



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**“Negro, el color del olvido en México”
Investigación sobre los pueblos
afrodescendientes de la Costa Chica de
Guerrero y Oaxaca y su reconocimiento como
tercera raíz**

T E S I S

Que para obtener el título de:

**Licenciado en Ciencias de la
Comunicación**

P R E S E N T A :

Miguel Ángel Bravo Ruiz

ASESORA DE TESIS:

Lic. Erika Maya Vargas



Ciudad Universitaria, Cd.Mx., 2019



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.

Agradecimientos:

A mi madre, Leticia Ruiz, como promesa de que todas las cosas que se empiezan deben terminarse. Por su paciencia, apoyo incondicional y amor reflejados en las páginas de esta investigación. Por ser mi guía, mejor crítica y una excepcional modelo a seguir. Por ser mi mejor amiga y cómplice de mis ideas y de todos mis sueños.

A mi hermano, Alan Bravo, por creer en mí siempre y por la dedicación hacia la vida que me enseña diariamente. Por alentarme a cultivar mi mente y espíritu, así como a no abandonar los sueños por más difíciles que puedan parecer.

A mi abuela, Luz María Guzmán, que murió en la víspera de ver terminado este reportaje y quien siempre logró compartirme su sabiduría, aún en los momentos más difíciles.

A mi asesora y amiga, Erika Maya, por estar siempre cuando la he necesitado y por seguir en este proyecto a través de los años.

A mi amiga y editora favorita, Ollin Velasco, así como a la familia Velasco Alvarado, por adoptarme como oaxaqueño y heredarme su amor tan profundo a México.

A todos los afromexicanos que colaboraron con sus historias, a los que me hicieron sentir como en casa en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, a los que me demostraron que siempre vale la pena luchar por la inclusión y la justicia social. Para todos ellos.

A mis familiares, amigos, amigas, compañeros de trabajo y todos aquellos que siguieron ahí con su apoyo a lo largo de los cuatro años que duró esta investigación.

A la Universidad Nacional Autónoma de México que cultivó en mí el pensamiento crítico y el espíritu de hacer mejor a este gran país.

¡Gracias totales!

Índice:

Introducción.....	2
I. Negro, el color del olvido.....	8
II. Medir lo invisible.....	13
III. El perfil afroamericano.....	17
IV. La etnia 69.....	20
V. La historia no contada.....	26
VI. Cimarrón.....	35
VII. La gente de frijol.....	40
VIII. La perla negra del Pacífico.....	44
IX. El Museo de la Tercera Raíz.....	51
X. El cajón mexicano.....	56
XI. Sones de artesa.....	58
XII. Mitos y resonancia.....	66
XIII. “Guacos” y morenos.....	69
XIV. Más allá de lo físico.....	73
XV. Combatir el silencio.....	75
XVI. Salir de la oscuridad.....	80
Conclusiones.....	83
Referencias.....	86

Introducción:

Uno de cada cien mexicanos es afrodescendiente y en la mayoría de los casos ni siquiera lo sabe (Inegi, 2017). Las huellas de la herencia afrodescendiente en nuestro país han quedado tan perdidas en la historia que identificarse como afromexicano resulta extraño y, en la vida diaria, pasa casi imperceptible.

El negro es un color olvidado en México, un color desplazado por el eurocentrismo y el indigenismo, los cuales silenciaron durante siglos a este importante grupo racial presente en la Colonia y que en la actualidad constituye una población importante de personas que luchan para eliminar la discriminación y ser reconocidos como parte del mosaico cultural del país.

A pesar de que a mediados del siglo XX comenzó el interés de los académicos mexicanos por estudiar a este grupo, aún quedan muchos claroscuros sobre cómo llegaron a este país, dónde viven, cuántos son, cómo se identifican, qué rasgos culturales los distinguen y cuáles son sus condiciones de vida. Sobre todo, faltan trabajos que logren unir todas las piezas del gran rompecabezas que representa la afromexicanidad, piezas que están esparcidas en diferentes puntos de la geografía nacional y que han sido estudiadas desde diferentes trincheras del conocimiento.

Esta investigación nace de un simple cuestionamiento: ¿Dónde están los afrodescendientes en México y por qué no hay tantos como en otros países de América y del mundo?

La búsqueda de respuestas dirigió a esta investigación primero hacia el pasado, al lugar de entrada en la Colonia de la esclavitud negra en México: el puerto de Veracruz. Después al presente, a la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, una región que es una prueba cercana y vasta de la herencia africana tanto en el color de piel de su gente como en sus tradiciones. Fue en esta última región donde muchas preguntas del tema fueron resueltas y, con ellas, fue develada una problemática que viven diariamente un millón 380 mil afromexicanos: no son reconocidos por la cultura, leyes, gobierno, medios de comunicación y población de su propio país.

Por tal motivo, este reportaje busca dar respuestas y voz a todos aquellos afrodescendientes que luchan por ser reconocidos como una raíz más del mosaico étnico, para todos aquellos que ven mermados sus derechos por no ser incluidos en la Constitución y que no conocen la historia de sus antepasados porque fue borrada de los libros.

A través de la investigación documental y de la entrevista a profundidad, concatenadas en un reportaje, se busca dar rostro a las personas que enfrentan esta problemática y explicarle a los mexicanos que históricamente corre sangre negra por sus venas, en su historia, en su música, en sus bailes y en sus palabras.

De acuerdo con el periodista español Martín Alonso Pedraz:

El reportaje describe escenas, indaga hechos, pinta retratos, descubre interioridades, refleja emociones, examina caracteres con visión personal y directa. Los reportajes ordinarios no distan mucho de una crónica de información. Los acontecimientos del reportaje característico no se esperan a fecha fija. Incidentes y fases imprevistos son objeto de esta actividad y los que proporcionan éxitos resonantes al periodismo (Alonso, 1976: 455).

De esta forma, gracias al reportaje podemos visibilizar de forma narrativa y descriptiva los problemas que enfrentan los afrodescendientes en su día a día, así como complementar con otros géneros periodísticos como la crónica, la entrevista y la documentación para transportar al lector a algunos de los rincones de la Costa Chica o algunos otros lugares afrodescendientes para dar un panorama sobre qué significa ser afromexicano en la actualidad.

Así como en el libro *Ébano*, de Ryszard Kapuscinski, este reportaje se forma de dieciséis textos que tejen historias con diferentes contrapuntos de personas afromexicanas y narran la realidad de los afromexicanos dentro y fuera de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca.

Los primeros cuatro capítulos desenredan el complejo mundo de los afrodescendientes de México y de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, a través de estadísticas y testimonios. Aquí el objetivo principal es definir a este

grupo y diferenciarlos demográficamente de los demás, ubicar dónde habitan y las problemáticas sociales que enfrentan día a día.

Después se hace un viaje necesario al pasado que concatena la historia del pueblo negro en su llegada a América. Esta explicación del devenir histórico también incluirá a nuestra región de estudio, la Costa Chica, para entender por qué hay un gran número de afrodescendientes ahí y por qué se han mantenido hasta nuestros días.

Una vez ya adentrados espacialmente y de lleno en la Costa Chica, la intención de la investigación es la de desempolvar los aspectos culturales de esta región a través de su música, sus bailes, sus tradiciones, sus costumbres, sus instrumentos, sus viviendas, su oralidad y sus mitos. Ahí el viaje buscará reunir las piezas de un rompecabezas que aún siguen dispersas por la historia y el abandono.

Por último, este reportaje muestra lo más reciente sobre el reconocimiento constitucional de los pueblos afroamericanos y su inclusión social. Esto con el motivo de dejar la puerta abierta a otras investigaciones que abunden en el tema con las nuevas propuestas gubernamentales, culturales y sociales de este grupo.

En conjunto, este texto también tiene como objetivo darle un sentido de pertenencia a los afroamericanos como parte de un proceso externo y compartido con otras negritudes en el continente americano y sobre todo de las similitudes que aún preservan de los pueblos de África a pesar de la distancia y el tiempo.

Por tal motivo, en esta investigación también se encuentran referencias a otros afrodescendientes provenientes de diferentes partes de América como Colombia, Perú, Cuba, Estados Unidos, Nicaragua y otros países que son herederos de la tercera raíz.

La Organización de las Naciones Unidas (ONU) estima que en América hay alrededor de 200 millones de afrodescendientes; sin embargo, esta cifra representa solo una aproximación de la verdadera comunidad afro pues a través de los siglos, la población negra ha participado activamente en el

proceso de mestizaje, generando afrodescendientes más allá de los rasgos físicos y culturales.

¿Por qué estudiarlos? Retomando a las Naciones Unidas, ya sean descendientes de las víctimas de la trata transatlántica de esclavos o migrantes llegados en años más recientes, ambos constituyen algunos de los grupos más pobres y más marginados en la actualidad.

Los estudios realizados por organismos internacionales y nacionales, y las conclusiones extraídas de esos estudios, demuestran que los afrodescendientes todavía tienen un acceso limitado a servicios de educación y salud de calidad, a la vivienda y la seguridad social.

Por supuesto, México no es la excepción; en muchos casos, su situación no ha sido reconocida ni se respetan de manera eficiente los esfuerzos de esta población por obtener una reparación por su condición histórica y actual.

Visibilizar a los afrodescendientes no solo a través de estudios académicos, sino mediante el periodismo del día a día en los medios de comunicación, es una forma de reconocerlos, incluirlos, de eliminar la discriminación en su contra, de buscar justicia a su favor, de combatir la opresión racial y de erradicar los estereotipos delictivos en función de la raza.

Es ahí donde entra el papel del periodismo como una herramienta de difusión de aquello que ha sido olvidado o está oculto, de sacar a la vista una problemática fuera del statu quo de las personas y de concientizarlas sobre ésta a través de la información, como definió el periodista y escritor Horacio Verbitsky:

Periodismo es difundir aquello que alguien no quiere que se sepa, el resto es propaganda. Su función es poner a la vista lo que está oculto, dar testimonio y, por lo tanto, molestar. Tiene fuentes, pero no amigos. Lo que los periodistas pueden ejercer, y a través de ellos la sociedad, es el mero derecho al pataleo, lo más equitativa y documentadamente posible. Criticar todo y a todos. Echar sal en la herida y guijarros en el zapato. Ver y decir el lado malo de cada cosa, que del lado bueno se encarga la oficina de prensa; de la neutralidad, los

suizos; del justo medio, los filósofos, y de la justicia, los jueces. Y si no se encargan, ¿qué culpa tiene el periodismo? (Verbitsky, 1955: 16).

Aunque Verbitsky le da al periodismo la principal función para denunciar lo “incómodo” de una sociedad, como se verá en esta investigación, también es un mecanismo para dar a conocer información positiva del estado de las cosas; es decir, noticias que van más allá de un juicio sobre el bien y el mal que ayuda a las personas a tomar decisiones a diario.

Bill Kovach y Tom Rosenstiel puntualizan en *Los elementos del periodismo*:

El propósito del periodismo consiste en proporcionar al ciudadano la información que necesita para ser libre y capaz de gobernarse a sí mismo (Kovach y Rosenstiel, 2012: 5)

“Negro, el color del olvido en México” es una breve introducción al mundo afroamericano, una forma de decirle al lector que existe la negritud en México y que forma parte de él y de las personas que lo rodean, un llamado a preservar las tradiciones afrodescendientes y de reconocer orgullosamente a este grupo como otra raíz histórica, cultural y racial del México contemporáneo.

Ya lo decía el creador del movimiento cultural, ideológico y literario denominado negritud, Aime Cesaire:

“Si los negros no fueran un pueblo, digamos, de vencidos, un pueblo de desventurados, un pueblo humillado, etc.; si se invierte la historia y se hiciera de ellos un pueblo de vencedores no existiría la negritud. Yo no defendería la negritud, me parecería insoportable (...) Ya llegó nuestra hora” (Oliva, 2015:78)

¿Quién cuenta los sueños
de los negros?
¿Quién guarda los secretos
de los negros?
¿Quién piensas tú?
Son las aguas de las lagunas
y del mar.
Son las conchas que nos
vieron llegar.
Y este gran mar
Un hombre
Un solo hombre
Pescador y pescador.
Las altas palmas
Como verde cielo.
La urraca
Ángel burlona
A nuestro paso
El redondo seno
De nuestros recuerdos

Fragmento *El ciruelo, Costa Chica* (Desconocido)

I. Negro, el color del olvido

Yo nací en una comunidad llamada El Mesón en el municipio de Ayutla de los libres, una pequeña población en la sierra de Guerrero donde nos dijeron: todos ustedes son indígenas, sin hacer una consulta, sin darse cuenta de que entre nosotros vivían personas negras, como yo. A pesar de que crecí ahí, en mi casa se comía distinto, se hablaba distinto. Mi mamá se veía distinta, mi mamá es una mujer de carácter fuerte, yo la veía y decía: por qué las demás mamás no son como la mía. Aceptarme como negra fue un proceso largo y difícil, porque los negros no se sienten negros, existe esta negación entre muchos aunque vivan en una comunidad negra. Sentía que no encajaba con las niñas de El Mesón, era algo que iba más allá de si crecí en una comunidad indígena, es algo que viene en la sangre y que tienes que salir a buscarlo porque donde vivía parecía que mi color de piel era invisible.

La historia de Patricia Ramírez Bazán comienza desde antes de que naciera. En una pequeña región de México, entre los estados de Guerrero y Oaxaca, denominada la Costa Chica, por casi cinco siglos, han convivido cientos de miles de personas descendientes de los esclavos africanos que han vivido bajo la sombra del aislamiento y la invisibilidad, se trata de los afroamericanos.

