: el estudio de caso como una herramienta para la sociología	99
5.3. Datos obtenidos en la investigación hecha a través de los grupos focales en la Delegación Tláhuac en la Ciudad de México.	102
5.4 Análisis de los datos obtenidos	108
<b>6. Conclusiones</b>	<b>112</b>
<b>7. Bibliografía</b>	<b>122</b>

## **Agradecimientos**

Concluido este trabajo de investigación, que duró poco más de dos años, me gustaría expresar mi profundo reconocimiento y agradecimiento a cada persona que depositó en mí su amor, confianza y tiempo.

A la Dra. Gaya Makaran por darme mi primera gran oportunidad en investigación. A mi asesora Olivia Gall quien me enseñó en una tesis mucho de lo no aprendido en 9 semestres, gracias por sus fundamentales correcciones. Al Dr. Jesús Serna, por llevarme a la Costa Chica y por mostrarme la verdadera labor de la docencia. Al maestro Hugo Rodas, aquél con quien jamás se deja de aprender. Al Dr. Jorge Gómez Izquierdo, por sus clases sobre Foucault y sus charlas sobre “lo mestizo”. Gracias también a la Dra. Maribel Núñez, luchadora incansable. Al Dr. Rosembert Ariza por sus enseñanzas sobre violencia y racismo.

A mis sinodales que en tan poco tiempo apreció tanto. Melissa, Elisa, Lupillo y Ángel, gracias por sus valiosos comentarios a mi tesis.

A cada integrante de *Existimos Red* –Christian, Eder, Anne- y a quienes nos han acompañado en nuestra mínima pero presente lucha. Gracias a cada “moreno” que nos acompaña en los espacios que en los que hemos participado. Gracias particulares a Claudia y a Doña Vale, las dos hermanas afroamericanas que jamás me han abandonado y a quienes jamás abandonaré.

Institucionalmente agradezco a mi Facultad por brindarme tanto –ojalá nunca desaparezca su espíritu crítico-. A DGEI por brindarme mi primer intercambio académico internacional y a ECOES por su apoyo económico para mi titulación. A la Universidad Externado de Colombia en donde conocí grandes amigos y grandes profesores. A la BUAP en donde pude aprender otra manera de hacer sociología.

A la Asamblea de aquellos que buscamos una sociología crítica, científica y subversiva. Ángel, Citalli, Laura, Tufo, Rodrigo, Botas, Edo, One, Rafa, entre muchos más, los llevo en mi espíritu.

A mi mejor amigo, mi papá, por ponerme mis pantalones calientitos cuando me encontraba aún semi-dormido. A mi mamá, mi amada Lelita, por tu valentía y fortaleza. A mi hermano, el ser más noble de la tierra, te admiro mucho. A toda mi familia paterna y materna. Mamá Rosa, Papá Moy, Papá Damaso, todas y todos, en unas líneas no podría sintetizar mi amor por cada uno de ustedes, los llevo en mis pasos.

A la Chata por su amor y acompañamiento, por leer mis ideas y profundizar mis sentimientos. A William, Flor, Cata, Nico, y toda la familia. Los extraño mucho.

Que esta tesis sea sólo un antecedente de muchos para impulsar los estudios afroamericanos desde la sociología. Gracias.

## II) Introducción

A lo largo de mi estancia en la Licenciatura en Sociología en la Facultad de Estudios Superiores Acatlán pocas veces abordamos temas sobre América Latina. El recorrido de las teorías sociales clásicas enfatizaba la importancia de leer (someramente) a Simmel, Tonnies, Weber o Durkheim (entre muchos otros). Entre los contemporáneos encontramos, dentro de la materia Teorías Críticas de la Modernidad (materia optativa), a Bourdieu y a Foucault, Lipovetsky o Bauman. Los recorridos diacrónicos de nuestro bagaje teórico me cuestionaron acerca de qué tipo de sociología estaba aprendiendo.

Fue hasta séptimo semestre que pude conocer otra manera de hacer sociología, en este caso una sociología más cercana a las cuestiones étnicas. Esa sociología -que pude conocer en Colombia donde parecía que había un mayor desarrollo de nuestra disciplina desde un enfoque llamado *sentí-pensante*<sup>1</sup> trabajaba sobre cierto tipo de poblaciones como la *afrocolombiana* y la población indígena, desde un enfoque crítico, para dar cuenta de la multiplicidad de realidades en un contexto determinado. ¿Qué puede decir la sociología de los procesos de despojo de la población afrocolombiana en el Caribe? ¿Cuáles son los reales impactos de los procesos multiculturales en las sociedades étnicamente diversas? ¿Cómo entendemos el racismo en un contexto biopolítico<sup>2</sup> de expulsión, segregación y despojo?

Esas preguntas que atravesaban los estudios étnicos en Colombia<sup>3</sup>, además del proceso de reconocimiento de la población afrodescendiente en México, me impulsaron a arrojar algunas preguntas sobre nuestra realidad, con algunos ejes clave: ¿Qué es un afrodescendiente en el contexto nacional?; racismo ¿Cómo se ejerce el racismo, si éste existe, o qué tipo de racismo existe, hacia la población

---

<sup>1</sup> Orlando Fals Borda, fundador del Departamento de Sociología en la Universidad Nacional habría impulsado ese gran espectro.

<sup>2</sup> La biopolítica es el ejercicio de Estado que procura la defensa del cuerpo social de lo degenerado/anormal (Foucault, 2007)

<sup>3</sup> En Colombia la población negra está reconocida, como los indígenas, como una población diferencial de derecho Figuera, S. & Ariza, A. (2015) Derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas en el ordenamiento jurídico colombiano. Revista de Estudios Sociales (53) pág. (65-76). Recuperado de: [https://res.uniandes.edu.co/pdf/descargar.php?f=./data/Revista\\_No\\_53/n53a06.pdf](https://res.uniandes.edu.co/pdf/descargar.php?f=./data/Revista_No_53/n53a06.pdf).

afrodescendiente?; ¿Es la etnicidad un concepto posible para trabajar desde la sociología y en relación a población afrodescendiente mexicana? Y la más importante, ¿Cómo interpretamos estos conceptos en el contexto *sui generis* de la *ideología mestizante mexicana*<sup>4</sup>?

La hipótesis central de esta investigación anticipaba un racismo de corte clásico frente a la población afrodescendiente en México a partir de una genealogía de la cultura nacional. El interés primordial de esta tesis era, originalmente, encontrar contenidos ideológicos y prácticas directas de expulsión, segregación (incluso exterminio), por parte del Estado, hacia la población afrodescendiente mexicana, concretamente a partir del proceso posrevolucionario, de 1910, que pudieran dar cuenta de lo que yo llamaba un “racismo clásico de Estado”. Consideraba yo que el proceso posrevolucionario era el punto de partida de mi hipótesis, arriba enunciada, con respecto al racismo de Estado en contra de los afroamericanos, porque fue este periodo en donde, siguiendo a la ideología mestizante, se consolidó el proceso político-cultural de producción de la identidad nacional que nos ha conformado como nación hasta hoy.

Sin embargo, en el desarrollo de la tesis me encontré con varias cosas: una de ellas es que justamente debido a la ideología mestizofila<sup>5</sup> es difícil hablar, en México, de una ideología<sup>6</sup> y de prácticas tradicional o clásicamente racistas – segregacionistas y/o exterminadoras- del Estado hacia diversas poblaciones que

---

<sup>4</sup> Retomo la idea de la ideología mestizante desde los análisis de Jorge Gómez Izquierdo y Ma. Eugenia Sánchez(2011) que proponen entenderla como el mestizaje convertido en ideología por las clases dominantes que se transformó en el sustento de la identidad nacional –con una vertiente liberal y una conservadora- de efectos negativos. Dicha ideología generó un imaginario de que en México el racismo es inexistente y favoreció un perfil autodenigratorio, machista y racista.

<sup>5</sup> El término mestizofilia fue consagrado por autores mexicanos (Vasconcelos, Molina Enríquez) analistas de la ideología mestizante para denotar un interés de ir al encuentro del Otro (indígena, africano, asiático) para fundirse con él en busca de la anhelada consanguineidad nacional; desaparecer, los rasgos y características de los inferiores. la formación de una nueva raza. Busca entonces diluir el carácter plural de la nación para encaminar una homogeneización nacional.

<sup>6</sup> Para Manheim la ideología es un complejo de ideas y de creencias; de creencias que se relacionan con ciertas ideas. Ideas que vienen a nutrir a ciertas creencias. La función de una ideología es la de servir de código implícito a una sociedad. Por lo tanto la ideología produce sujetos que han sido codificados. La ideología se difunde a través de las “cosas”: por ejemplo, la estructura de una escuela, de una prisión. También mediante actos y prácticas: la manera de tratar a un subordinado, a un superior, a un extranjero, a un niño, incluso a la propia mujer. Por instituciones: parlamentarias, administrativas, judiciales, policíacas, escolares, etc. Por símbolos: emblemas, ritos, urbanidad, vestimentas, etc. (Manheim, 1941)

viven en este país, incluidas las afrodescendientes. No es que no exista racismo en contra de ellas, pero es un racismo de corte no clásico, y hay que caracterizarlo, cosa que trataré de hacer aquí. Otra de ellas es que encontré en el recorrido histórico diversos tipos de exclusión y asimilación de algunas de las instituciones del Estado<sup>7</sup> ejercidos contra grupos de población inmigrante judía, china, afrodescendiente<sup>8</sup> e indígena, más no contra la hoy llamada población afromexicana llegada a partir de la colonia.

La especificidad de la construcción de la identidad nacional mexicana desde las instituciones del Estado es que, si bien como en todo estado-nación generó estrategias tanto de identidad como de alteridad, en el caso de México éstas han sido calificadas por los especialistas como *sui generis*, puesto que éstas han estado centradas en definir la identidad nacional únicamente en lo mestizo —producto sólo de la mezcla de “la sangre” y la cultura española e indígena mesoamericana— y en ver a lo “no mestizo”, ya sea lo indígena, lo afro o lo extranjero o de origen extranjero, como no mexicano. Si bien esta ideología mestizófila se consolida durante el periodo posrevolucionario, desde el periodo independentista se pueden rastrear los primeros proyectos políticos para pensar la nueva nación. La especificidad del racismo mexicano hacia los afromexicanos ha consistido sobre todo en negar que existen, ya sea como integrantes de la población mexicana, de “sangre” y de su cultura, ya sea como una franja de la

---

<sup>7</sup> Para ejemplificar de manera más detallada el concepto de Racismo de Estado me permito citar a Olivia Gall: “En ocasiones han llegado a la cabeza del Estado gobiernos o regímenes políticos que practican lo que se conoce como “racismo de Estado”. Entre los ejemplos más claros de este fenómeno está el nazismo alemán, el apartheid en Sudáfrica entre 1948 y 1994, y los regímenes de la supremacía blanca en los estados ex confederados de los EEUU, entre fines del Siglo XIX y 1964. En estos casos, las instituciones del Estado actuaron en forma coordinada, propositiva y legalmente avalada para lograr que la inferiorización deshumanizante e incluso exterminadora de los Otros racializados fuera aspiración central, ley y costumbre no sólo en las instituciones del Estado sino en toda la sociedad. En los tres casos mencionados, el racismo llegó a estar tan normalizado en las mentalidades, sentimientos y prácticas de los grupos culturalmente dominantes, que entre ellos y el Estado no hubo fuertes discrepancias ni en la percepción racializada del Otro ni en el trato racista hacia él, vistos no sólo como provenientes del orden natural-social de las cosas, sino considerados como indispensables para garantizar la supervivencia de la dominación y de la cultura de quienes tenían el control del Estado” (Ponencia de Olivia Gall en Simposio racismo institucional y la crisis del Estado)

<sup>8</sup> Específicamente en las solicitudes de afrodescendientes extranjeros para ingresar al país durante el siglo XX, o a la población centroamericana expulsada cotidianamente hoy en día, argumentando una defensa nacional contra la inmigración.



población nacional vista como una cultural y “biológicamente” diferenciada de las mayorías nacionales. Sin embargo, hoy en día, dentro del marco jurídico-político de la multiculturalidad,<sup>9</sup> una parte de la población afrodescendiente de México está luchando por que se le otorgue un reconocimiento como sujeto colectivo de derecho -como pueblo étnicamente diferenciado- para poder beneficiarse de los derechos que nuestra Carta Magna otorga hoy a los pueblos étnicamente diferenciados, como lo son los pueblos indígenas. En este orden de pugnas políticas, dicha población ha solicitado y obtenido que en el Censo 2020 se cuente oficialmente a toda la población afromexicana<sup>1011</sup>.

El objetivo general aspira entonces a describir cómo el Estado mexicano ha ejercido cierto racismo de corte no clásico frente a la población afrodescendiente a partir de la genealogía de la construcción de la identidad nacional. Es decir, cómo esa construcción ideológica (ideología mestizante) construyó un aparato ideológico-cultural que desconoció, a partir de 1813 (fecha en la que se decretó en México la abolición de la esclavitud) a la población afrodescendiente como uno de los componentes de la población, de la cultura y de la identidad nacional hasta el año 2015 fecha en que por primera vez se le contó como: población, afrodescendiente, negra o morena. Todo esto sin descuidar la conformación histórica de la población “negra” en México para brindar al lector una lectura sintética pero profunda de la llegada de los esclavos africanos durante la colonia.

---

<sup>9</sup> A partir de la ratificación, por parte de México del Convenio 169 de la OIT (1989), nuestro país reformó en 1992 algunos de los artículos de su Constitución Nacional, para hacer de México un país pluriétnico y multicultural ratificado en el artículo 2° de la Constitución.

<sup>10</sup> Tras el Segundo Foro por el Reconocimiento Constitucional de los Pueblos Afromexicanos realizado en la fecha de septiembre de 2017 por la Universidad Autónoma Metropolitana y el Gobierno Federal en colaboración con asociaciones civiles e investigadores, se concluyó que la categoría que se utilizaría para efectos jurídicos sería “afromexicanos”, mientras que la que se usaría para cuestiones internas y comunitarias sería “negros”.

<sup>11</sup> Cabe destacar que el primer gran paso fue la Encuesta Intercensal nacional de 2015 realizada por el propio INEGI, que arrojó que en México hay 1, 380, 000 afrodescendientes de nacionalidad mexicana, repartidos en muchos más lugares del país que lo que se pensaba. Disponible en: [<http://www.beta.inegi.org.mx/proyectos/enchogares/especiales/intercensal/>].

Busco atender a la vez:

- A una construcción genealógica de la cultura y la identidad nacional en relación a decretar la inexistencia de la población afrodescendiente como uno de los componentes de México, para así describir el tipo de racismo ejercido por la sociedad en contra los afromexicanos. Para ello procuro hacer una historia de las ideas que hicieron posibles los efectos mestizantes (Zea, 1992). Trabajo así sobre los enunciados y prácticas políticas y culturales que podrían hacer efectiva la hipótesis de que la producción de la ideología mestizante como ejercicio de Estado se filtró eficazmente hacia la sociedad y esta ha generado prácticas de discriminación cotidiana.
- Describir la multiplicidad y complejidad del fenómeno de lo “negro” en México a partir de nuestra experiencia en la metrópoli para indagar si es la etnicidad un concepto viable.
- A ofrecer un panorama contemporáneo de la población afrodescendiente, para tratar de explicar las dinámicas actuales de la construcción de la identidad nacional. Se nos dice que estas dinámicas ya no están enmarcadas en la ideología monolítica y racista del mestizaje mexicano, sino en una nueva ideología multicultural no racista que ha cambiado radicalmente las cosas, ya que redundan en un proceso de reconocimiento jurídico, político y cultural de los afromexicanos, que echa por tierra tanto la ideología mestizante como el racismo *sui géneris* mexicano,
- A destacar la importancia de entender a la población afrodescendiente en México como un caso específico en América Latina.

Siguiendo a Restrepo acerca del trabajo de Michel Foucault:

Ante la naturalización de los grupos de interés o del individuo [a ellos perteneciente] como sujetos soberanos desde los cuales se despliegan las disputas étnicas [en nuestro caso el sujeto mestizo], es necesario elaborar una genealogía de los procesos immanentes a la producción del

sujeto y de las subjetividades que condicionan el orden de lo disputable  
(Restrepo, 2011: 14, con énfasis mío).

En otras palabras, ante la producción efectiva mexicana del sujeto mestizo como esencia de la mexicanidad, es necesario estudiar y entender los procesos que han llevado a que la población afrodescendiente mexicana hoy dispute el reconocimiento histórico de su existencia como parte fundamental de lo nacional y el reconocimiento jurídico de sus derechos colectivos, dirigido a su visibilización étnica, cultural, política y social.

Metodológicamente hablando, este trabajo fue elaborado a partir de dos vetas de investigación disciplinariamente localizadas: la investigación bibliográfica y documental, propia de la Historia, centrada fundamentalmente en: a) la lectura y sistematización de libros que tratan sobre la población afromexicana a partir de su llegada como esclavos durante la colonia, su lugar en la historia independentista y posrevolucionaria, y sus dinámicas contemporáneas, además de los libros que recopilan los planteamientos mestizofílicos en México y b) la investigación, sistematización y análisis de conceptos teóricos principalmente sociológicos y antropológicos fundamentados en la temporalidad en que fueron producidos. La segunda veta tuvo que ver con la investigación sociológica cualitativa de estudio de caso a partir del análisis de la información obtenida con la *Red Existimos*,<sup>12</sup> de dos grupos focales formados por población afromexicana que radica en la hoy CDMX y el Estado de México<sup>13</sup>.

Esta tesis consta de tres apartados divididos en cinco capítulos. La primera parte –conformada por un capítulo- busca poner en cuestión cuatro conceptos clave desde la sociología –identidad sociocultural, raza y racismo, ideología mestizante, extraño- para entender qué tipo de racismo se ejerce en México frente a la

---

<sup>12</sup> *Existimos Red* es una Red de estudiantes creada en 2015 encargada de visibilizar las prácticas de discriminación cotidiana frente a la población afrodescendiente en la Zona Metropolitana del Valle de México.

<sup>13</sup> En las reuniones de dichos grupos pudimos abordar prácticas cotidianas de discriminación que afectan a personas originarias de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca a partir de tres ejes fundamentales que pueden dar un cierre a la investigación: identidad afromexicana, discriminación cotidiana (para indagar los efectos de la ideología mestizante en la sociedad), y migración (que puede arrojar nuevas preguntas sobre las dinámicas de la población afromexicana).

población afrodescendiente. Aunque el concepto de raza e ideología mestizante están enmarcados en una relación temporal fuerte, esta primera parte intenta describir conceptualmente estos términos sin profundizar en su dimensión histórica.

La segunda —formada por tres capítulos— busca introducir al lector a la genealogía de la población afrodescendiente en México a partir del periodo colonial con la llegada de los primeros esclavos africanos en la fecha de 1519, pasando por el periodo independentista y el posrevolucionario, y llegando a la Encuesta Intercensal de 2015<sup>14</sup>. El recorrido histórico retomará los elementos científicos e ideológicos que confluyeron desde el Estado y diversas disciplinas como la antropología y la medicina (Saade, 2011) para describir cómo se hizo efectiva la consolidación de la ideología mestizofila y paralelamente se impulsó la invisibilización de población afrodescendiente por parte del Estado y de la sociedad. En esta segunda parte se encontrarán algunos de los cruces históricos de dos de los conceptos previamente definidos -raza e ideología mestizante-. Aunque este proceso dio inicio en el Siglo XIX, me centraré más en el periodo posrevolucionario, ya que es en este periodo donde esta ideología convertida en algunas políticas públicas centrales se consolida como razón de Estado.

La tercera parte —conformada por un capítulo— buscará poner en cuestión a la población afrodescendiente hoy a partir de un análisis cualitativo con los grupos focales trabajados con *Existimos Red* analizando de manera muy descriptiva cómo operan hoy tres ejes: historia, identidad y discriminación.

Las conclusiones aspirarán así a generar los cruces entre las tres partes respondiendo a las preguntas de, por un lado, cuál ha sido la especificidad del racismo en México frente a la población afrodescendiente. Y, por el otro, de cuáles han sido las dinámicas contemporáneas de la población afrodescendiente de hoy, entre 1992, momento en que México reconoce su carácter multiétnico y pluricultural, hasta el la Encuesta Intercensal de 2015. Complementando este

---

<sup>14</sup> Comienzo desde la Colonia pues considero que es necesaria una tesis dentro de la FES Acatlán que haga un recorrido histórico sintético de la población afrodescendiente en México en vista de que más compañeras y compañeros se interesen en el tema.

análisis con algunas conclusiones y aproximaciones sobre nuestra experiencia con los grupos focales desde los conceptos anteriormente expuestos.

## **Primera parte**

### **Aproximaciones teóricas para entender qué tipo de racismo se ejerce frente a la población afrodescendiente en México**

## **Introducción**

Esta breve primera parte busca poner en cuestión algunos conceptos que considero pertinentes para entender el ejercicio de racismo frente a la población afrodescendiente en México. Busco distanciarme de algunas aspiraciones iniciales ya que no encontré prácticas directas de racismo desde el Estado en contra de esta población como sí ocurrió con la asimilación de la población indígena y las políticas anti migrantes o las políticas eugenésicas frente a criminales, enfermos y chinos -durante el periodo posrevolucionario principalmente-.

Me valgo de algunos elementos desde la sociología y algunos otros interdisciplinarios porque considero que es necesario establecer un diálogo desde que propicie y proponga nuevos marcos conceptuales para entender las problemáticas actuales.

Anticipo al lector una excusa por la ausencia de una profundidad en el recorrido histórico de dos conceptos (raza e ideología mestizante) pues eso confiere a la segunda parte de esta tesis.

# **Capítulo 1. Alcances teóricos para entender qué tipo de racismo se ejerce frente a la población afrodescendiente en México**

## *Introducción*

Este primer capítulo procura plantear los alcances teóricos para dar una posible respuesta a qué tipo de racismo se ha ejercido en México frente a la población afrodescendiente enfatizando el periodo posrevolucionario en donde se consolidó la ideología mestizante.

Mi interés está centrado en tratar de entender y de definir lo que ha sido llamado “raza” o etnia en el contexto latinoamericano<sup>15</sup>, y en especial al mexicano. Esto con el fin de abrir el panorama para entender el concepto de “racismo”. Sumo tres categorías para brindar algunas herramientas teóricas para entender el fenómeno propuesto. Los sujetos de mi interés particular son los “afromexicanos”.

A partir de lo anterior, esbozaré una serie de presupuestos teóricos que construiré a partir de cuatro conceptos fundamentales: identidad cultural, raza y racismo, ideología mestizante y extraño.

### **1.1. Identidad cultural y sociocultural.**

Entendiendo los términos “identidad” y “cultura” por separado encontramos que la identidad está determinada por un contexto específico. Para José de Val la identidad

No apela a un criterio único y definitivo de referencias, la identidad es un haz de relaciones diversas y cada una produce una identidad específica [...] por lo tanto, hablar de identidad maorí, o de identidad alemana, o de identidad huichola, alude a un conjunto de fenómenos diversos en su constitución, en su sentido y en su historia” (Del Val, 1994, pág. 103)-.

Esta percepción que es colectiva forma parte de una relación “intersubjetiva”, es decir, una relación de mundos simbólicos compartidos que hacen que la identidad

---

<sup>15</sup> Esto no es excluyente de algunos conceptos e ideas centrales de autores marxistas (principalmente decoloniales como Walter Mignolo o Anibal Quijano).



personal y la identidad colectiva estén unidas (Mora Ledezma, 1999, pág. 27). Las identidades se construyen así a partir de prácticas y valores, pues ellas son determinantes en los procesos de socialización y resocialización, puesto que las prácticas y valores se interiorizan en los individuos y son reflejadas en sus estilos de vida (Arancibia, 2015, pág. 12)

Sumado a esto la identidad no es un concepto fijo, sino que se recrea individual y colectivamente y se alimenta de forma continua de la influencia exterior<sup>16</sup>.

Por su parte la cultura como concepto tiene sus orígenes en Europa en donde era relacionada con la palabra civilización que denotaba un orden político. La cultura existe desde que el ser humano existe (Leontiev, 1969). Se dice que el término se tomó de Cicerón quien metafóricamente había escrito la cultura *animi* (cultivo del alma). La palabra *Kultur* implicaba una progresión personal hacia la perfección espiritual (Molano, 2007).

En su acepción general la cultura existe desde que el ser humano existe en tanto relaciones, y puede resumirse como el conjunto de valores, costumbres, creencias y prácticas que constituyen la vida de un grupo específico (Eagleton, 2001, pág. 58). Desde la antropología estructuralista Geertz define la cultura como “las estructuras de significación socialmente establecidas” (Geertz, 1987, pág. 1987). Por su parte, Gilberto Giménez -sin distanciarse mucho de los planteamientos estructuralistas- plantea, desde la sociología, que la cultura es “la organización social de significados interiorizados por los sujetos y grupos sociales y encarnados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (Giménez, 1995, citado en Mora Ledezma, 1999, pág. 17).

La cultura es generadora o constructora de identidades –razón por la cual las identidades se encuentran en profundo recambio y no son fijas-. Cultura e identidad están estrechamente relacionados desde la construcción de las

---

<sup>16</sup> De acuerdo con estudios antropológicos y sociológicos, la identidad surge por diferenciación y como reafirmación frente al otro y este concepto se encuentra con frecuencia vinculado al de territorio. (Molano, 2007, pág. 73)

características de cierta comunidad y la adherencia o no de los miembros de la comunidad hacia esta construcción.

Entrelazando los dos conceptos podemos describir lo siguiente. El término de identidad cultural, para González Varas,

Viene definida históricamente a través de múltiples aspectos en los que se plasma la cultura, como la lengua, instrumento de comunicación entre los miembros de una comunidad, las relaciones sociales, ritos y ceremonias propias, o los comportamientos colectivos, esto es, los sistemas de valores y creencias (...) Un rasgo propio de estos elementos de identidad cultural es su carácter inmaterial y anónimo, pues son producto de la colectividad (González Varas, 2000: 43)

El concepto de identidad cultural encierra así un sentido de pertenencia a un grupo social específico cuyos integrantes comparten rasgos culturales, como costumbres, valores y creencias determinados por la conformación intersubjetiva que arroja un punto sumamente importante: una relación de “nosotros”/”ellos” (Molano, 2007, pág. 73).

Es importante destacar la dimensión propiamente social de dicha identidad pues es a partir de la construcción de la identidad de un grupo “homogéneo” que se constituye la figura del “otro” como consecuencia de ese “nosotros”/”ellos”. La identidad sociocultural es “la percepción colectiva de un “nosotros” relativamente homogéneo (visto desde dentro del grupo) en oposición a “los otros” (el grupo de fuera), en función del reconocimiento de caracteres, marcas y rasgos compartidos que funcionan como símbolos y emblemas, así como de una memoria colectiva común (Fossaert, 1983 citado en Gall, 2004, pág. 223). Identidad y otredad son dos caras de la misma moneda. Esta percepción tiene una dimensión tangible e intangible desde los mecanismos de memoria colectiva humana, y está construida por la historia “La Historia a su vez confiere al conjunto (al grupo) la inmortalidad por sucesión; el nivel de lo trascendente; lo recubierto de grandeza cósmica; lo sagrado; lo religioso; lo que llega a convertirse en la ideología más poderosa” (Gall, 2004, pág. 224).

El concepto de identidad cultural –y sociocultural- es sumamente importante ya que, en esta investigación, estamos hablando en parte de la identidad nacional mexicana en relación a otro tipo de identidades como lo puede ser la “afromexicana”. La primera como el proyecto ideológico del Estado que consituyó el “nosotros” nacional frente al los “otros” –indígenas, afros y extranjeros-y la identidad “afro” que forma parte de esa otredad y que persiste a pesar de que a los afrodescendientes mexicanos fueron amputados de todo rasgos cultural propio al ser trasnplantados al continente americano.

La identidad nacional puede ser entendida desde el concepto de identidad sociocultural estructurada en torno a cuatro componentes fundamentales: la dimensión psicológica, que refiere a un sentimiento compartido por un grupo de personas<sup>17</sup>; la dimensión cultural que enfatiza las representaciones sociales, creencias, costumbres y hábitos; el territorio físico que alberga las prácticas materiales e inmateriales, y la política que se mueve bajo la racionalidad jurídica, el orden y el poder regido por un Estado que actúa para cohesionar a una sociedad a través de estrategias generadoras de ciudadanos cultural y lingüísticamente homogéneos (Cánovas, 2011, pág. 25).

Por su parte la identidad *afro* en América Latina tiene que ver con la construcción de la “otredad” en oposición a la identidad nacional considerando que la segunda cimentó la base de la Historia, de la ideología poderosa en los estados-nación modernos. Considero que para referirnos a la identidad afromexicana debemos rescatar el concepto de transculturación desde la propuesta de Fernando Ortiz (2012). Este concepto puede explicar el fenómeno de la pérdida de la cultura africana, la adaptación a la cultura dominante -o nacional- .y las formas nuevas que se pueden observar en la actualidad, las cuales tienen que ver con la recuperación de una memoria histórica de un pasado de esclavitud vinculado con África. Judith Solis (2015) describe tres características fundamentales de la transculturación: una parcial pérdida de la cultura que puede alcanzar diversos grados y afectar variadas zonas trayendo consigo siempre la pérdida de

---

<sup>17</sup> Este se basa en las instituciones que se encargan de promover y honrar a las personas que defienden a la nación en ámbitos internacionales

componentes considerados como obsoletos; la incorporación e imposición de la cultura externa, y el esfuerzo de recomposición mediante el manejo de los elementos que sobreviven de la cultura originaria y los que vienen de fuera.

Para entender la aculturación es preciso recordar que la identidad cultural puede ser múltiple en un espacio determinado, es decir, puede haber múltiples identidades culturales y al mismo algunas puede estar conviviendo con otras y ser consideradas “minoritarias”. La pregunta estaría orientada a saber si el grupo – afroamericano- se siente parte del propio grupo de referencia en el que se encuentra inmerso; en otras palabras indagar si se sienten parte de la identidad nacional mexicana (Jiménez & Aguado, 2002). La identidad cultural de los afroamericanos se torna así relativa pues carece de la base de los cuatro componentes antes mencionados como consecuencia del amplio discurso nacional mestizo en el cual se desarrollaron.

## 1.2. **Sobre “raza” y racismo**

El fundamento del racismo radica en la idea de “raza”. La palabra “raza” ingresó en las lenguas europeas a principios del siglo XVI. Su significado consistía en el linaje, que hace referencia a una estirpe de descendientes vinculados a un ancestro común; tal grupo de personas compartía una ascendencia que les debía de otorgar cualidades más o menos comunes (Banton, 1967).

Por lo anterior Peter Wade (2014) plantea que es válido hablar de “raza” como concepto de diferenciación biológica a partir del siglo XVI porque las personas colonizadas eran vistas como inferiores, caracterizadas por elementos mentales-corporales y culturales que eran considerados inferiores a los del europeo colonizador, sin embargo, se debe ser cauteloso al afirmar esto en forma totalizadora, ya que el concepto “raza” en su sentido moderno no existe sino hasta el Siglo XVIII – XIX.

En el siglo XVIII se utilizó la “raza” en principio como categoría para discriminar judíos, conversos en España y musulmanes. Esto no se basaba en el principio de

aparición física sino en la “limpieza de sangre”<sup>18</sup>, es decir, las características morales, el lugar de residencia, idioma, entre otros factores. Para este siglo, el papel de la apariencia física no era fundamental para diferenciar a las personas.

Según Goldberth la literatura occidental tomaba prejuicios raciales plasmados en las ideas científicas que adjetivaban las condiciones negativas de la población “negra” primordialmente africana. Por ejemplo, en este mismo siglo Kant afirmaría respecto a la apariencia oscura respecto de un individuo que “el hombre era muy negro, de la cabeza a los pies, una clara prueba de que lo que decía era estúpido”. Por su parte Hume escribía que “los negros eran naturalmente inferiores a los blancos” (Goldberth, 1993, pág. 2).

Ya en el siglo XIX la “raza” adquiere una significación que es esencialmente la aceptación de la existencia de razas con una base científica. Surge así el “racismo científico” y el “darwinismo social”<sup>19</sup>. Fue así que la “raza” se abrió campo en este siglo en la medicina como parte de su justificación científica para la erradicación de ciertas anomalías sociales creando en algunos países prácticas eugenésicas como dispositivo de control poblacional valiéndose de la llamada “ciencia racial” para el progreso de la nación (Valenzuela, 2012). Nace el racismo científico.

En el siglo XIX y comienzos del XX, había la concepción ampliamente difundida entre científicos e intelectuales de que los seres humanos podían dividirse en un pequeño número de razas más o menos mutuamente excluyentes. Además, según estas doctrinas del llamado racismo científico, cada raza no solo se veía diferente, sino que también tenía una naturaleza esencial diferente que determinaba en gran medida el potencial moral e intelectual de sus integrantes. En el siglo XX el concepto se fragmentó y abrió espacio al concepto de población y posteriormente por el término “etnicidad” (Wade, 2014, pág. 46). Se generó así un recambio también del “racismo biológico” al “racismo cultural”.