Patricia o Paty, como le llaman sus amigos, se identifica como afroamericana a pesar de que toda su infancia creció rodeada de niños indígenas y a cientos de kilómetros de la Costa Chica de Guerrero. Tras salir de El Mesón para estudiar en Chilpancingo, se dio cuenta de que había más mexicanos como ella: de tez oscura, cabello rizado, mismo vocabulario, fuerte temperamento y que desconocían el porqué de sus rasgos físicos. Fue en ese momento cuando comenzó el proceso de Patricia para descubrir quién era y de dónde venían sus antepasados, un proceso que no ha sido fácil porque esa información ni siquiera le fue proporcionada por su familia y mucho menos por los libros de Historia.

Paty Bazán ahonda:

Cuando me junté con chicas provenientes de la Costa Chica, me sentía como pez en el agua y ahí empecé a buscar mi propia historia, a asumirme como afrodescendiente. Esta historia que no te cuentan, que no ves en los libros de Historia porque nos ha hecho creer que somos mestizos, para no decir que

somos negros o indígenas. Digo, está bien si se quieren considerar mestizos, es muy respetable, pero a mí me enorgullece tener raíces negras, como tú dices, a lo mejor hay gente que ya se mezcló con indígenas o hay gente que no pareciera negra, pero por ejemplo a mí un amigo de años me dijo una vez: “Oye, pero tú eres mestiza, ¿por qué dices que eres negra?”. Yo respondí que por qué no iba a ser negra, solo porque él lo decía, es mi proceso, es mi identidad ¿Sabes a mí cuanto me costó saber mi historia? Arrancarle a mi abuela la historia de mi familia. Yo tengo una tía que me dijo que tenía una bisabuela negra, después le pregunté a mi abuela y comencé a hilar todo. La identidad afromexicana va más allá del lugar donde naciste. Por la migración, los negros ya no solo están en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, estamos en todo el país, ¿por qué?, para buscar mejorar las condiciones para la familia.

La población afromexicana de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, así como de todo el país, ha sido invisibilizada y excluida por siglos. Esto ha generado grandes desigualdades frente a otros grupos sociales y una latente falta de reconocimiento en diferentes aspectos de la vida social, legal, económica y cultural, lo cual ha mermado las oportunidades de desarrollo en sus comunidades y ha generado un total desconocimiento de su existencia, costumbres, tradiciones, forma de vida, historia y legado hacia los mexicanos. Así como estaba Paty, cientos de miles de afromexicanos siguen en las sombras debido a la idea mestiza de la identidad nacional, la cual no los incluye dentro de los arquetipos sociales de lo indígena y lo español, y que en muchas ocasiones lo hace ver como extranjeros en su propia patria.

México es un país de tonos, sobre todo en la piel de gente, para algunos es de color bronce para otros marrón, lo cierto es que hay una gama infinita de colores que constituyen al mexicano y le dan heterogeneidad genética, producto de un intenso proceso de mestizaje a lo largo de quinientos años de existencia. Sin embargo, a pesar de esta diversidad de colores, el mexicano sigue viviendo rodeado de los prejuicios hacia la opacidad de la piel. “Güero” en el léxico popular para la gente de tez blanca y representante de la herencia europea y “prieto o moreno” para lo nativo e indígena, que si bien es oscura no es completamente negra.

Prueba de lo anterior es el crisol de colores que convive en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, una franja de más de 300 kilómetros entre los puertos de Acapulco y Puerto Escondido, el cual es el lugar donde habita el mayor número de afroamericanos en todo el territorio nacional. En esta región los tonos de la negritud se han disuelto de tal forma que sus pobladores le llaman “La pequeña África”, una tierra donde el pasado está directamente ligado con los esclavos africanos traídos en diferentes etapas de la Colonia a México.



Ubicación geográfica de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca con Cuajinicuilapa al centro (Google e INEGI, 2019)

La abuela de Patricia migró desde Cuajinicuilapa, Guerrero, a El Mesón hacia mediados del siglo pasado, ella fue quien heredó su color de piel oscura a su nieta y ahora a su bisnieta de seis años, la cual orgullosamente dice ser linda solo por el hecho de ser “negrita”. Cuajinicuilapa es también conocida como “La perla negra del Pacífico” o simplemente Cuaji o Cuijla, y con sus poco más de 25 mil habitantes, casi todos afroamericanos, representa la capital de la negritud en México.

A pesar de que Cuaji está a solo ocho horas de la Ciudad de México, su inaccesibilidad debido a su ubicación geográfica entre el mar y las montañas de Guerrero generó que por siglos su población se mantuviera aislada del resto del país, y, con ello, se pudieran conservar los rasgos físicos de su gente y las tradiciones heredadas de generación en generación. Sin embargo, ese mismo aislamiento provocó que los demás mexicanos desconocieran la existencia de esta amplia región en el país y se les olvidara que constituían parte del territorio y del mosaico cultural mexicano.

De acuerdo con Paty, las problemáticas de las personas afromexicanas son bastantes, pero la principal radica en la falta de reconocimiento a nivel constitucional, federal o nacional, lo cual hace que sean escasas las estadísticas en cuanto a educación, salubridad, mortandad, derechos, violencia y otros aspectos sociales.

Paty explica:

No se sabe bien ni cuántos afromexicanos hay en el país, a pesar de que la Encuesta Intercensal del Inegi de 2015 arrojó que somos un millón 400 mil, lo cual representa 1.2% de la población nacional. Nosotros no estamos seguros de que así sea, porque no hubo un proceso de identidad previo, ni siquiera se cuenta la historia del pueblo negro o cómo poder identificarse como afromexicano.

En 2015, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi) incluyó por primera vez el término *afrodescendiente* dentro de la Encuesta Intercensal, para que las personas pudieran identificarse y ser censados por primera vez; de esta forma, se tendría un número más certero de la población que se consideraba afro en México y se daría un panorama parcial de sus condiciones de vida. Por su parte, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred) fueron las primeras dependencias que hicieron un estimado sobre cuántos afromexicanos constituían al país. El conteo arrojó que eran de alrededor 450 mil (Taniguchi, 2011); sin embargo, los resultados de la Intercensal desmintieron esa cifra al mostrar que en realidad eran más de un millón 400 mil mexicanos los que identificaban como afrodescendientes.

La Encuesta Intercensal 2015 fue un primer paso ganado por los colectivos afrodescendientes para ser reconocidos en las estadísticas del país. Lo cual representa un pequeño escalón para que, a partir de esos números, se puedan hacer políticas públicas específicas para esta población. Estas cifras ofrecieron un primer conteo de la población afrodescendiente en territorio nacional, iniciando un tema de debate por los mecanismos de definición de lo afromexicano, ya que el grado de afromexicanidad de una persona no solo

depende de su color de piel, sino también de sus rasgos, sus tradiciones, su historia y su sentido de pertenencia a una comunidad negra identificada.

No se podría hablar de afromexicanos sin citar al antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán y su libro *Cujjla, esbozo etnográfico de un pueblo negro*. En éste, el autor explica que no existen en México pueblos puramente negros (Aguirre 1958: 11), sino comunidades descendientes de una larga herencia racial negra, los cuales pueden ser vistos desde dos categorías generales:

1. Descendiente directos, considerados aquellos individuos que debido al aislamiento han podido conservar sus rasgos afrodescendientes en su mayoría, ya sea mediante los rasgos físicos o culturales, como sucede en algunas poblaciones de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca; en la Sierra Oriental de Veracruz; en la región de Tierra Caliente, en Michoacán; en el Istmo y Costa de Chiapas y en un municipio en particular de Coahuila donde habitan los mascogos.
2. Descendientes indirectos, los cuales son aquellas personas mestizas que poseen rasgos somáticos afrodescendientes en diferentes grados aunque su color de piel o costumbres no correspondan a la idea de la negritud.

Asimismo, el Instituto Nacional de Medicina Genómica analizó en 2009 las variantes genéticas de las poblaciones mestizas en México para determinar la composición del genoma mexicano y así desarrollar medicina adecuada para los diferentes grupos étnicos que conforman en el país. El resultado en cuanto a la herencia africana demostró que, más allá de la idea histórica del mestizaje indígena y español, en el norte del país un 2.20% del genoma de sus habitantes procedía del aporte africano; en el occidente, 5.8%; en el centro, 9.7%, y en el sur, 15.85% (Silvia-Solezzi, 2009). De esta forma se comprobó, de mayor a menor medida, que la mayoría de los mexicanos tienen una tercera raíz africana aunque ya no sea visible o preponderante en sus físicos.

La mezcla de los colores para crear un nuevo tono necesita de diferentes cantidades de blanco y negro, así los pueblos al sur del país tienden más a la negritud como testigos de un proceso de mestizaje en mayor contacto con esclavos negros y los del Norte con su cercanía a pueblos de origen europeo.

Tanto por su accidentada geografía como por su apertura al mundo exterior en la Colonia, la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca es resultado de este amalgamiento entre lo negro, lo indígena y lo español, una receta conservada por los años que permite la permanencia de pueblos y rasgos afrodescendientes en su vida diaria. En esta región, la negritud es un común denominador; sin embargo, en otras zonas es un proceso que se disolvió a través de los años y que dificulta a las personas poder identificarse como afrodescendientes.

II. Medir lo invisible

La década que comprende de 2015 a 2024 fue declarada por las Naciones Unidas (ONU) como el Decenio Internacional de los Afrodescendientes, ello ante la falta de reconocimiento de estos pueblos en muchos países como un grupo étnico diferenciado, pero sobre todo, para garantizar sus derechos y promover su desarrollo. No es casualidad que en muchos países con presencia de afrodescendientes, este grupo haya sido relegado socialmente y viva en condiciones de marginación, falta de reconocimiento y de una identidad difusa, producto del olvido histórico.

En México la situación es más compleja debido al sistema de castas que rigió en la Colonia y a la desinformación actual. En muchas partes del país, los rasgos culturales y físicos que diferencian a los afromexicanos ya se mezclaron con los de otros grupos generando que sea casi imposible diferenciar las huellas de tercera raíz y, por lo tanto, que la gente se asuma como afrodescendiente.

Karen López, una joven afrodescendiente de la Costa Chica de Guerrero que busca a través de la literatura dar reconocimiento a esta comunidad en todo el país, cuenta:

No se nos reconoce, hay estados donde ni siquiera saben que existimos, esto viene a muchas cosas: el racismo, la discriminación. Cuando salimos de nuestro lugar de origen nos desconocen. Tengo compañeras a quienes les han cuestionado su nacionalidad, por ejemplo, las compañeras que tuvieron un incidente en un camión hacia la Ciudad de México donde les dijeron: ustedes son cubanas, tuvieron que mostrar sus identificaciones y demostrar que eran mexicanas después de todo el interrogatorio que les hicieron.

Ante la interrogante de cómo medir e incluir lo que aún sigue invisibilizado en la sociedad mexicana, el reto será para el Gobierno Federal y, en especial, para el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), los cuales deberán realizar una campaña de concientización y definición de la identidad afromexicana para que en el Censo de Población y Vivienda del año 2020 haya más estadísticas al respecto.

Un ejemplo de lo anterior quedó registrado en los mecanismos utilizados en la Encuesta Intercensal 2015, donde la pregunta que se aplicó fue “¿De acuerdo con su cultura, historia y tradiciones, usted se considera afrodescendiente, negro o afromexicano?”. Sin embargo, la medición solo se llevó a cabo en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, así como otras comunidades de predominancia afromexicana. En el caso de ciudades fuera de los estados de Veracruz, Guerrero y Oaxaca, donde no son predominantes, los mecanismos de identificación como afrodescendientes son aún más complicados debido al desconocimiento de la población sobre su historia y ascendencia.

Por ello, en los últimos años diversas instituciones como México Negro A.C., Afrodescendencias Investigación e Incidencias A.C., Colectivo AFRICA A.C., entre otras, han promovido la sensibilización en diversos medios sobre la presencia histórica y contemporánea de los pueblos afrodescendientes, sus aportes a la cultura y su reconocimiento constitucional.

Sergio Peñaloza, presidente de México Negro A.C, organización en búsqueda del reconocimiento de los pueblos negros con sede en Cuajinicuilapa, Guerrero, señaló:

Durante mucho tiempo el Inegi no nos incluyó en los censos, no existimos en la historia de México ni en la Constitución, por lo cual, ante el primer censo del pueblo afrodescendiente, se acordó con el Instituto que para identificar a las personas afro no era necesario solamente considerar su color de piel y sus rasgos somáticos, sino aspectos constitutivos de su identidad.

El debate se ha mantenido abierto y cada vez suena con más fuerza, pues las cifras hasta ahora son conteos rápidos que muestran la parcialidad de la afromexicanidad. Por tal razón, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), ahora Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), propuso varios puntos en la realización de la *Consulta para la Identificación de Comunidades Afrodescendientes en México*, los cuales representaron varias dimensiones entre lo individual y lo colectivo que dieron un resultado más integral sobre la cultura afro (Garay, 2011).

El primer punto radica en el *autorreconocimiento* de una persona para apropiarse de la identidad colectiva de un pueblo afrodescendiente, a participar

en él y estar consciente del derecho que tiene para sentirse parte de esta comunidad.

El segundo punto recae en el *origen común*, es decir, la ascendencia y tronco familiar que alude a la memoria social y colectiva, la cual no es una variable fácil de medir si no se tiene una consciencia histórica y, por lo tanto, conocimiento acerca de la descendencia de estos pueblos hasta la actualidad.