---

<sup>18</sup> Este concepto tendría su auge en la colonia por lo cual lo desarrollaré más adelante de la mano con la sociedad de castas.

La genética comprobó en los años 60 que científicamente las razas humanas no existen, se concluyó que la raza humana es sólo una: el Homo Sapiens Sapiens, y que el concepto de raza es construido por las percepciones y la historia, sin base biológica real. En este orden de ideas la *Antropological Association* escribió a comienzos del siglo XXI:

“Con la vasta expansión del conocimiento científico (en el siglo XX) ha quedado claro que las poblaciones humanas no son grupos biológicamente distintos claramente marcados. La evidencia del análisis genético (p.e. el ADN) indica que la mayor diferencia física, cerca del 94% yace en el interior de los así llamados “grupos raciales”. Las agrupaciones geográficas “raciales” se diferencian unas de otras solo en el 6% de sus genes. Esto quiere decir que hay más variación al interior de los grupos que al exterior. El continuo compartir de los materiales genéticos han mantenido a toda la humanidad como una sola especie” (Llorens, 2002: 666)

Pese a esta serie de afirmaciones científicas, el racismo sigue estando presente como un sistema de ejercicio de poder que instaura la «superioridad» / «inferioridad» de unos seres humanos sobre otros. En términos generales se puede decir que el racismo refiere a las actitudes (opiniones, creencias, prejuicios o estereotipos), a

Comportamientos o prácticas, a funcionamientos institucionales y a ideologías que se basan en ideas erróneas que establecen que unos grupos socioculturales son inferiores a otros. Una inferioridad que, dicen los racistas, se expresa en el color de la piel, los rasgos faciales o el tipo de cabello y en las prácticas culturales como pueden ser la alimentación, creencias, bailes y músicas (Velázquez & Iturralde, 2012, pág. 100).

Para Wieviorka, el racismo está en la base misma de la constitución de los estados nación modernos, que jurídico-políticamente hablando, estipulan que todos sus ciudadanos son iguales ante la ley y gozan los mismos derechos, pero a la vez establecen jerarquías de valor “racial” y sociocultural que quedan invisibilizadas por las declaratorias de igualdad (Wieviorka, 1994 citado en Gall,

2007, pág. 68) Como parte de estas relaciones jerárquicas Estas inferioriaciones se manifiestan también en el cuerpo social (Hall, 1992).

El racismo opera desde dos grandes lógicas:

- a) La lógica de la desigualdad, en la que se le da un lugar de subordinación al grupo racializado, colocándolo en niveles muy bajos de la escala social bajo el argumento de que es inferior por su naturaleza.
- b) La lógica de la diferencia, en la que se intenta segregar o excluir e incluso destruir al grupo racialmente diferenciado con el argumento que éste es tan “diferente por su cultura” que no hay forma de integrarlo.

La segunda lógica forma parte del llamado “neorracismo”, que esgrime en contra del “Otro” por razones de incompatibilidad cultural y no de inferioridad natural como en el caso del primero (Gall, 2004, pág. 239). Estas dos lógicas siempre están presentes cuando se habla de racismo, pero en algunos casos una de ellas toma la delantera y en otros la otra.

Siguiendo la apuesta de Wade que plantea que el racismo post Ilustración tiene sus prolegómenos entre el Siglo XV y el XVIII, los hechos cometidos como parte de la trata de esclavos africanos llevados a América, tienen elementos de segregación, despojo, desplazamiento forzado –algunas características esenciales del racismo- muchas cosas parecen indicar que el racismo habría operado de manera tácita durante esta época. Sin embargo, la inexistencia de un estado-nación moderno -y de lo que su creación conlleva en términos de creación de identidades nacionales y otredades vinculado a relaciones concretas de poder- genera interrogantes sobre si este concepto es el más adecuado para la Colonia. La pregunta queda por lo pronto abierta.

En mi recorrido bibliográfico he descubierto que, en América Latina, mucho más que poner el acento en el racismo, el análisis académico lo ha puesto en la discriminación de clase ligada a la étnica. En casi todos los casos en esta región, las ideologías y las prácticas de construcción de la identidad nacional que emanan del Estado como representante de los grupos étnica, socio-económica y

políticamente dominantes implican el establecimiento de la convicción, por parte de ellos, de su “superioridad” cultural y “biológica” o “racial” (Barabas, 2014), sobre todo en contra de dos poblaciones catalogadas como “minorías”: la población indígena y la población afrodescendiente. Para Miles, “el racismo es también una ideología. Funciona atribuyendo significados a ciertas características fenotípicas y/o genéticas, creando un sistema de categorización y atribuye unas características adicionales a las personas encuadradas en esa categoría” (Miles, Robert, 1989 citado en Malgesini & Giménez, 2000, pág. 338)

El tipo de racismo ejercido frente a estos dos grupos –que se expresa en forma multifactorial y cada uno dentro de su contexto específico- suele no tomar la forma de un racismo segregacionista ni exterminador. Para explicar la frase anterior, me permito establecer la siguiente comparación entre este racismo latinoamericano el Apartheid Sudafricano o el holocausto judío perpetrado por los nazis. El Apartheid, palabra afrikáner que significa “separación”, fue un sistema de racismo de Estado, en el que los blancos, que constituían menos de la quinta parte de la población, sometieron a los negros del país, la gran mayoría, a un régimen de explotación y de segregación espacial, porque según ellos eran razas inferiores y de menos grado de desarrollo y civilización. (Luchetti, 2010). El holocausto judío empezó como un racismo de Estado segregacionista –los judíos fueron colocados en guetos separados- y avanzó hasta el genocidio.

El concepto de muerte política está íntimamente relacionado con el concepto de racismo de Estado de Foucault, cuyos principios fundamentales se encuentran en dos grandes obras: *Genealogía del Racismo* y el curso en el *College de France* dictado en 1976 “*Defender la Sociedad*”. Para Foucault, el racismo de Estado reside en el nuevo papel del Estado moderno como protector de la integridad social, de gestor de la pureza de una raza en singular, verdadera, patrimonio precioso que las técnicas médico-normalizadoras cuidan y tratan de reproducir (2003, pág. 89). Foucault hace una lectura biopolítica del cuerpo social. Así, para él, el racismo es lo que permite fragmentar así a la humanidad: dividirla entre lo



“normal” y lo “degenerado. Así se justifica la muerte del otro, en la medida en que amenaza a la “raza”,<sup>20</sup> ya no al individuo:

Que quede bien claro que cuando hablo de "matar" no pienso simplemente en el asesinato directo, sino en todo lo que puede ser también muerte indirecta: el hecho de exponer a la muerte o de multiplicar para algunos el riesgo de muerte, o más simplemente la muerte política, la expulsión (Foucault, Defender la sociedad, 2003, pág. 266)

¿Y en el contexto mexicano, acaso la población indígena, afroamericana y extranjera “amenaza a la sociedad, y es vista como un enemigo interno, un enemigo que es biológico y que debe ser eliminado? (Gómez Izquierdo, 2014, pag. 28) ¿Es racismo propiamente dicho, fundado ideológicamente en el proceso de biologización del cuerpo social? Durante casi todo el siglo XX solía responderse a esa pregunta en forma negativa, argumentando que lo que existía un proceso de diferenciación cultural, pero no racista.

Varios autores (Gomez Izquierdo, Urias Horcasitas) argumentan que sí hay racismo dentro de dicho proceso, y que éste es *sui generis* ya que, cuando comenzó el proyecto de construcción de la identidad nacional mexicana éste partía de un perfil diferente al de los planteamientos de Gobineau, pues:

- Proclamaba que “en la construcción del Estado-nación era la superioridad de las razas mixtas y no la pureza de la sangre lo que garantizaría una nacionalidad firme y sólida” (Gall, 2004, pág. 240).
- A pesar de ello se desarrolló un racismo en el que el “mestizo” reemplazaba al blanco en el lugar étnico-racial dominante. Se define como sinónimos al mestizaje entre indios y españoles y mexicanidad y la lealtad patriótica se le debe a esta “nueva raza”, la raza mestiza<sup>21</sup>. La eugenesia reinante en el

---

<sup>20</sup> Si bien intento distanciarme del concepto de “raza” como un universal aplicable, el trabajo de Foucault sí toma en cuenta la “raza” como categoría para entender los procesos biopolíticos del cuerpo social.

<sup>21</sup> Gómez Izquierdo también describe que el racismo de corte clásico fue evidente desde la conjunción del nacionalismo con el racismo consumado en el último tercio del siglo XIX desde las prácticas de asimilación de la población indígena hasta las primeras décadas del siglo XX (Gómez Izquierdo 2007: 117).

país diagnosticó al “problema indígena” como freno del llamado “orden y progreso de la nación” (Sadee Granados, 2011, pág. 31).

- Cultivó un racismo de corte asimilacionista y no segregacionista, creando la falsa ilusión de que los grupos racializados eran parte de la nación en igualdad de circunstancias y derechos.

El escenario multicultural reinante a partir de 1990 en Latinoamérica arroja otras interrogantes sobre la vigencia y persistencia del racismo en esta región. En la nueva historia pluri y multicultural parecería que las estrategias estatales aspiran a incluir realmente, ahora sí, a todos los grupos socioculturales distintos entre sí y presentes dentro del estado nación. Los Estados de estos países argumentan que las políticas multiculturales otorgan el reconocimiento a la diferencia y por lo tanto no hay cabida para el racismo (Wade, 2011, pág. 18). Dentro de estas “diferencias” está la de los afromexicanos (Martínez Montiel, 1994, pág. 28). Como describe Vázquez Fernández “hasta hace casi diez años, pensar una identidad negra mexicana resultaba imposible en la sociedad en general” (Vázquez Fernández, 2008, pág. 192)

Sin embargo, la experiencia zapatista tras la promulgación de la ley de *Derechos y Cultura Indígena*<sup>22</sup> es que éstos no se ponen en marcha realmente como la ley lo marca, por lo que la multiculturalidad como sistema jurídico-político se vuelve en parte una trampa<sup>23</sup>. El reconocimiento de la población afrodescendiente como población culturalmente diferenciada – si es que los pueblos afromexicanos deciden solicitar dicho reconocimiento - podría generar procesos positivos o bien meros “dispositivos de integración cultural tibia” que, según la trampa multicultural, solamente repararían en un reconocimiento discursivo y no en la

---

<sup>22</sup> Los Acuerdos de San Andrés son compromisos y propuestas conjuntas que el gobierno federal pactó con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) para garantizar una nueva relación entre los pueblos indígenas del país, la sociedad y el Estado. Estas propuestas, conjuntas, se enviarían a las cámaras legislativas para que se convirtieran en Reformas Constitucionales. Es decir, el gobierno se comprometió a consultar con el EZLN su propuesta de Reformas, por eso se habla de propuestas conjuntas.

El propósito central de estos acuerdos es terminar con la relación de subordinación, desigualdad, discriminación, pobreza, explotación y exclusión política de los pueblos indios (CEDOZ, 1996)

<sup>23</sup> Por otra parte el movimiento zapatista nos muestra también la pugna por el reconocimiento de la diferencialidad y la autonomía que aspire a deconstruir la inexistencia del racismo en México como parte de los efectos mestizantes.

retribución de la deuda histórica que México tiene con ellos y su construcción real como sujetos colectivos de derecho de los grupos de interés (Díaz-Polanco, 2011).

### 1.3. Ideología mestizante

El “mestizaje” ha tenido diversas definiciones. Es definido por la *Real Academia de la Lengua Española* de dos maneras: la mezcla entre dos razas distintas; la mezcla de culturas que da origen a una nueva.

En estas definiciones se asume la idea de la existencia de “razas” y de “culturas” que se mezclan, dando origen a algo nuevo –que puede ser cultural- sin concluir si ello es positivo o negativo. Como concepto, el mestizaje tiene distintas valoraciones que justo atienden a lo biológico, cultural, lingüístico y religioso. “Ha sido visto como degeneración, degradación y contaminación; otras veces de forma positiva, es decir, como la síntesis de lo mejor de distintas razas” (Mendoza, 2004),

Si bien el mestizaje apareció en América como obligación y violencia colonial, también apareció como un tipo de estrategia de la población indígena e incluso de la población africana para mestizarse y modificar la situación de subordinación en la que se encontraban inmersos (Gruzinski, 2007). Debemos considerar que desde los años más tiernos de nuestra infancia la educación formal nos ha enseñado la historia desde una perspectiva europeizante e inculcado el “modelo ideal de mestizo”, ocultando progresivamente nuestras raíces negras e indígenas.

El mestizaje más adelante aparece – en el caso mexicano es claro - como una dinámica demográfica que se va dando *per se*; luego como una estrategia de los estados nacionales para homogeneizar cultural y “racial” a la población, pero con una idea de blanqueamiento detrás, lo cual conduce a una suerte de etnocidio (Gould, 1998). El mestizaje se convierte entonces en el mito fundador que transforma la historia de imposición violenta de la Colonia en un contacto “cultural” entre “dos mundos” (Alocubano, 2008).

Como parte de estos recambios históricos Jorge Gómez Izquierdo y María Eugenia Sánchez consideran que el “concepto de mestizaje es un proceso dinámico en el tiempo y en el espacio; debe ser entendido de esa manera más que como un fenómeno fijo y dado para siempre” (Gómez Izquierdo & Sánchez, 2011, pág. 9).

La ideología mestizante para ellos es

“el mestizaje convertido en ideología por las clases dominantes, que se transformó en el sustento de la identidad nacional –con una vertiente liberal y una conservadora- de efectos negativos. Dicha ideología generó un imaginario de que en México el racismo es inexistente y favoreció un perfil autodenigratorio, machista y racista (Gómez Izquierdo & Sánchez, 2011, pág. 9)

La ideología mestizante, basada en la mestizofilia, es decir, por el amor por la idea de que somos un país mestizo que vincula el mestizaje y la mexicanidad,<sup>24</sup> generó a comienzos del siglo XX prácticas de expulsión como la ejercida frente a la población china (Gómez Izquierdo, 1992), segregación frente a los extranjeros como judíos, sirios y libaneses (Yankelevich, 2015), y asimilación frente al problema indígena.

Las ideas mestizófilas tienen origen en los primeros procesos de mestizaje que se dieron a partir de la colonización del Nuevo Mundo. De ahí va emergiendo una población que no estaba categorizada ni con la población europea ni con la indígena. El ascenso de esta población mestiza se da principalmente entre los siglos XVII y XVIII y fue analizada por el investigador estadounidense Eric Wolf en 1967.

---

<sup>24</sup> La mestizofilia puede definirse como la idea de que el fenómeno del mestizaje –es decir, la mezcla de razas y/o culturas- es un hecho deseable (Basave, 2012, pág. 15). La tesis central se encuentra en Andrés Molina Enríquez y parte de la premisa de que los mestizo de México con un linaje mixto hispano-indígena, son los mexicanos por antonomasia, los auténticos depositarios de la mexicanidad.

El periodo de independencia del siglo XIX sería la continuación histórica de la Sociedad de Castas que desarrollará de manera histórica en el siguiente capítulo. Como intentaré explicar también en la segunda parte, liberales como José María Luis Mora habrían propuesto –entre otras cosas sumamente relevantes como la separación entre la iglesia y el Estado- importar población europea para blanquear a la población indígena desde el mestizaje biológico y educativo. Estos hechos describen el impacto del darwinismo social a partir de la implementación del positivismo comtiano en México; por su parte Basave (1992) describe que el impacto real del positivismo radica en las ideas de supervivencia de Herbert Spencer.

En el siglo XX se consolidaría la ideología mestizante, pero ahora como proyecto de Estado. Según Gómez Izquierdo paradójicamente no existía un interés de los mestizofílicos por mestizarse, es decir, este proyecto habría excluido a las élites del proceso ideológico que habían puesto en marcha “[...] se trató de una identidad nacional-racista, dirigida contra su propia población” (Gómez Izquierdo & Sánchez, 2011, pág. 52). La pregunta hasta el momento queda abierta.

Estos ideólogos darían continuación a los primeros planteamientos porfiristas mestizofílicos tras la consolidación de la nación independiente. En el posrevolucionario valorizarían el carácter del mestizo como proyecto. Para el siglo XX la nación-desde los ideólogos y los intelectuales- enaltecería al “indio” como la base originaria. El “indio” pasó a ser una parte fundamental de la identidad nacional, aunque, paradójicamente, fue –y sigue siendo- hostigado y violentado. Carlos Montemayor describe que es justo “en la sociedad nacional contemporánea donde se exalta la memoria prehispánica desde el mestizaje pero el racismo se pone al descubierto frente al indio real [...] en la época independentista el criollo reivindicaba como suyos a los antiguos, pero negaba como descendientes de la población conquistada” (Montemayor, 2000, págs. 64).

La ideología mestizante se encargó de enaltecer los valores prehispánicos y coloniales a la vez que reconoció que otra parte de su cultura y naturaleza provenía de los españoles, puestos que ya habían estado en tierras mexicanas

por tres siglos. La nueva mexicanidad se afianza así en términos culturales y biológicos.

En la construcción de la identidad nacional el mestizo estaría impregnado de las virtudes progresistas y revolucionarias necesarias para encaminar el proyecto nacional “monoétnico” (Gómez Izquierdo & Sánchez, pág. 116), cuya intención oficial era unificar a todos los mexicanos amalgamados. De esta forma:

Mientras que el mestizaje aparece como enemigo de la discriminación racial a la que pretende combatir mediante su contrario, la integración racial, se contradice con su propio fundamento. En efecto, produce una nueva polarización sociocultural: por declararse la única forma válida de integración, reemplaza la polarización blanco-indio a la que pretendía combatir con la polarización mestizo-indio, en la que el mestizo reemplaza al blanco en el lugar dominante (Gall, 2004, pág. 249)

Es importante mencionar que este proyecto involucra también una dimensión de clase que proviene de la sociedad novohispana y que está determinada por una jerarquización moral y de cuerpos diferenciados desde la corona. Tras la independencia, la construcción del estado-nación mexicano, inserta en la fase de desarrollo capitalista, reproducirá el modelo de criollos (y demás castas formadas al interior de la sociedad novohispana en donde existía una jerarquización de tipo social a partir de las llamadas calidades a desarrollar durante el siguiente capítulo), al de los “ricos” y los “pobres”, pilar de la sociedad capitalista de poseídos y desposeídos de los medios de producción (López Beltrán, 2008).

La construcción del estado-nación mexicano se movería así desde tres grandes aparatos ideológicos del Estado para trascender su diferenciación política y social: la iglesia como el gran aparato religioso –que estará fundamentado en el guadalupanismo-, la escuela como ejercicio educativo desde sus fundamentos nacionalistas; y el grupo de intelectuales que dieron cimiento y continuación de las ideas mestizofílicas. Todo esto enaltecido y exaltado con mayor fuerza durante el periodo posrevolucionario.

Para concluir este concepto me permito citar a Ariel de Vidas y Hoffman (2010) para quienes la ideología nacional posrevolucionaria se sustenta en tres grandes pilares:

- 1) mestizaje: el mestizo representa una “raza” superior tanto cultural como racialmente (biológicamente);
- 2) no racismo: no existe el racismo en México como parte de ese principio monoétnico de integración racial.
- 3) no negritud: la herencia africana en México es irrelevante o inexistente para la cultura nacional.

#### **1. 4. Del “otro” al extraño “negro”. ¿Cómo entender el proyecto nacional sin la presencia africana?**

La ideología mestizante desarrolló, frente a la población afrodescendiente, un discurso y prácticas nacionales que produjeron el desconocimiento del componente “negro” o “afro” de la nación, aunque, en la realidad demográfica del país, este había sido importante, sobre todo durante el siglo XVIII.

La construcción del estado-nación mexicano se pensó durante el siglo XIX enfatizando la asimilación de la población indígena sin exaltar la importancia de la esclavitud en la conformación de la identidad nacional. Durante la segunda mitad del siglo XX la importancia de la cultura africana se vio minimizada e incluso excluida dentro de la identidad nacional. La asociación de identidad mestiza y mexicana fue tan efectiva y tan poderosa que como señala Torres “ser negro puede considerarse incompatible con ser mexicano” (Torres, 2017, pág. 192).

Los estudios de los afrodescendientes como una población invisibilizada han sido trabajados en Colombia por Nina de Friedemann (1986) y Jaime Arocha (1993)<sup>25</sup>. Para ellos, la invisibilidad de un grupo cultural es un “mecanismo simbólico de

---

<sup>25</sup> Jaime Arocha es sociólogo por la Universidad Nacional de Colombia mientras que Friedeman fue una antropóloga del instituto Colombiano de Antropología e Historia. Dos de los pioneros más importantes sobre estudios afrocolombianos.

rechazo que lo hace imperceptible”. Esta población está presente a largo de todo el territorio nacional –en algunas partes más nítidas como la Costa Chica o Veracruz-, pero no se ve como consecuencia de la ausencia de un reconocimiento como grupo fundador de la identidad nacional- o como grupo diferencial sujeto de derechos colectivos como en el caso colombiano<sup>26</sup>

Esta invisibilidad se puede descifrar a partir de un análisis en la percepción de los otros –connacionales- hacia el grupo en cuestión; los mecanismos de invisibilización funcionan a partir de que se estimuló (o estimula) la disolución o desaparición del grupo al cual hacemos referencia comenzando con el desvío histórico de la apreciación que pueden distinguir al sujeto –en este caso afrodescendiente- para reconocerlo (Espinosa, 2014, pág. 10)

La invisibilidad lleva al grupo al plano de lo banal. Lo hace menos, y hace menos su agencia y autonomía como actor. En la competencia de las identidades internas se ve minimizada su capacidad e importancia cultural (Banton, 1983), por lo tanto, entra en la disputa de las identidades con una disminución de potencialidades y derechos (Espinosa, 2014, pág. 10). Esta diferencia y disminución se puede verificar desde su otredad que lo vuelve extraño, minoritario o ajeno.

De los tres anteriores enfatizo el primero de los términos. Considero que el concepto de “extrañeza” como sustantivo es importante como parte de la invisibilización histórica de la población afrodescendiente dentro de la cultura nacional en México. El término “extrañeza” o “extraño”-como adjetivo- es cercano a las corrientes fenomenológicas de Shutz o Norbert Elias, no obstante, realizo este acercamiento como un esfuerzo teórico por brindar otros elementos sociológicos para la comprensión de esta población en México sin atar esta investigación a un análisis propiamente fenomenológico.

El uso del término “extraño” es muy cercano al término “otro” referenciado para la construcción de la identidad sociocultural. El “extraño” al primer contacto, es

---

<sup>26</sup> En Colombia tras la Asamblea Constituyente de 1991 se declaró el reconocimiento de los pueblos afrodescendientes e indígenas como poblaciones diferenciales sujetas de derechos colectivos tras la previa declaración del Tratado 169 de la OIT.



también lo desconocido, lo incómodo y lo diferente (Canetti, 1978, pág. 11). Para Ribeiro el recambio del concepto de “otro” al concepto de “extraño” brinda elementos teóricos para dar una lectura de qué se entiende por el sujeto diferente en cuestión desde cada singularidad, en cada contexto, partiendo del hecho de que todas las otredades también tienen sus particularidades y distintas formas de ser concebidas (Ribeiro, 2009).

La percepción del extraño, como portador de la ambigüedad, ocurre también por la oposición entre “nosotros” y “ellos”, pilar de los elementos que conforman las identidades nacionales y nacionalistas. El “nosotros” describe a la mayoría, que sigue ciertas normas y valores vigentes y dominantes; mientras el “ellos” describe a los que están en oposición, a los que son minoría, y a quienes, a pesar de poseer características propias, deben adecuarse, asimilar los patrones culturales de las mayorías nacionales, como ocurrió en el caso de los africanos llegados a América.

En la vida cotidiana, el sentido común es fundamental para entender las dinámicas inmediatas y simbólicas de reconocimiento/desconocimiento sobre las cuales nos desarrollamos. Para Simmel el modo por el cual el individuo es asociado tiene que ver con la condición positiva del otro; él es asociado y determinado, o co-determinado, por la manera en que él no es (Simmel, 1971, pág. 12). El individuo “extraño” estaría determinado entonces por lo que no es, a partir de la mirada de la sociedad por la cual no es reconocido desde una dimensión colectiva e individual, es decir, de sujeto a sujeto (de ciudadano a ciudadano).<sup>27</sup>

Por su parte Schütz definió el extraño como: “(...) un individuo adulto de nuestro tiempo y civilización que busca aceptación permanentemente, o a lo menos, tolerado por el grupo al cual se acerca” (Schütz, 1976, pág. 91). En esta situación, el extraño busca interpretar y asimilar los patrones culturales del nuevo grupo social en cual está inmerso, para que éstos le puedan servir de orientación dentro del nuevo ambiente social donde él ingresa.

---

<sup>27</sup> Para Ribeiro este mundo compartido es el de la vida cotidiana, en donde atribuimos al otro reciprocidad de perspectivas, que son en sí, intersubjetivas “Esto significa que este mundo no es mío solo, sino también el ambiente de mis semejantes” (Ribeiro, 2009, pág. 120)

Contrariamente a los planteamientos biologicistas y naturalistas más comunes para definir el concepto racismo, para Norbert Elias no son ni la raza, ni la etnia los factores determinantes para la exclusión y estigmatización de un individuo o de un grupo por la acción de otro grupo predominante. La estigmatización es generada por la naturaleza de la relación de poder<sup>28</sup> entre grupos distintos que disputan sus identidades (Belvedere, 2001). Desde esta lectura, ocuparse sólo de la sociedad o de los grupos, como si éstos actuaran intencionalmente para generar prácticas directas de negación del “extraño”, no traería la dimensión necesaria para la comprensión real de las cuestiones de estigmatización y exclusión y en qué nivel operan, debido a que estas construcciones de la identidad-otredad y los sentimientos, prejuicios y prácticas a ellas asociadas operan en las sociedad en una multiplicidad de niveles y registros, y no sólo como producto de un proyecto previamente planeado y armada de acuerdo al plan.

El sujeto extraño que nos ocupa, el extraño “afro” que llegó como esclavo a América (llamado Nuevo Mundo), se mueve sobre un extrañamiento cotidiano de sujeto-sujeto que, más allá de haber sido generado por prácticas directas de negación o exclusión históricas, operó desde la invisibilización, a partir de las políticas del Estado, de su cultura, de su “color de piel” y de su importancia demográfica y, quizás también, política.

No obstante, las nuevas coordenadas multiculturales presentes en las recientes reformas constitucionales mexicanas proponen un nuevo escenario de reconocimiento cultural, que supone la disminución de la invisibilidad de estas poblaciones, que la ideología y las políticas mestizantes habrían cimentado.

La multiculturalidad como concepto radica en el liberalismo político –pilar del estado-nación moderno-. Presupone un diálogo cultural en beneficio de lo común.

Stuart Hall comenta que este concepto como aspiración de Estado “describe las características sociales y los problemas de gobernabilidad que confronta toda sociedad en la que coexisten comunidades culturales diferentes intentando

---

<sup>28</sup> Recordando los planteamientos foucaultianos que proponen una lectura microfísica el poder que está pero no se ve (Foucault, 1993).

desarrollar una vida en común y a la vez conservar algo de su identidad 'original'. Como ejercicio el "multiculturalismo" debe ser entendido como "las estrategias y políticas adoptadas para gobernar o administrar los problemas de la diversidad y la multiplicidad en los que se ven envueltas las sociedades con su variedad de distinciones: conservador, liberal, pluralista, comercial, corporativa y crítica-radical (Hall 2000: 210)

Para Millacura (2017) este multiculturalismo es europeizante, colonizador y contrario a las culturas de la periferia refiriéndose a América Latina. Desde su planteamiento el multiculturalismo es un mecanismo desde Occidente que propone asimilar a las culturas "minoritarias". Para él, debemos superar ese multiculturalismo con lo nuestro, con nuestra memoria indígena, *afro* y migrante desde un diálogo que supere los mitos que los han excluido de la historia, no desde reconocimientos políticos tibios que radican en el liberalismo que como ideología de Estado ocultó las diferencias bajo el mito de la igualdad. La apuesta de esta superación para Millacura sería la interculturalidad<sup>29</sup>.

En el último capítulo describiré una experiencia práctica con grupos focales - realizados con mujeres y hombres afromexicanos originarios de la costa chica de Guerrero y Oaxaca y que radican en la ciudad de México<sup>30</sup>- esperando articular en las conclusiones la viabilidad de los conceptos expuestos.

---

<sup>29</sup> El objetivo real según Millacura radicaría en enfatizar un diálogo para quienes formamos parte de la periferia, proponiendo un dialogo entre feministas, antirracistas y anticolonialistas bajo nuestra comprensión sin tutela del hermano mayor llamado Occidente.

<sup>30</sup> La vigencia de los efectos mestizante también ha sido cuestionada en México desde el Ejército Zapatista de Liberación Nacional quien ha reclamado históricamente el reconocimiento de los pueblos originarios como elemento fundador de la nación.

## **Segunda parte**

### **La población afrodescendiente en México. Breve genealogía, 1502 - 2015**

## Introducción

Esta segunda parte busca describir a partir de una breve genealogía en México, la historia de la población afrodescendiente desde tres periodos fundamentales:

- 1.1. Periodo colonial (1519-1810)
- 1.2. Periodo de independencia (1810-1917)
- 1.3. Periodo posrevolucionario y de la era multicultural (1917-2015<sup>31</sup>)

Si bien el análisis de la tesis está orientado al periodo posrevolucionario en donde se encuentra la consolidación de la identidad nacional mestiza, es necesario contextualizar históricamente los conceptos a desarrollar y la población a la que intento hacer referencia.

Luz María Montiel, importante investigadora y pionera de los estudios sobre la *Tercera Raíz*<sup>32</sup>, escribe acerca de la necesidad de estudiar el fenómeno “afro” en su complejidad:

Para entender a la población afrodescendiente, en su historia y composición, es necesario investigar el régimen colonial –desde su gradual formación a partir de las “razas” primarias<sup>33</sup>, hasta la acentuada jerarquización impuesta en las postrimerías del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX-; así como revisar las posiciones que frente a ellas se asumieron en el siglo XIX y comprar, por último, ciertos estudios en el siglo XX (Martínez Montiel, *Presencia africana en México*, 1994, pág. 83)

La idea de trabajar periodos tan amplios atiende también al interés de brindar un marco profundo y sintético al lector -especialista o no- sobre las configuraciones

---

<sup>31</sup> Corte temporal de la tesis.

<sup>32</sup> La Tercera Raíz, ahora llamado Afroamérica, es un programa de investigación sobre población afrodescendiente de la Universidad Nacional Autónoma de México a cargo hoy del Dr. Jesús Serna Moreno. El programa surgió con el interés realizar “*el estudio de las minorías étnicas no indígenas en México se inició en el INAH en 1974, con el propósito de conocer y analizar la participación de las minorías de origen extranjero en el proceso histórico de México durante el periodo comprendido entre los siglos XVI hasta la mitad del XX. Se trata de un enfoque de la cultura nacional más amplio que el de la dicotomía español-indígena que hasta principios del siglo XX se planteaban como los dos componentes básicos de nuestra nación*”) (Martínez Montiel, *Afroamérica: la ruta del esclavo*, 2006, pág. 83)

<sup>33</sup> Nos distanciamos un tanto de la fijación de la “raza” como categoría esencial.

del proceso histórico de la población afrodescendiente en México. Finalizo con la Encuesta Intercensal de 2015, pues es el primer paso de reconocimiento de esta población durante el periodo posrevolucionario.

## Capítulo 2. La Colonia

### 2.1. Genealogía mínima de la esclavitud y la barbarie a ella asociada

Herencia de culturas como la griega y romana la esclavitud fue una actividad central para el desarrollo de Europa desde su expansión económica y geográfica, mediante la explotación de los recursos naturales y humanos, y mediante la invasión que asegurara su posterior expansión territorial.

La esclavitud en este continente se valió primordialmente de las personas “negras<sup>34</sup>” como ejercicio de dominación, subordinación y ultraje. La esclavitud es definida por Khouri como:

La condición jurídica de una persona que por nacimiento tiene deudas, por sentencia judicial o por derecho de conquista. Carece de derechos civiles, y se convierte en la propiedad de otra persona, que puede perderla o cambiarla, emplearla en la actividad que considere oportuna y, en algunos casos, incluso disponer libremente de su vida” (Khouri, 2014)

Respecto a los sujetos esclavizados a los que intentaré referirme, la persona “negra” era un individuo que –desde el punto de vista de estos autores- parecía que por naturaleza estaba destinado a ser esclavo (Muñoz & Moreno, 2000). Esto se fundamentó -entre otros discursos mitológicos- en *la Biblia*, en las interpretaciones que en ella aludían a la maldición de Cam por parte de Noé -su padre- a quien había ridiculizado cuando éste estaba, tras el Diluvio, en estado de ebriedad. Los pueblos que, según *el Génesis, el primer libro del Antiguo Testamento* descienden de Cam, no son blancos. El color oscuro en relación a las diferencias culturales concebía como la expresión del pecado o de la falta cometida.