La *cultura* es el tercer indicador para conocer la afrodescendencia y el más variado. En algunas regiones de México, la cultura de diferentes pueblos africanos se amalgamó tanto con las costumbres locales que creó nuevas prácticas sociales, las cuales, con el paso de los años, dejaron de ser reconocidas como afro para ser denominadas de otra forma. En particular, este aspecto hace referencia al apego con la cultura de origen, a la organización política y social, al idioma, arte y prácticas religiosas, así como las expresiones de espiritualidad y cultura de cada pueblo afrodescendiente.

El contexto físico en el que un ser humano se desenvuelve a lo largo de su vida o *territorialidad* es el último punto para que una persona pueda considerarse afrodescendiente. Éste punto es aquél que lo relaciona con su herencia ancestral y su cosmovisión a través del espacio geográfico. Por lo cual, el medio en el que un individuo nace y crece, ya sea la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, Veracruz, Tabasco, Yucatán, Chiapas, etc., son factores fundamentales para reconocerse o no como afrodescendiente.

III. El perfil afroamericano

El resultado de la Encuesta Intercensal 2015 arrojó cifras más allá de las esperadas por los especialistas en el tema, lo cual constituye por primera vez el perfil sociodemográfico de la población afroamericana de todo el país. Con este primer censo se eliminan los números imaginarios y se comenzó a trabajar con la premisa de que uno de cada cien personas en México es afroamericano.

Guerrero es la entidad con el mayor porcentaje de personas afroamericanas, 6.5% de su población; sin embargo, Oaxaca es el estado con el mayor número de municipios con presencia de esta población con 69; de igual forma, Veracruz tiene 12 municipios considerados afroamericanos; el Estado de México, dos y Baja California Sur, solo uno (Inegi, 2017).

Siguiendo esta misma información dada a conocer por Inegi el 27 de marzo de 2017, en las comunidades consideradas afroamericanas, el rezago y la pobreza son notorios. En estos municipios, 15.7% de la población afroamericana es analfabeta, muy arriba del promedio nacional que se posiciona en 5.5%. Asimismo, el nivel de escolaridad promedio es de siete años, equivalente al primer año de secundaria. Con el perfil escolar, se puede inferir que la educación afroamericana es deficiente y, en algunos casos, inexistente; por lo tanto, la inclusión de identidad afro y del conocimiento de su cultura recaería únicamente en la vida diaria y no en el estudio de sus costumbres para evitar su extinción.

Sobre sus actividades económicas, los afroamericanos, como sus antepasados, se dedican mayoritariamente al sector agropecuario y su participación en otras actividades es casi nula en comparación de otros grupos sociales.

De acuerdo con este mismo informe de Inegi (2017):

La población afroamericana tiene un porcentaje similar a la de todo el país en lo referente a la afiliación a servicios de salud con más de 82%. A nivel nacional el porcentaje de personas afiliadas al IMSS es de 32.2% en tanto que en los municipios seleccionados alcanza solamente 7%.

Lo anterior demuestra que son muy pocos los afrodescendientes que trabajan formalmente y los demás recurren a otros servicios de salud como el Seguro Popular, el cual es el más común con 43% de personas afiliadas.

Por último, la población de tres y más años de edad que vive en los municipios afrodescendientes seleccionados por Inegi: 18.1%, habla una lengua indígena y el 66.4% también se asume como indígena. Solo 227 mil de los pobladores de estos municipios; es decir, 18.7% se reconoce como afromexicano.



Jóvenes afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero. Foto: Archivo INAH

Aunque ya se conoce a grandes rasgos el perfil de los afromexicanos en los municipios seleccionados, el reto vendrá para el Censo Nacional de Población del 2020, en donde organizaciones que piden el reconocimiento de la tercera raíz exhortan al Inegi a incluir más preguntas para identificar más personas afrodescendientes en todo el país.

Ante los casi un millón 400 mil afrodescendientes censados, Sergio Peñaloza, de México Negro A.C., recalzó que, a pesar de tener una cifra tan esperada, falta aún una campaña de sensibilización y autorreconocimiento para aquellos que no se identifican como afromexicanos o no saben que pertenecen a este grupo. Así se evitarán malos tratos y discriminación, sobre todo en materia de recursos gubernamentales para la implementación de políticas públicas.

Este número que para algunas instituciones parece parcial es un paso adelante y muy importante en el camino del reconocimiento de los pueblos afrodescendientes, es el resultado de años de trabajo y presión para que el Inegi tomara en cuenta a estas comunidades por primera vez.

Lo *afromexicano* es un término complejo, multidimensional, relativo a sus condiciones espaciales, históricas y, sobre todo, culturales. Más allá del color de piel y de los rasgos físicos, lo *afromexicano* conforma a todos los mexicanos y los une con los demás pueblos del continente americano.

En este pasar de los siglos, la conformación del tejido social en América, pero en especial de América Latina, ha sido bordada con el hilo de la negritud que se entrelaza con la historia indígena y europea, creando un trabajo complejo de culturas paralelas, las cuales evolucionaron en conjunto para crear el pueblo mestizo latinoamericano y, aunque en gran parte del territorio no lo parezca, el mexicano.

Los colores siempre se mezclan para crear nuevos, juegan los unos con los otros, algunos más opacos, más brillantes, pero siempre de la misma familia tonal. El rosa, carmesí, carmín, escarlata, rubí y el granate son ejemplos de derivaciones de un solo color: el rojo.

En la cultura nacional, lo jarocho es resultado del mestizaje negro con los factores externos y propios de la costa veracruzana, el cual no es visto como un grupo étnico, sino como un sello particular de identidad en algunas regiones de ese estado a través de la música, la danza, la vestimenta y la gastronomía. Esta paleta de colores que nos constituye resalta a lo mexicano, pero, al mismo tiempo, lo une con todos aquellos pueblos que igual que México son colores que navegan, gracias al mestizaje, entre lo blanco y lo negro.

IV. La etnia 69

De acuerdo con el Instituto Nacional para los Pueblos Indígenas (INPI), en nuestro país hay más de 68 etnias que crean un colorido mosaico cultural. En 1992, el Estado reformó el artículo 4º constitucional para garantizar a los pueblos indígenas la conservación y respeto de su lengua, cultura, usos y costumbres, recursos y formas de organización social.

Esta adición en materia indígena a la Constitución no solo se legisla demasiado tarde en la historia de México, sobre todo para quienes ya perdieron su identidad y lengua a lo largo de los años, sino también para todas aquellas etnias que no provienen de una raíz indígena y que de igual manera conforman la etnicidad nacional, como es el caso de los grupos afrodescendientes.

El debate acerca de la definición de etnia nos lleva al olvido de grupos que no cumplen con esta categoría. El antropólogo Miguel León-Portilla menciona en un artículo de 1979 nombrado “Etnias indígenas y cultura nacional mestiza” que “[...] parece imposible describir la connotación etnia en cuanto significa un grupo, de magnitud variable, unificado lingüísticamente y culturalmente, consciente de su existencia y, más precisamente, con un sentido de identidad” (León-Portilla, 1979: 602).

Una etnia no solo está ligada a su parentesco biológico, sino a los procesos históricos e influencias que le ocurren a lo largo de los años, lo cual permite su evolución o pérdida de su equilibrio a diversos grados, siempre recayendo su valor definitorio principal en el sentido de identidad y pertenencia.

A raíz de esta definición, las líneas debiles entre etnias que han compartido el mismo territorio a nivel nacional y que se han mezclado han hecho difícil el conteo de los grupos étnicos que conforman México, aunque el rango radica entre 65 y 68 etnias, de las cuales algunas están en peligro de desaparecer.

La etnia olvidada o la que denominaremos la número 69 es poco mencionada por los indigenistas. Su raíz no proviene en su totalidad de pueblos nativos que poblaron el país en épocas precolombinas, sino de aquellos que de tierras lejanas llegaron a México para buscar la condición de seres libres de la esclavitud: los mascogos.

En 2011, este grupo de afrodescendientes radicados mayoritariamente en el municipio de Múzquiz, Coahuila, logró ser reconocido como una etnia más en México. En la actualidad, su población no rebasa los trescientos habitantes, pero son un antecedente histórico para el reconocimiento de los pueblos afrodescendientes en el norte del país.

Los mascogos son refugiados que huyendo de la esclavitud en tiempos de la Guerra Civil estadounidense llegaron al norte del país para asentarse como ciudadanos libres. Este grupo mestizo es el resultado de la mezcla de esclavos africanos e indios seminoles, los cuales se asentaron principalmente en los estados de Georgia y Florida (López, 2014).

Por su procedencia, los mascogos aún conservan rasgos como el idioma inglés, la cultura sureña de Estados Unidos, la cual, aunque se ha mezclado con las comunidades aledañas, permanece y se distingue de las demás etnias a lo largo del país. A pesar de que la etnia 69 es reconocida por el gobierno, no es representativa de los demás afrodescendientes, ni mucho menos corre con una suerte diferente a los otros pueblos negros de México que cada día se acercan más a su extinción.

La distancia entre afromexicanos en el norte o en el sur no solo es kilométrica en términos físicos, sino también culturalmente, pues no hay un lazo que una a los mascogos con los afromexicanos de la Costa de Guerrero y Oaxaca; con los de la montaña y el puerto de Veracruz; con los de Tierra Caliente, en Michoacán; con los del istmo de Chiapas y Tabasco, que aunque provienen de la misma raíz africana no poseen la misma identidad. Lo anterior es el resultado de la poca atención que se le ha prestado a estos grupos criollos durante el desarrollo histórico.

El tema de la llegada de la población negra a nuestro país no es más que el resultado de las olas de migración en diversos periodos históricos por motivos y causas tan diversas como las del origen de los pueblos africanos, representados hoy como afrodescendientes.

Los mascogos son un caso aislado que poco tiene que ver con la esclavitud en la Nueva España. Es un fenómeno migratorio debido a la situación política y

social de Estados Unidos y la cercanía con el territorio mexicano, donde la esclavitud se abolió décadas antes, durante la Guerra de Independencia.

La existencia de grupos afrodescendientes y las olas de migración esclava están ligadas a las regiones del país donde se necesitó mano de obra para explotar las plantaciones, minas, la ganadería, la construcción y otras actividades que requerían la realización de un trabajo pesado durante la Colonia.

No obstante, aunque en la Colonia hubo una llegada constante de esclavos africanos, también el México independiente estuvo marcado por la migración de pueblos afrodescendientes provenientes de Estados Unidos, el Caribe, Sudamérica y, por supuesto, el Continente Africano.

Tal es el caso de la llegada de afrodescendientes a finales del siglo XIX (1850-1896) provenientes de Estados Unidos, los cuales se dedicaron a explotar tierras baldías en los estados de Tamaulipas, Durango y Veracruz (Porter, 1952: 243). Otro ejemplo de migraciones aisladas durante el México Independiente es el de la migración afrocaribeña al Istmo de Tehuantepec y a San Luis Potosí para la construcción de las vías del ferrocarril.

Tras la Independencia de Cuba en 1895, olas de afrocubanos llegaron a la Península de Yucatán para asentarse en las zonas donde se requería mano de obra, como lo fue la costa yucateca; en Veracruz; al norte de Oaxaca y en la Ciudad de México (Ochoa, 1998).

El flujo de afrodescendientes por todos los polos de nuestro país permitió su presencia durante la Revolución Mexicana y su permanencia en territorio nacional hasta nuestras fechas, tal fue el caso del asentamiento negro llamado “La Pequeña Liberia”, establecida en 1917 en Ensenada, Baja California, y que perduró hasta la década de los sesenta de ese mismo siglo (Vincent, 2001).

En tiempos más cercanos, un fenómeno similar está cambiando el panorama urbano en Tijuana. En 2016, más de 20 mil haitianos (en su mayoría afrodescendientes) llegaron a la ciudad en espera de poder cruzar como refugiados hacia Estados Unidos tras sufrir un terremoto que devastó el país en 2010 y el paso del huracán Mathew en 2016 (Escobar, 2016).

Debido al endurecimiento de las medidas migratorias estadounidenses a finales de la administración de Barack Obama y con el gobierno de Donald Trump, miles de haitianos quedaron varados en Tijuana, primero en albergues y después en establecimientos irregulares a la orilla de la ciudad, uno de ellos llamado “La Pequeña Haití”.

Aunque su lengua es el francés, poco a poco los haitianos se mezclaron con la población, comenzaron a trabajar y sus hijos empezaron a ir a las escuelas públicas ante la apertura del gobierno por brindarles educación. Así como sucedió en otras etapas de migración afrodescendiente, los haitianos cambiaron el panorama urbano y están creando una cultura híbrida al aportar sus costumbres y forma de vida a la población de Tijuana.

Sin embargo, para que una comunidad afro pueda considerarse un grupo étnico debe tener una base de costumbres y tradiciones que los distingan de los de una población predominante (vestimenta, festividades, alimentación, lengua), y en México es muy difícil encontrar una población negra que conserve su patrimonio cultural inmaterial de forma pura, en la mayoría de los casos es totalmente mestiza.

Juana Alegría es una mujer negra de 51 años que vive en Puebla pero cuyo origen se encuentra en Chahuities, Oaxaca, una población agrícola del Istmo de Tehuantepec. Su piel es oscura, sus labios gruesos y su cabello rizado o “chino”, como coloquialmente se le llama en el país.

Desde los quince años dejó su hogar para buscar trabajo en ciudades más pobladas. Fue a esa edad que descubrió que su color de piel, su cabello con ímpetu de rebeldía para acomodarse y sus costumbres eran diferentes no solo a las del resto de los mexicanos, sino también en su propio estado.