---

<sup>34</sup> Uso el término “negro (a)” o pueblo “negro” como la categoría utilizada por Aguirre Beltrán indiscriminadamente pues refiere a la población predominantemente negra ya mestizada – mulatos y zambos descendientes de africanos e indígenas- y a los africanos directos (Aguirre Beltrán G. , 1946). Sumo a lo anterior la reivindicación del término desde las asociaciones civiles de la Costa Chica, las cuales lo ratifican como pueblos y personas negras (acuerdo en el II Foro por el reconocimiento constitucional de los Pueblos Afromexicanos realizado en julio de 2017).

El contacto de los europeos de la Península Ibérica y las poblaciones del norte de África se remonta a la Antigüedad cuando los fenicios y cartagineses se establecieron en el sur de lo que hoy es España y Portugal. En un periodo que comprende de 777 a 1492 los moros ocuparon grandes extensiones de la Península ibérica. El contacto fue con la población del norte de África pero también del sur del Sahara quienes fueron utilizados por los musulmanes como esclavos y soldados (Rout, 2003). El comercio de personas africanas esclavizadas con las sociedades islámicas del norte del Sahara y con otros puertos del Océano Índico se intensificó en el siglo VI por la conquista árabe de África del Norte. El este de África estuvo en contacto directo con el Mar Rojo y fue parte integral de la economía asiática del Océano Índico. El área comprendida entre El Cairo, Egipto y El Cabo, en Sudáfrica, fue parte del mundo del Océano Índico. En el siglo XV los árabes dominaban el comercio de esta región, incluyendo el de personas esclavizadas por compra o por medio de razias, en las que se capturaba a seres humanos sin mediar consideración alguna para ser vendidos y muy seguramente utilizados en la milicia, la administración y el servicio doméstico. Fue así que el continente africano también tuvo fuertes vínculos comerciales con el Oriente Medio, el sur de Asia y Asia suroriental, así como con el Extremo Oriente (Velázquez & Iturralde, 2012, pág. 26)

Las personas africanas esclavizadas eran mayormente valoradas en la esfera económica del comercio por las características físicas que presentaban: edad, sexo, fortaleza, e incluso el pigmento más o menos oscuro de la piel, representaba un carácter de elección importante a la hora de la compra y venta de esclavos:

Este comercio de personas (africanas), a través del Océano Índico, comenzó al menos hace cuatro mil años y, al parecer, fue hasta el último milenio cuando cobró gran importancia, desarrollándose en forma paralela a la expansión musulmana. La mayoría de las personas sujetas a este comercio se compraban y vendían para ocupaciones como actores, criados domésticos, portadores de agua, así como para la agricultura, la producción de textiles y la minería. (Velázquez & Iturralde, 2012, pág. 40)



Establecido dicho comercio con Asia, el siguiente hecho histórico de expansión fue el contacto de Europa con África para la posterior consolidación del comercio Atlántico. Dicho contacto llegaría hasta el nuevo continente.

En el siglo XV Portugal inició la exploración de las costas africanas y ahí fue instalando centros de comercio o factorías. Cuando Portugal inició estas actividades, en Europa había esclavos subsaharianos y otros provenientes de otras latitudes del mundo. Los esclavos africanos que abundaban en España provenían de Senegal, Guinea y el Congo. Junto a la de otros “*productos*”<sup>35</sup>, la demanda de esclavos en Europa dio paso al comercio de personas esclavizadas, que se acrecentó por el descubrimiento europeo de América. Este comercio desde el Atlántico fue una de las más grandes empresas marítimas y comerciales de la historia. Entre 1492 y 1870 al menos doce y medio millones de personas africanas esclavizadas fueron transportadas a diversas regiones del mundo atlántico “por comerciantes portugueses, ingleses, franceses, holandeses y españoles, con destino a las plantaciones de tabaco, caña, café, algodón y arroz, a las minas de oro y plata o al servicio doméstico” (Velázquez & Iturralde, 2012, pág. 44).

La relación entre *América-Europa-África* es lo que se conoció el *comercio triangular*<sup>36</sup>. Este consistía en un sistema de comercio en el cual los barcos navegaban por el océano Atlántico tocando tres regiones diferentes: salían de Europa con mercancía -manufacturas como espejos, cascabeles o telas de baja calidad-, llegaban a África y cambiaban esa mercancía por personas para esclavizarlas, y de allí llegaban América e intercambiaban esas personas por café, algodón o azúcar, que por último volvían a Europa y revendían. El barco

---

<sup>36</sup> Este comercio también fue un Comercio Triangular esclavista. Para profundizar sobre el tema, consultar “El comercio triangular esclavista en América Latina”, Portal educativa de Paraguay. Disponible en: [http://contenidos.ceibal.edu.uy/fichas\\_educativas/\\_pdf/historia/america/014-el-comercio-triangular-esclavista.pdf](http://contenidos.ceibal.edu.uy/fichas_educativas/_pdf/historia/america/014-el-comercio-triangular-esclavista.pdf)

siempre iba cargado con alguna mercadería que pudiera venderse en el próximo puerto adonde llegaba.



Ilustración 1 Dinámica gráfica del comercio triangular entre América-Europa-África

Este triángulo comenzaba con el secuestro, por parte de algunos africanos contratados por tratantes europeos (algunos otros realizaban esta actividad como respuesta a los conflictos interétnicos suscitados dentro de las tribus) desterrando a las personas objetivo –niños, mujeres y hombres- de sus comunidades. El proceso de esclavización comenzaba con su venta -como materia prima- pasaba por su traslado a factorías donde los vendedores negociaban con europeos que buscaban a los más fuertes y jóvenes que pudieran soportar el viaje y con los cuales pudieran obtener mayor ganancia. Al llegar a América se vendían dueños particulares y se les marcaba con algo llamado “carimba” que es hierro al rojo vivo (Lozano Lerma, 2016)

Los traslados eran muy brutales, y estaban cargados en forma muy importante de prácticas inhumanas que sólo aseguraban a la población africana las condiciones necesarias para no morir<sup>37</sup>. La población llegada al Nuevo Mundo estaba

<sup>37</sup> “un barco tenía la capacidad para alojar cerca de 450 esclavos, aunque muchas veces ésta se rebasaba hasta en cincuenta por ciento. El espacio de cada persona era muy pequeño (alrededor de 183 cm por 40 cm), y para las mujeres, las niñas y los niños, se destinaban lugares aún más estrechos, por lo que, en ocasiones, las personas esclavizadas viajaban sentadas y encadenadas en

conformada por hombres, mujeres, niñas y niños que habrían sobrevivido a un proceso inhumano de despojo territorial –entendiendo el territorio no sólo como el espacio geográfico al cual pertenecieron, también como nociones y sentidos culturales de mundos compartidos desde las intersubjetividades de los habitantes para quienes ese espacio fue propio e histórico (Saavedra, 1995)-. El transplante territorial atentó contra todas las formas sociales y relaciones simbólicas existentes en su comunidad origen. La violencia ejercida sobre los cuerpos creaba un espectro de dolor, de verdadera barbarie.

## **2.2. Llegada de los esclavos subsaharianos a América.**

La llegada de los europeos a lo que después se denominó América marcó el comienzo del gran periodo colonial<sup>38</sup>. En 1492 los navíos de Cristóbal Columbus arribaron al nuevo continente pensando que habían arribado a las Indias. Para Castañón, durante el primer siglo de dominación colonial, la composición poblacional se distribuía básicamente en: 1) conquistadores y pobladores españoles 2) vencidos “aborígenes” y 3) negros esclavos de origen africano (Castañón, 2008, pág. 31) .

El origen de los africanos llegados a América no era siempre claro. La mayoría provendría de Cabo Verde y de Guinea (Aguirre Beltrán G. , 1946, pág. 24). Los primeros llegaron a las Antillas<sup>39</sup> y se latinizaron en las islas; algunos fueron trasladados a América y otros permanecieron ahí.

Hoy sabemos que los africanos llegados a América provenían mayormente del África subsahariana región de habla Bantú y algunas otras lenguas de origen nilo-

---

la cubierta sin posibilidad de moverse. El transporte en estas condiciones producía un alto índice de mortandad, sobre todo por las enfermedades provocadas por las condiciones de insalubridad y por enfermedades como el sarampión y la viruela”. (Velázquez e Iturralde, 2012, pág. 45)

<sup>38</sup> Tomo como referencia para esta parte una periodización de 1519- llegada de los primeros esclavos al territorio mexicano- hasta 1810 con el proceso de Independencia.

<sup>39</sup> Ubicadas entre el Mar Caribe y el Océano Atlántico, Las Antillas constituyen un grupo de archipiélagos en lo que hoy se conoce como El Caribe. Fueron el punto de llegada de Cristóbal Columbus y de los primeros navegantes. Los africanos tocaron este territorio al mismo tiempo, pero en calidad de esclavos, para posteriormente ser trasladados al Nuevo Continente.

sahariana y niger-kordofaniana<sup>40</sup>. Se calcula que de esta zona provenían casi un 50% del total de esclavos en la Américas (Lovejoy, *Slavery and the Slave Trade in West Africa: Current Research*, 2008)



**Ilustración 2. Distribución de la población proveniente del África Subsahariana**

El proceso de traslado venía acompañado de un proceso de cristianización previo o posterior. Se tomaban esclavos cristianos, pero dado que no todos los territorios del África tenían dicha religión, se cristianizaba a los diferentes (por ejemplo los de religión Yoruba).<sup>41</sup>

Los esclavos que entraron de manera legal entraban con licencias –otorgadas por el rey de España- y asientos. Las *licencias* eran entregadas a particulares como sacerdotes o navegantes. Los asientos eran permisos más amplios otorgados a reinos o a virreyes que los solicitaban para trabajo enteramente esclavista. Por otra parte, también lograban ingresar muchos “negros” bajo la modalidad de contrabando (Aguirre Beltrán G. , 1946, pág. 25)

*La Casa de Contratación de Sevilla* fue el organismo encargado de regular la entrada de esclavos a la Nueva España. El ducado era una de las monedas

<sup>40</sup> El África subsahariana abarca el África occidental, la parte central y una gran parte del sur del Sahara.

<sup>41</sup> La religión yoruba tiene sus orígenes en la tribu yoruba en el Oeste de África. Los yorubas vivían en lo que se conoce hoy como Nigeria, a lo largo del Río Níger. Hubo un tiempo en el que tuvieron una poderosa y compleja estructura organizada en una serie de reinos, de los cuales el más importante era Benín, y éste duró por 12 siglos hasta 1896. Su punto de referencia era la ciudad sagrada de Ifé.

utilizadas durante la Colonia. La venta de las licencias se tasó, en principio, a 2 ducados por cabeza, cifra que se incrementaría hasta 30 ducados por cabeza en 1611 (Aguirre Beltrán G. , 1946, pág. 72). Dicho incremento provocó que muchas de esas entradas se manejaran de manera clandestina, pese a la reglamentación del tráfico de ilegales que llevó a cabo el gobierno español.

Los primeros esclavos introducidos de manera regulada llegaron en 1502 en virtud de un *Decreto Real* que permitió transportar africanos de la España a la Española<sup>42</sup> (Ramos, 1943, pág. 66). La iglesia jugó un papel fundamental en este proceso. Los reyes católicos fueron negociantes de esclavos negros y que el mismo Colón previo a la llegada a Las Indias ya había fungido como mercader de esclavos (Saco, 1879 en Martínez Montiel, 1994).

Para 1505 el rey Fernando el Católico envió 17 africanos al Nuevo Mundo provenientes de las Antillas, destinados al laboreo de minas de cobre (Herrera y Cassasús, en Martínez Montiel, 2006, pág, 480). La “trata” como proceso de mercantilización ilegal de la población africana es narrada por Vicente Riva Palacio, un importante militar liberal mexicano del Siglo XIX:

Estrecha era la prohibición de llevar negros esclavos a las Indias descubiertas nuevamente, pero a resultas de las gestiones de los religiosos y en vista de la despoblación de aquellas tierras, por el año de 1515, el Cardenal Cisneros –quien ocupó el trono tras la muerte de Fernando el Católico- como no diese providencia alguna contra el comercio de esclavos que se hacia dentro de España, no pudo considerarse enemigo del comercio de esclavos negros, ya que dio permiso para que comenzaran a llevarse esclavos negros a las Indias (Palafox Megenazzi, 2015, pág. 4)

En 1518, Carlos V, Rey de España, concedió el primer asiento (licencia real) que le permitió al duque de Bresa importar 4,000 esclavos de manera regulada, de los cuales sólo se transportaron 2,500. Respecto a sus actividades:

---

<sup>42</sup> Después isla de Santo Domingo que ahora es Haití y Santo Domingo.

[...] primero arribaron los que formaban parte de las huestes de los conquistadores españoles; más adelante desembarcaron en las costas para trabajar en las haciendas agrícolas y ganaderas, en las minas, los ingenios, los talleres gremiales y el servicio doméstico en casas, conventos y colegios” (Velázquez & Iturralde, 2012, pág. 59)

El trabajo comenzaba a diversificarse entre no sólo con actividades agrarias, sino también en materia urbana.

### **2.3. Población afrodescendiente en la Nueva España.**

La gran mayoría de los esclavos llegados de África a México arribaron entre 1580 y 1640. Según Bernal Díaz de Castillo, tras la llegada de Hernán Cortés en 1519, desembarcaron en el territorio de la Nueva España los primeros negros, debido al comercio de esclavos como parte del comercio triangular.<sup>43</sup> Al parecer Cortés traía un africano a su servicio llamado Juan Cortés. Algunos de los acompañantes españoles de Cortés, como Juan Núñez Sedeño, también navegante, cargaban un grupo de esclavos (Aguirre Beltrán G. , 1946, pág. 19). Aguirre Beltrán escribió que Juan Cortés fue el primero en sembrar trigo en las tierras americanas.<sup>44</sup> Paralelamente a este proceso se esclavizó a la población aborigen, a los “indios”.

Varios de los hombres llegados con Cortés – en su mayoría ladinos y quizás algunos esclavos y mulatos —<sup>45</sup> fueron recompensados con tierras. Algunos

---

<sup>43</sup> Cuando llegaron los europeos a Mesoamérica ya había un tipo de sujeción de personas en reinos y señoríos indígenas. Los conquistadores las llamaron “esclavos”, mientras que en náhuatl se denominaban *tlacotin* o *tlatlacotin* (en singular *tlacotl*) que significa “empeñados”.

<sup>44</sup> Se habla en pequeños espacios de la historia de “negros conquistadores” dado que en muchos procesos de conquista los españoles solían tener la compañía de “negros”. (Kakozi, 2010) Este es un debate abierto en el cual no profundizaré.

<sup>45</sup> En el caso del término “mulato”, recordemos que es definido en Covarrubias como “el que es hijo de negra, y de hombre blanco, o al revés: y por ser mezcla extraordinaria la compararon a la naturaleza del mulo” (1611, f. 117 v.). La definición de “mulato” asemeja al hijo de negro y blanco con un animal híbrido, el mulo, que se define como “animal conocido bastardo engendrado de cavallo y asna, o asno, y yegua, por ser tercera especie, ni engendra el mulo, ni concibe la mula, sino es en raros casos, y prodigiosos” Covarrubias es explícito con respecto a la comparación entre la persona hija de negro y español y un animal de carga con características biológicas negativas — se trata de un híbrido que no se reproduce— y, como mestizo, se asocia con la bastardía. Es decir

esclavos adquirieron la libertad por su participación en la conquista de los pueblos indígenas (Velázquez & Iturralde, 2012, pág. 71). La llegada y la conquista se iniciaba a partir de la Villa de la Vera Cruz (hoy Puerto de Veracruz) y del Caribe, por lo que hoy es la ciudad de Campeche.

Con Hernán Cortés – que a partir del 20 de julio de 1529 se convirtió en Marqués del Valle de Oaxaca – la Corona Española realizó un contrato con el tratante genovés Leonardo Lomelí para introducir cerca de 500 esclavos africanos destinados a las haciendas del marquesado (Vinson III & Vaughn, 2004, pág. 56).

Quienes llegaban por la Villa de la Vera Cruz se expandieron lo largo y ancho de la Nueva España, con trabajos primordialmente agrícolas:

Desde el sur hasta el norte, pasando por los litorales orientales y occidentales, interactuando con los pueblos originarios [...] trabajando en minas (Zacatecas, Guanajuato y Taxco, Guerrero; en la agricultura de cacao, coco, algodón, añil y caña de azúcar (Veracruz, Tabasco, Oaxaca y Michoacán y Colima). Por su parte, los ingenios azucareros fueron los máximos acaparadores de la fuerza productiva esclava; llegaron a tener 150 o más esclavos cada uno (Chávez Carvajal, en Martínez Montiel, *Afroamérica: la ruta del esclavo*, 2006, pág. 86)

Muchos habitaban con sus amos o cerca de ellos trabajando como sirvientes, criados, zapateros, sastres o cocheros. Este tipo de “esclavitud” se veía en las ciudades de Antequera (hoy Oaxaca), Guadalajara, Puebla, México, Querétaro, Zacatecas (Kakozi, 2010, pág. 54)

Es importante mencionar que la esclavitud fue un ejercicio de sometimiento también frente a los “indios” del continente por parte de los colonizadores. Estos también fueron trasladados, a la inversa, al continente europeo pero una mucho menor proporción (Redendéz, 2016).

---

que “mulato” acarrea todas las características negativas que se trasladan a cualquier mezcla con negro primordialmente desde la conformación de castas.

Para profundizar consulte Amba Ludlow, Ursula, *Imaginarios Ambiguos, realidades contradictorias: Las representaciones de los negros y mulatos novohispanos, siglos XVI-XVII*, México: Centros de Estudios Históricos del Colegio de México, 2008.

Las *Leyes Nuevas* establecieron en 1541 que los españoles tenían prohibido la compra de esclavos indios, y en la Ley de mayo de 1542, se declaró que a partir de ese momento nadie podía esclavizar ni adquirir por compra a los indios. Esto no significó la liberación inmediata de los esclavos indios, sino que más bien esto se dio de forma lenta, ya que éstos solamente podían salir de la esclavitud por manumisión<sup>46</sup> o por muerte (García Icazbalceta, 1540).

Más adelante, en 1544, el Ayuntamiento de la Ciudad de México obtuvo una licencia para introducir tres mil esclavos africanos destinados al servicio de minas.

Los procesos de llegada y despojo avanzaron de manera desregulada hasta que en 1550, tras la Junta de Valladolid,<sup>47</sup> se institucionalizó, como práctica, la esclavitud. Fray Bartolomé de las Casas propuso la conveniencia de utilizar a los esclavos africanos para sustituir a los ya “maltratados” indígenas que habían sido diezmados a causa de la soberbia explotación (León Portilla, 1980). Pese a que no se llegó a un “acuerdo formal” en la Junta de Valladolid, sí se “avanzó” sobre la llegada de los esclavos africanos, es decir, se plantearon los alcances de la llegada de la población africana y la necesidad de traer más para mantener la explotación del nuevo continente. Es por lo anterior que se expandió también el otorgamiento de licencias a funcionarios de la Colonia (Aguirre Beltrán G. , 1946, pág. 46). Bartolomé De las Casas pertenecía a una tradición “humanista” dentro de la Orden de los Dominicos españoles la cual impulsó la expansión de las licencias para llevar africanos a las Islas de la Española (territorio actual de República Dominicana y Haití), Cuba, Jamaica y Puerto Rico. La corriente de De Las Casas era humanista ya que fue uno de los primeros teólogos en abogar por la dignidad del hombre como parte del humanismo renacentista (Beuchot, 1995)

---

<sup>46</sup> La manumisión es una práctica tomada de la antigua Roma. En la Antigua la manumisión era una facultad del amo, ya que había tres formas de obtener la libertad, por vía de la ley (Martínez, 22).

<sup>47</sup> La Junta de Valladolid fue el debate organizado por el Consejo de Indias que tuvo lugar en 1550 y 1551 en el Colegio de San Gregorio en Valladolid. Opone dos vistas distintas, ambas dentro de la Orden religiosa de los Dominicos, de concebir la colonización de América: la de Fray Bartolomé de Las Casas, quien defendió a los indígenas diciendo que eran “gente de razón y que sí tenían “alma”, y la de Fray Juan Ginés de Sepúlveda, quien quería declarar estas poblaciones sub humanas o sin alma ni razón.



Para 1570 la población africana, según Latorre, se elevaba a 20,569 esclavos – entre legales, de contrabando y cimarrones,<sup>48</sup> y huidos.

Respecto al hoy centro de México, para 1612 el padre Vázquez de Espinosa, figura de la iglesia española, visitaría la Nueva España. Calculó que en la Ciudad de México había una población de 15, 000 españoles, 50,000 negros y mulatos, y más de 80,000 indígenas<sup>49</sup>.

En 1646 se estimaría, para las Américas, alrededor de 132,576 esclavos africanos, de los cuales dos terceras partes fueron introducidos a México como parte de la explotación máxima de los recursos que se encontraban en la Nueva España. Entre estos recursos se encontrarían los naturales desde los ingenios mineros hasta la búsqueda de metales preciosos como el oro y la plata no sólo en la Nueva España, también en la Nueva Granada (Galeano, 2010). Otra razón importante para la llegada masiva de esclavos fue la rápida catástrofe demográfica que sufrió la población nativa desde los primeros años de la Conquista. Por lo anterior el virrey Enríquez daría las instrucciones para que se trajeran más esclavos africanos, ya que el mulato (es decir, mezcla de negro e indígena) no cubría las necesidades provocadas por la disminución de los “indios” esclavos (McKnight, 2015). Paralelo a este proceso en esta época el indio sería reconocido desde la iglesia a partir de un cierto “sincretismo religioso”. Comenzaba entonces

---

<sup>48</sup> Desde su arribo, los africanos siempre tuvieron manifestaciones de resistencia a la esclavitud. Muchos huían de sus lugares (haciendas o plantaciones). Estos eran conocidos como “cimarrones”, que se establecían en zonas aisladas conocidas como “palenques” (Velázquez e Iturralde, 2012, pág. 73, con énfasis mío). Las consecuencias de huir de dicha manera podían terminar en ejecuciones.

Una de las rebeliones más importantes durante este periodo tuvo lugar en Córdoba, en el estado de Veracruz. Esta rebelión estuvo encabezada por un africano llamado Yanga. Las fuerzas virreinales trataron inútilmente de someter a la población de Yanga, hasta que en 1609 se vieron obligadas a pactar con él y los cimarrones de su comunidad, para poner fin a los asaltos en los caminos y evitar así las permanentes fugas de esclavos de las haciendas de la región. Así surgió el pueblo conocido como San Lorenzo de los Negros, pueblo “negro” libre.

un proceso de asimilación de las religiones politeístas<sup>50</sup> previas a la colonia que paulatinamente incrustaba a la población indígena en nuevas pautas culturales (Aguirre Beltrán G. , 1946, pág. 218).

Según Antonio García de León, la población africana esclava en México empezó a disminuir a partir de 1650, pese a las peticiones de más esclavos. Otros autores como Lovejoy estiman que esto ocurrió más bien a finales de este siglo. El mestizaje se generalizó en diversas partes del territorio como parte de la llegada de más esclavos y el paulatino encuentro de distintas poblaciones culturalmente diferentes (por ejemplo la llegada a las costas de africanos y el encuentro con población indígena), y el porcentaje de mulatos libres rebasó pronto el de los esclavos a partir de esos procesos de mestizaje<sup>51</sup>. Al mismo tiempo se amplió el espectro de las actividades desarrolladas por esta población (Lovejoy, en Hoffman, 2007, pág. 34). En materia urbana, la población “negra” se empezó a ocupar en la “construcción de obras arquitectónicas, levantamiento de empalizadas o fortificaciones militares, y eventualmente como soldados de infantería y en servicios personales” (González, 2012, pág. 25). Este autor comenta que incluso algunos los mulatos libres fueron dueños de esclavos.

Para mediados del siglo XVII, aproximadamente 9,000 esclavos vivían en las costas del golfo, desde las tierras bajas hasta la Sierra Madre Oriental; otros 3000 más trabajaban en las plantaciones azucareras. No obstante, la mayor demanda de africanos fue para mano de obra doméstica y urbana en Valladolid, Querétaro y la Ciudad de México (Proctor, 2003 en Vinson III & Vaughn, 2004, pág. 35)

---

<sup>50</sup> El politeísmo hace referencia a la creencia de diversas deidades dentro de un grupo poblacional, mientras que el monoteísmo (parte de la herencia judeocristina) refiere a la creencia en un solo Dios.

<sup>51</sup> La libertad se obtenía de tres maneras principales: los amos o amas podían otorgarla en vida o por testamento; por medio de la compra: los esclavos podían comprar su libertad; y, por último, los africanos esclavizados solían establecer parejas con mujeres indígenas para que sus hijos no heredaran la condición de esclavitud, que se transmitía por vía materna. “Por su parte, las esclavas entablaban relaciones con españoles, criollos o mestizos, logrando, en ciertos casos, que sus hijos fueran reconocidos por el padre, quien en ocasiones les concedía la libertad” (Velázquez e Iturralde, 2011: 67).

Así, la paulatina apertura de actividades de la población “negra”, las libertades obtenidas y la llegada a contextos urbanos, sumados a algunos fenómenos políticos de España, lograron vislumbrar un escenario favorable para el siguiente siglo:

[...] durante este último siglo, el XVII, los territorios americanos del Imperio español habían logrado acumular una importante autonomía política y económica con respecto de la Corona. La llegada de los Borbones al trono español -principios del siglo xviii- y el auge de la Ilustración como ideología, trajo de la mano transformaciones administrativas, económicas, políticas y sociales (Cué Cánovas, 1978, pág. 154).

En este siglo, junto con las ideas científicas que empezaban a enfocarse en catalogar y clasificar a los humanos, se desarrolló el concepto de raza y los prejuicios racistas, elementos claves de esta tesis. Esto justificó en la historia, entre otras cosas, el comercio histórico de personas esclavizadas desde África.

En la Colonia el concepto de ‘raza’ hacía referencia a lo que en España era linaje. Y, al igual que allí, en el Nuevo Mundo ‘raza’ también implicaba tener un defecto, una tacha en el linaje. Pero, a diferencia de España, la mácula no sólo se demostraba a través de la memoria y la calidad de una persona, sino a partir del color de la piel, (especialmente a finales del siglo XVII y a lo largo del XVIII). Para demostrar lo anterior, no se pretende abarcar toda Hispanoamérica, sino limitarse a algunas referencias documentales en el Virreinato de Nueva Granada. Por ejemplo, en 1766 Miguel Gómez Carranza se sometió a una investigación para comprobar su blancura. Uno de los testigos declaraba que lo conocía, que estaba casado con María Candelaria Bernardo y que “ambos limpios de toda mala rasa (sic), de Indio, negro, ni Mulato” (Hering Torres, 2011)

Para la Nueva España repercutirían otro conjunto de políticas a través de las Reformas Borbónicas, medidas económicas, políticas y sociales destinadas a retomar el control de los virreinos de la Corona española.

## 2.4. Siglo XVIII. El escenario previo a la Independencia

La información rescatada hasta este momento es amplia en comparación con la información del siglo XVIII. La población “negra” para finales de este siglo oscilaría alrededor 6000 africanos para 1793<sup>52</sup>. Esto suponía un proceso mucho más fuerte de mestizaje de la población “negra”.

La epidemia *Matlazáhuatl*, un brote epidémico de un padecimiento que las investigaciones contemporáneas determinan como tifus o peste que ocurrió en 1737 fue uno de los momentos más críticos para la sociedad novohispana en el siglo XVIII. Los “costos” para la Corona de esta epidemia fueron una disminución importante de la población indígena que ya había sido abatida y masacrada durante los siglos anteriores. Sin embargo, la población “negra” no fue afectada por esta epidemia; se cree que genéticamente la población africana habría tenido los anticuerpos necesarios para no ser infectada. Tras dicho acontecimiento, fue necesaria la sustitución de la mano de obra indígena que había sido devastada. Se buscó entonces la opción de los mulatos quienes, debido a su situación de relativa libertad, dificultaban la obtención de mano de obra extremadamente barata, como lo era la población indígena. Se procuró la llegada de más esclavos “negros” para sustituir a los indios “flacos y débiles” (Aguirre Beltrán G. , 1946, pág. 215). Esta solicitud fue relativa, ya que en 1748 se dio fin a la introducción masiva de africanos en algunas partes del continente incluida la Nueva España (Aguirre Beltrán G. , 1946, pág. 221).

Contrariamente a la idea muy generalizada de que los negros esclavos de la Nueva España sólo estaban reducidos al sometimiento absoluto y a la total reducción de privilegios, a partir de 1765 se otorgaría a los mulatos<sup>53</sup> –la posibilidad de ascender socialmente, mediante su incorporación a la carrera militar y así “poder acceder a los privilegios reservados para los militares” (Velázquez & Iturralde, 2012, pág. 71)

---

<sup>52</sup> Hasta el momento no he encontrado información para describir el porqué de tal disminución.

<sup>53</sup> En la cita original estas autoras trabajan el término “pardo” pero desde mi recorrido esa casta era operacional principalmente en la sociedad de castas en Brasil.

En ese mismo año, Montesquieu publicó en Francia su obra *Del espíritu de las leyes*, libro XV, en donde, respecto a la población africana de América, destacaba:

Los pueblos de Europa habiendo exterminado a los de América, han tenido que esclavizar a los de África, para roturar tantas tierras. El azúcar sería demasiado cara si no fueran esclavos los que trabajaran la planta de la que se obtiene [...] estos son negros de pies a cabeza; tienen la nariz tan aplastada que es casi imposible compadecerlos. Es difícil aceptar la idea de que Dios, siendo tan sabio, haya puesto un alma buena en un cuerpo todo negro (Muñoz & Moreno, 2000, pág. 145)

Paralelamente al “ascenso” y la diversificación de las actividades de los “negros” surge el *Sistema de Castas* en la Nueva España. Los procesos de habían hecho más difícil visibilizar la jerarquía al interior de la Colonia, por lo cual el sistema de castas buscaba imponer en las colonias una jerarquía que correspondiera a la condición geográfica y cultural de las personas. Un claro ejemplo de esto es que al interior de la colonia, los blancos (peninsulares y criollos) accedían en teoría a toda clase de oficios y beneficios y, aunque no pagaban tributos reales, sí asumían impuestos comerciales y pagaban diezmos eclesiásticos. Además, se fraguó una cartografía segregacionista según la cual, similar a las juderías y morerías peninsulares, se construía una división espacial entre República de indios y República de españoles.

Ante el mestizaje, considerado en los siglos XVI y XVII como ilegítimo, y ante la dificultad de clasificar las distintas definiciones de castas, en la colonia tardía se diluyeron parcialmente todas estas delimitaciones simbólicas, económicas, sociales, fenotípicas y de diferentes grados de pureza e impureza. Así entonces, se implementó la expresión “libres de todos los colores” para agrupar a aquellos que habían accedido a la libertad y eran considerados como mestizos, zambos, mulatos y pardos. La libertad era un bien exclusivo, en un inicio reservado a los españoles y sus descendientes, pero también adquirida por “los libres de todos los colores” mediante mestizajes prohibidos, migraciones, desarraigos y por su compra o concesión voluntaria del amo (Garrido, 2007).

Se formó así una sociedad caracterizada por una gran separación de la nobleza blanca de europeos (sometidos a los Estatutos de limpieza de sangre)<sup>54</sup> y de criollos,<sup>55</sup> que conformaban una minoría de potentados cada vez más exclusiva,<sup>56</sup> (Navarro García, 1989, pág. 15)

El sistema social, cultural, económica y políticamente jerarquizado funcionó bajo parámetros de jerarquización socioeconómica basada en el hecho de que las personas estaban distribuidas en dos grandes polos peninsulares/criollos, y en el otro los indígenas y esclavos, en las intermedias se encontraban los mestizos (categoría poderdante). El escalón base conformado por indígenas y “negros” a su vez estaba dividido en las castas antes mencionadas.

La conformación demográfica de la Nueva España, hecha a partir de los censos levantados por los virreyes a fines del siglo XVIII, que incluyen los datos de estas poblaciones diversas, fue documentada por Alexander Humboldt, geógrafo y explorador prusiano. Él afirmó la escasa importancia de los esclavos africanos para conocer a fondo los orígenes de los problemas involucrados en la composición de la población mexicana. La composición geográfica en este territorio debería de hacer poco caso de la población.

---

<sup>54</sup> Llamamos así a una norma que exige el requisito de demostrar, al que aspira a un cargo o a ingresar en una determinada institución, que no tiene ningún antepasado conocido, por lejano que sea, judío o musulmán, y no está, por tanto, infectado con su sangre. Pese a lo que pueda parecer no se trata, en principio, de un concepto racista, sino de pureza ideológica. Su finalidad, en otras palabras, no consistía en la preservación de una raza pura, que por otra parte no existía, sino en la conservación en su integridad y sin impurezas del dogma católico. Parece que el origen de los estatutos de limpieza se remonta ya a algunos colegios mayores de la universidad de Salamanca durante el siglo XV.

<sup>55</sup> Los criollos fueron los pobladores, descendientes de españoles, que habían nacido en el continente americano eran considerados inferiores para la Ley Española (CEIBAL, 2004).

<sup>56</sup> El sistema de castas fue el sistema colonial que se encargó de la clasificación de seres humanos vistos como cuerpos humanos anómalos, forzados a presentarse y representarse por sus rasgos físicos –el color de su piel, los hábitos de sus cabellos, la carnosidad de sus labios, los pliegues de sus párpados–. Funcionó como un sistema de caracterización geográfica y cultural que inferiorizó a indios, mestizos y mulatos primordialmente (López Beltrán, 2011)

Pese a que los alcances de Humboldt en materia botánica y geográfica fue muy importante, afirmó, entre otras cosas, que en México el factor “negro”, a diferencia de lo que ocurría en otros países americanos, era un factor de poca importancia (Álvarez López, 1960). Los historiadores de la época se conformarían con dichas afirmaciones, y poco harían por profundizar en la comprensión de la demografía colonial- (González & García, 1992) cosa que es clave para entender la exclusión paulatina de la población africana en la historia de México

En ese orden de cosas, según Vinson y Vaughn, para 1810, en vísperas de la guerra de Independencia, en la Nueva España había ya alrededor de 10, 000 personas afrodescendientes, lo cual denotaba un importante crecimiento respecto de dos décadas atrás, y había más de 350 000 mulatos, lo cual denota la velocidad e importancia de la dinámica del mestizaje entre criollos, “negros” e indígenas. A la multiplicidad de actividades desarrolladas por los afros se había sumado la defensa militar y actividades medicinales alternativas a las españolas (Vinson III & Vaughn, 2004, pág. 15). Esta multiplicidad de actividades no excluía el que una “gran cantidad de [...] africanos se mantuviera [trabajando] en ingenios, minas, obrajes, haciendas, o en servidumbre, localizados en zonas urbanas desprotegidas y sin beneficios” (Florescano y Gil 1976 citado en Velázquez e Iturralde, 2012, pág. 123)

La Nueva España fue sin duda alguna una sociedad sumamente desigual en lo económico y social, con importantes diferencias que se expresaron en la verticalidad de las relaciones y en las que el color de piel jugaba un papel fundamental (Velázquez M. E., 2011). Hacia finales del periodo colonial, el imperio español creó prácticas de control social para evitar alzamientos y desajustes poblacionales, recordemos que uno de estos elementos anteriores había sido la conformación de las castas. La situación política encontraría en las Reformas Borbónicas<sup>57</sup> un nuevo escenario que articularía en México procesos de confrontación y disputa política.

---

<sup>57</sup> Todas estas iniciativas produjeron el rechazo, las protestas y los levantamientos de comerciantes, propietarios de tierra, arrendatarios, y consumidores. Para más información sobre

Estas reformas, de la dinastía borbónica, estaban inspiradas en la Ilustración y pretendían alcanzar la sujeción directa de la burocracia imperial sobre la vida económica partir del siglo XVIII. Las reformas intentaron redefinir la relación entre España y sus colonias en beneficio de la península. Aunque la tributación aumentó, el éxito de las reformas fue limitado; es más, el descontento generado entre las élites criollas locales aceleró el proceso de emancipación por el que España perdió la mayor parte de sus posesiones americanas en las primeras décadas del siglo XIX. Para la Nueva España En resumen éstas buscaban remodelar tanto la situación interna de la Península como sus relaciones con las provincias ultramarinas. Ambos propósitos respondían a una nueva concepción del Estado, que consideraba como principal tarea volver a abrogarse todos los atributos del poder que había delegado en grupos y corporaciones y asumir directamente la dirección del poder español que mostraba signos de decadencia. Las constantes guerras con Inglaterra, la corrupción y la evasión de impuestos contribuían al deterioro de las finanzas.

Este cambio administrativo también fue una respuesta para las consecuencias de las epidemias que habían producido una crisis demográfica y buscaban para fortalecer la economía española mediante el máximo aprovechamiento de los recursos provenientes de las colonias.

Respecto a sus efectos, dichas reformas incrementaron significativamente la pobreza y la problemática social en las colonias españolas, y dado que a partir de las ideas de la Ilustración en las que ellas estaban en parte basadas, empezó a surgir una preocupación por clasificar el mundo natural y social (Del Río, 1995). Fue así que a fines del Siglo XVIII fueron pintadas las famosas “pinturas de castas”. La Pintura de Castas es un movimiento pictórico del período colonial que sirve como testimonio de la mezcla de las llamadas razas—del más claro al más oscuro-. Esta clasificación pictórica no sólo describía a la población de la Nueva

---

las Reformas en América Latina consulte: Reformas Borbónicas y movimientos comuneros en América Latina en Biblioteca Digital de Colombia. Disponible en: <http://recursos.bibliotecanacional.gov.co/content/la-rebeli%C3%B3n-de-los-comuneros-reformas-borb%C3%B3nicas-y-movimientos-comuneros-en-am%C3%A9rica>



España en términos del color de la piel y los rasgos faciales, sino también a través de su profesión, vestuario y entorno. Se trata de cuadros que narran a través de bellísimos retratos familiares escenas multi-signos que describen la vida cotidiana y social de la colonia. Algunos autores argumentan que los cuadros son ficción y carecen de validez histórica, originada por la popularidad que la pintura empezó a tener entre los europeos. Los cuadros se vendían por encargo y estaban influenciados claramente por una orientación taxonómica de las cosas prevaleciente en los siglos XVII y XVIII (Bermúdez, 2011, pág. 63)

Estos cuadros no fueron ampliamente circulados en la Nueva España. Por las características antes mencionadas se nota el interés de algunos, concretamente de los criollos y peninsulares por catalogar el mundo natural y social de la Nueva España, con el propósito de mostrar, sobre todo a Europa, las características de las tierras americanas, sus frutas, sus vestimentas y la diversidad de población (López García, 2001)

Sin embargo, pese a todo lo que implicaba la división en “calidades” – en síntesis la “calidad” era una impresión global que reflejaba la reputación de un individuo en general. Su color, ocupación y riqueza podían incidir sobre su calidad, en la misma medida que su limpieza de sangre, honor, integridad, e incluso su lugar de procedencia (Bermúdez, 2011, pág. 65)-, no es posible determinar para ese preciso momento histórico –dada también la importancia de las relativas libertades- la gran desigualdad existente producto de estas divisiones. Como explica Velázquez:

No quiero decir con esto que la Nueva España fue una sociedad liberal, abierta y sin prejuicios. Todo lo contrario; sin embargo, tampoco puede afirmarse que fuera una sociedad de “apartheid”. Es importante distinguir los matices y la complejidad para entender la heterogeneidad de las experiencias de los africanos y afrodescendientes durante este periodo” (Velázquez M. E., 2011, pág. 15)

Es necesario decir también que las ideas y los prejuicios racializados se fortalecieron en Europa a lo largo del siglo XVIII (Bermúdez, 2011) sobre la base de una idea básica, que era defender la pureza de sangre, y ello curiosamente

sucede al mismo tiempo en que la sociedad novohispana ya había experimentando por largos años, claros procesos de mestizaje<sup>58</sup>. De hecho, la Nueva España realizaba conteos poblacionales más o menos precisos y por regiones, de la mano de la iglesia. Al estarlos haciendo, muchos funcionarios se quejaban de los problemas a los que se enfrentaban para realizar censos que debían tomar en cuenta la composición diversa de las castas y las diferencias entre unas castas y otras, ya que en una sola familia podían encontrarse personas que parecían indígenas, mestizas, españolas y/ africanas.

Respecto a la población “negra”, Paul Lovejoy calcula que en el periodo colonial y hasta 1850 había en América cerca de 12, 000,000 millones de personas afrodescendientes, de las cuales 200,000 llegaron a la Nueva España (Lovejoy, 1982, pág. 475). Algunos otros autores plantean que la cifra exacta es 250, 000 (Velázquez & Hoffman, 2007).

Cuando la nación mexicana independiente vio la luz, muy poco tiempo después de este momento, los procesos de mestizaje habían alcanzado una magnitud mucho más amplia. La esclavitud comenzaba a diluirse dado el número reducido de africanos sin mestizar. En palabras de Velázquez e Iturralde, la esclavitud “ya no era rentable, aunque seguía siendo una manera de explotación en lugares como Veracruz o Morelos” (Velázquez & Iturralde, 2012, pág. 87). Respecto a las actividades de los que se mantenían sin mestizar:

Para la Independencia las actividades de los afrodescendientes tenían presencia en distintos ámbitos. La esclavitud era para una minoría en haciendas cañeras o mineras, entre otros trabajadores libres: arrieros, peones o campesinos, y una gran parte se encontraba en la milicia [...] por otra parte los procesos de migración a las ciudades llevaron a esta población a ser comerciantes, artesanos o trabajadores domésticos (Velázquez & Iturralde, 2012, pág. 86 con énfasis mío).

---

<sup>58</sup> Reitero aquí que el mestizaje, de manera literal, es definido como el encuentro cultural y biológico de dos “razas” o etnias distintas (RAE, 2009)- Sin embargo, en le época colonial existían estos procesos previos a la concepción de la idea de “raza” y “etnia”.

Otra de las actividades más importantes para la población “negra” para finales del siglo XVIII fue la milicia. Esto colocaba a los hombres de esta población en una situación de peligro y vulnerabilidad, dado el riesgo directo que implica cualquier actividad militar. Respecto del movimiento insurgente:

[...] es conocido el papel que desempeñaron las milicias de mulatos y pardos en el puerto de Veracruz frente a la amenaza de un ataque de tropas realistas. Sin embargo, en la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero, los afrodescendientes estuvieron vinculados a los ejércitos realistas ya que muchos pertenecían a las milicias [de éstos] (Velázquez & Iturralde, 2012, pág. 87) .

Este es el primer momento histórico de mi recorrido bibliográfico en donde aparece la mención de la Costa Chica para dar cuenta de las actividades militares, y no de las prácticas culturales de esta población.

### **3. Capítulo Tercero. La Independencia y el Siglo XIX**

#### **3.1. Los afrodescendientes en la primera mitad del Siglo XIX mexicano**

Es necesario preguntarnos cuál fue el lugar que ocupaban los “negros” en el periodo de independencia anticipando quizás que, como sostienen Vinson y Vaughn, “en el periodo de la nueva nación el tema de la negritud entró en una etapa oscura”<sup>59</sup> (Vinson III & Vaughn, 2004, pág. 21).

El periodo de independencia es el escenario que configurará los primeros cimientos para la posterior consolidación de México como un estado-nación. Este proceso duraría todo el siglo XIX y se consolidaría hasta el periodo posrevolucionario. Para Tomas Pérez Bejo la nación es la única forma de legitimidad del ejercicio del poder de todo Estado. Todo Estado necesita una

---

<sup>59</sup> Importante señalar que la connotación de lo “oscuro” es también de ausencia.

nación y toda nación aspira a un Estado. Este es el momento en el que se puede y de hablar de la modernidad de la nación. El estado-nación requiere una comunidad étnica, histórica, lingüística y culturalmente homogénea como fuente de legitimidad política que nació en Europa; la vida política de la modernidad descansa en esta figura. Para él, esta fue una conversión de la nación en sujeto político. Esta figura es un concepto social de definición imprecisa que “ocurre” en el universo subjetivo de los individuos y no en la realidad, una forma imaginaria de pertenencia (Anderson, 1993). Para este autor toda identidad es posiblemente una ficción salvo si se hace de la nación el fundamento último de legitimidad política, en cuyo caso nos encontramos con que toda la vida política de la modernidad descansa en una ficción de pertenencia; la nación debe construirse antes en el imaginario colectivo. La nación no “es”, se “hace”. Las identidades colectivas son objetos simbólicos, contruidos en momentos históricos concretos y fruto de condiciones históricas determinadas. Y la nación es la respuesta que las sociedades nacidas de las convulsiones del antiguo régimen dan al problema de la identidad y de la legitimación del ejercicio del poder político en el momento histórico concreto de las revoluciones liberales. (Pérez Vejo, 2003, pág. 271)

Cuando los estados-nación o países –en su sentido actual- nacieron, nació también la noción y la figura jurídico-política del Estado moderno. Éste es el conjunto de las instituciones que integran el aparato jurídico - político de los tres poderes de una república – el ejecutivo, el legislativo y el judicial – impulsadas por la revolución francesa y la ilustración en el que el mundo estaba regido por monarquías encabezadas por un soberano, rey o monarca cuyo poder era absoluto y supuestamente de orden divino (Villanueva, 2014).

Para lo que interesa a la presencia de la población africana dentro del nuevo estado-nación, la independencia como movimiento insurgente es importante ya que se articulan dos consignas fundamentales: la abolición de la esclavitud y la supresión de los estratos sociales producto de la polarización socioeconómica, tal y como existían en la Colonia-en donde los “negros” se encontraban en el espacio menos importante- (García Colín, 2016). Las condiciones feudales o semi-feudales

de la sociedad novohispana, debían de ser superadas para dar paso a sociedades modernas, regidas por el liberalismo como doctrina económica y jurídico-política.

El proceso de independencia comenzó en 1810 encabezado por Miguel Hidalgo, José María y Morelos y Josefa Ortiz de Domínguez. Sin embargo, la independencia no se consumó sino hasta 1821, fecha en la que ya estaban claramente establecidos dos bandos: los liberales y los conservadores<sup>60</sup> (Rodríguez Sala, 2010).

El primer intento político encaminado a establecer la igualdad como parte de la supresión de las calidades sociales fue el de José María Morelos y Pavón en *Sentimientos de la Nación*. Este libro está dividido en 23 números fundamentales. En el número 15° clamaba: “Que la esclavitud se proscriba para siempre y la distinción de casta [...] quedando todos iguales, y sólo se distinguirá a un americano de otro por el vicio y la virtud” (citado en Tena Ramírez, 1967, pág. 30).

Este documento no trascendió legalmente, pero es una muestra del gran interés que tenían los liberales independentistas – Morelos era además un afroestizado que se había convertido en sacerdote bajo la tutela de Hidalgo - por asentar las bases jurídicas para un nuevo orden mucho más justo e igualitario. Por su parte, en 1810 Hidalgo, en su *Bando del 6 de diciembre*<sup>61</sup>, había condenado la esclavitud como una práctica ilegal e ilegítima.

---

<sup>60</sup> Establecida la independencia se crearon dos bandos que discutían cómo pensar a la nación: los liberales y los conservadores. Los liberales pretendían que en México se estableciera una república democrática, libre de la influencia de la Iglesia y del Imperio, cuyo Estado estaría conformado por tres poderes: el legislativo, el ejecutivo y el judicial y que fuera creando su propia identidad nacional. Por su parte los conservadores pugnaban por un gobierno monárquico con un poder fuerte de la iglesia, estructura que mantuviera y recuperara las ideas y principios políticos y culturales del Virreinato.

De las ideas liberales podemos rescatar a Vicente Guerrero, Porfirio Díaz y Vicente Guerrero, de las ideas conservadoras a López de Santa Anna y Lucas Alemán (México, 2005)

<sup>61</sup> Este bando fue un documento a la Nación Americana con tres puntos fundamentales: el primero respecto a la ya mencionada abolición de la esclavitud condenando a todo sujeto que aún mantenga esta práctica con la pena de muerte, el segundo para que cese la aplicación de los tributos herencia de las castas; por último la abolición del “sellado” práctica colonial para hacer

Paralelamente a los tres primeros años de la lucha independentistas, algunas versiones sostienen que el Virrey Xavier Venegas (quien gobernó entre el 14 de septiembre de 1810 y el 4 de marzo de 1813) decretó que “indios, mulatos y negros dejarían de pagar tributo” solicitando además una distribución de tierras” entre los mulatos y africanos (Jiménez Ramos, 2011, pág. 233).<sup>62</sup>

Dentro del movimiento insurgente que tuvo que ver con la población “negra”, Vincent y Vaughn señalan que las tropas de Morelos (llamado también el *Siervo de la Nación*) “estaban compuestas casi completamente por africanos y mulatos que usaban una bandera negra como símbolo de lucha” desde la Tierra Caliente del pacífico. Entre muchos de sus militantes, se encontraban mulatos que habían sido jefes e insurgentes” (Vincent, 1994, pág. 189). Más adelante aparecería el General José Antonio Torres, afrodescendiente, quien ocuparía la Ciudad de Guadalajara con el apoyo de tropas también afrodescendientes como la de los hermanos Guzmán. El levantamiento del insurgente Torres se suscitó en 1811.

En el sur de México, heredero de la tradición de Morelos, apareció el General afrodescendiente Vicente Guerrero.<sup>63</sup> En 1816 Guerrero se convirtió en el máximo representante del movimiento insurgente. Llevó inicialmente a cabo una alianza con Agustín de Iturbide y juntos lograron encaminar una lucha que tendría frutos en la consumación de 1821.

Es importante señalar que la lucha de estas dos figuras –Morelos y Guerrero- no tenía como reivindicación la justicia racial, sino aspiraba esencialmente a lograr implantar una igualdad que superara las profundas fracturas y desigualdades heredadas de la Colonia. . Claro ejemplo de que no era una lucha racialmente determinada es la historia rescatada por estos autores, quienes describe “el fusilamiento por parte de Morelos de dos de sus líderes “negros” cuyos ideales

---

efectivos los documentos al interior de la Nueva España. Véase el documento completo en: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/1810.pdf>

<sup>62</sup> Lamentablemente no encontré información que pudiera dar cuenta de dicho decreto como una respuesta a las posibles conspiraciones suscitadas en México.

<sup>63</sup> Es importante mencionar que poco se sabe sobre la ascendencia africana de Vicente Guerrero pero pocos saben que él es autor de una de las más importantes frases del poder legislativo en México; aquella que se encuentra el Senado de la República “La Patria es primero”.

consistían en eliminar a todos los blancos” (Vincent, 1994, en *Sociedad de Estudios Culturales Nuestra América*, 2011, pág. 235)

Para 1820 la historia oficial nacional rescataría a Juan Álvarez, otro guerrerense independentista; fue el líder de la rebelión de Ayutla, rebelión campesina que inició en Guerrero cuyo fin era culminar con el gobierno de López Santa Ana. Álvarez permitió la participación de la población “negra” en el país cuando llegó a ser Presidente de la República en 1855 a partir de la incorporación de población originaria de Guerrero en las tropas militares. Se cree que el hecho de haberse originado en este territorio involucraron a esta población de manera directa, específicamente a la población de Cuajinicuilapa (Díaz, 2009).

Abdón Morales, desde el *Ministerio de Colonización* propuso traer 100 000 africanos y asiáticos a México. El presidente mexicano de la *Asamblea de Colonización* rechazó el proyecto, afirmaba que la sangre africana y oriental era “horrible” y que no sería capaz de mejorar la mezcla de razas oscuras de su patria” (Vinson III & Vaughn, 2004, pág. 40). El Ministerio de Colonización nació en 1822 como respuesta al intercambio y problemas suscitados con Estados Unidos de América. No obstante, también dio la apertura para una serie de restricciones para la compra-venta de esclavos impulsando también la abolición de la esclavitud (Jurídicas, Colonización y pérdida de Texas, 2010)

Dos años más tarde, en 1824, se creó la primera Constitución del país como un primer ejercicio normativo nacional para organizar al país. Sin embargo, en esos años había fundamentarme dos textos constitucionales sobre los que se basaron muchos países para construir las suyas propias la de Francia y la de Estados Unidos. La mexicana de 1824 se basó sobre todo en el modelo constitucional estadounidense que, al igual que el francés, en aras del establecimiento de la igualdad civil y política como principal prioridad, no reparó en hasta qué punto el garantizar en forma creciente este tipo de igualdad fincada en lo individual, excluía a algunos grupos poblacionales colectivamente determinados por sus condiciones específicas en la esfera cultural:

Preocupados por establecer perfectamente en quién residiría la soberanía, quién desempeñaría las funciones estatales y bajo qué lineamientos, y sobre todo, en encuadrar en el modelo estadounidense en la situación mexicana, se dejó a los grupos sociales negros y a la amplia gama de pueblos originarios y producto de mezclas biológicas y culturales diversas] en una desventaja de tipo social muy fuerte” (González, 2012, pág. 91)

Esta eminente exclusión de los “negros” en el texto constitucional los invisibilizó como población cultural y políticamente diferenciada. Fue así como comenzó el paulatino desvanecimiento de lo “negro” en el discurso de lo nacional como parte de la identidad nacional y como formas jurídicas colectivas. La constitución de este siglo no menciona tampoco el reconocimiento de las poblaciones indígenas. La cuestión indígena sería más adelante fundamental para encaminar el proyecto mestizofílico como parte de la construcción de la identidad nacional. Para este momento la importancia radicaría primordialmente en las bases políticas más adelante las culturales

En 1829 la esclavitud fue finalmente abolida y proscrita en la Constitución de manera formal cuando fungió como el segundo Presidente del México moderno: Vicente Guerrero (Ortiz Monasterio, 2009, pág. 119).

Esta constitución promovía una integración jurídica del país entero, cuyo territorio era enorme. Como parte del nuevo proyecto ideológico y científico modernizador, apareció el liberal José María Luis Mora, conocido como “el padre del liberalismo mexicano”. Mora era un político e ideólogo mexicano consagrado como liberal.

Mora se movía bajo un ideal liberal que encaminaría el proyecto modernizante para la nación a partir del carácter mestizante que había sido sumamente atacado por las posturas que defendían la pureza. Para él algunas preguntas giraban en torno a ¿Qué debemos decir de los hombres groseros como los hombres y qué debemos hacer con los hombres ignorantes como los indios? (Mora, 1836). Este planteamiento muestra la apuesta por un mestizaje que pudiera hibridar las características morales erróneas de las dos poblaciones de las cuales habríamos sido producto. Respecto la población “negra” describiría:



Los negros han desaparecido casi del todo, pues los cortos restos de ellos se han quedado en las costas del Pacífico y en las del Atlántico. Son enteramente insignificantes para poder inspirar temor alguno a la tranquilidad de la República, ni tener por su clase influjo alguno en la suerte de sus destinos” (Luis Mora, 1836).

Justificaba así la escasa importancia de la población “negra” como parte de la nación<sup>64</sup>. Mora sumaría su discurso a los planteamientos mestizofílicos sobre los cuales más adelante repararé.

Volviendo al tema de la población “negra” y su participación política, la discusión intelectual en el valle de la llamada Guajaca – hoy Oaxaca - aparecería un muy peculiar Partido<sup>65</sup>, el de Nejaba (o *Quietchapa*) con lo cual se fundaron trapiches<sup>66</sup> que funcionarían mediante el trabajo de “negros” de origen africano principalmente. La decadencia de la minería fue uno de los factores que propició que muchos “negros” y mulatos dispersos se refugiaran en este Partido. Por lo anterior, y dentro de todo el contexto político de la reciente nación, en 1825 el gobierno de Oaxaca liberó de su condición de esclavitud a las familias de estos africanos (Ochoa Serrano, 1997, pág. 25).

En Guerrero, territorio continuo a Guajaca (sic) se resolvió el *Derrotero Estadístico de los Pueblos que componen el Distrito de Acapulco*. Éste aludió a la existencia de 2, 500 personas de origen africano y perteneciente. Las actividades que estos desempeñaban eran el cultivo de algodón, y la cría de ganado vacuno y caballar (*Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar.*, 1847)

---

<sup>64</sup> Jesús Silva Herzog describe que José María Luis Mora fue “licenciado, sacerdote y doctor; político, reformador y patriota” (Silva Herzog Márquez, Jesús, “El Doctor Mora economista”, *Memoria de El Colegio Nacional*, 03, 1950, en: <http://www.colegionacional.org.mx> Consultado el 5 de noviembre de 2014).

<sup>65</sup> partido -recordando que para estos tiempos ya existían organizaciones políticas que asumían el carácter de “partido”-

<sup>66</sup> El trapiche es un molino movido por la fuerza animal utilizado para extraerles jugo a determinados frutos de la tierra. Lleva tres rodillos amarrados a una rueda, los animales mueven la rueda y así se mueven los rodillos y un hombre va metiendo las cañas de azúcar.

Geopolíticamente la Primera Intervención Francesa –llamada también Guerra de los Pasteles- sería en 1839 un ejercicio más de colonización en América. En esta intervención participaron afrodescendientes de los dos bandos enfrentados. La llegada y ataque del ejército Francés fue desde el puerto de Veracruz, espacio con una población “negra” importante; por su parte, el ejército francés en sus filas tendría también un gran número de africanos.

En este orden de hechos, en 1846 Polk, presidente en turno de Estados Unidos de América, declara oficialmente la guerra a México como parte de una disputa por la anexión de Texas a los Estados Unidos en 1845. Las tropas estadounidenses entraron a territorio mexicano por dos frentes que entraron desde norte del territorio. El 13 septiembre de 1847 el castillo de Chapultepec fue tomado por la infantería norteamericana. Esta invasión concluyó el 2 de febrero de 1848 fecha en que se firmó el tratado de Guadalupe Hidalgo donde México cedía la mitad de su territorio a EUA a cambio de 15 millones de dólares (Jurídicas, 2010). Este hecho histórico afectó de manera importante la composición geográfica en México<sup>67</sup>

### **3.2. Los afrodescendientes en la segunda mitad del Siglo XIX mexicano**

En el segundo párrafo del artículo 2° de la constitución de 1856, impulsada por los liberales encabezados sobre todo por Benito Juárez e Ignacio Comonfort, se estipulaba “Si llegase el caso de que se introduzca en la República algún esclavo, por el mismo hecho quedará éste en clase (*sic*) de libre bajo la protección de las autoridades, las cuales perseguirán al ointrocutor (*sic*) como reo de violencia contra la libertad” (citado en Tena Ramírez, 2011).

México se constituyó en una posibilidad para población externa al país que quisiera huir de la esclavitud en el suyo propio. Fue así que para 1849 llegaría a México la población de los “mascogos”: aproximadamente 4 000 esclavos de Estados Unidos migraron a México. Éstos llegaron a Coahuila y se asentaron finalmente en 1850, tras recibir terrenos a cambio de contribuir con la protección

---

<sup>67</sup> Lamentablemente no pude encontrar alguna referencia que pudiera dar cuenta de si en este proceso algún tipo de población africana pertenecería entonces a territorio norteamericano.

de la población de Santa Rosa, que se encontraba en peligro constante de invasión por parte de los apaches y comanches<sup>68</sup>. La población mascoga permanece hasta nuestros días en la población norteña de El Nacimiento, en el estado de Coahuila.

Con Benito Juárez como Presidente de México, (de 1857 a 1872) se ratificó en la Constitución de 1857 la proscripción de la esclavitud promulgada en 1829. Para 1859, tras la promulgación de las Leyes de Reforma, se separó a la iglesia y al Estado. Esto, paradójicamente, hizo más difícil aún el saber con certeza a cuánto ascendía y dónde residía la población nacional “negra”, dado que la información más importante en este sentido la tenía la Iglesia, en ese entonces encargada del registro civil (nacimiento, fallecimiento, matrimonio, etc.). Transcurridas las confrontaciones políticas en un México que era joven como estado-nación, se abriría en 1860 la lucha ideológica sobre la importancia de traer extranjeros a México.

Entre 1862 y 1867 se suscitó en México la Segunda Intervención Francesa, en la que la Legión Extranjera ingresó a México por el Puerto de Veracruz.<sup>69</sup> Esta intervención fue ocasionada por la suspensión de pagos de la deuda externa como una iniciativa de Benito Juárez.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Los apaches fueron un grupo de naciones indias, culturalmente cercanas entre ellas, de zonas de Arizona, New Mexico, Texas, Coahuila, Sonora y Chihuahua. Actualmente todavía son consideradas un grupo de naciones indígenas culturalmente cercanas del este de Arizona, noroeste de México (norte de los Estados de Sonora, Coahuila y Chihuahua), Nuevo México y regiones de Texas y de las Grandes Llanuras que ahora ya no forman parte del territorio nacional mexicano. El término apache probablemente proceda del *zuñi apachu*, que significa «enemigo»; de ahí el nombre que les pusieron los españoles. Ellos se denominaban *Indé*, que quiere decir «la gente».

Los comanches son una tribu amerindia nativa de la Comancheria, territorio que comprendía el este de Nuevo México, el sureste de Colorado y Kansas, todo Oklahoma y bastante del noreste y el sureste de Texas. Se calcula que su población máxima ascendió a 45 000 personas. Para más información se puede consultar el texto en inglés: Kavanagh, Thomas W. *The Comanches: A history 1707-1875*, Nebraska, University of Nebraska Press, American Indian, Research, 1996.

<sup>69</sup> La Legión Extranjera fue el ejército francés creado para el combate en Argelia. Para más información véase *Revista Historia Crítica*, “La Legión Extranjera Francesa”, Universidad de los Andes. Disponible en: <http://ebiblioteca.org/?/ver/86693>

<sup>70</sup> En enero de 1862, ejércitos de las tres potencias europeas desembarcaron en territorio mexicano. Francia buscaba tres cosas principales: 1 El pronto pago con intereses de la deuda. Esto incluía un cobro exagerado

Los bandos políticos divididos entre liberales y conservadores hacían evidentes sus posturas ideológicas desde el planteamiento conservador de militantes radicados en Europa que buscaban como parte de esta intervención la instauración de un régimen monárquico en el país.

La participación de los africanos, al igual que en la Primera Intervención, fue desde los dos bandos. En el primer combate en las Cumbres de Acultzingo<sup>71</sup> “se enfrentaron los Negros de Sudán y Las Tropas del Ejército de Oriente” (Saavedra Casco, 2011). Respecto al ejército de Sudán los africanos estuvieron mimetizados por la gran cantidad de ellos que lo formaban. Para el caso mexicano, resaltaba la participación africana en un ejército conformado mayormente por población mestiza. En esta confrontación de corte más nacionalista parecería que el pueblo en general –incluso la población “negra”- se sumaba a la defensa de la nueva nación.

Habiendo los conservadores y las tropas francesas ganado la primera fase de la batalla por el control del país, Maximiliano de Habsburgo se instaló en el poder en 1864 en calidad de Emperador. Con él arribaron grupos de población africana de Sudán, Nubia y Abisinia principalmente (Díaz, 1981, pág. 885) Estos pobladores, según Díaz, generaron mucho desconcierto porque venían como colonizadores, y crearon miedo entre las poblaciones negras ubicadas en las costas del territorio nacional (Hernández Fernández, 2008). Durante el breve periodo de la estancia de Maximiliano entre 1864 y 1867 se cuantificaría a la población mexicana en 5 millones de “indios”, 1, 994, 000 mestizos y “otras mezclas”, 1, 000, 000 de blancos y solamente 6, 000 “negros” (N., 1912, págs. 98-98)

Algunos meses más tarde, Hall Bullock, viajero y naturalista inglés, describiría, a partir de sus viajes en el territorio de hoy Cocoyula, Guerrero, la existencia ahí de una población mestiza y “negra”. Citado por Ramón Sánchez, geógrafo y

---

por parte de la casa comercial francesa Jecker, debido a destrozos causados durante la guerra de Reforma. 2 Tener el control total y absoluto de las aduanas, así como intervención directa en la política económica del país. 3 Imponer un gobierno monárquico en México,

<sup>71</sup> Las Cumbres de Acultzingo son un sistema montañoso perteneciente al municipio de Acultzingo, en el estado de Veracruz.

funcionario gubernamental de Michoacan, Bullock escribió: “Hay también esparcidos por todo el distrito y particularmente en la hacienda de Guarracha hombres de raza negra, aunque ya muy mezclada con indígena y blanca [...] entre las mujeres hay bonitas cuarentonas” (Sánchez 1967 citado en Ochoa Serrano, 1997). Se puede leer en el relato de Sánchez además del avance del mestizaje, una sexualización de la mujer “negra”.

Como parte del proyecto nacional se reabrió en 1870, en el Congreso, el debate sobre la aceptación de inmigrantes “negros” en el territorio nacional. Los positivistas tendrían una discusión profunda sobre la importancia de la población africana desde su “valor racial”. Esto refiere a que cada inmigrante debía de ser evaluado según su capacidad total de trabajo y su habilidad para contribuir al progreso de la nación. Matías Romero, diplomático mexicano, sostenía que “los negros correspondían a un perfil casi ideal del inmigrante por sus capacidades físicas” (Vinson III & Vaughn, 2004, pág. 39), El debate entonces se centró nuevamente en la inmigración de africanos y de población del occidente de Europa y qué tan efectivo era el perfil para la construcción de la nación.