Doña Juani, como se le conoce en su trabajo, relató:

Yo no sabía que era morena hasta que visité por primera vez Juchitán, aunque esté a unas horas de Chahuities... Ahí son zapotecos y, por lo tanto, no hay mucha gente negra.

Por Chahuities pasa “La Bestia”, un tren que hoy trae inmigrantes centroamericanos pero que hace un más de un siglo trajo a sus antepasados

afrodescendientes, los cuales ayudaron a construir las vías del tren y que hoy habitan en pequeñas comunidades. Solo en una de ellas, Santo Domingo Ingenio, son reconocidos.

Juana no tiene ningún referente de su pasado étnico, no habla zapoteco, no sabe leer ni escribir, no se viste como los pueblos circunvecinos. Ella es un pequeño ápice del desconocimiento que la comunidad negra tiene del patrimonio heredado por sus antepasados:

Lamentablemente la historia de por qué soy morena no la pude encontrar porque es imposible rastrear de dónde eran exactamente mis antepasados, además hay muchos problemas para hacerlo, pues las personas tienen un estigma sobre su historia, sobre los negros. Muchas veces no se cuenta esa historia, se cree que ser negro es motivo de vergüenza o que todo lo asociado con lo negro es malo. Muchas de las historias de nosotros, los afro, no son contadas, muchas las han tenido que descubrir ahora que son grandes.

Los grupos afrodescendientes perdieron a través del tiempo y de sus condiciones sociales gran parte de su identidad, adoptaron el idioma español y la vestimenta criolla, aprendieron a trabajar la tierra y los productos que en México se cultivaban, y se mezclaron en mayor o menor medida con los pueblos que los rodeaban.

Asimismo, gran parte del desconocimiento de la negritud en la historia de México se debió a una gran goma de borrar que fue pasada en las crónicas de la Conquista, en la época Colonial, la Independencia, la Revolución y en el México Contemporáneo. La negritud fue destinada al olvido, a no ser nombrada aún a pesar de que ha estado presente en los momentos históricos importantes y de que forma parte de la conformación de los rasgos de la población.

Ningún libro de Historia menciona a Juan Garrido, Juan Cortés y a los doscientos esclavos africanos que acompañaron a los españoles durante las expediciones hacia Sudamérica. Algunos solo forman parte de mitos transmitidos de boca en boca debido al poco registro de su existencia que se tiene en las bitácoras novohispanas. Al primero, según la leyenda, le debemos la primera espiga de trigo (Icaza, 1923: 169), y al segundo se le conoce como acompañante de Hernán Cortés en las batallas más importantes en contra de

los aztecas, como el día de la noche triste y la muerte de Cuauhtémoc (Herrera, 1991: 14).

Según Gonzalo Aguirre Beltrán, también Francisco de Montejo se hizo acompañar por negros durante la conquista de Yucatán, al igual que Pedro de Alvarado cuando pacificó Guatemala y después durante su viaje a Perú.

La compañía de esclavos negros estuvo muy ligada a todos los procesos de expedición en el nuevo continente y sobre todo en la búsqueda de recursos valiosos en el inhóspito territorio, tal fue el caso de la conquista del norte de la Colonia, por Francisco Ibarra, para descubrir yacimientos mineros o al sur para expandir el territorio conquistado (Herrera, 1601: 10).

Esta goma de borrar corresponde a una total omisión de la fuerza de trabajo y militar que ayudó a sentar las bases de la Nueva España. Limitados históricamente, los esclavos africanos fueron poco mencionados en las crónicas de la Conquista de Bernal Díaz del Castillo (1562), Fray Diego Durán (1580) y Francisco López de Gómara (1552), los cuales nunca los pusieron en primer plano, sino como antihéroes, traidores y ornamentos en la trama de la historia (Vinson, Vaughn y García, 2004: 21).

Los africanos en la América recién descubierta fueron relacionados innegablemente a su condición esclava y extranjera, a su capacidad de imponerse ante los indígenas por su composición física y color de piel, pero sobre todo a su destino fatídico, supersticioso y olvidado.

El conocimiento de la trata de negros durante la Colonia, más allá de las mínimas menciones en las bitácoras de expediciones, recayó principalmente en las actas de compraventa de esclavos y en la Iglesia, la cual era la encargada de registrar en los nacimientos, casamientos y defunciones.

Millones de personas fueron traídas al continente americano para ser la mano de obra que construiría las ciudades que están de pie actualmente e influenciaría de forma determinante la fuerza de trabajo en todas las actividades productivas, como la minería, agricultura, ganadería, cuidado del hogar, entre otros, alterando el orden económico mundial en el denominado triángulo de oro: América, Europa y África.

De acuerdo con Karl Marx, la trata de esclavos es uno de los hechos que caracterizan al inicio de la era capitalista. Así, durante los siglos XVII y XVIII el negocio más lucrativo del planeta era el comercio de personas, el cual se desarrollaba entre la manufactura barata europea, la mano de obra negra africana y las materias primas de América (Martínez, 2012: 100).

La sombra de la economía europea no solo dejó sin luz al oeste africano, sino también a una América llena de claroscuros que crecía abruptamente a ciegas en una sociedad de castas, históricamente ambigua y con prejuicios hacia la negritud que perduraron en el inconsciente colectivo hasta la actualidad. Una sombra cuyo tamaño realmente es imposible de dimensionar debido al paso de los años, pero que representa una fuerza invisible que movilizó el engranaje del continente que hoy llamamos América.

V. La historia no contada

¿De dónde vienen? ¿Cómo llegaron? ¿En dónde se establecieron en México? Antes de introducirnos de lleno a los aspectos más importantes para el reconocimiento de los afroamericanos en la Costa Chica, es importante conocer a profundidad la historia del pueblo negro y su llegada a América. ¿Por qué? Porque ante la falta de información sobre el devenir histórico del pueblo es importante conocer su origen para conocer de dónde provienen sus rasgos culturales y físicos; es decir, armar el rompecabezas del pueblo afrodescendiente en México

Se estima que alrededor de 40 millones de africanos fueron traídos por los europeos a América desde 1441 d.C. hasta entrado el siglo XIX. En la Nueva España, los esclavos negros fueron introducidos por su increíble fuerza de trabajo que, según la creencia colonial, equivalía al de cuatro indígenas e inclusive se le consideraba superior a la del hombre blanco. Alrededor de unos doscientos mil esclavos africanos relevaron el trabajo indígena en México durante el periodo colonial (Gallego, 2005:119).

Ante la alta mortandad indígena a consecuencia de las guerras de conquista, las epidemias y los trabajos forzados, en 1542 se abolió la esclavitud de los indígenas gracias a las reformas del emperador Carlos V y a la protección de Fray Bartolomé de Las Casas (Aguirre, 1994: 21).

La creciente demanda de esclavos negros en el nuevo continente, las expediciones coloniales, el descubrimiento de yacimientos mineros y la construcción de haciendas agrícolas provocaron que la ruta del esclavo africano fuera cada día más transitada no solo por buques negreros, sino también por comerciantes clandestinos. Los primeros esclavos africanos al llegar a México fueron grupos de negros islamizados del Sudán (Triedo, 1999), estos eran denominados *mandingos* y fueron traídos por los portugueses desde las costas occidentales de África en una de las primeras factorías negras llamada Arguín.

El tráfico de esclavos negros era controlado comercialmente por la Casa de Contratación, establecida en 1503 en Sevilla, puerta única de mercancías

precedentes y destinadas a las colonias. El control de la trata de esclavos negros se realizaba a través de licencias, personales o comerciales, y asientos definidos como contratos de monopolio (Vila, 1977: 2).

Para contrarrestar el contrabando en los puertos de recepción, además de ser inspeccionados por la Casa de Contratación, los contratos y mercancías eran revisados por el Santo Oficio, quien, a servicio de la Corona Española, verificaba las naves para que el número de negros no excediera la declaración y así vigilar que a las nuevas tierras no entraran judíos, delincuentes y sospechosos (Aguirre, 1994: 39).

Los navíos negreros que transportaban en las condiciones más pestilentes, insalubres y de hacinamiento a cientos de esclavos, comenzaban su viaje en Europa tras recibir el permiso de cargar mano de obra en las factorías de las costas africanas. Mientras que al interior de este continente, conflictos bélicos entre las tribus permitieron obtener prisioneros que eran seleccionados antes de ser entregados a los esclavistas europeos (Vila, 1977: 16).

Las pésimas condiciones y el sobrecupo de las naves hacía que el 20% de los esclavos pereciera en el trayecto debido al hambre, la sed, las enfermedades y los enfrentamientos con otros navíos piratas o de naciones enemigas. El viaje entre Sevilla y México que duraba de 75 a 91 días se convertía en un infierno envuelto en la soledad, la insalubridad y la muerte.

En las embarcaciones la convivencia se tornaba difícil, los esclavos provenían de diferentes naciones africanas, por lo que era imposible la comunicación y sobre todo la organización para rebelarse. En ese contexto multicultural es donde nace el idioma “creole” o criollo de los esclavos en las Américas. Esta lengua surge en el seno de la incomprensión lingüística de los esclavos de distintas patrias que se mezclan para darle significado a las cosas del nuevo mundo, para crear nuevas tradiciones (Gallaga, 2005: 33).

Al llegar a la Nueva España, los esclavos eran registrados por su etnia de origen y sus capacidades técnicas, se les realizaban exámenes médicos para determinar su edad y estado de salud, y se les marcaba alguna parte del cuerpo con un sello de hierro caliente denominado “calimbo”, así no solo se le

diferenciaba de la población, sino se sabía de qué embarcación o compañía provenían y con cuántos individuos más habían sido introducidos a tierra firme.

El precio del esclavo era proporcional a su sexo, los hombres eran de mayor precio que las mujeres; a su estado físico y de salud; a sus conocimientos técnicos en agricultura, ganadería, carpintería, artesanía y mayordomía. Por último, a su condición psicológica: si su temperamento era agresivo, borracho, jugador o ladrón valían menos en el mercado. Durante esta época se tenía la concepción de que algunas etnias solían ser más agresivas que otras, algunas más rebeldes y con características somáticas diferentes, las cuales, aunque su tez era oscura, en algunos casos tendía más hacia el café claro y otros hacia el negro azulado.

Las “naos negreras”, como se les conocía también a estos barcos, comerciaban una diversa cantidad de esclavos de todo el mosaico africano, al principio del Sudán y de las comarcas subsaharianas; después llegaron de la costa de los ríos Senegal y Guinea los *Wolofs*, *Yorubas*, *Bantús*, *Manicongos*, *Ashantis*, *Awutu*; de la costa de Accra, los *Brong* y *Koranza*; del río Volta Negro, los *Assin*, *Fantí*, *Anoum*, *Adamsi*, *Ahafo*, *Cumbás* y *Zapés*. De la costa de Sierra Leona, los *Sosos*, *Limba*, *Lokó*, *Temné*, *Mendé*. *Gbandi* cerca de lo que hoy es Liberia, los *Buzi*, *Gola*, *Kpwesi*, entre otros (Aguirre, 1946).

Aunque en los contratos de compraventa se escribía la etnia y el lugar de procedencia de los esclavos, al llegar a las factorías, y más tarde a las colonias en los barcos negreros, perdían su etnicidad y pasaban a ser nombrados solamente negros.

De esa forma, el proceso de extracción, cristianización y mestizaje provocó la pérdida de identidad de su pueblo africano de procedencia, incluyendo su lengua. Por esta razón es tan complicado encontrar huellas específicas de estos grupos culturales en el México actual, mas no imposible.

En la época colonial, el acervo de la Inquisición permitió a investigadores como Gonzalo Aguirre Beltrán rastrear la herencia de grupos africanos específicos en la Nueva España, tal es el caso de la herencia *bantú* en la cañada poblano-

oaxaqueña o *wolof* en la costa de Veracruz, visible tenuemente en la poca herencia lingüística y cultural.

El panorama en África no era distinto al de América durante la Colonia, mientras en el Nuevo Mundo las huellas de ciertas etnias se perdieron, en el continente madre sucedía lo mismo, la extracción de personas creó constantes conflictos alterando la geopolítica continental y, por lo tanto, provocando la extinción de pueblos enteros.

En su libro *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*, Enriqueta Vila Villar describe de manera integral las relaciones económicas de la mano negra a mediados del Virreinato. Hacia 1620 los esclavos varones destinados al servicio doméstico costaban entre 300 y 470 pesos. Cuando éste tenía un oficio o estaba especializado en el cultivo del azúcar, su valor se elevaba considerablemente; un aserrador podía costar 375 pesos; un fundidor de minas, unos 800 pesos; un carpintero, 500 y un maestro del azúcar, 800 pesos (Vila, 1977).

La diversificación del trabajo no solo permitió el asentamiento de grupos de negros en el campo y en la costa, sino también en las ciudades como servicio doméstico o al cuidado de los infantes; como albañiles y ayudantes en la construcción de edificios, puentes y caminos; como aprendices de carpintería, alfarería y especialistas en todo tipo de artesanías que les permitían obtener con mayor facilidad su libertad.

Aunque los esclavos eran vistos como símbolo de fortaleza física, el maltrato, la insalubridad y el trabajo rudo reducían sus años de vida. Solo la esclavitud doméstica tuvo matices más humanos. Al formar parte de la familia del señor, eran educados y se les permitía conservar rasgos de su origen que heredaron a la cultura de la ciudad donde vivían (Martínez, 2007: 156).