En este siglo aparecerían en los planteamientos occidentales el darwinismo social y el racismo científico. Estos yacen en las ideas burguesas que plantean que la clase y la condición biológica es fundamental para la supervivencia. Es decir, aquel que se encuentre en alguna posición de privilegio tendrá ponderación en la sobrevivencia como el más apto (Barahona, 2001). El darwinismo como elemento biológico se vio superado por las ideas filosóficas de Herbert Spencer quien explicaba la miseria y el atraso se legitimaron justo por esa competencia de privilegios. Este darwinismo “otorgó a la guerra de razas superiores e inferiores una dimensión científica” (Gómez Izquierdo & Sánchez, 2011, pág. 67). Esta dimensión científica abrió el camino de la higiene social y la eugenesia como dispositivo gubernamental de control sobre la población. Estas ideas eugenésicas radican en el pensamiento del inglés Francis Galton<sup>72</sup> que es considerado el

---

<sup>72</sup> Sir Francis Galton también fue un ferviente creyente de las ideas que sostenía su primo Charles Darwin.

ideólogo máximo de la eugenesia (que significa “la verdadera semilla” o “nacimiento noble”).

Dada esa transformación propuesta por Galtón como un problema del individuo contaminado, el Estado debería de garantizar la seguridad de su población evitando que la raza superior se contaminará mediante la eliminación de los que atentan contra el cuerpo social. Las dos premisas de Galton se fundamentaban en promover la natalidad de la raza superior y prohibir mediante incluso la esterilización o prohibición de los matrimonios de los “enfermos, de los anormales, de los criminales” (Elía Marcos, 2009, pág. 12). Paralelo a Galtón apareció en Alemania Ernst Haeckel, fundador del evolucionismo que defendía la “raza superior” fundamento de la guerra de razas<sup>73</sup> que postulaba una guerra interna de dos o más “razas” desde una jerarquía de una llamada también “superior” sobre las “inferiores”. Defendía la eliminación del criminal e incluso el interés por crear una comunidad en el Estado encargada de decidir sobre la vida y la muerte de los individuos al interior del cuerpo social. Estos planteamientos formarían parte de las bases del racismo de corte clásico descrito en la primera parte.

Como parte del racismo científico la producción de la raza como orden social se justificó desde el *Ensayo Sobre la Desigualdad de las Razas Humanas* publicada en 1853 y 1855 por Joseph Arthur Gobineu. Esta obra sería el pilar ideológico más para defender la pureza de las razas que habría que defender; es considerada incluso como la obra de la filosofía racista con un fuerte impacto social<sup>74</sup>

Para Moreno las influencias del darwinismo social y del racismo científico eran incuestionables en México. Jesús Sánchez partidario del darwinismo social describía que el “indio” formaba parte de la raza inferior que debía desaparecer (Moreno, 1989).

Pese a la existencia de este tipo de planteamientos, en México se entablaría otro tipo de diálogo que atentaría contra la “guerra de razas”. Ricardo García Granados

---

<sup>73</sup>Para Foucault la “guerra de razas” habría surgido a finales del siglo XVI como parte del cuestionamiento de las monarquías totalitarias (Foucault, 1996)

<sup>74</sup>Se escribe incluso que Gobineau tuvo un fuerte enlace con Hitler. Esto habría sido sumamente importante para la injerencia del racismo de Estado en su más cruda esencia (Boacha, 1998)

(1992) resaltó la calidad de los mestizos mexicanos haciendo un análisis de sus capacidades positivas físicas de carga y aguante desde una postura contraria a la pureza de razas que había planteado Gobineau<sup>75</sup>.

Contrario al planteamiento de Gobineau, algunos otros autores internacionales de este tiempo veían al mestizaje como algo positivo. Paul Broca o James Cowles Prichard, según Mosse, sostenían que las razas mezcladas soportaban la esencia de las razas superiores (Mosse, 2005).

Aunque el discurso parecía diferente a los planteamientos típicamente racistas, sí existió en México una fuerte injerencia del darwinismo social. En los primeros dos siglos del siglo XX la ciencia eugenésica como práctica contra la población indígena –principalmente- rescató los postulados racistas para dar continuidad al progreso nacional. El discurso eugenésico también se encuentra en la literatura, en la investigación universitaria y las técnicas del derecho penal y criminalística (Suárez y López, 2004). Paradójicamente, mientras el Estado pensaba en como eliminarlo o asimilarlo, el indígena había participado en la Revolución Mexicana. Estas ideas habían sido trasplantadas desde Cuba (Sadée Granados, 2011, pág. 39). El Estado postulaba quién podía pertenecer y quien no definiendo políticas de identidad nacional desde una lengua y cultura compartida y una población homogénea. Como describí en el concepto de identidad sociocultural, para definir un “yo” nacional se requiere antes de la presencia y “caracterización de un “otro” al que se pueda diferenciar, en el Estado-nación estos “otros” resultan siendo”los grupos étnicos o sociales considerados minorías que no se amoldan con el ideal de homogeneidad propagando por la conciencia nacional” (Gómez Izquierdo, 2008, pág. 24).

Respecto a la “raza negra” por un lado, se pensaba en lo perjudicial de lo negro para la nación en los que destacaban los jacobinos y los conservadores que no deseaban otro tipo de población extranjera que no fuese de tez blanca, y por el otro, se planteaba la importancia que podía tener la *negritud* para el progreso a partir de los pilares positivistas que apoyaban la idea de que los extranjeros

---

75

debían de ser evaluados según su habilidad para contribuir al progreso de la nación (González Navarro, 1994)

En ese mismo año, 1870, Manuel Payno, periodista y diplomático mexicano, entregaba al estado mexicano un boletín producido por la única sociedad científica mexicana de población. Respecto a México y en relación a la población africana, este boletín describía que México, “por su clima, por el color de su población y por otras mil causas ha permanecido muchos años despoblado, inculto y bárbaro (BSGERM, 1807, en Ochoa Serrano, 1997, pág. 30)

En la difusión de medios *Dos Repúblicas* publicaría artículos sobre la importancia de los “negros” en el progreso de la nación<sup>76</sup>. Los “negros” llegados a México – como los mascogos- ya habían mostrado una posibilidad de asimilarse. *El libro rojo* que Vicente Riva Palacio publicó en 1874 contenía una serie de artículos en los que destacaba la ejecución de 33 negros en el siglo XVII y la rebelión de Yanga en Veracruz. Éstos son textos fundamentales para entender las rebeliones de la población afro que estallaron durante el periodo colonial. Riva Palacio también nombró a Gaspar Yanga héroe nacional de México.

La apertura de la nación abrió un horizonte migratorio, aunque México, ya desde entonces, nunca fue un país de inmigración sino más bien, dada la vecindad con los estados Unidos, de tránsito. A partir de 1882 llegaron a México algunos afrodescendientes provenientes de Cuba, Puerto Rico, Haití, Jamaica, Santo Domingo, Colombia y Venezuela, que se integraron a la fuerza de trabajo requerida en el proceso de industrialización del país. Un dato importante es que arribaron 300 jamaquinos para construir la vía ferroviaria de San Luis Potosí a Tampico. Para 1905 arribaron otros 300 procedentes de Bahamas para el mismo tipo de trabajo industrial. Otra experiencia relevante fue que tras la Guerra de Independencia en Cuba algunos habitantes huyeron y se asentaron en el territorio de tres estados de la República: Yucatán, Veracruz y Oaxaca Según Velázquez e Iturralde estas migraciones volvieron más compleja y alimentaron la historiografía

---

<sup>76</sup>Para el siglo XX se sumaría El Universal a este tipo de análisis de la importancia de la población afromexicana.



local contemporánea a partir de la llegada de nuevas perspectivas culturales de los países mencionados en el territorio nacional (Velázquez & Iturralde, 2012, pág. 91)

Hago un paréntesis histórico para señalar que, en su *Ensayo de geografía médica y climatológica* de 1889, Domingo Orvañanos diagnosticaba cuatro componentes de la población mexicana: india, europea, negra y mestiza. Había un contraste entre la composición demográfica india, europea y mestiza, y los 250, 000 de ascendencia “negra” en donde estaban incluidos los mulatos.

Para 1901 Alberto Correa director general de enseñanza de las normales escribía: “la raza negra, que constituye una insignificante parte de la población en México [y que] está formada por los descendientes de los antiguos esclavos y algunos libertos procedentes de Cuba y los Estados Unidos del Norte, tiende a desaparecer” (Correa, A., 1910 citado en Ochoa Serrano, 1997, pág. 34)

La población “negra” estaba geográficamente localizada sobre todo en las costas del Golfo de México y del Pacífico centro y sur de México, donde mantenían prácticas culturales propias, según informaban al gobernador de Michoacán<sup>77</sup>:

Los habitantes de la Costa, de la sangre del africano, tanto en su modo de andar como de hablar, son por regla general de buenas costumbres pero indolentes por el clima. Sus diversiones se concretan exclusivamente al fandango, que consiste en tamborear el arpa y bailar encima de un cajón invertido [...] el modo de bailar la chilena entre la gente de Tierra Caliente y de la Costa es algo diferente, pues el costeño siempre tiene más gracias en este sentido tal vez debido a su sangre africana” (Allem, C., Informe General del Distrito de Salazar 1908 en Ochoa Serrano, 1997, pág. 36)

El mestizaje avanzaba, pero la presencia de las prácticas culturales africanas se mantenía en las costas de Michoacán, Guerrero, Oaxaca y Veracruz. Para los encargados de las estadísticas previas a la Revolución Mexicana, por ejemplo Alfonso Luis Velasco encargado de las estadísticas de los estados de Oaxaca y

---

<sup>77</sup> Llamado en ese tiempo Distrito de Salazar

Guerreo, explicaba: “ha aumentado la descendencia de europeos e indígenas, de europeos y criollos, de criollos e indígenas, de criollos y negros llamados mulatos, de indígenas y de indígenas y negros” (Ochoa Serrano, 1997, pág. 32). Según esta descripción, los “indios” y “negros” se dedicaban al comercio, los hilados, la manufactura del algodón. Entre los de la costa hay –decía Velasco- muy buenos agricultores pero afectos a la embriaguez [...] además son valientes y muy amantes de la Patria. Según Velasco, había, en 8 de los 26 distritos de Oaxaca, población de origen africano: Cuicatlán, Tuxtepec, Tehuantepec, Juchitán, Pochutla, Juquila, Jamiltepec y en En Guerrero en “La Unión, Abasolo, Allende, Tabares (hoy Acapulco) y Galeana (Velasco, 1891).

En el mar de debates ideológicos sobre cómo pensar la nación, apareció Ricardo García Granados – un ingeniero, diplomático e historiador mexicano, quien proponía la inmigración europea y que se evitará la entrada de asiáticos (García Granados, 1909). Para el mismo periodo, apareció en la escena nacional Andrés Molina Enríquez – un sociólogo y escritor positivista quien, en 1910, en su libro *Los grandes problemas nacionales*, su obra más importante, no tocó el tema de los africanos, sino de los indígenas, de los mestizos y de los extranjeros-. Desde sus planteamientos mestizofílicos postulaba que los mestizos como “raza mixta” serían una transición ya que todos “llegarían a ser blancos” (Molina Enríquez, 1909). El mestizo como la raza primordial encaminaría los componentes fundamentales de la patria. En sus palabras:

La palabra patria no es sinónimo de raza, de medio, de sociedad, ni de Estado. La palabra patria responde a la idea de agrupación familiar; la palabra raza, en su sentido amplio responde a la idea de agrupación de unidades humanas de idénticos caracteres morfológicos derivados de la igualdad y de la continuidad de las condiciones generales de vida; la palabra pueblo, responde a la idea de individualidad colectiva suficientemente diferenciada de las demás colectividades constituidas por unidades humanas; la palabra sociedad, responde al concepto orgánico que la biología ha dado a toda agrupación humana en que existe una mutua dependencia de vida y de funcionamiento en las unidades componentes; la palabra estado, responde a la idea de organización

política en que para la existencia social interior y para la acción exterior, las relaciones sociales han cristalizado en leyes estrictas. Una patria puede ser una raza, un pueblo, una sociedad, un estado; pero un estado, una sociedad, una raza, son siempre una patria (Molina Enríquez Á. , 1969, pág. 370)

A lo largo de la revolución y del siglo XX, el planteamiento mestizófilo herencia del periodo de independencia –llamado también porfirista por la Dictadura de Porfirio Díaz- impregnaría la ideología nacional y las instituciones encaminarían las políticas indigenistas hasta el siguiente periodo.

#### **4. Capítulo Cuarto. La población afrodescendiente en el México posrevolucionario y en la fase multicultural**

##### **4.1. La población afrodescendiente durante la primera mitad del siglo XX**

Precursor del nuevo proyecto nacional Manuel Gamio planteó la imperiosa necesidad de encaminar, de forjar nuestra nueva Patria. Su obra anticiparía la búsqueda de una homogeneidad nacional valiéndose de las instituciones públicas (Gamio, 1999). La primera raíz, la raíz indígena se fusionaría con la raíz criolla para dar paso al sujeto nacional. Gamio es reconocido como el “padre del indigenismo”. Suscribió un proyecto de mestizaje posrevolucionario que buscaba encaminar una nación desde la importación de “razas superiores” para encaminarse a la cultura moderna propia de la “raza nacional”.

Por su parte Antonio Caso, sostuvo que los elementos para la defensa del mestizaje son llevados a lo cultural. Para él, la cuestión de “raza” sí era un tema de tiempos pasados “la sociedad mexicana rechaza toda discriminación racial ya que hace siglos que se resolvió el problema de las diferencias de raza (Caso, 1924). Para él la cuestión debía enfocarse en sacar al indio de ese atraso en el que se encontraba inmerso, compartirle el castellano para sumarse a las características de esta cultura universal sin que eso forzosamente afecte sus culturas ya que se encuentran justo en ese atraso cultural y económico.

Los casos de Gamio y Caso son sumamente importantes pues los dos fueron figuras políticas importantes. La trascendencia de su pensamiento no sólo fue una abstracción de una manera en qué podía analizarse el fenómeno del “indigenismo” sino que fueron pilares para la ejecución de políticas públicas. En estas políticas públicas había dos bandos: los que pensaban que las políticas públicas debían de emanar “desde arriba” a partir de análisis como el de Gamio o Caso; y otra que planteaba de los “de abajo” que debían atender a las realidades locales para convertir las demandas en sustantivos (Brokkman, 2011, pág. 667). Alfonso Caso fue el primer promotor del concepto de aculturación promovido por Aguirre Beltrán, desde la lectura de explotación y alienación de las culturas indígenas desde la cultura colonial y mestiza. Este modelo supuso una ruptura con las ideas de Vasconcelos pues proponía una manera más abierta de entender el indigenismo.

Aparece en la misma línea Juan Comas. Para él desde una lectura antirracista, el racismo es una consecuencia de la malversación del verdadero conocimiento fundamentado en la falsa superioridad del hombre blanco europeo; América Latina era importante como espacio colonizado y sometido (Comas, 1945). El mestizaje es una opción para superar a partir de una integración del indígena los problemas nacionales (de ahí que fuera reconocido como indigenista). Habría desde ese paulatino reconocimiento una cierta homogeneidad nacional:

Como indigenista y antirracista, Comas comparte con Gamio (Hacia un México nuevo, 1935), la convicción de intensificar el mestizaje, no sólo para mejorar la raza, sino para dotar a la población de una cultura superior de la que carece. Por medio del mestizaje se llegará al progreso, y con ello, a la eliminación paulatina de las formas de cultura indígena (Gómez Izquierdo, 2005, pág. 20).

El Instituto Nacional Indigenista fue constituido como un organismo filial del Instituto Interamericano Indigenista y tuvo personalidad jurídica propia en 1948. Los fundadores fueron Alfonso Caso, Gonzalo Aguirre Beltrán y Julio de la Fuente (Comisión Para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2012). Según Bonfil Batalla el indigenismo mexicano paradójicamente potenció el proceso

desindianización de la población nacional. Funcionó como una política de identidad nacional que desarraigó a algunos pueblos autóctonos desde su disolución, integración y asimilación. Este indigenismo acompañado de la política nacional convertida en un partido, el PRI, hicieron el camino más difícil para trabajar las cuestiones étnicas. El tema era “lo campesino” (Moreno Derbez, 2002). Tal es el caso de que la inclusión y el reconocimiento de la población indígena se orientaran a la lengua como determinante. Aquél que no hablara un idioma indígena, no sería considerado indígena; lo importante no es la población ya que ésta –la que hablaba alguna lengua indígena- era fuerte, lo importante era la paulatina negación que hacía la población indígena como población diferencial.

Según Knight la diferencia entre los postulados porfiristas ideológicos y las prácticas directas de la eugenesia durante las primeras décadas del siglo XX, habría radicado justo en ese sentido más activista del nacionalismo revolucionario en relación al carácter un tanto retórico de los porfiristas (Knight, 1990)

Concluida la independencia nacional el país logró obtener una serie de libertades relativas como estado-nación y al interior de su población como parte de las nuevas políticas liberales. Sin embargo, se mantenían muchas características de la época colonial que se habían heredado como tradición a los conservadores que procuraban el establecimiento y la perduración del antiguo régimen monárquico. Otro rasgo fundamental fue que las diferencias de castas y clase no fueron superadas con la independencia dada la profunda jerarquización socioeconómica de la sociedad (Navarro García, 1989).

Respecto a la población “negra”, sus actividades seguían estando en el campo y en la ciudad de una manera también muy similar a la época colonial. Esta población se redujo también, en algunos momentos, a las particularidades culturales de espacios determinados en los que la presencia de los afrodescendientes era clara, como en la Costa Chica. Las disputas políticas habían sido escritas por encima de otros relatos, como el de la importancia de lo africano en el estado-nación mexicano:

Durante la última década del siglo XIX y la primera del siglo XX parecía que los negros volverían a desaparecer de la escena nacional, sin embargo era evidente que los nuevos afro mexicanos comenzaban a ganar un pequeño pero perceptible espacio de reconocimiento en la historia de México revolucionario (Vázquez Fernández, 2008, pág. 190)

Ese reconocimiento paulatino y perceptible en algunos espacios fue un paso importante para la población “negra” en México. Sin embargo, esto no fue suficiente para incidir en las características nacionales. La cuestión “afro” se fue localizando en pequeños territorios:

El “progreso” desigual quedó relegado en las poblaciones negras. Esto permitió la sobrevivencia de manifestaciones culturales que repercutirían en la población total. El legado de los “negros” no puede abarcarse en una mezcla racial que influye en el fenotipo mexicano –como el caso de Colombia o Brasil- este quedó con pequeñas características en territorios que se asumen como culturas afromexicanas (González, 2012, pág. 97 con énfasis mío)

Es por esto que desde finales del siglo XIX y principios del siglo XX una parte importante de lo escrito sobre negros en México enfatiza a la población afrodescendiente extranjera y su lugar en el probable desarrollo nacional. A lo largo de los 100 años que van de 1810 a 1910 la ideología y las políticas públicas mestizófilas o mestizantes fueron profundizando –aún en las mentalidades y sentimientos de la mayoría de la población nacional - la idea y la creencia de que lo mexicano gira sólo alrededor de la relación indígena español (Lechini, 2014). Según Beatriz Urías Horcasitas, a partir del triunfo de la Revolución se establecieron en México diversas acciones institucionales para garantizar la formación de la sociedad mestiza (Urias Horcasitas, 2007, pág. 18). Entre otras, campañas de salud e higiene social que pretendían imponer que individuos con “defectos físicos o intelectuales” pudieran procrear, y esto tenía que ver con las políticas étnico-raciales de afirmación de la identidad nacional porque, muchas veces, dichos defectos eran atribuidos a indígenas y “negros”, cuyos comportamientos eran así calificados como “delincuenciales o viciosos” (Urías Horcasitas, 2007).

En este lapso hubo aportes literarios importantes. A principios del XX se publicó el libro del orador José Ignacio Víctor Eysaguirre titulado *Yanga, o el infierno negro en México*, que buscaba rescatar la importancia del movimiento “negro” en Veracruz como resistencia a la Colonia. Por otra parte, Manuel Martínez Gracida – un historiador y funcionario público- en *Reseña histórica del antiguo reino de Tultepec*, dedicó un capítulo a un estudio regional de la población afrodescendiente, titulándolo “Estudio de la raza negra o africana en Oaxaca” (BBN, 1995)

En 1910 iniciaría la Revolución Mexicana bajo el liderazgo de la figura de Francisco I Madero. Emiliano Zapata, Francisco Villa y otros importantes dirigentes como Álvaro Obregón y Venustiano Carranza quienes encabezarían distintas corrientes del movimiento insurreccional.<sup>78</sup> La de México fue la primera revolución profunda del siglo XX en el mundo, y se consolidó como un referente histórico global desde ese momento (Ángeles, 2013).<sup>79</sup>

A partir de este momento comenzaré a utilizar en mi texto las categorías “afrodescendiente” y “afromexicano”. Estas dos refieren a toda persona con ascendencia africana, incluyendo mulatos y “negros” extranjeros-, afrodescendiente es una acepción internacional y la segunda una acepción nacional. Hoy en día, esta población se encuentra en un proceso de auto reconocimiento como sujeto colectivo. Parte de ese proceso consiste en la decisión de cómo auto nombrarse. Incluso en la academia y las instituciones hay debates sobre la categoría más pertinente a utilizar<sup>80</sup>

El siglo XX comenzó con un conteo de aproximadamente 250, 000 personas de ascendencia africana en el territorio nacional (Ochoa Serrano, 1997). Es muy

---

<sup>78</sup> A diferencia de figuras históricas como Morelos o Guerrero, estos dirigentes no tenían ascendencia africana alguna.

<sup>79</sup> Para 1910, el 85% de la tierra mexicana pertenecía a menos del 1% de la población. Los campesinos se quedaron sin tierras y sin trabajo. Sufrían a diario los efectos del hambre y la pobreza. El gobierno de Porfirio Díaz, quien se extendió por más de treinta años (1877 a 1880 y de 1884 a 1910), fue conocido como “Porfiriato”, y abarcó de.

<sup>80</sup> Me refiero a las categorías de auto adscripción de la población “afrodescendiente” en México que van a ser usadas en el censo 2020, que propone contar a esta población.

importante hacer énfasis en que la población se componía de dos tipos de afrodescendientes: los descendientes históricos de los esclavos llegados a la Nueva España, y los afrodescendientes extranjeros traídos del Caribe cuyos antepasados también habían sido traídos del África. Las categorías negro, mulato, mestizo e indio seguían siendo las usadas para clasificar a la población (Motta y Correa citado en Velázquez M. E., 2011, pág. 17).

Si bien los afrodescendientes estaban desvanecidos en el escenario político, esto no traducían su desaparición total, ya que comunidades tradicionales de afrodescendientes a lo largo de la costa del Pacífico, como Valerio Trujano, Cuajinicuilapa, El Ciruelo y Corralero, prosperaron durante la Revolución y existen hasta nuestros días” (Vinson III & Vaughn, 2004, págs. 41-42). Estas comunidades se encuentran en la parte del litoral pacífico conocidas como Costa Chica. Martínez Montiel destaca que estas comunidades estuvieron fuertemente influenciadas por la Revolución mexicana, principalmente por el zapatismo y fueron por ello muchas veces atacados por los carrancistas:

Gente de poblados negros tuvo que salir huyendo hacia Juquila, o simplemente al monte, vagando o a salto de mata. Zapatistas morenos de La Estancia, San Nicolás, Tapextla o Cuajinicuilapa, se remontaban en un éxodo que venía a trazar una suerte de migración micro regional. Como secuela de ello, los sitios eran arrasados por la tropa carrancista, siendo quemadas casi en su totalidad las construcciones que había “en redondo” (Martínez Montiel, 1983, pág. 130)

En materia agraria existían diversas haciendas ganaderas en la región que derivaron en asentamientos de africanos esclavos. Estos asentamientos se encontraban en los espacios indígenas que fueron de alguna manera desplazados territorialmente por estas haciendas. Según Campos, los “negros” representaban para los indígenas “el brazo del dominador español para ejercer la violencia” (Campos, 1999: 172).

En los años de 1913 y 1914, aparecerán en la *Geografía Histórica de Oaxaca* las razas “americana”, “nativa”, y “etiópica” como nueva propuesta local por categorizar a la población de dicho estado (Ochoa Serrano, 1997, pág. 37)



Ya se empezaba, a partir de distintos debates, a intentar incluir en la definición de la identidad nacional, a la población “negra”. Según estos autores, 40% de los 14 millones de mexicanos eran mestizos. La mezcla racial como un elemento constitutivo de la sociedad nacional aparecía dentro de los discursos que pretendían mejorar las perspectivas de la integración étnica y racial en México (Vinson y Vaughn, 2004, pág., 49).

Seis años más tarde, en 1920, Alfonso Toro, historiador mexicano, retomó a los africanos como fundamento de la población mexicana: en su escrito *Influencia de la raza negra en la formación del pueblo mexicano* describía la importancia de la Colonia española como un proceso de migración africana con efectos directos en la población nacional. Del Toro explicaba que los lugares con mayor presencia africana en México eran Zacatecas, Guanajuato y Ciudad de México. Además argumentaba que el carácter de revuelta y revolución de los mexicanos podría atribuirse en parte a la herencia afromexicana como parte de su tradición de lucha colectiva y resistencia. Académicamente incitaba a los estudiosos a seguir su interés sobre las investigaciones sobre la población afromexicana, pues, decía, estos problemas son dignos de un estudio detenido” (Toro, 1920).

En 1916 apareció en Estados Unidos una propuesta de estudiosos afroamericanos interesados justo en la diáspora africana. Ellos crearon la revista *Journal of Negro History*. Dos años más adelante aparecería la *Hispanic American Historical Review*. Estas dos revistas serían un gran esfuerzo histórico por el reconocimiento paulatino de la población africana en América y el resto del hemisferio. Entre muchos de los caminos que se abrieron a discusión, desde la disciplina de la Historia, se pudo conocer el Caribe a partir de la Revolución Haitiana.<sup>81</sup> Paralelamente a esto, en Cuba y Brasil comenzaban los estudios africanos con Gilberto Freyre y Fernando Ortiz. Contrariamente al relato nacional mexicano, la historia de estos dos países se escribía tomando en cuenta su sólida base

---

<sup>81</sup> La vigencia hoy del pensamiento francófono de escritores como Aimé Cesáire o René Depestre muestra la importancia de lo producido en ese Caribe que parecía que no figuraba en la narrativa africana. Otro ejemplo claro es Edson destacado autor del Instituto Pensar en la Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia.

africana, que hacía que se reconociera que la población “negra” jugaba un papel muy importante. Ortiz y Freyre destacaban la importancia de esa cultura africana, desde cuestiones tan relevantes como la salud cotidiana la cual seguía vigente desde la herbolaria (Freyre, 1933). En las primeras obras de Fernando Ortiz se percibe el predominio de los marcos teóricos jerárquicos occidentales que describen las actitudes criminales del negro en la sociedad cubana relacionadas a sus orígenes africanos y salvajes. La “raza” fue un concepto central en su interpretación. Para Ortiz la explicación de la criminalidad del negro se encuentra en el atraso, en la inferioridad racial y étnica del cual había sido objeto históricamente. Todos estos caracteres tuvieron manifestaciones diversas, como diversas eran las fuentes de su procedencia, a saber: étnicas, significadas por la supervivencia o el atavismo psicológico que las hacía retrogradar hasta la vida de los negros en África (Ortiz, 1973, 1984 y 1991). Para el caso de Freyre, este amplió la perspectiva africana como elemento fundador del Brasil desde una perspectiva más literaria. Desde sus planteamientos la sociedad brasileña está atravesada por una herencia cultural africana que se expresa en los bailes, la salud y la comida que trascienden los sentidos de los individuos que conforman el pueblo brasileño y sobre lo cual no se tiene una conciencia (Freyre, Caza-grande e senzala, 2000).

Para el caso de América Latina, durante las dos primeras décadas del siglo XX los movimientos sociales impulsaron a los intelectuales a pensar otra vez en el impacto de la mezcla biológica y cultural en los estados-nación. Este debate se desarrolló sin dejar el otro gran debate sobre la importancia negativa del extranjero el cual fue impulsado por los ideólogos mestizofílicos, algunos conservadores, que procuraron la “salvaguarda de los mexicanos de la amenaza extranjera” (Yankelevich, 2016). En respuesta a un proyecto que pretendía traer al territorio nacional mexicano alrededor de 20,000 “negros”, Alberto Carreño, autor de *El peligro negro*, advirtió que

Los negros tenían que ser detenidos a toda costa. Poner en contacto a los indios con poblaciones negras haría que los primeros fueran “contagiados”. Esto se consideraba un retroceso cuando de lo que se trataba era de mejorar la condición de la población indígena y no empeorarla (Carreño, 1910 en Vinson III & Vaughn, 2004, pág. 40)

El ascenso paulatino de lo mestizo se posicionaba como el tema central de las políticas culturales de la primera mitad del siglo XX.

En el año de 1921 aparecería el más máximo ideólogo del mestizaje: José Vasconcelos. Rector de la UNAM en 1920 y Ministro de educación de 1921 a 1924, él acuñó el término de “raza cósmica”, al que entendía como la “superación de estirpes, una raza síntesis hecha con el tesoro de todas las razas anteriores”.

La raza cósmica cual sería el resultado de la mezcla racial de las razas negra, amarilla, roja y blanca que debía prevalecer en México y el mundo; gradualmente esta raza desaparecería a la mala raza, la negra. No habría que defender las razas puras sino la raza ideal que sería el producto de las mezclas. El mestizo no sólo tendría una condición racial óptima, también tendría ciertas características como “superior, rápido, vivaz, sutil, voluble, sin prejuicios y mente de la novedad”. Según Vázquez Fernández “es evidente que Vasconcelos no tomó en cuenta la importancia de la población negra en su mestizaje” (Vázquez Fernández, 2008, pág. 198). Según Vasconcelos, en unas cuantas décadas de eugenesia estética en la población nacional podría desaparecer el “negro” junto con los tipos que sentido de lo hermoso vaya señalando en su devenir como fundamentalmente recesivos e indignos (Vasconcelos, 1929).

La población “negra” se había desvanecido en los procesos de mestizaje y los grandes relatos nacionales. Latorre describe que esto es paradójico ya que la población “negra” incluso era más grande que la blanca criolla de durante el primer siglo de la época colonial (Latorre, 1920).

Retomando el tema de la población “negra” extranjera, debemos remontarnos a 1926. La primera “Ley de inmigración” fue sancionada en este año destacando las dos caras del fenómeno migratorio: la entrada de extranjeros (inmigrante) y la

salida de mexicanos (emigrante). Se establecieron pautas específicas para los primeros resguardando la seguridad de la población nacional. Respecto a esto Saade escribe “Para el gobierno era importante seleccionar los elementos extraños que venían a mezclarse con la sociedad” nacional (Saade Granados, 2011, pág. 54). Todo inmigrante debía someterse a la inspección de las autoridades migratorias y del Ejecutivo para definir su ingreso, y había que crear la “tarjeta de identificación” de extranjeros. Las nacionalidades de acceso restringido en México fueron: siria, libanesa, armenia, palestina, árabe, turca, china, polaca y la raza negra. Un año más tarde en 1927, tras varios intentos fallidos de inmigración negra al país, se hizo efectiva la prohibición jurídica de la inmigración de “negros”, sirios, libaneses, armenios, palestinos, árabes, turcos, chinos e indios. Con el fin último de “evitar el mestizaje con ellos para evitar la degeneración de la raza” (González Navarro: 506). Fue así que se concretó de manera legal la entrada del “enemigo externo” que atentaba contra el cuerpo social.

La segunda Ley de Inmigración se aprobó en 1930. Se creó en México una tipología de indeseabilidad que comenzaba con los inmigrantes de “*raza negra*” siguiendo a la “*raza amarilla*”, la “*raza indoeuropea*” y la “*raza aceitunada*”: Según un decreto nacional rescatado por Marta Saade:

No podrán inmigrar al país, ni como inversionistas, ni como Técnicos Especialistas, Agentes Viajeros, Directores, Gerentes o Representantes de Negociaciones establecidas en la República, Empleados de Confianza, Rentistas y Estudiantes, los individuos de raza negra africana o australiana [...] con excepción de profesionistas o profesores solicitada por los organismos oficiales (Saade Granados, 2011, pág. 56)

En el aparato legal como parte de las restricciones para los extranjeros, nuestra autora advierte como “El matrimonio con un sujeto de raza “indeseable” abolía, con una medida de estado basada en el supuesto de indeseabilidad el derecho de hacer familia en México” (Saade Granados, 2011, pág. 62).

Las políticas públicas de mestizaje y la ausencia de un organismo encargado de hacer un conteo de las poblaciones diferenciadas –indígena o afrodescendiente u

otras<sup>82</sup>, dificultaron la compilación de datos de este tipo durante este periodo. No obstante, en los territorios de los “afromexicanos”, por ejemplo en la Costa Chica, los afrodescendientes mantenían su religión con herencia africana, su cocina, sus características fisonómicas y la cultura material en la que vivían. Vivía su música - fandango, bamba y huapango- y podía apreciarse el carácter de “hipersexualidad” que había en las manifestaciones culturales afroamericanas. Por otra parte, los análisis de Bassauri destacan que los “negros” e indios mantenían un cierto tipo de discriminación entre ellos, rara vez se casaban entre ellos y ello contrariamente a los mestizos quienes sí tenían ciertos contacto con la población “negra” (Bassauri, 1943).

Bassauri se valió de los estudios de Aguirre Beltrán, además de ser miembro fundador del Instituto Internacional de Estudios Afroamericanos cuya sede radicaba en la Ciudad de México. Es importante destacar que entre los intelectuales que conformaban este instituto se encontraba Juan Comas.

Respecto a lo cultural y geográfico, Gabriel Saldívar escribió en 1934 sobre la herencia africana en la música mexicana, resaltando la importancia de lo caribeño en México. Luz María Montiel escribe al respecto a lo anterior

... los negros se diluyen en la mezcla racial y cultural, por esto la cultura africana no sobrevivió como tal. Sólo algunos poblados de las costas conservaron los vestigios de su origen africano. Casos significativos son los de Yanga en Veracruz, y de Cuajinicuilapa y San Nicolás en la Costa Chica de Guerrero (Martínez Montiel, 1988:12 citado en Rinaudo, 2011)

Paradójicamente en el mismo año se sancionaría la Ley 33 que restringiría la entrada a México de individuos de “raza negra” refiriendo principalmente a Afroestadounidenses y cubanos (Yanekelvich, 2011, pág. 39). Esta Ley también atentaría contra otras poblaciones, claro ejemplo es el desarrollo de la *Liga Nacional Antichina y Judía*.

---

<sup>82</sup> La Sociedad de Geografía y Estadística fundada en 1833 y el Departamento Demográfico de la Secretaría de Gobernación que por cierto estaba en manos del antropólogo Manuel Gamio no contaban a estas dos poblaciones.

Entre este mar de procesos llegó el año de 1946, año en que Gonzalo Aguirre Beltrán estudió históricamente a la población “negra” en México, y varios años más adelante desarrolló el primer trabajo etnográfico sobre población “negra”<sup>83</sup> en México, titulado *Cuijla* en la región de Cuajinicuilapa, Guerrero.

La obra de Aguirre Beltrán hizo que muchos más investigadores se fijaran en el país que no figuraba de la misma manera que países como Colombia, Cuba o Brasil en los estudios afroamericanos. La cuestión que giraba en esos estudios y uno de los cuestionamientos centrales que ellos abrieron era: ¿fue la esclavitud más benigna en México que en otros países? Se hacía esta pregunta tomando como parámetro el carácter de relativa libertad que algunos esclavos habían adquirido en la Colonia novohispana, como vimos tras el proceso de mulataje en relación al sistema de “calidades”, que le daba una apertura de actividades económicas<sup>84</sup>. Por otra parte había hecho énfasis en que quizás los datos sobre la población africana llegada a México habrían sido inexactos ya que no mostraban los datos en amplia perspectiva desde la llegada de algunos barcos por el puerto de Veracruz (Vázquez Fernández, 2008, pág. 199)-

Ya en 1949 bajo un contexto de trabajos internacionales de la herencia africana en el mundo y apoyada por los estudios de Aguirre Beltrán, la población afrodescendiente en México, comenzaba a ser comparada con poblaciones afrodescendientes en otras latitudes, destacando una especificidad en América Latina y, en cuanto a México, la importancia de nuestra cercanía a Estados Unidos -.

---

<sup>83</sup> Repito que para él la población negra de México hace referencia a aquellos “mestizos predominantemente negros”, incluyendo a los mulatos o zambos (descendientes de negros e indígenas) y africanos. Además utilizaría otras categorías como euromestizo (“mestizos predominantemente blancos”) e indomestizo (“mestizos predominantemente indios”). (Aguirre Beltrán, 1972: 209).

<sup>84</sup> Con esto no anticipo ni concluyo nada solamente traigo una interrogante histórica que atravesó algunos estudios sobre la llamada también negritud en México.

Los estudios marxistas vieron en México relaciones de esclavitud de carácter subalterno (Dusenberry, 1948).<sup>85</sup> Para este tiempo se buscó rescatar el carácter subalterno de la población “negra” en México y cuestionar algunos planteamientos tomados como universales de la Colonia. Por ejemplo, el tipo de violencia que se ejerció frente a la población africana en México respecto a otros países como Colombia o Brasil.

En este mismo año Frank Tannenbaum escribió *Slave and Citizen*, un texto muy importante que planteaba dos preguntas fundamentales: ¿Cuál es la especificidad de América Latina respecto a Estados Unidos? Y ¿Qué tenía que ver este hecho en relación al proceso de esclavitud? La lectura seguía siendo marxista y un claro ejemplo es la aparición de *Capitalism and Slavery* unos años antes. Este libro explica desde el marxismo la importancia de la estructura y el sujeto esclavo en la historia, para hacer hincapié en la importancia de este sujeto dentro del aparato hegemónico de control social.

#### **4.2. La población afrodescendiente en la segunda mitad del siglo XX. La importancia de la producción académica.**

El contexto internacional era fuerte y fungió como un dispositivo de pronunciamiento de lo racial desde las luchas colectivas, tal es el caso de las guerras de liberación africanas o la lucha por los derechos civiles en Estados Unidos de América, *The Black Power* (años sesenta y setenta).

---

<sup>85</sup> Recordemos que lo “subalterno” nos refiere a los procesos de subordinación por clase, casta, edad, género, raza, cultura, lengua, ocupación o cualquier otra forma de gradación en una escala de jerarquías. En su sentido teórico más difundido el concepto fue desarrollado por Antonio Gramsci. En la definición gramsciana, los grupos subalternos son enunciados como disgregados y discontinuos, “siempre sujetos a la iniciativa de los grupos que gobiernan, incluso cuando se rebelan y sublevan”, como el sector marginado de la historia o de la sociedad, en oposición al grupo dirigencial formado por las élites que detentan el poder político, económico, ideológico y cultural. Donde el análisis de la “hegemonía”, lleva a Gramsci, a distinguir claramente tres grupos sociales en el interior del bloque histórico: clase dominante, clase auxiliar y clase subalterna.

El desarrollo de los análisis sobre la población africana en México aspiraba a brindar un panorama histórico que no se centrara solamente en el análisis de Aguirre Beltrán. Fue así que Joaquín Roncal publicó su investigación sobre la influencia de la “raza negra” en la población mexicana asumiendo también la existencia de la “raza” como una categoría esencial<sup>86</sup>,

Partiendo del estudio histórico de la *Población negra en México* y del trabajo etnográfico en *Cuijla*<sup>87</sup>, ambos de Aguirre Beltrán, en 1970 aparece la categoría de *afromestizo*<sup>88</sup> como un “esfuerzo de Aguirre Beltrán por categorizar, en la Costa Chica, a la población mestizada en esta región” (Vinson III & Vaughn, 2004, pág. 62). Durante esta década se trabajó sobre los asentamientos importantes de población afrodescendiente en Puebla y en el municipio de Taxco en Guerrero, que no habían sido contabilizados durante los escritos previos.

En los ochenta hubo una explosión internacional de reivindicaciones políticas de los “afrodescendientes” en varias partes del mundo, como la lucha contra el Apartheid en Sudáfrica. Esta explosión impulsó los estudios afromexicanos. Las investigaciones en México empezaron a mirar solamente hacia la Costa Chica, y voltearon los ojos también hacia la importancia de Veracruz en la trata esclavista

---

<sup>86</sup>Lamentablemente no tuve la fortuna de encontrar más información del libro para complementar la información bibliográfica.

<sup>87</sup> La obra de *Cuijla* explicaría la vigencia de lo cultural, lo histórico y el estilo de vida en la Costa Chica. Los afrodescendientes para éste tiempo -según este escrito- se encontraban en condiciones similares de las de la época colonial, la Costa Chica se encontraba en “condiciones de marginalidad, inaccesibilidad y congelados en el tiempo” (Vinson III & Vaughn, 2004, pág. 55). Respecto a lo cultural, existía para mitades de siglo una vigencia de las prácticas medicinales y metafísicas muy cercanas a las poblaciones indígenas. Según estas investigaciones la población afrodescendiente en México se encontraba con asentamientos consolidados en México, Coahuila, Morelos, Guerrero, Oaxaca, Veracruz y Yucatán principalmente.

<sup>88</sup> Es importante mencionar que México es el único país en América Latina que tiene dicho término que implica una condición de mestizaje de la población afrodescendiente. Desde mi punto de vista esto es sumamente importante desde dos puntos de vista. Para el primero es dañino entendiendo que alude al “mestizo” en última instancia como categoría nacional suprema. Para el segundo considero que puede ser una herramienta interesante en tanto hace hincapié en el proceso de mestizaje de la población africana y la población indígena –pensando que es justo otra propuesta diferente a la de las castas en donde eran llamados “zambos”-.



(de la Serna, 2004).<sup>89</sup> Esto llevó a articular estudios en Yucatán y otras regiones de Oaxaca. Entre estas últimas una cuestión importante de esta región fue abordada por Veronique Flanet: la violencia (Flanet, 1985), vista como parte de las relaciones entre los afroamericanos y los indígenas, a los que se agregan los mestizos como categoría poblacional dominante.

La importancia de la herencia africana en Veracruz se expandió, y se empezó a analizar la zona norte de México, Coahuila y una parte de la Huasteca. Fue hasta estos años que se profundizó en intentar estudiar a las familias afroamericanas “durante la época colonial, desde las dinámicas de leyes, instituciones y estructuras de poder” (Vinson III & Vaughn, 2004, pág. 66).

Por otra parte, muchos análisis etnográficos se orientaban a Pinotepa Nacional, en Oaxaca, ciudad cercana a Cuajinicuilapa, Guerrero, en la Costa Chica. Paralelamente a este proceso de investigación, un número importante de afrodescendientes comenzaron a migrar hacia el norte en busca del sueño americano”. La población afroamericana e indígena empezó a llegar a California, Nueva York, Nueva Jersey, Phoenix y Utah<sup>90</sup>.

Alan Knight, en *Racismo, Revolución and Indigenismo* publicado en 1990 sostiene que México es una mezcla racial entre españoles e indígenas. Para él, las bases genéticas de la composición poblacional nunca habían sido comprobadas científicamente pero existían teorías modernas que habían ponderado estas dos culturas. Desde su postura, para los estudiosos de la afroamericanidad era evidente que los “negros” contribuyeron a la conformación de la población nacional aunque sus contribuciones hayan quedado olvidadas producto del

---

<sup>89</sup> Entre los autores que pueden encontrarse en este sentido están Adriana Naveda Chávez-Hita, Fernando Winfield Capitane, Gilberto Bermudez y Patrick Carroll.

<sup>90</sup> Considero que esta migración es importante para indagar sobre los problemas interétnicos que pueden suscitarse en EUA. Desde *Existimos Red* logramos acercarnos a la historia de Juan, migrante afroamericano que argumenta que en Estados Unidos sufrió mucho menos discriminación que la que ha vivido en México por su color de piel (Tláhuac, Ciudad de México, 2016). El caso de Juan es un caso importante ya que arroja algunas luces sobre las dinámicas regionales del racismo y la discriminación que enfrenta cada afroamericano

racismo y de la influencia de las teorías modernas del darwinismo social (Knight 1990).

En este mismo año, el programa de la *Tercera Raíz* y la difusión de sus trabajos creaba más espacios de auto reconocimiento y de profundización sobre la población “negra” impulsados por Guillermo Bonfil Batalla desde la Dirección General de Culturas Populares. Para estos procesos se pudo contar con la participación de México en *La Ruta del Esclavo* de la UNESCO. La ruta del esclavo es un proyecto surgido en 1994 que:

persigue acciones internacionales para alentar nuevas investigaciones sobre regiones desatendidas, definir nuevos enfoques para la enseñanza de esta historia, elaborar nuevas guías para la identificación, la preservación y la promoción de sitios e itinerarios de memoria relacionados con la trata negrera y la esclavitud, promover las contribuciones de las personas de ascendencia africana a la construcción de las sociedades contemporáneas y para conservar los archivos escritos y el patrimonio inmaterial vinculado con esta historia (UNESCO, 2015).

Es interesante que justo en ese año, 1994, llegó a la Costa Chica un sacerdote caribeño que impulsó la organización comunitaria “negra”, Glyn Jemmott. Jemmott, originario de Trinidad y Tobago, organizó talleres para niños y creó espacios culturales para mantener la presencia africana en esta región. Tres años más tarde tendría lugar la primera reunión de afromexicanos en la comunidad de El Ciruelo en Oaxaca.

En el ámbito internacional, el 12 de diciembre de 1997 la ONU decidió convocar a la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Esta conferencia fue suscitada en 2001 y tenía como tema central la lucha contra el racismo y la discriminación frente a los afrodescendientes. Al término del encuentro se dejó plasmado:

Poniendo de relieve la tolerancia y el respeto por la diversidad, así como la necesidad de encontrar elementos comunes entre las civilizaciones y

en el seno de las civilizaciones a fin de hacer frente a los desafíos comunes de la humanidad que amenazan los valores compartidos, los derechos humanos universales y la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia mediante la cooperación, la colaboración y la inclusión (ONU, 2001)

Surgen así, dentro del espectro nacional e internacional, una serie de nociones como “aportes culturales”, “influencia”, “presencia africana”, “huellas de africanía”, que indican cómo se sigue buscando el reconocimiento paulatino de la presencia cultural de lo “afro” en todo el mundo (Friedemann, 1996).

Así se cerró el siglo XX con una importante producción de estudios sobre afrodescendientes. En México, la producción académica demostró que la población “negra” se encuentra también en Tabasco, Yucatán, Puebla, Celaya, Sinaloa, México, Colima, Chiapas, Jalapa, Guanajuato y la Ciudad de México.

#### **4.3. Siglo XXI. Hacia un nuevo escenario de disputa política para la población afrodescendiente en México. Producción histórica y debates fundamentales.**

Estos primeros años transcurridos del siglo XXI muestran cómo caminamos con mayor claridad hacia el reconocimiento y la resignificación de la esclavitud y de la trata negrera como parte fundamental de las sociedades hoy. Como parte de este proceso se creó, en 2007 el *Seminario Permanente Poblaciones y Culturas de Origen Africano en México* en el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Citlalli Quechua describe que, en el ámbito político y académico, hoy son dos los conceptos que se utilizan con mayor frecuencia: *afrodescendientes* y *negros*. Quienes utilizan el primero se basan en que es una manera de evitar el uso de una categoría racial, con fundamento en: a) la aceptación de este término por organismos internacionales (entre los que destacan la ONU, UNESCO); b) el reconocimiento como sujeto colectivo de derecho que se le confiere hoy a la población de herencia africana en diferentes países; c) “la voluntad de desarrollar lazos entre miembros de distintas organizaciones internacionales que representan a la diáspora africana global a través de las Américas y en otras partes del mundo”

(Lao-Montes, 2009: 224). La diáspora africana refiere a los cruces que describen la relación entre África, América y Europa, a partir del desplazamiento, físico y cultural, forzado de africanos al “Nuevo Mundo” -cosmovisiones y prácticas de existencia-, mostrando cómo cada una de esas culturas ha participado, y cuáles han sido las formas comunes y diferenciadas que ha producido su esparcimiento a lo ancho del continente americano durante los últimos 400 años (Caicedo, 2008).

Por otro lado, existe otro sector de académicos y representantes de la sociedad civil que apelan al reconocimiento de “negros”. El argumento es que se trata de dar un carácter positivo a este término, para contrarrestar lo negativo de la palabra que ha supuesto una serie de estigmas y desventajas históricas. Se arguye además que muchas comunidades prefieren autoidentificarse de esta forma. Por lo que a mi respecta, el hecho de entrecomillar el término “negro” es un ejercicio de evitar una generalización del término para ubicarlo en su contexto. Rescato por otra parte el análisis de Eduardo Restrepo, quien explica que para salir de los conflictos incluso éticos de las categorías “negro” o “afrodescendiente” debe utilizarse el término “negritud” (Restrepo, 2013).

Respecto a la investigación en México, para María Elisa Velázquez y Odile Hoffman existen tres principales enfoques (Velázquez & Hoffman, 2007). Primero están presentes las interpretaciones más esencialistas, que privilegian en sus investigaciones el descubrimiento de las llamadas “*huellas de africanías*”, considerándolas como procesos históricos estáticos y sin intercambios (Martínez Montiel, 1994). Por otra parte, las investigaciones que asumen que los procesos y las dinámicas de “mestizaje” se caracterizaron por relaciones e intercambios en los que se “disolvieron” o “integraron” a lo mestizo elementos de origen africano tanto físicos como culturales (Rinaudo, 2011). Finalmente, existe una corriente de interpretación que busca entender los procesos diversos y complejos que caracterizaron la convivencia, el intercambio, la recreación y la creación de nuevas pautas y formas culturales, haciendo hincapié en la diferencia y la diversidad de las poblaciones de origen africano en México, repartidas a lo largo y ancho del territorio. Esta última corriente considera que los procesos históricos y temporales

fueron y son heterogéneos (Hoffman, 2007). Esta última es la corriente a la que las autoras se adscribirían.

Esta investigación busca por su parte describir a la población afrodescendiente en un espacio heterogéneo de discontinuidades y rupturas que parten de una narrativa histórica inmersa en una ideología mestizante que complejiza la visibilidad y la nitidez del racismo anti negro de corte clásico.

2011 fue declarado el *Año Internacional de las Personas Afrodescendientes*. Dos años más tarde, en el marco global, en el mes de diciembre Naciones Unidas promulgó el *Decenio Internacional de las Personas Afrodescendientes*, que comenzó en enero de 2015 y se extenderá hasta 2024)<sup>91</sup>. Distintas organizaciones mundiales (ONU, UNESCO, el programa Tercera Raíz) participaron en la configuración de la cuestión <<afro>> en América Latina apoyando también los *Afro-American Studies* y los *Afro-Latin-American-Studies*.

A partir de la Conferencia de Durban y con relación a otros espacios militantes internacionales (por ejemplo la Red Afroamérica XXI, nacida en Colombia y con sede en Washington), distintas organizaciones articularon una lucha en contra de la discriminación racial a lo largo de América. Esta organización local y nacional, articulada desde organizaciones como *México Negro AC* o *África AC*, ha logrado un reconocimiento paulatino, incluso en la configuración del movimiento “negro”.

Respecto al carácter regional, a lo largo de América Latina se encuentran diversidades poblacionales en cada estado – nación, cada una de ellas sujeta a jurisdicciones específicas nacionales y locales. En México, país federalista, cada estado es responsable de su propia legislación en algunas materias.<sup>92</sup> En este sentido, en 1995 el estado de Oaxaca es el único en el que se votó por la

---

<sup>91</sup> Resolución 68/237 aprobada por la Asamblea General el 23 de diciembre de 2013.

<sup>92</sup> Existen cinco características del Estado federalista: 1. Existencia de organizaciones de base territorial con competencias no sólo administrativas, sino también legislativas y de dirección política. 2. Distribución de los recursos financieros acorde con el reparto de las funciones estatales. 3. Participación de los entes políticos territoriales en una Segunda Cámara del Parlamento Central y en la ejecución de las leyes de éste. 4. Garantía de que las bases del sistema no pueden ser alteradas por ley ordinaria. 5. Mecanismo judicial para la solución de los conflictos que deriven de esa particular estructura (Vidal, 2016)

modificación de la Constitución en el sentido de buscar regular el reconocimiento de la “diversidad étnico-cultural” que ya había sido impulsada en la Constitución Federal de México se reformó para reconocer el carácter pluriétnico y multicultural de la nación en 1992<sup>93</sup> (Agudelo y Redondo, 2007: 60). Estas reformas sólo en el estado de Oaxaca fueron impulsadas por Heladio Ramírez el cual propuso el reconocimiento multicultural del estado de Oaxaca para promover las culturas internas y desarrollar el carácter agrario del Estado. Esto último enfatiza la especificidad del proyecto multicultural como el caso único en el país (Muñoz A. , 2003).

En 2007, como parte de dicho rescate de la cuestión “negra”, fue puesto en marcha el *Foro Afromexicanos*, llevado a cabo en la localidad de Santa María Huazolotitlán, estado de Oaxaca. Distintos programas se sumaron a los trabajos colectivos del *Programa Universitario México Nación Multicultural* de la UNAM, que ha recabado información importante sobre el proceso de visibilización, lucha y reconocimiento de los también llamados “Pueblos Negros”.

El Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI) es el organismo encargado del análisis demográfico y estadístico en México. Para concluir este cuarto capítulo, destaco el conteo de la población afrodescendiente en México que hizo la Encuesta Intercensal en 2015. A partir de una encuesta que visitó 6.1 millones de hogares en todos los estados del país, se determinó que existen en México 1 381 853 personas afrodescendientes, que representan el 1.2% de la población total del país; es decir que una de cada 100 personas es afrodescendiente.

Dicho lo anterior es tiempo de entender la vigencia y las relaciones de la población afromexicana hoy.

---

<sup>93</sup> Véase la Reforma Constitucional de 1992, artículo 4.

## **Tercera parte**

### **El racismo en contra de los afroamericanos**

## **Capítulo 5. El tipo de racismo ejercido hacia la población afrodescendiente en México. Un análisis de caso: la Red Existimos.**

El reconocimiento cultural y político de la población afrodescendiente durante las últimas décadas en América Latina y el Caribe ha sido sumamente importante, ya que las comunidades afrodescendientes de todos estos países han padecido procesos de explotación y de estigmatización racial por parte de gobiernos y sociedad que en muchas cosas son parecidos y en otras distintos. Estos procesos han estado teñidos de:

- a) El traslado, contra su voluntad y en condición de esclavos desde el continente africano. hacia otras latitudes
- b) El trato deshumanizante y muchas veces violento hacia ellos, por parte de españoles o portugueses e indígenas.
- c) Un modelo de dominación primero esclavista y luego moderno desde otros modos de producción como el capitalista, en el que la explotación, dominación y distribución racial incluyó relaciones de dominación sexual, principalmente en contra de las mujeres.

Las condiciones de sometimiento y deshumanización que sufrió la población africana esclavizada durante más de tres siglos, fueron antecedentes importantes de lo que, tras la Independencia, se transformó en invisibilización y, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XIX, en racismo y negación sistemática de la cultura africana como uno de los elementos fundamentales de la cultura nacional en varios estados-nación latinoamericanos.

Todo ello también ha estado acompañado de procesos de marginación o agravio, – por ejemplo el caso de los afrocolombianos sometidos a desplazamientos forzados (Rodríguez, Calceto, & López, 2011, pág. 5) – y de la ausencia de una representación sólida en las instituciones políticas y gubernamentales (presencia en los partidos políticos y en los poderes ejecutivo, legislativo y judicial), lo que es una prueba clara de la falta de democracia étnico-“racial” en varios de nuestros países.



En las últimas décadas, los pueblos afrodescendientes e indígenas han exigido que se les dé el reconocimiento cultural y de autodeterminación que la mayoría de las Constituciones latinoamericanas ya sancionan.

Para el caso mexicano, a partir de 1992 las políticas pluriétnicas y multiculturales han reconocido constitucionalmente como “minorías étnicamente cohesionadas” solamente a la población indígena, excluyendo a las poblaciones afrodescendientes. Sin embargo, dos años antes (el 29 de octubre de 1990) el periódico oficial del estado de Oaxaca, colocó a este estado como la primera entidad federativa en reconocer expresamente los derechos de los pueblos y comunidades indígenas y afroestizos<sup>94</sup>. Esto generó un estado de incertidumbre en las últimas casi tres décadas respecto a la diferencialidad de la población afromexicana como población sujeta de derechos colectivos y culturales en todo el país ya que incluso para el estado de Oaxaca a la población afrodescendiente bajo la definición “afromestizo” propuesta por Aguirre Beltrán.

Recientemente, el conteo al que procedió la Encuesta Intercensal de 2015, ha sido un primer paso en el reconocimiento cultural de la nación hacia los afromexicanos, como una población culturalmente diferenciada

La Costa Chica de Guerrero y Oaxaca se ha convertido en estos últimos años en el territorio geográfico y político mexicano más importante en cuanto al impacto de los movimientos políticos y sociales de reivindicación de la identidad “negra” –o afromexicana- que han llamado la atención de asociaciones e investigadores a nivel nacional e internacional.

El histórico desconocimiento por parte del Estado y de la sociedad nacional de un sujeto “afromexicano” ha generado en esta población específica de la Costa Chica –que se ha autodefinido como formada por “negros” o “pueblos negros”, en

---

<sup>94</sup> Para 2014 se suscribió la iniciativa de reforma constitucional sobre derechos de los pueblos indígenas y afromexicano de Oaxaca, que parte de la inclusión y consulta a las comunidades indígenas, académicos, líderes sociales y especialistas en el tema. Esta no tuvo un pleno alcance.

un reconocimiento autonombrado en torno a sus características físicas en cuanto al color de piel - y de sus culturas de origen<sup>95</sup>.

En aras de dicho rescate histórico y cultural de la población afrodescendiente, y de su visible desconocimiento en un nivel constitucional como ejercicio de Estado, decidí arrojar algunas interrogantes acerca del proceso contemporáneo que experimentaba la población afrodescendiente originaria de esta zona que radicara en un contexto urbano y que pudiera describir los posibles efectos del proyecto mestizante desde los procesos de identidad, memoria histórica y discriminación cotidiana. Se intenta así orientar los efectos ideológicos del Estado en aras de la ausencia de prácticas directas frente a esta población. No es que disminuya el interés central, se trata de procurar efectos en población afrodescendiente para generar un análisis cualitativo.

### **5.1. Red Existimos, un proyecto de visibilización de las prácticas de discriminación cotidiana en contra de la población afromexicana en la Zona Metropolitana del Valle de México.**

La *Red Existimos* es un proyecto de intervención social al que pertenezco conformado por estudiantes de distintas disciplinas –derecho, pedagogía, sociología, comunicación, antropología-<sup>96</sup> que nace a partir de una serie de cuestionamientos acerca del proceso de visibilización de lo “afro” en México, tras la atención que, alrededor de 2010, en México le dieron académicos de disciplinas como la antropología, la sociología y la historia. La atención del fenómeno del “movimiento negro” se hizo más fuerte a partir de la Encuesta Intercensal de 2015 que por primera vez contó a esta población consecuencia de una larga lucha organizaciones afromexicanas y académicos del tema.

---

<sup>95</sup> En las siguientes líneas intentaré ser lo más cauteloso y no exponer juicios de valor que pueden estar previamente ideologizados respecto a mi interpretación sobre la población afromexicana, sin embargo, considero necesario valirme de algunos elementos de manera relativa como el tono de piel pues es una herramienta que sí es utilizada en la Costa Chica.

Nuestra red nace en 2015 impulsada por tres estudiantes que coincidimos un año antes en un intercambio a nivel licenciatura por la UNAM en la ciudad de Bogotá. En 2014 sensibles con el descontento nacional e internacional participamos en la *Jornada Global por Ayotzinapa*: un estudiante Derecho defensor de Derechos Humanos; un estudiante de pedagogía y apasionado por la educación; y yo, el más joven estudiante de Sociología comprometido con cuestiones étnicas. Posteriormente se sumaron en la Ciudad de México estudiantes de Relaciones Internacionales y Pedagogía; en la Ciudad de Bogotá nos acompañaban estudiantes de Comunicación y de Antropología. Todas y todos impulsados por un interés de intervención social en las dos ciudades en las que nos encontramos.

El afán primordial de la red se orienta a visibilizar las prácticas de discriminación en contra de la población afrodescendiente que habita en las metrópolis –un espacio sobre el cual se había hecho investigación pero sólo desde la perspectiva histórica en México (Rinaudo, 2011; Viqueira, 1987; Masferrer, 2011) y cuya existencia los afromexicanos de la Costa Chica se sabe muy poco-.

*Existimos* nace en el Estado de México, mediante un contacto con Claudia Cruz, originaria del municipio Santo Domingo Armenta, Oaxaca, quien se autodefine como “afromexicana”. Ella empezó a relatarnos a algunos estudiantes una serie de vivencias en las que había experimentado distintos tipos de discriminación debido a sus características físicas –tono de piel y rasgos faciales característicos de las poblaciones afrodescendientes-. Es importante señalar que el lugar en donde ella reside es Nicolás Romero, un municipio al norte del estado de México, con características periféricas semi-urbanas y con una densidad poblacional fuerte<sup>97</sup>.

Esta red se movió rápidamente hacia la Ciudad de México ya que Claudia, que había migrado en los años 80 al Estado de México desde Santo Domingo, nos comentó que existía en la delegación Tláhuac -en el entonces DF- un grupo de personas (incluyendo familiares) “morenitas que se reunían para jugar fútbol en un equipo llamado “Costa Chica”, que tocaban música los domingos”, y “realizaban una fiesta igualita a la que se hace en Santo Domingo Armenta”. Esta gente no era

---

<sup>97</sup> Según el INEGI este municipio se compone de 410 118 habitantes (CONEVAL, 2010).

solamente originaria de Santo Domingo Armenta provenía también de Cuajinicuilapa en el Estado de Guerrero que también forma parte de la Costa Chica.

Con Claudia Cruz pudimos acercarnos a algunos procesos de discriminación cotidiana. A partir de ahí decidimos constituir distintos grupos focales para indagar si las experiencias de Claudia en el Estado de México -quien manifestaba un cuestionamiento constante de su lugar de origen con preguntas sobre su nacionalidad, además de una serie de adjetivos como “negra” “morena”- eran una constante también para las personas de la delegación Tláhuac con las que nos había puesto en contacto.

La materia prima con la que empezamos a trabajar con estos grupos focales – con los que trabajamos desde tres ejes fundamentales: identidad cultural, procesos de discriminación y procesos de migración al centro del país – fue el conteo de la Encuesta Intercensal, que por primera vez incluyó a la población “negra” “afrodescendiente” o “morena”<sup>98</sup> en todo México.

Los grupos focales buscaron profundizar en algunas interrogantes sobre la historia, la identidad cultural y la discriminación sufrida a lo largo de la vida de las personas pertenecientes a este grupo poblacional. Este trabajo fue impulsado por mi parte, procurando relacionar algunos de los datos con identidad nacional en México desde mi proyecto de investigación

## **5.2 Metodología utilizada: el estudio de caso como una herramienta para la sociología**

La metodología utilizada para el análisis de la discriminación sufrida por esta población es la del estudio de caso. Mediante la conformación de grupos focales como herramienta de recolección de información.

Partimos de un enfoque cualitativo de carácter inductivo es decir, partir de una serie de enunciados particulares para intentar contrastar algunas ideas

---

<sup>98</sup> Estas fueron las categorías utilizadas para la pregunta de auto-reconocimiento desde el conteo de la Encuesta Intercensal

generales (Martínez Carazo, 2006, pág. 169), a diferencia del enfoque deductivo que aspira a contrastar la teoría social con la realidad<sup>99</sup>. En este caso buscamos construir una generalidad –en su dimensión más básica– de la realidad que enfrentan los afrodescendientes hoy.

Aunque el método de estudio de caso ha sido cuestionado en cuanto a la confiabilidad de los datos de él extraídos (Stoeker, 1991; Venkatraman & Grant 1986), el estudio de caso se valió de él porque pudimos obtener nuestros datos desde una variedad de fuentes, tanto cualitativas como cuantitativas; esto es, documentos, registros de archivos, entrevistas directas, observación directa, observación de los participantes e instalaciones u objetos físicos (Chetty, 1996). Buscamos profundizar en el fenómeno y en sus efectos de manera participante, ya que, siguiendo a Shaw,

Como toda epistemología subjetiva del paradigma de la investigación cualitativa ve la realidad social como algo construido por las personas, el investigador no puede permanecer distante del fenómeno social en el cual está interesado. No obstante, el investigador debe adoptar el papel de “instrumento para la recolección de datos”, lo cual le permite acercarse a dicho fenómeno y ser capaz de descubrir, interpretar y comprender la perspectiva de los participantes de la realidad social (Shaw, 1999)

Por su parte Yin (1984) considera el método de estudio de caso apropiado para temas que se consideran prácticamente nuevos, pues la investigación empírica tiene los siguientes rasgos: examina o indaga sobre un fenómeno contemporáneo en su entorno real; cuyas fronteras con su contexto no son claramente evidentes, por lo que debe echarse mano de múltiples fuentes de datos, para estudiar ya sea un caso único como múltiples casos.

Según este mismo autor, la investigación cualitativa, de la mano con el estudio de caso, es un método adecuado para investigar fenómenos en los que las teorías existentes son inadecuadas o insuficientes: en nuestro caso, la teoría que no

---

<sup>99</sup> En una investigación cualitativa, lo principal es generar una comprensión del problema de investigación, en lugar de forzar los datos dentro de una lógica deductiva derivada de categorías o suposiciones (Jones, 1985:25).

alcanza a aprehender el fenómeno del racismo anti afro en México es aquella del racismo científico estilo europeo de corte clásico. También permite estudiar los fenómenos desde múltiples perspectivas y no desde la influencia de una sola variable. Por último permite explorar en forma más profunda y obtener un conocimiento más amplio sobre cada fenómeno.