La posesión de siervos domésticos era considerada como de gran estatus en Europa y se replicaba en sus colonias. Los descendientes de los esclavos nacidos libres a través del mestizaje habitaban en las periferias de las ciudades junto con grupos de negros que sin ocupación definida merodeaban las comunidades, a esto se le denominó *vagabundaje*.

En el campo, su distribución demográfica se basó en la producción agrícola y minera, como sucedió en la región de la Cañada, perteneciente a Puebla y Oaxaca; en el Golfo de México, donde se hicieron presentes en las pesquerías de Veracruz, Campeche y Tabasco; en los cañaverales o trapiches de Morelos y Puebla; en el Pacífico en los cultivos de algodón de Guerrero y Michoacán; en las minas de plata en Guerrero y Zacatecas, las de cobre y otros metales en el Bajío, Hidalgo y San Luis Potosí.

Hacia el siglo XVII, el comercio de esclavos se redujo drásticamente. Las fuentes de riqueza se fueron extinguiendo y el trabajo humano fue reemplazado poco a poco por maquinaria procedente de una Europa que se aproximaba a la Revolución Industrial. La población afrodescendiente remanente representaba ya un gran porcentaje de la demografía virreinal, constituyendo diversas castas que reemplazaron en el trabajo a los esclavos.

A partir de 1650, el trato al esclavo evolucionó junto con las prácticas de trabajo en muchas empresas. Los dueños comenzaron a criar a sus propios esclavos descendientes de la población africana, pues salía más rentable una mano de obra experta que el constante cambio de personal. Se mejoraron sus condiciones de vida, lo que permitió que llegaran a edad avanzada y pudieran integrarse a la sociedad virreinal.

Esta permeabilidad social aumentó exponencialmente el mestizaje entre esclavos y libertos. De acuerdo con la ley virreinal, si un varón esclavo se casaba con una india, sus hijos quedarían exentos de esclavitud naciendo libres; en cambio si estos nacían de esclava y padre liberto se convertían en propiedad del señor de la hacienda, aunque se les permitían ciertos derechos como libres (Mentz, 2005: 272).

De esa forma cada día era más común encontrar afrodescendientes libres trabajando en las empresas de la Colonia, en vez de mano de obra procedente directamente de África o de las Antillas. La ruta del esclavo fue cada día menos transitada, pues la población crecía y era más barato encontrar mano de obra en las colonias, entre tantas castas afrodescendientes, que cruzar el Atlántico en búsqueda de nuevos esclavos africanos.

Ante el crecimiento poblacional, la sociedad de castas se vio imposibilitada de clasificar a todos los afrodescendientes a finales de la Colonia. Al principio quienes fueron denominados como mulatos, pardos, zambaigos, lobos y demás se perdieron en el mosaico multicolor que representó la Nueva España. Pocos eran los negros que mantenían su linaje puro debido a las leyes que permitían la liberación de sus descendientes por el mestizaje con indígenas; sin embargo, pequeños núcleos de esclavos permanecieron intactos en grandes ciudades y en lugares aislados por la abrupta geografía, lo que permitió su conservación hasta la actualidad.

El afromestizaje es una pieza fundamental en la historia del devenir de los esclavos africanos. En algunos lugares como México se intensificó ante las leyes para adquirir la libertad de sus descendientes y de sí mismos. En otras colonias como las Antillas, Nueva Granada y Brasil, la economía en expansión permitió que la exportación de esclavos se mantuviera constante, a esto hay que sumarle los grupos de resistencia denominados *cimarrones*, que jugaron un papel determinante para el mantenimiento de las costumbres africanas y de su pureza como grupo étnico, pero que al mismo tiempo generaban constantes enfrentamientos donde se perdía mano de obra.

De acuerdo con un censo realizado por Alexander von Humbolt a inicios del siglo XIX, los mestizos representaban aproximadamente siete octavos de la población novohispana (Humbolt, 1803). El último octavo, compuesto por grupos raciales puros, se estimaba que 6,100 de ellos eran negros, una cantidad mínima que ha sido puesta en duda ante la parcialidad y falta de herramientas censales de Humbolt.

Aguirre Beltrán hizo otro aporte al señalar que las poblaciones extranjeras negra y blanca siempre representaron una minoría ante la indígena, la cual junto a su descendencia siempre estuvo calculada en millones. En 1570, los peninsulares solo eran 6,464; en 1646 eran alrededor de 13,780, y en 1743, unos 9,859; es decir, en el siglo XVI de la población extranjera 71% era negra y solamente 29% era blanca. En el siglo XVII la proporción se mantuvo y para el siglo XVIII el 65% era negra y el 35% blanca.

Ante el alto porcentaje de extranjero negro podríamos inferir que el México colonial era predominantemente africano, pero no, ya que este grupo racial junto con el blanco jamás representaron más del 2% de la población total (Aguirre, 1981: 198).

En el censo de Germán Latorre registrado en las *Relaciones Geográficas de las Indias*, la población europea para fines del siglo XVI era de 6,000; la africana, de 20,500; y para sus descendientes euromestizos unos 11,000, y afromestizos, 2,500 personas (Latorre 1920: IV, 98).

El proceso de mestizaje era más común para los europeos que para los africanos, lo que se debe a los siguientes factores:

- Las condiciones de mortandad del pueblo esclavo no permitían su reproducción ni la creación de familias.
- El proceso de obtención de su libertad, ya sea por matrimonio, poliginia o rebeldía: muchos afrodescendientes no eran contados porque no tenían un estatus social o no eran visibles porque vivían en grupos aislados como cimarrones.



Niños afromexicanos de Guanajuato en 1910. Foto: Romualdo García/
Facebook Huella Negra

A inicios del siglo XIX, la ruta de los esclavos se volvió un camino olvidado para una Nueva España que convulsionaba ante la efervescencia de sus castas cada vez más débiles. La autoridad española pendía de un hilo muy delgado y la presión social ejercida por la población que sostenía con gran pesar las riquezas de sus explotadores hicieron que fuera innecesario importar más esclavos africanos. Un espíritu de libertad recorría toda América, un espíritu que nació en los montes con los negros cimarrones y que poco a poco permitieron la independencia de las colonias para crear las naciones que conocemos en el presente.

VI. Cimarrón

La arboleda verde anuncia la temporada de lluvias de un eterno verano en Cartagena de Indias, Colombia. Al centro, junto a la estatua del libertador Simón Bolívar, un grupo de morenos danzan descalzos al compás de los timbales. Las mujeres con sus largas y frondosas faldas blancas giran mientras pisan el suelo sincronizadas con los tambores, los hombres están a su lado, vestidos de blanco y con sombrero en mano las persiguen, el ritmo aumenta y las caderas se agitan, lentas y rápidas, como un frenesí.

La Costa Caribe de Colombia, en especial este puerto, fue considerada la mayor puerta de entrada y centro de distribución de esclavos africanos en tierras españolas en América, es un crisol racial. Ahí, el negro camina por las calles al ritmo de su música diaria: la cumbia, el vallenato y los sones que lo hacen un lugar único, heredero de los remanentes afro en el sur del continente americano.

Ahí, aparte del castellano, se habla criollo palenquero, hermano del criollo haitiano, el beliceño, el nicaragüense, el creole de Nueva Orleans y de todos aquellos lugares cuya lengua nativa se mezcló con los antiguos dialectos africanos creando un sincretismo entre los de allá y los nativos de acá.

El criollo palenquero debe su nombre a los palenques o quilombos, en específico al de San Basilio, los cuales eran lugares donde esclavos que escapaban buscaban vivir como hombres libres y que desobedeciendo a las leyes coloniales se aislaban en poblaciones remotas, sierras accidentadas o poco accesibles para comenzar de nuevo y rescatar sus tradiciones.

En el Palenque de San Basilio, en las faldas de los Montes de María, a 50 kilómetros de Cartagena de Indias, se habla del *ñengo* o débil; del *burú* o dinero; de la *kanatulé* (hambre) que da cuando no se ha comido; de la *chungachungá*, donde las aguas están quietas y pantanosas, y de la chamba cuando se trabaja.

El bantú le heredó al criollo palenquero elementos rítmicos de su fonética y palabras de su vocabulario, los cuales persisten hasta nuestros días gracias al aislamiento y preservación de su cultura cimarrona.

El término *cimarrón* se originó en el Nuevo Mundo y fue usado para designar al ganado doméstico que se escapaba a las montañas. Desde el siglo XVI se llamó *cimarrones* a los esclavos negros que se fugaban del control de los europeos, fue aplicado también a los indios esclavos que escapaban de españoles, solo que en el caso de los primeros la fuga y la resistencia a su captura tenían connotación de “fiereza inquebrantable” (Martínez, 2012; II, 205).

Tras la llegada de los grupos de esclavos africanos al puerto de Cartagena, eran trasladados a lugares lejanos como Perú, Ecuador, Chile y Bolivia. En su camino, algunos perecían y otros escapaban. Un grupo de ellos fundó el Chocó, una región lluviosa en la costa del Pacífico colombiano donde hasta la fecha se conservan la mayoría de rasgos afrodescendientes.

El Chocó es negro como el cielo sin luna y su inaccesibilidad fue la que permitió la poca mezcla con el mundo exterior, como escribiría Gabriel García Márquez:

Fundar otra vez a Quibdó (Capital del Chocó) costaría hoy tanto trabajo como hace doscientos años. Solo hay tres caminos para llegar allí, y a pesar del tiempo y del progreso y de la técnica, el menos costoso, el más viable y seguro sigue siéndolo el río Atrato (García, 1954).

En esta región de Colombia llueve a cantaros los 365 días del año, por eso los ríos que corren felices hacia el Pacífico serpentean incansables por toda la planicie chocoana, haciendo de cualquier trayecto un interminable recorrido por agua o por tierra. No es casualidad que las condiciones geográficas permitieran el asentamiento de regiones afrodescendientes libres de la esclavitud.

En México fue la misma situación de accesibilidad la que permitió que grupos de esclavos rebeldes se librasen del yugo español y se resistieran ante los embates del tiempo y de los cambios a su alrededor. En los dobleces de la Sierra Madre Oriental al pie del Cofre de Perote y el Pico de Orizaba, en el estado de Veracruz, se encuentra Yanga o como fue llamado el día de su fundación: San Lorenzo de los Negros. A veinte kilómetros de la ciudad de Córdoba y a cien del puerto de Veracruz esta población se convirtió en la

primera villa de hombres afrodescendientes libres, herederos del cimarronaje (Moya, 2003: 256).

Yanga, personaje por el cual esta comunidad recibió su nombre actual, fue descrito como un príncipe africano, imponente, educado, carismático y señorial, a diferencia de la idea de personas sin razón y salvajes que tenían los esclavos, Yanga había huido de su amo y durante treinta años vagó libre por las montañas donde reunió a otros libertos que lo eligieron su jefe.

El cimarronaje en la Nueva España estaba fuertemente castigado con penas que iban desde la castración, mutilación y azotes, hasta la muerte ocasionada por terribles tormentos. La resistencia organizada lograba construir núcleos de esclavos unidos por una conciencia de libertad, representando un reto al sistema de plantaciones y un peligro militar por ser un conjunto de sublevados a la Corona.

El endurecimiento de las penas contra los cimarrones iba de la mano con la exposición social de los castigos, de esa forma se advertía a través del miedo las consecuencias de escaparse. Cada cimarrón representaba una pérdida económica para el sistema de hacienda novohispana.

San Lorenzo de los Negros no solo fue uno de los pueblos cimarrones de América, sino que representó una de las primeras emancipaciones del pueblo negro a la mano española en México. Desde su fundación, la población estuvo en constante pugna con los peninsulares por su libertad y a lo largo de los años vio crecer su población ante la llegada de más esclavos que lograban escapar.

Según el historiador Davis Davidson, en el asentamiento de Yanga había cerca de 60 chozas que albergaban cerca de 80 hombres adultos, 24 mujeres negras e indias y un sinnúmero de niños. Aun cuando el asentamiento existía en ese lugar desde hacía solo nueve meses, ya tenían plantas de semillas y otros árboles, algodón, chile, tabaco, calabaza, maíz, frijoles, caña de azúcar y otros vegetales (Davidson, 1981).

Los hombres realizaban una guardia militar constante formando tropas de guerrilla, las cuales de manera periódica incursionaban en el campo. El mando del ejército se encontraba en las manos de un negro de Angola llamado

Francisco de la Matosa, mientras que Yanga se reservaba para la administración civil. La mayoría de los negros había recibido alguna instrucción religiosa antes de escapar y, como muchos cimarrones en las Américas, retuvieron por lo menos una forma similar al catolicismo.

Ante el crecimiento de la población cimarrona, la Corona Española comenzó a negociar para declarar la libertad de San Lorenzo, mientras que en las ciudades castigaba de forma más severa cualquier rebelión. Un aire de libertad recorría los albores novohispanos y era esparcido por los cimarrones que cada día arriesgaban su vida para dejar de ser esclavos. Así, en el siglo XVI, de cada 2,800 esclavos, había 2,500 cimarrones.

La cimarrona fue una cultura guerrera, como muchas de África. Los esclavos reconstruyeron una parte fundamental de su herencia. De la misma manera, sus logros en la adaptación económica fueron sorprendentes; pusieron en práctica toda su creatividad para aplicar las técnicas y modos de cultivar las tierras que ocupaban, les permitían el sustento y la vida cotidiana más o menos organizada (Martínez, 2012: 207).