Para el análisis de caso conformamos dos grupos focales ya que este método “parte de una serie de proposiciones extraídas de un cuerpo teórico que sirve de punto de partida al investigador, para lo cual no es necesario extraer una muestra representativa, sino una muestra teórica conformada por uno o más casos” (Martínez Carazo, 2006).

Hummui y Valera (2013) definen a los grupos focales de una manera general como una entrevista especializada que se utiliza para conocer como un grupo representativo de una población reacciona a un tema que se les presenta. La técnica de los grupos focales se enmarca dentro de la investigación socio-cualitativa, entendiendo a ésta como proceso de producción de significados que apunta a la indagación e interpretación de fenómenos ocultos a la observación de sentido común (Reyes, 2000). Esta se caracteriza por trabajar con instrumentos de análisis que no buscan informar sobre la extensión de los fenómenos (cantidad de fenómenos), sino más bien interpretarlos en profundidad y detalle, para dar cuenta de comportamientos sociales y prácticas cotidianas.

Los grupos focales se basan en entrevistas colectivas y semiestructuradas realizadas a grupos relativamente homogéneos. Para el desarrollo de estos utilizamos guías previamente diseñadas y recursos para facilitar el surgimiento de la información (en nuestro caso preámbulo histórico, proyección de imágenes, etc.) (Vasilachis de Gialdino, 2012, pág. 19). Decidí impulsar la técnica del grupo focal pues si bien el nivel de control dentro de los grupos focales es menor que en una entrevista; no obstante, ese carácter impredecible permite que surjan categorías emergentes (no previstas por el investigador) o que se pongan en cuestión algunos elementos que habían sido asumidos como un hecho (Escobar, 2012, pág. 60)

Kruguer (2000) Menciona que los grupos focales usualmente tienen cinco características en cuanto a sus componentes: (1) Gente que (2) posee ciertas características y (3) provee datos cualitativos (4) en una discusión enfocada (5) para ayudar a entender un tema de interés.

### **5.3. Datos obtenidos en la investigación hecha a través de los grupos focales en la Delegación Tláhuac en la Ciudad de México.**

La investigación se llevó a cabo con dos grupos de 7 y 8 personas conformados mayoritariamente por mujeres afrodescendientes originarios de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca cuyas edades oscilaban entre los 40 y los 60 años de edad, y de jóvenes de entre 20 y 28 años con lazos de parentesco directos.

Objetivo: experiencias cotidianas en torno a tres ejes –historia, identidad, discriminación-,

- Nivel de influencia: medio/alto,
- Profundidad de la experiencia media,
- Alcances de las experiencias: amplio.
- Nivel de participación de la moderadora: bajo.

Se realizaron dos grupos focales a los que agrupamos alrededor de tres bloques de preguntas previamente estructuradas. Val Reynoso, estudiante de pedagogía de la FES Acatlán, actuó como moderadora. Para sintetizar un poco la información en esta investigación se describirán los datos con base en las respuestas de ocho personas pues muchas de las respuestas fueron similares. Previo a la realización de los grupos se había realizado una breve charla de introducción sobre el contexto de reconocimiento -por parte de INEGI- que les planteaba la importancia histórica y cultural africana en el escenario nacional.

**Primer bloque de preguntas.** Acercamiento a las condiciones socioeconómicas antes y ahora. Procesos de migración en relación a las prácticas culturales.

<b>1.1 ¿Qué factores provocaron su migración de (lugar de origen) hasta la Zona Metropolitana?</b>	
Luis	“Vine por necesidad económica”
Marta	“Mi mamá me trajo de muy chica”
Yazmin	“Mi mamá nos trajo del pueblo”
Diadira	“Yo también me vine con mis hermanas”
Esperanza	“La necesidad económica”
Claudia	“No había trabajo”
María	“Vine por necesidad”
Eliecer	“Mi mamá nos trajo desde muy pequeños”

<b>1.2 ¿Cuáles son las diferencias entre la vida en su lugar de origen y la Ciudad de México?</b>	
Luis	“El trabajo aquí es mejor remunerado”
Marta	-No puede especificar dada la corta edad al llegar a la ciudad-
Yazmin	-No puede especificar dada la corta edad al llegar a la ciudad-
Diadira	-No puede especificar dada la corta edad al llegar a la ciudad-
Esperanza	“Hay mucha más gente y más carros que en el pueblo”
Claudia	“Te dan más dinero por trabajos como el mío (la costura). Allá se paga muy poco”
María	“Existen más cosas y más oportunidades de empleo”
Eliecer	-No puede especificar dada la corta edad al llegar a la ciudad-

<b>1.3 ¿Qué tipo de prácticas culturales (por ejemplo bailes, lugares, comida) recuerda con más nostalgia?</b>	
Luis	“Más que alguna cosa extrañaba a mi familia y a las novias.



Marta	-No puede especificar dada la corta edad al llegar a la ciudad- Sin embargo, comenta que lo que más le gusta de su pueblo es la calidez de la gente.
Yazmin	-No puede especificar dada la corta edad al llegar a la ciudad-
Diadira	-No puede especificar dada la corta edad al llegar a la ciudad-
Esperanza	“Extraño mucho los bailes, las fiestas. Me acuerdo mucho de la danza de los diablos que se hacía en la cancha municipal”.
Claudia	“Lo que más extraño es la calidez de las personas”
María	“La comida, el mole de iguana o de armadillo”
Eliecer	“Los amigos, era lo mejor”

**Segundo bloque de preguntas. Dinámicas** en el contexto nacional.  
.Posicionamiento de los y las integrantes en la cultura nacional.

<b>2.1 ¿Según la pregunta del INEGI, “De acuerdo a sus características culturales, usted se considera negro (a), afrodescendiente o afroamericano (a)?”.</b>	
Luis	“No, pues en Estados Unidos decían que era más mexicano que negro”
Marta	“No, porque no entiendo la pregunta, no sé qué es un afrodescendiente. Yo soy Oaxaqueña, eso sí que quedé claro”. Ahora que si me preguntas por las prácticas de medicina yo creo que mi mamá sí porque ella cura con yerbas que creo que vienen de África”.
Yazmin	“No, no entiendo bien la pregunta”.
Diadira	“No, tampoco entiendo bien”.
Esperanza	“Pues yo tengo mi color moreno, no se si eso sea afrodescendiente”.
Claudia	“Sí, Mario me ha contado un poco y yo creo que sí porque venimos también de la Costa Chica y allá la mayoría de la población parece africana”.
María	“No, creo que yo no soy eso”
Eliecer	“Pues no, eh, igual no entiendo bien”

<b>2.2 ¿Tiene algún tipo de conocimiento sobre la llegada de los esclavos africanos a América?</b>	
Luis	“No sé sobre eso no sé mucho”
Marta	“No, aunque mi mamá nos contaba sobre un barco que había llegado a la costa allá en Santo Domingo lleno de esclavos, como de nuestro color”
Yazmin	“Ajá, nuestro abuelito también nos contaba sobre la llegada de un barco que imagino era de nuestros antepasados”
Diadira	“No, yo no sé nada de eso”
Esperanza	“En el pueblo había muchas historias de varios barcos que llegaban y según estaban los restos, pero yo jamás los vi, no sé si era cierto”
Claudia	“Ajá, he platicado un poco con Mario sobre los esclavos que llegaron a México y a otros países, pero antes de eso no sabía nada”
María	“No, yo no sé mucho, en Cuaji no se habla de eso”
Eliecer	“No, no sé de eso”

**Tercer bloque de preguntas.** Experiencias de racismo y discriminación en la cotidianidad de los y las participantes.

<b>3.1. ¿Han cuestionado su lugar de procedencia. Por ejemplo si usted es o no mexicano (a)?</b>	
Luis	“Sí, muchas veces. En el gabacho y aquí en Xochimilco”.
Marta	“Sí, me dicen que sí soy hondureña”.
Yazmin	“No, jamás he recibido ese tipo de preguntas”.
Diadira	“Sí, me preguntan de dónde vengo en el trabajo.
Esperanza	Desde mi llegada a la ciudad me preguntaban de dónde era”.
Claudia	“En mi colonia me preguntan de dónde venimos, si de soy chiapaneca”.
María	No, casi no me han preguntado.
Eliecer	“Siempre me preguntan de dónde soy, les salta luego luego mi color de piel”

<b>3.2. ¿Les han hecho señalamientos o le han dicho adjetivos descalificativos sobre su aspecto físico?, ¿De qué tipo y con qué frecuencia los escucha?</b>	
Luis	“Me han discriminado mucho, una vez en el trabajo sentí que no me querían dejar entrar a su casa, me desesperé y les dije – ¿qué? ¿Lo están haciendo por el color?-. También me dicen pinche oxaquito, pinche negro. Otra vez la policía nos agarró y le mostramos la credencial, aquí nomás, a lado de la tienda de Don Rubén. El policía nos preguntaba que de dónde éramos, que si nos habíamos robado las credenciales y yo le dije -¿qué? ¿También las caras nos las vamos a robar?. En la calle nos dicen los morenos o los negros”.
Marta	“Sí, son muchas historias. Dentro de todas recuerdo una vez en la escuela. Mi mamá nos mandaba solos, a mi y a mi hermano. Había unos niños que siempre nos molestaban, era gente con dinero. Hasta que una vez le pegué porque ya no aguanté. Al otro día el papá de los niños se fue a quejar, qué porque yo le pegué a sus papás pro violenta. Yo pensaba y pienso, está bien que sea morena pero ¿qué les perjudica a los demás? En mi trabajo o en la calle me dicen negra”.
Yazmin	“No, jamás he recibido preguntas sobre mi lugar de origen o groserías”.
Diadira	“En la escuela me preguntaban que de dónde era. Qué ese color no era de aquí. Me decían en la primara –negra-“.
Esperanza	“Yo sí, hasta me daba de trompadas coni las señoras del mercado que me gritaban “pinche negra”, yo misma me defendía, no me dejaba”.
Claudia	“Una vez en Chiapas un policía nos detuvo en un retén, yo iba con mis dos hijas que son más güeritas y me preguntó que quiénes eran. Les dije que eran mis hijas y no me creían, tuve que darles mi credencial. Después en otro retén me preguntaron lo mismo, en eso, mi hija me tocaba y me decía – qué pasó, mamá, ya vámonos-. Mi hermana se acercó y le dijo –ya fue suficiente, ¿qué es por el color?-“.
María	Casi no he recibido ofensas, yo creo que porque no soy tan morena.
Eliecer	Muchas veces, lo primero que les salta es el color, no?

	Siempre es así.
--	-----------------

	<b>3.3. ¿Se siente usted orgulloso de ser mexicana (o)?</b>
Luis	Yo sí me siento orgulloso de ser mexicano porque soy chingón. La gente de Oaxaca siempre ha sido bien chingona”.
Marta	“Si es por esas cosas y ofensas, yo no me siento orgullosa de ser mexicana, yo me siento orgullosa de lo que he logrado, me siento orgullosa de mi mamá que nos ha sacado adelante”.
Yazmin	“sí, me siento muy orgullosa de lo que he logrado como mexicana. Tengo un buen trabajo y me va bien”.
Diadira	“Yo no me siento en ningún aspecto orgullosa de ser mexicana”.
Esperanza	“Sí me gusta ser mexicana, me gusta mi pueblo, la calidez de la gente, la calidez de nuestros paisanos”.
Claudia	“En parte sí y en parte no, sí por las tradiciones, no por la discriminación”.
María	“No, también por la discriminación”
Eliecer	“Es que no entiendo bien la pregunta pero por lo que yo he hecho sí, mi novia ya va a tener un hijo. No pues por la discriminación”.

#### 5.4 Análisis de los datos obtenidos

*“Yo no me siento en ningún aspecto orgullosa de ser mexicana”*

Diadira, 26 años, enfermera originaria de Santo Domingo Armenta en la Costa Chica de Oaxaca.



Retomar las prácticas de discriminación anti-afro en un área de la capital mexicana busca describir qué tipo de relaciones y fenómenos que experimentan algunas personas afrodescendientes en la Zona Metropolitana del Valle de México, con el propósito de analizar qué representa y cómo es tratado lo “afro” o “negro” en México, un país convencido de que su esencia identitaria es la mezcla entre “indios” y españoles nada más.

Tomamos la zona metropolitana, pues en algunos lugares con mayoría de población afrodescendiente un individuo puede no ser tratado como un “negro” – como en la Costa Chica- hasta el momento en que sale del núcleo comunitario para trabajar o estudiar, es ahí cuando es posible que entre en el ciclo de discriminación individual o colectiva. Según Moedano y Acevedo (2002), este sujeto, debe de valerse de algunas herramientas como la identidad local para enfrentarla. Propusimos entonces trabajar la cuestión “negra” en la metrópoli por tratarse en un espacio incierto y dinámico en donde se experimentan prácticas de discriminación cotidiana distintas a las que se experimentan en zonas por ejemplo rurales.

El trabajo con estos grupos focales nos condujo a apreciar hasta qué punto la mayoría de sus integrantes no tenía interés en reivindicar cultural y políticamente

su pertenencia a los “afrodescendientes” o afromexicanos”<sup>100</sup>. Odile Hoffman señala que “en la metrópoli las demandas de la población afrodescendiente no son directamente demandas étnicas, atienden a una demanda de la superación del racismo cotidiano que experimentan todos los días” (Hoffman, 2011, pág. 126).

El término “negro” se encuentra en los chistes cotidianos: en las familias mexicanas nunca falta el “negro” o “negrito” que tiende a ser el integrante “más moreno” de la familia, el ser negro encuentra imaginarios locales con una carga negativa y moral en todas las latitudes del país (Navarrete, 2017).

Respecto a los datos obtenidos, me gustaría destacar algunas conclusiones de las respuestas obtenidas sintetizadas en las siguientes afirmaciones:

- Le llegada al centro de la República responde a la búsqueda de oportunidades laborales durante las décadas de 1970-1980.
- La ciudad de México para estas personas es un escenario mucho más grande en comparación con el “pueblo”. Aquí existen más oportunidades laborales pero también existe más gente y más discriminación.
- Los momentos, las prácticas simbólicas que más se recuerdan son la comida (destacando el mole de iguana), los bailes (como la Danza de los diablos) y principalmente la fiesta de sus pueblos Además se piensa con nostalgia la calidez de la gente y las fiestas patronales.
- La mayoría no entiende el término “afrodescendiente”, y tampoco está interesada en una militancia política o cultural para reivindicarlo. El término “afromexicano (a) les parece más adecuado para aun posible reconocimiento constitucional, pero aun así no les parece muy interesante. Por otra parte la palabra “negro (a) les parece muy fuerte e incómoda.
- Algunas integrantes tienen conocimiento sobre la posible llegada de un barco con esclavos. Pese a la charla introductoria no mostraban un interés por reivindicar y revitalizar ese pasado.

---

<sup>100</sup> La Encuesta Intercensal arrojó que la mayoría de la población que sí se auto reconocía como “negro (a)” se encontraban en la Ciudad de México y el Estado de México, sin embargo, con una indagación somera previa encontramos que las participantes no habían sido encuestadas en la muestra y que de haber sido encuestadas, no habrían manifestado un autoreconocimiento.

- La mayoría de los participantes de los grupos focales (con excepción de Yazmín) ha sido cuestionados por otros mexicanos sobre su lugar de origen.

- Los participantes, con excepción de Yazmín, han escuchado, sobre su persona, una serie de adjetivos negativos que enfatizan primordialmente su color de piel. Las palabras más utilizadas son “pinche negro (a)”, “negro (a)”, “pinche oaxaquito (a)”, En palabras de Eliecer, “lo primero que les salta es el color de piel”

- La mayoría de los participantes están orgullosos de haber salido adelante como personas, reivindicando su lugar (estado) de origen. Por el contrario, no se sienten orgullosos de sus conciudadanos mexicanos, porque consideran que es un país donde se discrimina mucho. - El orgullo de su lugar de origen es sumamente importante, pues la ideología mestizante como construcción de identidad nacional los convierte en ajenos, La identidad nacional genera en los sujetos que han sido discriminados procesos de resentimiento en contra del país, y al mismo tiempo añoranza del lugar origen (Costa Chica), en donde esto no era tan evidente.

- Se autoidentifican como *morenos* o *muy morenos*. Se ven a sí mismos como diferentes de los indígenas –a los cuales llaman “indios”- con los que comparten territorio geográfico.

- Es sumamente importante para mí y para la Red el análisis de la experiencia con Yazmín quien tiene un color de piel “menos moreno” que las y los demás integrantes. Considero que es importante traer a colación esto ya que aunque hemos comprobado que las características físicas históricamente fueron importantes para la jerarquización social, en estos tiempos se sigue experimentado prácticas específicas en donde el color de piel (más o menos *oscuro*) es vital para la estigmatización cotidiana y el reconocimiento como parte o no del estado-nación mexicano. De acuerdo a esta experiencia considero que para Yazmín sí existe un reconocimiento sujeto-sujeto como mexicana, ya que su tez tiene las características suficientes para ser mexicana, es decir, no son tan oscuras como para ser cuestionada sobre su nacionalidad como sucede en el caso de las demás y los demás. El hecho de encontrarse dentro de esos parámetros vuelve aún más ajenas las categorías de autoadscripción y el interés

de reivindicar algún pasado *afro*. Por otra parte, este color de piel menos *oscuro* es relacional a la ausencia de prácticas de discriminación cotidiana en contra de ella. En este orden de ideas Yazmin parecería la persona más “mestiza” del grupo.

Las (os) “afrodescendientes” que participaron con nosotros no creen poseer ni desean tener características que les permitan integrarse a la categoría identitaria existente (indígenas). Permanecen en un espacio de autoreconocimiento que ellos asumen como “morenos” originarios de Oaxaca o Guerrero. Sus dinámicas identitarias cambiaron al llegar a la Ciudad de México pues la interpelación sobre sus características físicas fue mucho más evidente.

Como señala Hoffman,

Se es “negro” en familia, “moreno” en la ciudad y “mexicano” frente al extranjero. En el nivel interpersonal, existen espacios de identificación negra, pero también de hibridación y de juego identitario, que contribuyen a situarse con relación al otro, y a transgredir el límite y la frontera frente al otro. Concebida así como un instrumento de posicionamiento, la identificación no es estable ni fija, y podría tomar parte con el tiempo, en una reformulación de la categoría global de “negro” o de “afromestizo” en un sentido más fluido e interactivo que las proposiciones “étnicas” actuales” (Hoffman, 2011, pág. 128)

No obstante para nuestra experiencia las dinámicas de auto adscripción de los sujetos con los cuales trabajamos no están orientadas a una definición de su “calidad étnica”, La esencia metropolitana de discriminación y rechazo está orientada hacia su color de piel tildada como muy oscura y despectivamente tachadas y tachados como “pinches negros (as)”.

A modo de cierre considero que la identidad cultural y la discriminación son dos ejes fundamentales para entender los efectos mestizantes hoy. Las relaciones de discriminación cotidiana experimentada por las y los participantes expresa la vigencia de la estigmatización frente a ciertos sujetos a partir de sus características fenotípicas tachadas como *demasiado oscuras*. Institucionalmente



organismos como la policía también han desconocido a esta población y se les ha cuestionado incluso su condición de ciudadanos –desde un punto de vista geopolítico esto tiene mucha relación con la confusión cotidiana que se les hace con población centroamericana-.

El afrodescendiente en México es “extraño” en la cotidianidad y se es estigmatizado por los connacionales fuertemente en la metrópoli. Por otra parte la ausencia de un interés por reivindicar el pasado africano o un posible reconocimiento constitucional provoca interrogantes sobre el camino a seguir para superar la discriminación cotidiana experimentada todos los días. Hasta el momento no es posible definir si estas personas son discriminadas por ser afromexicanas o sólo por ser demasiado morenas.

## **6. Conclusiones**

A lo largo de esta tesis he intentado desarrollar algunas aproximaciones conceptuales, un recorrido genealógico y una experiencia de investigación cualitativa de campo para intentar describir qué tipo de racismo se ejerce frente a la población afrodescendiente en México.

Aunque este trabajo es una tesis de Sociología, he echado mano de metodologías pertenecientes también a la Historia, ya que es imposible entender el tema de los afrodescendientes mexicanos de hoy sin un cuidadoso abordaje diacrónico.

A diferencia de otros países como Colombia, en México no existe, hasta la fecha, un reconocimiento legal, cultural y social pleno al “sujeto afromexicano”, y ello se debe a que, a partir de la prohibición de la esclavitud (1822), las poblaciones de origen afro han sido absolutamente desconocidas en la historia y el presente de nuestro país. Parecería que la abolición de la esclavitud paradójicamente habría sido el punto de partida para la ausencia en los documentos históricos de la importancia de la población africana.

Intenté llevar a cabo el arriba mencionado -recorrido histórico- en un sentido amplio ya que considero que es pertinente otorgar al lector herramientas

genealógicas para entender las dinámicas que fueron adoptando las poblaciones de origen africano durante periodo colonial, el independentista, el posrevolucionario, el del predominio de la ideología mestizófila y mestizante como el proyecto político-cultural central del Estado entre 1920 y 1992 para afianzar la identidad nacional, y, finalmente, el del multiculturalismo como marco jurídico actual.

Intenté también que mi objeto de estudio fuera uno que me permitiera abordar, desde una sociología crítica, comprometida con los fenómenos contemporáneos, dos temas actuales de nuestro país que considero importantes y entrelazados: el reconocimiento demográfico, constitucional y cultural de la población afroamericana, y el racismo imperante en nuestro país, cuya existencia ya no debemos negar pero sí debemos dimensionar.

Para el título de la tesis utilizo la categoría afrodescendiente pues si bien el término utilizado por Aguirre Beltrán para referirse a los hoy denominados “afromexicanos” fue “negro”<sup>101</sup>, el rescate de la palabra afrodescendiente

“da cuenta de la historia de esclavización y los aportes de las personas africanas y sus descendientes a este continente, al tiempo que desalienta la referencia al color y al fenotipo, cargados de estigmas racistas; con él se hace justicia a las luchas y reivindicaciones de los colectivos afrolatinoamericanos (Velázquez & Iturralde, 2012).

No obstante, a lo largo de la tesis he utilizado tres términos – “negro”, “afromexicano” y “afrodescendiente” – de manera diacrónica, haciendo referencia a los autores que han abordado el tema así como a las organizaciones civiles de estas poblaciones<sup>102</sup>. Por otra parte, intento que mi trabajo se sume a aquellos desarrollados en América Latina sobre este tema, pues coincido con que Latinoamérica “da cuenta del crisol étnico en el que la aportación negro-africana

---

<sup>101</sup> Recordando también que para 1976 Aguirre Beltrán propuso la categoría de los “afromestizos” como un esfuerzo de Aguirre Beltrán por categorizar a la población “negra” de la Costa Chica..

<sup>102</sup> Esta genealogía parte de un análisis de África como usurpación y posteriormente como herencia cultural para esta región del continente; para esto se debe entender la africanidad “como un complejo histórico y cultural diferente de las sociedades del África ancestral” (Mulango, 1992, págs. 4-5)

es una de las tres más importantes, en conjunto, tanto o más que la indígena y, demográficamente hablando, más que la europea” (Montiel, 1994, pág. 13).

De acuerdo al recorrido conceptual aquí hecho, concluyo que el concepto de raza<sup>103</sup> es un concepto privilegiado para entender los procesos de construcción de identidades nacionales y de nacionalismos, como estrechamente relacionados con las ideas prevalecientes en cada época, entre 1821 y nuestros días, acerca de la relación entre la “naturaleza” biológica de las poblaciones de cada nación y la valoración que se hace de su estatus de inferioridad o superioridad (Lewontin & C., 1996). En el siglo XX, el apego a la idea de que existían “razas” superiores e inferiores claramente identificadas y delimitadas fundamentó procesos de racismo de Estado de corte clásico, que provocaron los peores escenarios que la humanidad hubiese visto, llegando a buscar, incluso, el exterminio de un grupo específico, visto como étnico-racialmente determinado. Este racismo operó desde el Estado como en el caso del régimen de Apartheid sudafricano (1948 – 1994), el Holocausto nazi (1933 – 1945) o los regímenes supremacistas blancos de los estados sureños en Estados Unidos (1875 – 1964).

Para muchos de los países latinoamericanos los racismos han sido de corte muchas veces diferente del arriba descrito. Uno de los factores por los que esto ha sido así ha sido el apego, más o menos intenso, de estos países a la idea de que son países mestizos sin “razas puras”.

Respecto al caso mexicano, la abolición de la esclavitud junto a la adopción del liberalismo como principio básico de la organización político-económica, jurídica y cultural configuró un nuevo modelo homogeneizante que aspiraba a borrar las diferencias étnico-raciales para erradicar muchos de los grandes problemas nacionales que impedían la plena modernización del país, visto como una nación que ya debía proceder a la ciudadanización de su población.

Durante el siglo XIX del periodo independiente fue madurando la convicción de que la “mexicanidad” era producto de una mezcla, la de indígenas y españoles, y

---

<sup>103</sup> Aunque Wade plantea que es cálido hablar de raza en el siglo XV por las coordinadas de segregación y exterminio en el llamado Nuevo Mundo

que eso no sólo era positivo sino le daría al país una personalidad clara y contundente. Esto iba en contra de los planteamientos del racismo biologicista que pugnaban por una raza pura como garante de estados-nación europeos puros y fuertes.

Tras la revolución mexicana, esta convicción se constituyó en razón y política de Estado, traducida en un “conjunto de políticas educativas, poblacionales y de atención social encaminadas a unificar y homogeneizar a la población nacional [...] paralelamente incorporando a los pueblos indígenas al conjunto nacional desde el indigenismo” (Velázquez & Iturralde, 2012, pág. 97).

Sin embargo, los primeros excluidos de este proceso de mezcla biológico-cultural que daba personalidad propia a la nación fueron varias poblaciones de inmigrantes o de posibles inmigrantes que eran vistas como “no asimilables al mestizaje mexicano”. En este contexto, en los años treinta se prohibió la entrada al país de población etíope y población “aceitunada”, de chinos, de judíos, de poblaciones de Medio Oriente o de Europa oriental, y en los cuarenta se le confirió al INI tenía la labor de mexicanizar al indio (Gómez Izquierdo & Sánchez, 2012). Nuestra “raza” no podría ser más que mestiza (Téllez, Malik, Mata y Sutil: 2005).

Esta construcción mestiza vino acompañada de la construcción del nosotros/ellos que dentro de la historia humana está estrechamente relacionada con la construcción del “Otro” situada también desde el extraño. La categoría “extraño” desde la sociología aporta elementos que respaldan el desconocimiento de la población afrodescendiente desde el Estado y la sociedad civil en general, pues da cuenta del desconocimiento de un sujeto, que puede desembocar en relaciones de estigmatización y exclusión del mismo. La invisibilidad cultural, histórica y política de la población afrodescendiente mexicana entre 1822 y 2015 es un ejemplo claro de un tipo peculiar de racismo: uno que no extermina físicamente, que no segrega, que no construye el otro como el chivo expiatorio de los problemas del país, uno que tampoco habla constantemente de la inferioridad de algún Otro específico, pero que sin embargo provoca su inexistencia porque lo declara inexistente dentro de la nación.

¿Cómo es posible que la población africana llegada durante el periodo colonial se haya desvanecido tanto del gran relato de la historia nacional como desde el punto de vista demográfico? La presencia de la población africana que llegó a estas tierras durante la colonia es innegable. Las relaciones de explotación, sumisión y subordinación los ubicaron en espacios desiguales en relación a los demás, porque estaban destinados a los duros trabajos de la explotación minera, azucarera, etc. Y fueron esclavizados. Ya en pie el estado-nación obviamente no desaparecieron, no se fueron del territorio nacional, no murieron por una plaga, no fueron exterminados. Simplemente que, el proyecto mestizófilo los olvidó como un componente importante de lo nacional.

La herencia de la sociedad novohispana tuvo repercusiones sociales y económicas incuestionables, ya que “los negros” eran vistos en muchos países como los inferiores dentro de los inferiores: como seres sin alma y sin razón, como los más cercanos a una condición de animalidad. En esa historia viven las semillas del posterior racismo anti negro armado de un discurso científico, biologicista o geneticista.

Enfaticé estos dos periodos –el independentista y revolucionario- desde las coordenadas mestizófilas (ponderando la figura del indígena) pues la ausencia de la población africana en documentos históricos es incuestionable. No es procurara solamente los efectos mestizófilos frente a la población indígena, es sólo que a lo largo del recorrido histórico es difícil encontrar elementos históricos y teóricos que den cuenta de la presencia población afrodescendiente.

Tras ese largo proceso de “inexistencia”, en 1992, tras conmemorarse 500 años de usurpación colonial, distintas organizaciones indígenas y afrodescendientes en América Latina clamaron por el reconocimiento de sus derechos colectivos y culturalmente determinados. Para el caso mexicano se reconoció solamente a la población indígena como un sujeto digno y merecedor de dichos derechos, excluyendo a las comunidades afromexicanas.

Respecto a cómo entender el proceso de la población afrodescendiente en América Latina hoy, coincido con Antón y Popolo, quienes plantean que la

cuestión o las cuestiones relativas a la población afrodescendiente son un fenómeno de larga duración con discontinuidades: construcción, deconstrucción y reconstrucción, que debe atender al contexto específico bajo el que se esté trabajando (Antón & Popolo, 2003). Los procesos de la población afrodescendiente en esta región no son procesos homogéneos, son diversos incluso entre regiones del mismo país, ya que “los afrodescendientes son el resultado de un largo proceso de conservación-recreación y transformación, de acuerdo a las condiciones socio históricas y económicas que les ha correspondido vivir (García de León, 1993). Claro ejemplo es el reconocimiento de su diferencia cultural en algunos países como Colombia, Cuba o Brasil.

Respecto a nuestro país, la producción académica y las intervenciones comunitarias han sido amplias en la dirección de que les sean reconocidos sus derechos colectivos. No obstante, éstas se han centrado en las Costas de Oaxaca, Guerrero y Veracruz o con poblaciones específicas como los Mascogos en Coahuila.

Hoy se hace posible visualizar cómo muchos afrodescendientes de la mano con investigadores, asociaciones y estudiantes, parecen estar expandiendo los escenarios de interacciones simbólicas y las redes de comunicación sociales dando lugar a ciertas modificaciones en el contexto que realizan sus elecciones, elaboran sus proyectos y re-construyen sus identificaciones sociales. Así, el afrodescendiente a lo largo de América Latina –y en muchas otras latitudes– parece estar en nuevas dinámicas, generando nuevos escenarios de interacción social y sus correlativas relaciones de poder que cuestionan los grandes relatos nacionales que en muchas ocasiones borraron o minimizaron su existencia; se crean nuevas afiliaciones sociales y nuevos grupos de pertenencia como la adherencia a la llamada diáspora africana. Las nuevas relaciones las encontramos en el espacio abiertamente global y también en las dinámicas de pertenencia local.

En México se está reafirmando una identidad afromexicana que desmitifica la forma en la que la ideología mestizófila construyó “la esencia” de la nación, para deconstruir el carácter de “extraño”. Recordemos que a muchos afromexicanos se

les ha preguntado, a lo largo de su vida, acerca de su nacionalidad, lo que demuestra que muchos mexicanos creen que ser “negro” y mexicano no es compatible.

Es por lo anterior que busqué concluir esta investigación, indagando sobre la construcción social y las dinámicas de la población afrodescendiente mexicana que radica en la Zona Metropolitana, y que es originaria de la Costa Chica. Habiéndome acercado, a través de una red a la que pertenezco *-Existimos Red-* a un grupo de unas 15 personas originarias de la costa Chica que habitan en la delegación Tláhuac en la Ciudad de México, traté de entender cuál es su idea de identidad nacional mexicana, su relación con la historia africana y las posibles prácticas de discriminación cotidiana, para describir la presencia o ausencia de los efectos mestizantes.

Cada participante mostró un alto interés en participar especialmente cuando se les comentó que uno de los ejes a tratar era *discriminación*.

En principio los participantes mostraron indiferencia y poca identificación con las preguntas acerca de lo nacional; se relaciona lo nacional con su nuevo espacio cotidiano, en este caso, la Ciudad de México. Paralelamente mostraron una clara nostalgia y apego hacia a su lugar de origen primando sobre lo nacional una identidad “oaxaqueña” o “costeña”. Con base en esto considero que su identidad cultural se mueve en un nivel regional y local; al entrar en contacto con un contexto enteramente urbano o semi-urbano el sujeto afrodescendiente confronta una identidad nacional con la cual no se identifica e incluso le parece distinta pues no existen los mismos lazos comunitarios que en su comunidad origen.

Respecto a la historia y la cultura afro, esta población no se sentía “afrodescendiente” ni “afromexicana” (incluso los adjetivos “negro” o “afro” les parecían incómodos); sus intereses no radicaban en la reivindicación cultural de su pasado, sino en la superación de la discriminación cotidiana experimentada en las calles, en la escuela, en el trabajo. Su dimensión de “extraños” frente al connacional los ha hecho objeto de desconocimiento como mexicanos y de actos de discriminación cotidiana desde la sociedad civil y de instituciones como la

policía que los ha interpelado, cuestionado su nacionalidad a partir de la indagación sobre su lugar de origen (por ejemplo solicitarles su identificación – INE- para acreditar su nacionalidad).

En el segundo punto existe un evidente racismo desde las instituciones del Estado, este no está en función de una discriminación como sujetos culturalmente diferenciales o incómodos, sino hacia la prevención de que el sujeto afroamericano sea un posible migrante centroamericano que se encuentra en situación de “ilegalidad” dentro del país o que se encuentra de tránsito para llegar a EUA.

Respecto de la discriminación cotidiana, es sumamente relevante que la mayoría haya sido ofendido o agredido en los espacios en que se ha desenvuelto (escuela, trabajo). Esta discriminación debe ser dimensionada pues no está orientada hacia una relación directa con grupo diferencial como el caso de los indígenas, sino su fenotipo “demasiado oscuro”. Esto no es muy diferente a la discriminación que también experimentan muchos ciudadanos mexicanos tildados como “prietos” o “oaxaquitos”. Federico Navarrete describe que estos son actos ejercidos contra el mestizo moreno asociado primordialmente con características negativas morales tildadas de “nacas”. Lo anterior advierte que no hay una construcción social del sujeto “afroamericano” completamente definida, son sólo expresiones de discriminación frente a quien es más oscuro de “lo normal”.

Respecto a lo anterior el caso de Yazmín es interesante pues aunque toda su familia comparte características físicas similares, su tono de piel “menos moreno” la ubica, en sus palabras, fuera de todo tipo de práctica de discriminación cotidiana. Además se nota una completa ausencia de un interés por algún tipo rescate de lo “afro” como cultura o pasado. En la familia la llaman “la güera”.

Fenotípicamente la mayoría no se sentían “negros”, sólo se sentían “muy morenos”. Considero a modo de conclusión que la ideología mestizante como construcción de identidad generó un parámetro de auto reconocimiento de la población mexicana bajo –o encima refiriéndonos a los “güeros”- la categoría de “moreno”; el lugar que ocupa la discriminación dentro de la sociedad está relacionado con lo más o menos moreno que la persona sea. Nuestra población,



con excepción de Claudia y Marta quienes afirmaban: “Sí, soy negra”, se asumió como “muy moreno (a)” y eso era relacional con la discriminación experimentada en sus vidas.

Sostengo que uno de los efectos mestizantes fue la producción de lo “moreno” pues este adjetivo con relaciones de autoadscripción habría sido una categoría fundamental para una gran parte de la población –como el caso de la *Virgen de Guadalupe llamada Morenita*<sup>104</sup> La identidad nacional –“morena” o “blanca”- diluyó la identidad africana generando sólo al indígena como sujeto culturalmente diferenciado<sup>105</sup>.

Tras la Encuesta Intercensal en 2015, que arrojó que un millón cuatrocientas mil personas mexicanas se auto adscriben como afrodescendientes, afroamericanos, negros o “en parte” alguna de estas categorías, el escenario político y la historia parecen estar dando un giro al reconocimiento de la herencia cultural y política de la población “negra”. No obstante, es necesario entablar un diálogo crítico con el reconocimiento de esta población como un dispositivo de las políticas multiculturales. Estas políticas desde el Estado son peligrosas pues el multiculturalismo acrecienta las brechas entre quienes tiene el poder efectivo de decidir y quienes no bajo el principio del liberalismo político. Sobre este principio se han desconocido históricamente –principalmente en América Latina- las desigualdades fundamentadas en las diferencias étnico-raciales. Para combatir esto es sumamente importante considerar la presencia efectiva, en la toma de decisiones, de los actores y las organizaciones civiles –en nuestro caso afroamericanas- sin descuidar la importancia de la ideología mestizante ya que muchas personas no parecen estar interesadas en la reapropiación de su pasado africano. Por lo anterior me gustaría plantear algunas preguntas ¿es el reconocimiento jurídico de la población afrodescendiente una superación de la invisibilización histórica de la cual fue objeto? ¿El reconocimiento jurídico supera

---

<sup>104</sup> Interesante que aún en 2017 se constituiría como partido el Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) reivindicando un corte católico explícitamente.

<sup>105</sup> Durante la realización de los grupos focales muchas participantes describían que en la costa cohabitaban con indígenas a los que llamaban de manera peyorativa “inditos”.

las relaciones de discriminación cotidiana –incluso por parte de las instituciones– que han experimentado muchísimas personas a lo largo de todo el territorio nacional desconociendo incluso su nacionalidad y sus derechos como ciudadanos mexicanos?

Con base en estas preguntas considero que es necesario reparar en el racismo en México como un fenómeno vigente pero *sui generis* incluso en el contexto latinoamericano. Las prácticas racializadas y simbólicas contra la población afrodescendiente operaron desde su invisibilidad por parte de la historia nacional (oficial) de los aportes históricos, políticos y culturales de la población africana en la identidad nacional mexicana bajo el mito del “mestizo” como sujeto nacional. Al no ser un racismo de Estado asumido desde el título es necesario valernos de conceptos como el de “identidad” para entender cómo opera.

Como ejercicio de Estado el probable reconocimiento de la población afromexicana y su conteo por parte de INEGI en 2020 augura un paulatino reconocimiento de su herencia cultural, no obstante, hasta el momento no se ha hablado de la importancia de esta población en la toma de decisiones políticas. Tomo como antecedente el caso indígena pues el reconocimiento jurídico en 1992 no ha generado una transformación efectiva de los distintos tipos de discriminación que experimentan.

Por último, dada la multiplicidad de lo “negro” expuesto en las líneas anteriores, es necesario dimensionar a la población afromexicana en cada contexto. Para nuestro -análisis en la metrópoli- si las demandas de la población afrodescendiente o “morena” (en sus palabras) están orientadas a una superación de la discriminación cotidiana que han experimentado, y no, a definir su calidad étnica. Las experiencias expuestas demuestran que la discriminación en México sí existe y no es mito, esta se vive en relación al color de piel. Es difícil definir una discriminación “racial” en la metrópoli pues esta discriminación no está orientada hacia la construcción social de la “raza negra” o el grupo cultural afromexicano, más bien está orientada hacia el fenotipo tildado como “muy moreno”.

## 7. Bibliografía

- Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar.* (1847). Madrid: Tomo X.
- Aguirre Beltrán, G. (1946). *La población negra en México.* México: FCE.
- Aguirre Beltrán, G. (2005). La presencia del negro en México. *Revista del CESLA*(7), 351-367.
- Alocubano. (12 de 10 de 2008). *1942: Encuentro de dos mundos.* Recuperado el 12 de 01 de 2017, de WordPress:  
<https://alocubano.wordpress.com/2008/10/12/1492-encuentro-de-dos-mundos/>
- Althusser, L. (2005). Los aparatos ideológicos del Estado;. En L. Althusser, *La filosofía como arma de la Revolución;* (págs. 102-156). México: Siglo XXI.
- Álvarez López, E. (1960). *“El viaje a América de Humboldt y Aimé Bonpland y las relaciones científicas de ambos expedicionarios con los naturalistas de su tiempo”.* Madrid: J. Cavanilles.
- Ángeles, P. (2013). *Revolución Mexicana.* Morelos: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Escuela Preparatoria Número 4°.
- Antón, J., & Popolo, F. d. (2003). Visibilidad estadística de la población afrodescendiente de América Latina: aspectos conceptuales y metodológicos. En J. Antón, *Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: del reconocimiento estadístico a la realización de derechos, serie Población y Desarrollo.* Santiago de Chile: CEPAL.
- Arancibia, M. (Septiembre de 2015). La “identidad” como una construcción cultural para la Sociología. (U. d. Sucre, Ed.) *Sincretismos sociológicos. Nuevos imaginarios.*, 2, 8-25.
- Ariel de Vidas, A., & Hoffman, O. (2010). Las narrativas del anclaje la pertenencia entre indígenas y afrodescendientes entre México y Colombia.
- Barabas, A. (2014). Multiculturalismo, pluralismo cultural y interculturalidad en el contexto de América Latina: la presencia de los pueblos originarios. *Revista de sociología configuracoes.*
- Barahona, A. (2001). La introducción del darwinismo en México. *Teorema*, 201-214.
- Bauman, Z. (2006). *Modernidad y holocausto.* Barcelona: Sequitur.
- BBN. (1995). *“Bibliografía de Don Manuel Martínez Gracida”.* México: UNAM.

- Belvedere, C. (2001). La globalización: fase superior del proceso civilizatorio. Límites y alcances de la teoría de Elias. *Estudios sociológicos*, 30-70.
- Bermúdez, F. (2011). La Pintura de Castas; un acercamiento histórico al proceso de diseño de la imagen para entender la diferenciación social en México. *Impacto social del diseño*, 62-66.
- Beuchot, M. (1995). *Barolomé de las casas: El humanismo indígena y los derechos humanos*.
- Brokkman, C. (2011). Alfonso Caso: el indigenismo y la política cultural. *Revista de Investigaciones Jurídicas*, 645-674.
- Caicedo, J. A. (2008). Diáspora africana. Claves para entender a la población "afrodescendiente". *Cátedra de Estudios Afrocolombianos. Aportes para maestros.*, 82-97.
- Canetti, E. (1978). *Masse und Macht*. Düsseldorf: Claasen Verlag.
- Cánovas, C. (2011). *El Estado-nación en la construcción de la identidad nacional*. León: Universidad Iberoamericana de León.
- Caso, A. (1924). *El problema de México y la ideología nacional*. México: Editorial cultura/Biblioteca Universo.
- Castañón, G. (2008). Tres líneas de investigación africana en América. En L. M. Martínez Mintiel, *Esclavitud Africana en América* (págs. 31-41). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- CEIBAL. (21 de Octubre de 2004). *Fichas educativas CEIBAL*. Recuperado el 12 de Noviembre de 30, de Crisi del Imperio Colonial: [http://contenidos.ceibal.edu.uy/fichas\\_educativas/\\_pdf/historia/america/009-los-criollos-y-los-peninsulares.pdf](http://contenidos.ceibal.edu.uy/fichas_educativas/_pdf/historia/america/009-los-criollos-y-los-peninsulares.pdf)
- Comas, J. (enero de 1945). La discriminación racial en América. Primera parte. *América Indígena*, 5(1), 73-89.
- Comisión Para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. (2012). *Instituto Nacional Indigenista-Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 1948-2012*. México: CDI.
- Córcoles Tendero, J. E. (2009). Estado-Nación. Una visión antropológica. *Revista Digital Sociedad de la Información*, 90.
- Cué Cánovas, A. (1978). *Historia económica y social de México 1521-1854*. México: Trillas.
- De la Serna, J. M. (2004). *Cambio y continuidad en el comercio esclavista. Una perspectiva desde el puerto de Veracruz a finales del Siglo XVIII*. México: 75-102.

- Del Río, I. (1995). *La aplicación regional de las reformas borbónicas en Nueva España, Sonora y Sinaloa 1768-1787*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Del Val, J. (1994). "Identidad nacional mexicana hacia el tercer milenio". En *México, identidad y cultura nacional*. México: UAM Xochimilco.
- Díaz, L. (1981). El liberalismo militante. En L. Díaz, *Historia General de México, t. II* (pág. 1230). México: El Colegio de México.
- Díaz, L. (2009). *Historia general de México*. México: El Colegio de México. Centro de Estudios Históricos.
- Díaz-Polanco, H. (2011). *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*; México: Siglo XXI.
- Dusenberry, W. H. (1948). Discriminatory ASpects of Legislation in Colonial Mexico. *Journal of Negro History*.
- Eagleton, T. (2001). *La idea de cultura*. Barcelona: Paidós.
- Elía Marcos, J. (11 de Abril de 2009). *Eugenisa*. Recuperado el 12 de junio de 2016, de Le eugenesia. La pseudociencia de la selección "inteligente": <http://09eugenesia.blogspot.com.co/2009/04/1-francis-galton-el-ideologo-del.html>
- Escobar, J. (2012) Grupos focales: una guía conceptual y metodológica. En Cuadernos Hispanoamericanos de psicología. 2012, Universidad del Bosque.
- Espinosa, L. (2014). *Viaje por la invisibilidad de los afroamericanos*. México: Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública, Cámara de Diputados/LXII Legislatura. .
- Flanet, V. (1985). *La madre muerte: violencia en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Florescano, E. (1980). *Origen y desarrollo de los problemas agrarios en México 1500-1821*. México: Ediciones Era.
- Freyre, G. (1933). *Casa grande e senzala*. Río de Janeiro: José Olympio.
- Freyre, G. (2000). *Caza-grande e senzala*. Pernambuco: Guarrapaes.
- Friedemann, N. S. (1996). Negros en Colombia: identidad e invisibilidad. *América Negra*.
- Foucault, M. (2003). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, M. (1993). *Microfísica del poder*. Madrid: Piqueta.

- Gall, O. (Abril-Junio de 2004). Identidad, exclusión y racismo: reflexiones sobre el racismo en México. *Revista Mexicana de Ciencias Sociales*(2), 221-259.
- Gall, O. (2007). *Racismo, mestizaje y modernidad*. México: CEIICH/UNAM.
- Galeano, E. (2010). *Las venas abiertas de América LATina*. México: Siglo XXI.
- Gamio, Manuel. Forjando Patria. De Bolsillo, 1916.
- García Añoberos, H. (2000). *El pensamiento y los argumentos sobre la esclavitud en Europa en el siglo XVI y su aplicación a los indios americanos y a los negros africanos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- García Colín, D. (2016). La Lucha De Clases En La Revolución De Independencia. *La Izquierda Socialista*.
- García de León, J. A. (12 de Enero de 1993). "El Caribe afroandaluz: permanencia de una civilización popular". *La Jornada*.
- García Granados, R. (1909). *La cuestión de razas en México*. México: Gobernación. Varios expedientes.
- García Icazbalceta, J. (20 de Noviembre de 1540). *Biblioteca Miguel de Cervantes. "Colección de documentos para la historia de México: Leyes y ordenanzas"*. Recuperado el 2016, de Cervantes Virtual: <http://www.cervantesvirtual.com/>
- García, G. R. (1992). El Concepto Científico de la Historia. En J. A. Ortega, *Polémicas y ensayos mexicanos en torno a la historia* (págs. 311-370). México: UNAM.
- Garrido, M. (2007). Libres de todos colores en Nueva Granada: identidad y obediencia en la Independencia. En C. Aljobin, *Cultura política de los Andes*. San Marcos: Universidad de San Marcos.
- Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.
- Giménez, G. (1995). ¿Culturas híbridas en la frontera norte?
- Gómez Izquierdo, J. (2005). El discurso antirracista de un antropólogo indigenista: Juan Comas Camps. *Scielo*, 23.
- Gómez Izquierdo, J. (2008). *El camarón ideológico. Nacionalismo, cultura y política en México durante los años del presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940)*. Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Gómez Izquierdo, J., & Sánchez, M. E. (2011). *La ideología mestizante, el gudalupanismo y sus repercusiones sociales. Una revisión crítica de la identidad nacional*. Puebla: Lupus Inquisitor; Benémerita Universidad Autónoma de Puebla.

- Gómez Izquierdo, J. (1991). . *El movimiento antichino en México (1871-1934). Problemas del racismo y del nacionalismo durante la Revolución Mexicana*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Gómez Izquierdo, J. (2014). La conceptualización del racismo en Michel Foucault. *INTERdisciplina*, UNAM, 2012, págs.14-41.
- González Navarro, M. (1994). *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*. México: El Colegio de México.
- González, J. d. (2012). *La negritud: tercera raíz mexicana*. Morelos: Fontamara.
- González, J., & García, A. (12 de Marzo de 1992). *El baron Alexander Von Humboldt y su influencia en el desarrollo social y económico de México*. Recuperado el 1 de Junio de 2017, de Boletín Sociedad Mexicana de Geografía:  
<http://boletinsgm.igeolcu.unam.mx/bsgm/vols/epoca03/2401/1961-24-1%20Gonzalez-Garcia.pdf>
- González, N. (septiembre-diciembre de 2007). Bauman, identidad y cultura. (U. d. Guadalajara, Ed.) *Espiral*(40), 179-198.
- Gould, J. L. (1998). *To Die in this Way: Nicaraguan Indians and the myth of the mestizaje, 1880-1960*. Durham: Duke University.
- Grosfoguel, R. (1 de Junio de 2014). Entrevista a Ramón Grosfoguel: "No hay Modernidad sin colonialidad y sin la dominación-explotación del resto del mundo". (F. Fernández, Entrevistador) Tercera Información.
- Gruzinski, S. (2007). *El Pensamiento Mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*; Barcelona: Paidós.
- Hall, S. (1992). The question of cultural identity. En S. Hall, D. Held, & T. McGrew, *En Modernity and its Futures*. Cambridge: Polity Press.
- Hammui, A., Valera, M. La técnica de grupos focales Investigación en Educación Médica, vol. 2, núm. 5, enero-marzo, 2013, pp. 55-60. México, UNAM.
- Hering Torres, M. (2011). La limpieza de sangre. Problemas de interpretación: acercamientos históricos y metodológicos. *Historia Crítica*, 32-55.
- Hernández Fernández, O. (2008). Tiempo de indias: crónicas e imágenes del nuevo mundo y la expresión literaria latinoamericana. *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación*, 245.
- Hoffman, O. (2007). "De las "tres razas" al mestizaje: diversidad de las representaciones colectivas acerca de lo "negro" en México (Veracruz y Costa Chica) *Diario de campo*. Suplemento.

- Jiménez Ramos, 2009 en *Sociedad de Estudios Culturales Nuestra América*, 2011,
- Jurídicas. (abril de 2010). *Colonización y pérdida de Texas*. Recuperado el 2 de diciembre de 2017, de Jurídicas UNAM:  
<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2779/6.pdf>
- Jurídicas. (2010 de Marzo de 2010). *La intervención norteamericana en México*. Recuperado el 2017 de 12 de 23, de Jurídicas UNAM:  
<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2779/7.pdf>
- Kakozi, J.-B. (2010). . *La invisibilización de los afrodescendientes en la concepción del mestizaje latinoamericano. Tesis que para obtener el título de Maestro en Estudios Latinoamericanos*,. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Khouri, V. M. (2014). *La esclavitud en América Latina*. Recuperado el 2016, de En AsomecosAfro:  
[https://www.facebook.com/permalink.php?id=805758892831839&story\\_fbid=863239677083760](https://www.facebook.com/permalink.php?id=805758892831839&story_fbid=863239677083760)
- Knight, A. (1990). Racismo, Revolución e Indigenismo. *Cuadernos de estudio sobre racismo en/desde México*.
- Krueger, R. A. (2000) Focus groups: A practical guide for applied research. CA, Thousand Oax.
- Lafragua, J. M. (1946). *Vicente Guerrero, el mártir de Cuilapam*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Latorre, G. (1920). *Relaciones geográficas de indias*. Sevilla.
- Lechini, G. (2014). *Los estudios afroamericanos y africanos. Herencia, presencia y visiones del otro*. . Buenos Aires: CLACSO.
- León Portilla, M. (1980). *El reverso de la conquista*. México: Joaquín Mortiz.
- Leontiev, Alexander. *El hombre nuevo*. Barcelona, Martínez Roca, 1969.
- Levaggi, A. (2001). República de indios y república de españoles. *Revista de Estudios Jurídicos*.
- Llorens José. *Etnicidad y Censos: conceptos básicos y sus aplicaciones*. Instituto Frances de Estudios Andinos. Lima, 2002.
- López Beltrán, C. (2011). Sangre y temperamento: pureza y mestizaje en las sociedades de castas americanas. (I. d. Filológicas, Ed.) 289-342.
- López García, Á. (2001). *El sueño hispano ante la encrucijada del racismo contemporáneo. VIII Premio Constitucional de Ensayo*. Madrid.



- Lovejoy, P. (1982). The Volume of the Atlantic Slave Trade: A Synthesis. *Journal of African History*, 525.
- Lovejoy, P. (2008). *Slavery and the Slave Trade in West Africa: Current Research*. Veracruz: Memorias del Primer Congreso Internacional en Veracruz sobre "Diáspora, nación y diferencia. Poblaciones de origen africano en México y centroamérica".
- Lozano Lerma, B. (2016). *Tejiendo con retazos de memorias insurgencias epistémicas de mujeres negras/afrocolombianas. Aportes a un feminismo negro decolonial. Tesis que para obtener el Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Luchetti, J. F. (2010). El Apartheid sudafricano: consecuencias económicas y sociales. *El nuevo orden mundial* (pág. 17). La Plata: Instituto de Relaciones Internacionales (IRI).
- Luis Mora, J. M. (1836). *Méjico y sus revoluciones*. París: Librería de Rosa.
- Mannir, D., & Cowley, M. (1966). *Historia de la trata de negros*. Madrid: Editorial Alianza.
- Martínez Carazo, P. (julio de 2006). El método de estudio de caso: estrategia metodológica de la investigación científica. *Pensamiento y Gestión*(20), 165-193.
- Martínez Montiel, L. M. (1983). La cultura africana: tercera raíz. En G. Bonfil Batalla, *Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México*; (págs. 111-180). México: FCE.
- Martínez Montiel, L. M. (1994). *Presencia africana en México*. México: Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Martínez Montiel, L. M. (2006). *Afroamérica: la ruta del esclavo*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Martínez, H. (2010 de julio de 22). *La Guía del Derecho*. Recuperado el 2 de 12 de 2017, de Derecho : <https://derecho.laguia2000.com/derecho-romano/manumision>
- Masferrer, C. (2011). "Niños esclavos de origen africano en la capital novohispana (siglo xvii)". En M. E. Velázquez, *Debates contemporáneos: africanos afrodescendientes en México y Centroamérica*. México: INAH.
- McKnight, J. (2015). *Afro-Latino Voices: Shorter Edition: Translations of Early Modern Ibero-Atlantic narratives*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

- Mendoza, B. (2004). La desmitologización del mestizaje en Honduras: Evaluando nuevos enfoques. *Istmo*.
- México, H. d. (2005). *Historia de México*. Recuperado el 05 de 09 de 2017, de Historia de México breve: <http://www.historiademexicobreve.com/2014/06/liberales-y-conservadores.html>
- Millacura, Claudio. La controversia acerca de los indios del nuevo mundo y el origen de la diferencia. Santiago, Universidad Autónoma de Chile, 2017.
- Molano, O. (2007). Identidad cultural un concepto que evoluciona. *Revista Ópera* 69-84.
- Molina Enríquez, A. (1909). *Los grandes problemas nacionales*. México: Carranza e hijos.
- Molina Enríquez, Á. (1969). *Antología de Andrés Molina Enríquez*. México: Oasis.
- Montemayor, C. (2000). *Los pueblos indios de México. Evolución histórica de su concepto y realidad social*. . México: Random House.
- Mora, J. M. (1836). *Méjico y sus revolucioes*. Paris: Librería de la Rosa.
- Mora Ledezma, E. (1999). *Una tradición cultural afro-mexicana -Identidad y persistencia. Tesis que para obtener el grado en de maestría en sociología*. México: UNAM.
- Moreno Derbez, C. (3 de Noviembre de 2002). *Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM*. Obtenido de Derecho a la autonomía a la libre determinación: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2482/18.pdf>
- Moreno, R. (1989). *La polémica del darwinismo en México: siglo XIX*. México: UNAM.
- Mosse, G. (2005). *La Historia del Racismo en Europa. Versión resumida y traducida*; . México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanas/ Benémerita Universidad Autónoma de Puebla; .
- Muñoz, A. (2003). La política del reconocimiento en Oaxaca: La preservación de una gobernabilidad priísta y el desarrollo del proyecto de autonomía indígena en el Estado. (E. C. Michoacán, Ed.) *Estudios de historia y sociedad*, 86, 267-304.
- Muñoz, F., & Moreno, V. (2000). La esclavitud en Hispanoamérica: consecuencias en el desarrollo económico de las colonias españolas en el Nuevo Mundo. *Isla de Arriarán. Revista cultural y científica*, 290.

- N., L. (1912). *El Negrito Poeta mexicano*.
- Navarrete, F. (2017). *México racista: una denuncia*. México: Grijalbo.
- Navarro, M., Dalton, G., & Acevedo, V. (2002). *Festival Costeño de la Danza*. México: INAH/CONACULTA.
- Navarro García, L. (1989). *El sistema de castas. Historia general de España y América: los primeros Borbones*. Madrid: Ediciones Rialp.
- Ochoa Serrano, Á. (1997). *Afrodescendientes: sobre piel canela*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- ONU. (2001). Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. *Memorias de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia* (págs. 1-65). Durbán: United Nations.
- Ortíz Monasterio, J. (2009). *Vicente Guerrero*. México: Grijalbo.
- Ortíz, Fernando. Del fenómeno social de la «transculturación» y de su importancia en Cuba. En *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983:86-90
- Palafox Megenazzi, A. (2015). Raza, género y colonia en la novela de Vicente Riva Palacio. (U. d. Granada, Ed.) *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 44(Especial), 13-28.
- Pérez Vejo, T. (2003). La construcción de las naciones como problema historiográfico: el caso del mundo hispánico. *HMex*, 275-309.
- RAE. (2009). Real Academia Española.
- Ramos, A. (1943). *Las culturas negras en el Nuevo Mundo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Redendéz, A. (2016). *The Other Slavery*. California: Houghton Mifflin Harcourt.
- Restrepo, E. (2013). *Etnización de la negritud: la invención de las "comunidades negras" como grupo étnico en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca; Universidad Javeriana;
- Restrepo, Eduardo. *Teorías contemporáneas de la etnicidad*. Cauca, Editorial Universidad del Cauca, 2004.
- Reyes, T. (2000). *Métodos cualitativos de investigación: los grupos focales y el*

estudio de caso. Tomado el 10 de Diciembre del 2008, de <http://>

[www.fvet.uba.ar/rectorado/postgrado/especialidad/programas/Grupofocalyestudiodecaso.pdf](http://www.fvet.uba.ar/rectorado/postgrado/especialidad/programas/Grupofocalyestudiodecaso.pdf)

- Ribeiro, L. (2009). La percepción de lo extraño. Contribuciones teóricas para la comprensión de los procesos de exclusión social: Simmel, Schütz, Elias y Bauman. *Sociedad Hoy*(17), 115-127.
- Rinaudo, C. (2011). *Afromestizaje y fronteras étnicas: una mirada desde el Puerto de Veracruz*; Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Rinaudo, C. (2011). Más allá de la 'identidad negra': mestizaje y dinámicas raciales en la ciudad de Veracruz. En E. Cunin, *Mestizaje y diferencia. Lo "negro" en América Central y el Caribe* (págs. 226-266). México: INAH; UNAM;.
- Rodríguez, T., Calceto, R., & López, P. (2011). *Cambios socioculturales vividos por la Comunidad Afrocolombiana, Víctima del Desplazamiento Forzado, Residente en el Barrio Lisboa, Suba. Tesis que para obtener el grado de licenciatura en Trabajo Social*. Bogotá: Universidad Minuto de Dios.
- Rodríguez Sala, M. L. (2010). *Independencia y revolución, contribuciones en torno a su conmemoración*. México: UNAM; Instituto de Investigaciones Sociales.
- Rout, L. (2003). *The African Experience in Spanish America*. Princetone: Marcus Winer Publishers.
- Saade Granados, M. (2011). México mestizo: de la incomodidad a la certidumbre. En C. López Beltrán, *Genes & Mestizos. Genómica y raza en la biomedicina mexicana*; (pág. 358). México: Ficticia.
- Saavedra Casco, J. (2011). Un episodio olvidado de la historia de México: el batallón sudanés en la guerra de intervención y el segundo imperio . *Estudios de Asia y África*, 820.
- Saavedra, M. (1995). *Participación política: actores colectivos*. México: Plaza y Valdéz.
- Sadee Granados, M. (2011). México mestizo: de la incomodidad a la incertidumbre. Ciencia y política pública posrevolucionaria. En C. López Beltrán, *Genes & mestizos. Genómica y raza en la biomedicina mexicana* (págs. 29-64). México: Ficticia/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Shaw, E. (1999). A guide to the Qualitative Research Process: Evidence from a Small Firm Study. *Qualitative Market Research: An International Journal*, 59-70.

- Shütz, A. (1976). *The stranger: an essay in social psychology. Collected Papers II.*
- Simmel, G. (1971). *On individuality and social forms: selected writings.* Chicago: The University.
- Stuart Hall, John. (2010)
- Solis Tellez, J. La construcción imaginaria de la identidad afromexicana. El caso de San Nicolás Tolentino, municipio de Cuajinicuilapa, Gro. UAG, 2010.
- Suárez y López, L. (2004). *Eugenesia y racismo en México.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Tena Ramírez, F. (1967). *Leyes fundamentales de México 1808-1967.* México: Porrúa.
- Toro, A. (1920). Influencia de la raza negra en la formación del pueblo emxicano,. *Thnos. Revista para la vulgarización de estudios antropológicos*, 8-12.
- Torres, E. (2017). Nuevas miradas sobre el racismo, mestizaje y negritud en México. Una revisión del texto *Land of the Cosmic Race: Race Mixture, Racism, and Blackness in Mexico.* *Desakatos*, 191-195.
- UNESCO. (Octubre de 2015). *UNESCO.* Recuperado el 10 de Septiembre de 2017, de <http://www.unesco.org/new/es/social-and-human-sciences/themes/slave-route/>
- Urias Horcasitas, B. (2007). *Historias secretas del racismo en México.* Mexico: Tusquets Editores.
- Urías Horcasitas, B. (2007). *Historias secretas del racismo en México (1920-1950=.* México: Tusquets/Quinta del Agua.
- Vasconcelos, J. (1925). *La raza cósmica.* Madrid: Agencia Mundial de Librería.
- Vasconcelos, J. (1929). *La raza cósmica.* México : Porrúa.
- Vázquez Fernández, S. (2008). Las raíces del olvido. Un estado de la cuestión sobre el estudio de las poblaciones de origen africano en México. En G. Lechini, *os estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro* (págs. 187-209). Córdoba: CLACSO Programa de Estudios Africanos. Centro de Estudios Avanzados (CEA). Universidad Nacional de Córdoba (UNC) - Ferreyra Editor.
- Velasco, L. A. (1891).
- Velázquez, M. E. (2011). Africanos y afrodescendientes en México: premisas que obstaculizan entender su pasado y presente. *Cuicuilco*, 11-22.

- Velázquez, M. E., & Hoffman, O. (2007). Investigaciones sobre africanos y afrodescendientes en México: acuerdos y consideraciones desde la historia y la antropología. *Reflexiones Diario de Campo*, 150.
- Velázquez, M. E., & Iturralde, G. (2012). *Afrodescendientes en México: historia de silencio y discriminación*. México: CONAPRED, CONACULTA.
- Vidal, R. (12 de Febrero de 2016). *El País*. Recuperado el 30 de Septiembre de 2017, de Sitio web de El País:  
[https://elpais.com/elpais/2016/02/12/opinion/1455275733\\_075112.html](https://elpais.com/elpais/2016/02/12/opinion/1455275733_075112.html)
- Villanueva, L. (2014). *La división de los poderes: teoría y realidad*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas; UNAM;.
- Vincent, T. (1994). The Blacks Who Freed Mexico. *Journal of Negro History*, 259.
- Vinson III, B., & Vaughn, B. (2004). *Afroméxico, el puso de la población negra en México: una historia recordada, vuelta a recordar*. México: FCE.
- Viqueira, J. P. (1987). *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*. México: 1987.
- Viñaseñor y Sánchez, J. (1746). *Theatro Americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España*. México.
- Wade, P. (2000). *Raza y etnicidad en América Latina*. Quito: Abya Yala.
- Wade, P. (julio-diciembre de 2011). Multiculturalismo y racismo. (ICANH, Ed.) *Revista colombiana de Antropología*, 47(2), 15-35.
- Wade, P. (2014). Raza, ciencia y sociedad. *Interdisciplina*, 35-62.
- Wolf, E. (1967). *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. México: Era.
- Yanekelvich, P. (2011). *¿Deseables o Inconvenientes? Las fronteras de la extranjería en el México posrevolucionario*. México: Universidad Iberoamericana; ENAH;.
- Yankelevich, P. (2016). Raza y mestizaje. *Nación y Diferencia*. México: El Colegio de México.
- Yin, R. K. (1984). *Case Study Research: Design and Methods, Applied social research*. Newbury Park CA, : Sage.
- Zea, Leopoldo: *Introducción*, en José Martí a Cien Años de Nuestra América, México, UNAM, 1993.