Todos los grupos cimarrones representaron los primeros núcleos de independencia de España, desde México hasta el cono sur, la ideología cimarrona puso los cimientos de libertad de los grupos, no solo negros, sino indígenas y criollos que en el siglo XIX comenzarían a buscar forjar sus propias naciones fuera del yugo español.

Al principio toda libertad requiere sacrificios y los grupos de rebeldes los constataron al no poder reproducir las cómodas formas de vida coloniales por falta de materia prima, pero lograron un pequeño nicho en el cual salvaguardaron sus tradiciones, religión, lengua y raza fuera de la sociedad del Nuevo Mundo y después negociando con ésta a través del intercambio de productos e ideas.

Los cimarrones son pequeños agujeros por los cuales la luz se filtra en la sombra, se difuminan y al mismo tiempo se diferencian el uno al otro, se delimitan. Es imposible conocer los remanentes de la tercera raíz en América sin estos grupos disidentes, gracias a ellos se conserva el color en nuestra piel

y en nuestra cultura, en lo lejano del monte a la orilla del mar o en los llanos del norte. El cimarrón marca la pauta de la independencia colonial, la justicia social y la convivencia entre diferentes castas.

Es por medio de esta forma de libertad que algunas tradiciones africanas se replicaron generación tras generación, que se mezclaron en la sociedad y predominaron para formar nuevas costumbres, nuevas religiones pero sobre todo para permanecer y sobrevivir. De esclavo o cimarrón, América es hija de la luz y de la sombra.

Yo, el negro, no soy sino aquel que el comerciante blanco,
invasor y verdugo, puede raptarme en mi casa o terruño, encadenarme.

Ryszard Kapuscinski

VII. La gente de frijol

Cuenta el mito maya que el hombre está hecho de maíz blanco, de ahí el color de su piel y la nobleza de su carne. También hay hombres de caña, de durazno y de frijol, como la gente de aquí de la Costa Chica, traídos desde lugares lejanos y sembrados, extraídos de sus pueblos y acondicionados a sobrevivir en una tierra a la que les obligaron a llamar hogar. Es el frijol lo que le da color a su piel y a la blancura de sus ojos, como el lunar que corona la leguminosa; su consistencia es dura, arenosa, se vuelve suave por la cocción del tiempo, el calor y el agua. Aunque se haya mezclado con gente de maíz, el frijol predomina la región, ha fructificado y se acostumbró y ha permanecido durante cinco siglos.

Socorro Méndez, una mujer de 62 años que posee una refaccionaria y una fonda lo reconoce: “el frijol es duro y oscuro como la piel del campesino negro, curtido por el sol del mediodía y acostumbrado al calor de la sabana en Cuajinicuilapa”. En este pueblo, a orilla de la carretera, casi todos son pardos, morenos y negritos. Así lo explica Socorro:

Somos como frijolitos a media calle y tenemos nuestras propias costumbres y tradiciones. Si vieras en Día de Muertos como se pone con bailarines en el campo santo o la forma en la que las mujeres cargamos las cosas. Sería difícil pensar que solo somos costeños, porque eso lo son muchos mexicanos. Nosotros somos negritos.

Al salir del puerto de Acapulco con dirección al sur, la carretera federal 200 une como un hilo de bordar las poblaciones de la costa del Pacífico y con ella sus historias con el centro del país. Cada borde de la accidentada sierra que va en declive hasta llegar al mar escondió por siglos etnias que hasta la fecha resisten por su permanencia, entre ellos, una importante comunidad de afrodescendientes. Sin embargo, en la época precolombina, las tierras pertenecientes al Imperio Azteca acogían familias de diversas etnias cuyas tradiciones centenarias se expandieron por todo el litoral.

esclavo africano aprendió a conocer esta tierra extranjera, el tiempo de sus cultivos y clima, de sus animales y de sus pobladores.

La siguiente ola de negros que llegó a esta zona trabajó como esclava en fábricas azucareras, debido a que la tierra era inmejorable para el cultivo de la caña; en las pesquerías de la Barra de Tecuanapa y Punta Maldonado, al sur de Cuajinicuilapa, y como apoyo ganadero. A pesar de que era un número considerable de esclavos, esta ola migratoria no es la principal razón de la existencia actual del pueblo afrodescendiente pues en siglos siguientes arribaron más esclavos de forma gradual.

A finales del siglo XVI, a merced del rey de España, se encomendó gran parte de la tierra de la Costa a un español para criar cabezas de ganado. Con él llegó la cuarta migración negra registrada, cien negros casados que repoblaron las colindancias de lo que hoy es Guerrero y Oaxaca (Arce, 1870: 320).

El incremento de los negros fue directamente proporcional al desarrollo de ganado en la región pero también a la llegada de cimarrones procedentes de Huatulco y de los ingenios de Atlixco. De igual forma, cerca de Acapulco, en lo que hoy es llamado Coyuca de Benítez, un grupo de cimarrones que se cree provenían de Huatulco fundaron una de las primeras villas insurrectas al sur de la Nueva España.

Aunque el gobierno novohispano intentó exterminar a los cimarrones de Coyuca, solo logró empujarlos a zonas más inaccesibles, cuyas supervivencias aún se encuentran en los descendientes de Cuajinicuilapa (Aguirre, 1985: 60). Para finales de la época colonial, todos los habitantes de este pueblo eran negros o negroides y se mantenían en la misma actitud de agresividad y enemiga posición hacia los funcionarios coloniales que sus antepasados rebeldes.

La Costa Chica se convirtió en el primer siglo de colonización por azar o por sus condiciones de colindancia a zonas agrícolas y ganaderas, en la tierra de confluencia de diversos tipos de negros esclavos y libres que sentaron la base más antigua y persistente de africanidad en la Nueva España.

La fundación y poblamiento de Acapulco, así como las expediciones españolas a Asia a finales del siglo XVI, le quitaron protagonismo al puerto de Veracruz como una puerta hacia el nuevo continente. Esto permitió la entrada de esclavos africanos y negroides de Indonesia y Melanesia, así como de “chinos”, que según Aguirre Beltrán dejaron una huella latente en los habitantes de la costa. Tal y como lo demuestra la adoración a un Santo Niño *Sibúu*, en San Nicolás, cuya veneración fue heredada de Filipinas (AGN, 1801: 4).

El apogeo del comercio de la Nueva España con Asia no solamente benefició a Acapulco, sino a las localidades colindantes por la creación de rutas comerciales rumbo a ciudades como México, Puebla, Valladolid, Oaxaca y Veracruz para ser embarcadas rumbo a España. Estas rutas permitieron que en tres siglos lo que hoy conocemos como el estado de Guerrero se convirtiera en un mosaico cultural y comercial que se reflejan en sus costumbres actuales.

VIII. La perla negra del Pacífico

En Acapulco, los rasgos afrodescendientes son más notorios que en el interior del país, pero mientras más se recorren los caminos al sur de este puerto la hegemonía de las personas morenas se apodera de las calles en la vida diaria, los colores ocres de la temporada seca hacen homenaje a la sabana africana y el calor húmedo recuerda a todo visitante que el mar es un vecino a unos cuantos kilómetros.

El paisaje muda sus colores a un verde vivo por la llegada de fuertes lluvias provenientes del Pacífico, éstas drenan sus nubes en la costa y en la sierra formando riachuelos que convergen en amplios ríos al acercarse al mar, beneficiando la tierra para la producción agrícola y ganadera desde tiempos precolombinos.

La primera parada del camino a una hora después de Acapulco es San Marcos. Sobre la carretera, un niño le corta el cabello ensortijado a otro, son afrodescendientes. Esta población con sus 17, 200 habitantes y cuyo desarrollo dista mucho de los altos edificios del puerto más cercano, es la puerta de entrada a la Costa Chica.

Sanmarqueña salerosa
Ven, hermosa, ven aquí;
Dime, linda, alguna cosa,
Muy piadosa: di que sí...
Si tú me amaras, morena,
En la arena había de estar
Qué más gloria yo quisiera,
Ni pudiera conquistar...

Suena la chilena, género musical típico de la costa, heredada por los navegantes chilenos y peruanos que dieron a la costa ritmos andinos mezclándolos con sonidos afrodescendientes y que se enraizó como parte de un rasgo característico, de una herencia compartida por la negritud.

Después de San Marcos, sigue Cruz Grande; Chautengo y su laguna; Copala y Marquelia con su mar a quince minutos de carretera. Un enorme sol anaranjado cae mientras la tarde parece caminar por una calle que va en ascenso a un cerro, como si este astro fuera a bajar por ahí para llegar a la

calle principal. Si bien hay más gente de color oscuro, aún no es predominante. Se ha diluido debido a la cercanía de tan solo dos horas con la ciudad de Acapulco y la llegada de foráneos que buscan playas menos desarrolladas, casi vírgenes en el litoral guerrerense.

Magdalena es la mujer con la piel más oscura de la pequeña parada de autobuses en Marquelia, su nariz es ancha y su cabello muy rizado con manchones blancos por la edad, los cuales contrastan con la negrura de su tez. Su voz es gruesa, profunda y arenosa. Su familia, toda de origen negro, solía tener un rancho entre esta ciudad y el monte, cerca del río y rumbo a San Luis Acatlán.

Entre ella y su esposo, Ángel, no solo hay muchos tonos de diferencia, sino también de edad. Él carga un costal blanco mientras ella pregunta cuándo sale el próximo autobús a Acapulco. Ella se considera *negrita*, no le molesta que le llamen así, con su acento costeño y una linda sonrisa de dientes blancos asegura:

No hay que avergonzarse de la verdad sobre el color de piel, es como si tú te molestaras porque te llamo güerito ¿por qué habría de estar mal? En Marquelia porque la gente es más “de afuera”, hay de todos lados, pero vas a ver que más al sur la gente es de la negrada, tipo carboncito como yo.

Mientras más se acerca el viajero hacia Pinotepa Nacional, la carretera deja el suelo y se convierte en puentes que cruzan anchos ríos que nacen en las montañas y que, a esta altura, bajan al mar de forma lenta y pausada, poco profundos, permitiéndoles a las personas realizar actividades en sus orillas. Así la serpenteante ruta 200 llega por fin a Cuajinicuilapa: la “Perla Negra del Pacífico”.

Cuajinicuilapa está en los bordes del estado de Guerrero y Oaxaca, aunque en ese punto geográfico parecieran uno solo, es más... uno nuevo. En un territorio con muchas lomas que asemeja un llano rodeado de campos de cultivos donde los jóvenes en la secundaria y hasta los ancianos que venden cerca de la plaza son afromexicanos. Ahí el mexicano mestizo se vuelve extranjero en su propio país ante un minoría blanca. La ciudad se desplaza voraz a lo largo de la carretera 200. No hay mucho hacia el norte ni al sur. Esta ciudad ha estado

marcada no solo por la negritud, sino por los accidentes geográficos que convierten a la carretera en su eje central.

De acuerdo con Aguirre Beltrán, en 1948, año en el que se realizó el primer estudio en la zona, el 90% de la población en Cuijla es de origen negro, el otro diez se divide entre negroides blancos, indígenas y en su minoría blancos foráneos traídos por la Hacienda Miller, hoy desaparecida.

Este esbozo etnográfico es un panorama de la negritud en Guerrero a principios del siglo XX, de la burbuja cultural que representaba Cuajinicuilapa y los pueblos aledaños, los cuales evolucionaron rápidamente con la construcción de la carreta costera entre Acapulco y Pinotepa Nacional.

En una población inhóspita cuyo acceso entonces era a caballo, las tradiciones y costumbres que nos describe Aguirre Beltrán representan una ventana a la africanidad en México y, sobre todo, a un legado escrito que rescata la identidad afroamericana en peligro de extinción.

Tal es el caso del rito matrimonial, en el cual el concepto de la *virginidad* de la mujer representaba un factor muy importante, tanto que el casamiento era llevado a través del llamado “robo de la novia”. Éste consistía en que con anterioridad ambos amantes fijaban la fecha para fugarse, de ahí los novios llegaban a una ramada en donde se comprobaría la virginidad de la novia. Si era virgen, regresaban a Cuijla a realizar la ceremonia matrimonial ante las autoridades legales y religiosas; si no, la novia era regresada y en algunos casos era convertida en amante del hombre, mostrando una de las cuestiones sociales heredadas de África: la poliginia.

Eduardo Añorve Zapata, periodista e investigador de culturas afroamericanas en la Costa Chica de Guerrero, menciona que la poliginia y la poliandria de hombres y mujeres es un fenómeno común en Cuajinicuilapa, aunque no esté legalizada:

Desde el punto de vista social y cultural tenemos que revisar estas conductas públicas porque inciden en la vida de la comunidad, tienen repercusiones en ella. Es como vernos en el espejo, es ver cómo somos para entender cómo somos (Faro de la Costa Chica).

A diferencia del concepto europeo y judío cristiano acerca del *matrimonio monógamo*, durante la conquista los esclavos africanos heredaron de sus tribus las relaciones polígamas, las cuales en África eran realizadas desde tiempos ancestrales por algunos grupos étnicos para aumentar la población ante los riesgos externos a los que estaban expuestos. Según estimaciones proporcionadas por la Encuesta Mundial de la Fertilidad, cerca del 50% de los matrimonios en África subsahariana son polígamos, con la excepción de Lesoto, donde la poligamia representa solo 9%. El número de mujeres en cada unión varía según las regiones. En el norte de Sierra Leona, la mayoría de los hogares polígamos tienen hasta siete mujeres y en la región noreste de Zimbabwe hasta cuatro (FAO, 1991: 5).

Para el periodista Añorve Zapata, la fidelidad no radica en un proceso de instinto natural del ser; la poliginia, sí. “Esposa ¿es la que esposa?; querida ¿es la que quiere o la que se quiere?”, bromea. Este fenómeno social no solo acarrea problemas familiares, legales y económicos sino que tiene como consecuencia el abandono de adultos mayores ante la disolución del lazo familiar monoparental en las comunidades afroestizas.

Aguirre Beltrán narró que después del robo de la novia y aceptación por parte de los padres, la pareja se mudaba a la casa de estos últimos hasta que tuvieran a su primer hijo, dándole gran importancia a la fertilidad como estatus social de madurez. Hoy en día, esta práctica ya no es realizada con frecuencia debido a la influencia de nuevas costumbres del exterior que han afectado la convivencia social y la fertilidad, lo cual queda demostrado en la tasa de fecundidad de la comunidad afrodescendiente del país que apenas está por encima de la media (Inegi, 2015: 77).

Junto con Ometepec, al norte, y Pinotepa Nacional, al este, Cuajinicuilapa es parte de uno de los triángulos donde ocurren más sismos de México. Ahí la tierra cimbra todos los días, se mueve, es el espacio no solo del mayor grupo afroestizo en el país, sino de chatinos, mixtecos, amuzgos y tlapanecas que en minoría bajan de la sierra de vez en cuando y conviven de forma separada con el negro de la costa.

La relación entre indígenas y afrodescendientes en la región siempre ha sido complicada pero también ha sido simbiótica, ambas razas milenarias han compartido más que el espacio físico y se han heredado prácticas culturales, una de ellas: la vivienda denominada *redondo*.



Ejemplos de redondo en la región de la Costa Chica de Guerrero. Foto: INAH

El antropólogo Aguirre Beltrán aseguró que los indios apropiaron este tipo de construcción muy típica de África. Ésta consiste en una edificación de paredes curvas que dibujan una circunferencia y un techo de paja en forma cónica. En el interior solo hay una sola habitación y en algunos casos un tapanco que se usa para almacenar víveres o para tener una recámara más. Hoy en día son muy pocos los vestigios que se encuentran de este tipo de hogares por la dificultad de su construcción y el elevado precio de sus materiales.

Doña Coya todavía posee una en la población de Tecoyame, la cual está ubicada en el estado de Oaxaca a solo unos kilómetros de Cuajinicuilapa. Esta mujer de origen mixteco y nacida en Pinotepa Nacional desea conservar su casa ante el interés de muchas personas por ser única en su estilo y heredera de la arquitectura africana. La casa de cincuenta y ocho años de antigüedad,

similar a la descrita por Aguirre Beltrán, es una especie en peligro de extinción. Según su hijo Amado:

Es más barato construir una con techo de lámina que cambiar la palma del redondo, es por eso que la gente ya no construye este tipo de vivienda.

El redondo tenía su uso principal como sitio de protección para la familia durante las horas de la noche destinadas al sueño, esto es, en los momentos en que el cuijleño se encuentra desarmado contra las injurias de los hombres y de los sobrenaturales, señala Aguirre Beltrán.

Los materiales con que fue construido y el modo de construcción son similares a los descritos por Aguirre Beltrán. Según cuentan Amado y doña Coya: los materiales obtenidos en el monte incluyen ramas de guarumbo, armazón con horcones de malacate, cacahuananche y bejuco entrelazado; para el techo se requieren amarres de bejuco güilote y chinaco con hoja de palma. Una vez creada la estructura con la madera, se rellena y reviste de barro ocre hasta que se logra una pared lisa y aislante.

Las horas de construcción finalizan con un hogar de ocho metros de diámetro y cinco de alto en la cúspide del cono. El techo es de palapa de coco. Antes era de zacate llanero pero ahora escasea y de palma real, pero los pobladores señalan atrae a los alacranes. Este se cambia cada año o cada dos, porque el material se deteriora fácilmente. Por eso se utiliza palapa de coco, porque es más fácil adquirirla (Onzoleón, 2014).

A mediados del siglo XX, cuando Aguirre Beltrán visitó la zona, la cantidad de redondos de origen afromestizo era mayor, pero debido a la entrada de nuevos materiales y su menor costo, así como por las condiciones climáticas, provocaron que poco a poco las viviendas dejaran ese estilo para seguir el diseño que la economía o la nueva sociedad les proporcionaba.

La mezcla entre lo moderno y lo de antaño transformó a la Costa Chica en lo que puede verse hoy. Los años trajeron nuevas vías y medios de comunicación, así como los problemas que conllevó la llegada de nuevas personas con nuevas formas de vida, cosmovisión, tradiciones y también conflictos, como la delincuencia, migración y discriminación. Pero, sobre todo,

la conciencia de que afuera de la Costa Chica hay un país de mestizos que coexiste con muy pocos conocimientos de los afromexicanos.

De vuelta a su Cuajinicuilapa, Socorro Méndez, la mujer a la que se le atribuye el término “gente de frijol”, añade sobre el tema:

Aquí la gente se considera mestiza, mexicana, por eso no se viste como el indio de la sierra, sino como gente normal. Come maíz, como la gente normal. Habla español, como la gente normal.

El afromestizo no comparte los estereotipos de una etnia indígena. Es más, no se percibe como una etnia como la mayoría de la población indígena en el país. Sin embargo, sí se sienten distintos a los indígenas, algunos superiores, otros simplemente diferentes. “Aquí se nos da apoyo gubernamental porque somos pobres no porque seamos indígenas. A ellos les dan por las dos” remata Socorro.

A 32 km de Cuajinicuilapa se encuentra Punta Maldonado, una bahía alumbrada por un faro y unida a la civilización por una carretera sinuosa que entra y sale del estado de Oaxaca y Guerrero como si no existiera un límite político. En esta población solo existen dos calles principales: la carretera que lleva a Cuijla y la playa. La mayoría de sus pobladores son pescadores, por lo cual en las tardes la costa se vuelve el lugar de salida de más de una veintena de lanchas que esperan estacionadas su regreso al mar, como todos los días, como ha sido por generaciones.

Alonso descansa en una enramada de la playa, va a comenzar la partida de baraja española y poco a poco a ésta llegan sus colegas, quienes se sientan alrededor de una mesa mientras escuchan la rocola llena de canciones tropicales. Los colores de las pieles curtidas al sol van del café claro al más oscuro, cabellos crespos a lacios, la mezcla es muy variada; aunque son descendientes de negros, ellos llevan el estandarte de pescadores antes del de cualquier grupo étnico, algunos de ellos ni la primaria tienen terminada, son nietos, sobrinos e hijos de pescadores y, si bien les va, sus descendientes seguirán el oficio.

Hay una relación estrecha entre el mar y la negritud, parece que les llama como invocando una tierra lejana de la cual ellos no tienen noción ni pertenencia, pero cuyas raíces se extienden más allá del Pacífico.

Mientras baja una tercia de oros, Alonso, narra historia sobre Punta Maldonado y sus pobladores:

La vida en Punta Maldonado no está llena de lujos, es rutinaria pero si no se busca más, es una vida plena, el mar da el alimento y es fácil irlo a vender a Cuaji, a San Nicolás o Santiago Tepextla, aquí el que quiere más se tiene que ir a Estados Unidos o al centro del país.

Punta Maldonado pareciera un pueblo sin historia. Sus pobladores no conocen por qué están ahí ni por qué son diferentes a los demás, son morenos y la vida no les importa más allá de salir adelante con lo necesario. El mar les brinda muchas especies para comer, hasta langosta cuando es temporada. La escuela secundaria con solo tres docentes atiende a sesenta alumnos en una población aproximadamente de ochocientas personas. La vida es tranquila y como dice Alonso, feliz.

Pero no todos en Cuajinicuilapa desconocen su historia. En este último municipio de Guerrero, considerado la capital nacional de la negritud, ha renacido un sentimiento por recuperar las raíces que los diferencian de los demás mexicanos y los convierten en la "Perla Negra del Pacífico". Cuaji es el lugar donde se encuentra el Museo de la Tercera Raíz, único en su tipo, y también es sede de varias organizaciones que promueven el reconocimiento de los pueblos afroamericanos. No solo la tierra se mueve en esta región, sino también las ideas que poco a poco permean hacia y desde el exterior.

IX. El Museo de la Tercera Raíz

A 35 grados centígrados, caminar por Cuaji se vuelve un reto para los foráneos, no para los campesinos que a medio día trabajan, ni para los jóvenes que salen del colegio o los transportistas que manejan con sus puertas y ventanas abiertas para que los salude el viento con su humedad.

La vida en el centro de la ciudad corre como cualquier día. En una esquina, después de cruzar la plaza principal de Cuajinicuilapa, se levanta un edificio que llama la atención y que recoge la historia e identidad de los afrodescendientes, el Museo de las Culturas Afromestizas “Vicente Guerrero Saldaña”.

Este personaje, por el cual fue nombrado el museo y este estado de la República, es también representante de la afrodescendencia en México. Vicente Guerrero nació en Tixtla y en 1829 se convirtió en el primer presidente en la historia nacional con raíces indígenas y afromestizas, aunque hay diversos claroscuros sobre su origen étnico.

De acuerdo con la Historia, no hay un retrato de Vicente Guerrero en vida. Los relatos de sus compañeros de guerra y gobierno son lo que dieron una idea de que este personaje era de tez morena. Manuel Altamirano, quien también era originario de Tixtla, narra:

Era un joven de aspecto gallardo, trigueño, alto, esbelto, no parecía, por su traje y por su manera de hablar, costeño; más bien revelaba desde luego su origen indígena o mestizo, lo que se conocía por su nariz pronunciadamente aguileña, por sus pómulos salientes y por sus cabellos lisos, negros y grandes, formando un crecido tupé sobre la frente (Anónimo, 1910: 114).

Las dudas sobre la herencia étnica de Vicente Guerrero no obstaculizaron que se volviera un símbolo del mestizaje negro e indígena. Tanto Guerrero como Morelos son identificados como herederos de las raíces negras, pues provenían de lugares donde estuvo fuertemente presente la llegada de esclavos africanos.

Además fue durante su gobierno que se expidió el decreto para abolir la esclavitud en el México Independiente, el cual había sido promulgado por Miguel Hidalgo en 1810.

Angélica Zorroza da la bienvenida al Museo de la Tercera Raíz, recinto cuya única sala muestra la ruta del esclavo y de los barcos negreros; una breve historia acerca de la negritud en la Nueva España y sus manifestaciones artísticas como la marimba, la quijada de burro, los timbales y los tambores tan característicos de los sonidos afro.

El museo nace como una necesidad de la población y de las autoridades para desarrollar un espacio de integración comunitaria, no solo para enriquecer la educación extracurricular, sino también la promoción de la cultura e historia de la zona ante la abundancia, en primera instancia de restos arqueológicos del periodo precolombino y después de la cultura afromexicana.

En 1995, después de años de planeamientos, se fundó el Museo Comunitario Cuijla A.C., organización que inició la recaudación de fondos tanto en la comunidad como en los tres niveles de gobierno para que el 21 de marzo de 1999 finalmente abriera sus puertas con el objetivo de fomentar la cultura afroamericana, sus costumbres y tradiciones, así como impulsar los productos culturales de la región y recabar datos para condensarlos como memoria histórica.

Ahora los ejes temáticos del museo realizados por Luz María Martínez Montiel condensan la ruta del esclavo, el panorama de Europa, América y África en la época precolonial, la trata de negros, la esclavitud y economía colonial, así como su influencia social, sus oficios y huellas como trabajadores mineros, agricultores, ganaderos y en la ayuda doméstica, el cimarronaje, los procesos de abolición y participación en los procesos históricos como la Independencia y la Revolución de México, para dar un panorama del legado cultural afromestizo.

Angélica es una mujer alegre, orgullosa de sus raíces y de este museo que ha luchado en contra del deterioro, el olvido por parte de la población, el desinterés de las autoridades, remodelaciones y la incertidumbre en años

pasados por el cierre de este recinto único en su tipo en la República Mexicana.

En un principio el complejo del museo estaba integrado por la Biblioteca Municipal “Francisco Atilano Santamaría”, tres edificios redondos característicos de las culturas africanas, las oficinas de la Casa de Cultura y una explanada destinada a actividades al aire libre. Sin embargo, únicamente la sala de exposiciones permanece abierta al público gracias a su remodelación en 2015. La Casa de Cultura mudó su ubicación para dejar el conjunto de edificios y los demás han sido utilizados para otros fines, como convertirlas en oficinas de programas gubernamentales.

El Museo de las Culturas Afrodescendientes es el reflejo de la situación e interés hacia el objeto de exposición: la afrodescendencia. Angélica menciona que son pocos los pobladores de Cuijla que se asoman, en cambio, muchos de los visitantes provienen de Oaxaca, de Pinotepa, Jamiltepec y Puerto Escondido, en particular grupos de escuelas e investigadores. Ella lo atribuye a que el estado de Oaxaca está muy cerca y la visión de la afrodescendencia es más fuerte, son más conscientes de su diversidad racial y por eso la difunden:

Luego se nota de dónde vienen, porque quieren saber más; en cambio, a la gente de aquí, poco le importa, sabemos que somos diferentes al resto, pero no hay tanto arraigo como en otras poblaciones afrodescendientes.

La perla negra de la Costa, aunque está a menos de 10 km del estado de Oaxaca, vive una realidad diferente. Ahí los afrodescendientes sí están reconocidos en su Constitución estatal, hay un mayor apego a las costumbres y tradiciones, pero sobre todo hay más apoyo a la educación afroamericana.

Una pintura resalta en la oficina principal del museo. Es una mujer cuyo cuerpo descansa sobre una piedra bañada por el mar, su cabello es rizado y su piel es morena, de caderas amplias y cuerpo frondoso representa a la Costa Chica. Según Angélica, aunque en Cuaji hay una gran población morena, cada vez es más común que la población sea de todos los matices del café hasta llegar a blanco.



Angélica Zorroza señala la Costa Chica de Guerrero en el mural dentro del Museo de la Tercera Raíz Foto: Miguel Ángel Bravo (2015)

Angélica comenta mientras camina por la entrada del museo:

Yo crecí como la morenita pero no todos son así en mi familia, mi hermana es más blanca que yo. Cada día es más difícil encontrar gente realmente morena. Si eso quieres ver, tienes que ir a Collantes, Corralero, Cortijo, El Ciruelo o Santo Domingo Armenta, mientras más te metas en la costa vas a ver que las comunidades guardan más sus rasgos afrodescendientes.

No solo es el color de piel lo que une a los pueblos afro de la costa, es el tejido de tradiciones que se han tinturado de sincretismo, aunque están divididos por una frontera estatal, las palabras, la danza y la música no saben de límites geográficos ni de reconocimientos, aunque de esto dependa su permanencia y difusión.

Angélica se detiene frente al mural que plasma la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, señala Cuaji. En esa pequeña franja de tierra, las expresiones culturales negras han guardado lo que les queda de unicidad, algunas se han perdido, pero al igual que el museo, las prácticas culturales negras luchan por sobrevivir en una región donde los intereses económicos permean la cultura, sin saber que de ellas proviene su identidad, carácter elemental para ser reconocidos no como gente frijol ni morenos, pardos, *machomulas*, mulatos, negros, afroindios u otro sustantivo, sino constitucionalmente como afroamericanos.

X. El cajón mexicano

Entender las manifestaciones culturales de los pueblos afrodescendientes y de los afromexicanos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca es conocer la historia de un sonido que viene desde muy lejos, que junto con el lenguaje tiene raíces antiquísimas, perdidas en el tiempo: el de la percusión.

Las percusiones evolucionaron con el hombre desde los golpes de piedras contra piedras, hasta el toque de una madera hueca que asemejaba la caja torácica de animales muertos. El uso de sus huesos y después el de su cuero que al ser curtido les permitía durar más, así el hombre primitivo lo incluyó en sus ritos, en su vida diaria y en los albores de los primeros compases musicales.

Una de las características que acompañó a la negritud a lo largo de los años es el uso de percusiones en su música, éstas fueron heredadas a múltiples géneros musicales afrodescendientes que pueden escucharse en la actualidad. Con las dos manos se marca el ritmo a seguir sobre un cuero tensado. Así se hace ahora y así se ha hecho desde hace milenios.

Cuando la gente africana fue esclavizada y traída a América, el sentido del ritmo se quedó en su sangre. Las percusiones, aunque fueron prohibidas en el Nuevo Mundo por ser considerados como sonidos atribuidos a ritos y religiones paganas, fueron sustituidas por artículos cotidianos; al fin y al cabo, para la creación de un tambor solo se necesita un recipiente hueco, un instrumento para golpear y ritmo.

Así nace el cajón peruano, de la prohibición de los tambores y probablemente muchos más instrumentos afrodescendientes, de la creatividad de la esclavitud por permanecer culturalmente.

Este instrumento consta de una caja vertical de aproximadamente 47 cm de alto y una base de 29 por 33 cm, es tocado con las palmas o con los puños para darle sonoridad variada y quien lo ejecuta suele sentarse sobre de él abriendo las piernas para tocar uno de sus lados.

El cajón peruano nace en el puerto del Callao y surge de las cajas de embalaje que al quitarles uno de sus lados generan una mayor vibración y un sonido más fuerte. El cajón inicialmente era utilizado por la música africana que al fusionarse con música criolla creó nuevos géneros como Lando, Panalivio, Payandé o Festejo y después dar origen a la Zamacueca, ésta última creada por los gitanos y los mulatos durante el Virreinato, y que después se convertiría en la Marinera y la Chilena (Gálvez, 2011).

Hacia el siglo XX, el uso del cajón se popularizó en diferentes géneros musicales. Se exportó al flamenco español, al famoso ritmo chileno y argentino llamado *cueca*, y a miles de kilómetros por el mismo litoral que lo vio nacer fue llevado la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca por un grupo de trabajadores, entre ellos afrodescendientes, que le regalaron a México la sonoridad de los pueblos negros que tanto habían necesitado por años y que hoy los caracteriza con el género de la chilena.

La fiebre del oro, a mediados del siglo XIX, movilizó a muchas personas de la costa este de Estados Unidos a un oeste olvidado por la civilización. Más allá de las fronteras, cientos de trabajadores y esclavos viajaban para probar suerte al norte, entre ellos chilenos y peruanos que, haciendo parada en las costas de Guerrero y Oaxaca, llevaban su música e instrumentos que heredaron a los pobladores de ese litoral (Ochoa, 1987).

XI. Sones de artesa

El eco de las costumbres africanas replicó por siglos en las tierras americanas, ligado al sonido de sus manos y de sus pies, los esclavos crearon ritmos en el trabajo, escucharon su nuevo ambiente y lo convirtieron en música. Mientras que el son se heredó de forma clandestina en la Nueva España produciendo diversas variantes, al mezclarse con la cueca chilena en la Costa Chica generó uno de los sones más representativos de la mexicanidad negra: los sones de artesa.

La palabra *artesa* proviene de un recipiente rectangular para amasar la masa de pan que asemeja también a las canoas utilizadas por los pescadores. De acuerdo con el etnomusicólogo Carlos Ruiz Rodríguez, los esclavos africanos al escuchar a la distancia la música española tocada en caseríos, bautizos y fiestas patronales, comenzaron a bailar sobre sus canoas hechas de troncos de parota. La necesidad de seguir bailando hizo que se creara la primera artesa del mismo árbol para que sirviera de tarima para los danzantes.

La artesa es un cajón cuadrilongo que mide entre tres y cuatro metros de largo por uno y medio de alto, y tiene labrada en sus costados la forma de un animal, sea caballo, toro o lagarto (Ruiz, 2005). Al popularizarse en otras regiones del estado de Guerrero, se le cambió el nombre de *artesa* por *tarima* y con ellos las adecuaciones que cada lugar le fue dando, prueba de ello es el son tixtleco.

Angélica, en el museo de las culturas afro-mestizas, decía que los sones de artesa de San Nicolás Tolentino eran la prueba más sustancial de la identidad africana en la Costa. Aunque mucho tiempo estuvieron excluidos, hoy guardan la historia de los esclavos y sus canoas; los marinos, sus instrumentos y los sones mexicanos de antaño.

En los sones de artes se representa el acto de matrimonio, al igual que para los africanos, el baile más allá de ser un ritual tenía un carácter meramente social, por eso la gente de la Costa Chica acompaña su vida diaria con la música y el baile.

Sobre la tarima que representa un caballo, una pareja baila, la mujer viste de falda blanca que cae hasta la pantorrilla, su blusa de cuello amplio y con

holanes de color blanco contrasta con la oscuridad de su piel. En las orejas dos aretes plateados grandes se mueven con el contoneo de su cuerpo. Su pareja masculina viste de camisa blanca, pantalón negro y sombrero costeño, ambos están descalzos.

A su alrededor, un comité, que incluye a padrinos y familiares, se turna para subir a danzar a la artesa. Los hombres suelen tener paliacates y las mujeres falda floreada y blusas bordadas en vez de holanes. El baile sobre la artesa está ligado a la oralidad de sus canciones. Por eso en cada descanso de la chilena se recitan coplas para enamorar o reñir. Por ejemplo, una de las intervenciones de los invitados sobre la artesa es:

*Él: Dices que me quieres
dices que me adoras
pero a la vuelta de la esquina
de cualquiera te enamoras*

*Ella: En el mar sembré una palma
Y colgaron las puntas al suelo
el hombre que no da nada
que no destaque del suelo
ante le hacían el favor de quererlo pelo a pelo
(África en la Piel, 2013)*

Una de las características de la gente de la Costa Chica es la tradición oral de la copla, gustadillas y sextillas; es decir, del uso de la palabra rimada para comunicar algo. No es casualidad que en otros lugares afrodescendientes las expresiones escritas también conserven el legado ancestral de los valores que aluden al ser individual y al ser colectivo. Entre ellos se destaca con profundo amor por la palabra.

La oralidad nace en el seno de las culturas ágrafas. La esclavitud al no estar en contacto con la educación gestó la herencia cultural a través de la palabra. Así, sus leyendas, ritos, lengua y expresiones perduraron de boca en boca. Por eso,

en los sones de artesa la creatividad de coplas guarda una estrecha relación con el pueblo que representa.

De acuerdo con Motta y Correa, citados con anterioridad, investigadores como Moedano y Gutiérrez han realizado trabajos de recopilación y análisis de esta forma de expresión como manifestación de la raíz africana. Dado que en las culturas de aquel continente la verbalización es exuberante, el carácter histriónico de la palabra es un recurso por excelencia para la creación y resemantización de su ontología histórica, tanto social como familiar (Motta y Correa, 1996). Por eso las coplas y letras de las chilenas, al igual que de los sones, son de un español prestado, de una lengua aprendida a la fuerza, poco estudiada y con sus mañas lingüísticas. No es un español refinado, es uno creado por la convivencia diaria. En cada ciudad de la Costa Chica las chilenas se cantan diferente, se adecúan a la palabra del que la canta y del que la escucha.

Los movimientos de la mujer son cadenciosos, el faldeado es ligero, una mano va hacia delante mientras la otra va hacia atrás. Hay un balance entre el movimiento de la cadera y los hombros con el ritmo, el pie toca la artesa provocando un sonido hueco que se combina con la música. El mismo suelo se convierte en una percusión vibrante que resuena con la música de cuatro hombres, dos con su guitarra y vihuela, y dos con un cajón de tapeo que se diferencia del peruano porque se toca en cuclillas con un objeto o con las dos manos como una tarima.



Bailarines sobre una artesa mientras esperan inicie la música. Foto: Compañía Huehuecoyotl

De las danzas y bailes de los negros, los sones de artesa tomaron el clásico redoble africano y el uso del tapeo en el arpa por el que fue sustituido el tambor original. Las “chilenas” aportan la utilización de los descansos y paseos y el uso del pañuelo que en México se denomina paliacate; mientras que de éstas y el “son” mexicano, toma el zapateado. El “son” mexicano cede también el uso de los instrumentos de cuerda para su interpretación (Sánchez, 2015).

Los préstamos en las chilenas de artesa corresponden a la confluencia de muchos factores y personas. En el gran tejido de la afrodescendencia, los ritmos, las danzas y las costumbres están influenciadas por agentes externos, aunque siempre hay una característica, ya sea por las percusiones, la lengua, la rima, el baile cadencioso, etc., de africanidad. Porque solo a través de sus expresiones artísticas y orales era posible la transmisión de su historia y la permanencia de sus tradiciones en la vida diaria.

De acuerdo con Mohamed Molina, director de Cultura de Cuajinicuilapa:

El baile de artesa es cien por ciento africano y es lo que se alcanzó a rescatar de esa negritud que vino de los esclavos del continente africano. El baile de artesa es como la madre de todas las danzas africanas que tenemos [...] es muy natural verlo bailar y tocarse en bodas y fiestas de los pueblos afromexicanos. Destacó que la artesa es un baile rústico que se sigue tocando con instrumentos rústicos como es el cajón de madera forrado por piel de venado, una guacharasca conocida como palo de lluvia, un violín y un arpa, que han sido sustituidos por la armónica y guitarra (Covarrubias, 2017).

Uno de los problemas por los cuales los sones o bailes de artesa están en peligro de extinción es el alto costo de algunos instrumentos, los cuales, aunados a la pobreza que se vive en comunidades como San Nicolás y El Ciruelo, hacen que las canciones sean tocadas sin violín o se dejen de tocar. Ante esto Molina explica:

Es un instrumento un poco caro y está perdiendo fuerza por ese lado, incluso que en lugar de violín se está utilizando un requinto y no es así.

Para Efrén Mayren Santos, músico especializado en tocar los sones de artesa, la historia es similar. Proveniente de El Ciruelo, Oaxaca, Efrén dejó de escuchar la artesa en su juventud al perderse esta tradición.

Años más tarde viajó a San Nicolás para aprender las canciones de su infancia y llevarlas de regreso a su pueblo para enseñarlas a las nuevas generaciones.

El Fandango de la artesa ya estaba muy olvidado, pegó mucho en el siglo XVI y de ahí se viene el siglo XX y se perdió porque entró la música de viento, pero era primordial escuchar la música de la artesa en todas las fiestas de cualquier índole y si ésta no estaba quería decir que no era fiesta (Covarrubias, 2017).

Otro caso similar es el de la danza del *Toro Petate*, el cual simboliza la vida ganadera de la Costa Chica en donde un grupo de bailarines representa caporales sometiendo a un toro con látigos y machetes. Según la cultura popular, se trata de la historia de Don Pancho, un hombre ganadero que debido a constantes robos solo se quedó con un toro, el cual al ser robado por varias casas ganaderas fue marcado, probando así ante el juez que los ladrones habían hurtado el ganado de aquel señor (Alcántara, 2013).

A diferencia de las dos danzas anteriores, *La danza de los Diablos* es tan representativa de la Costa Chica como profundas sus raíces en la africanidad. Esta manifestación artística es típica del Día de Muertos y usa un instrumento heredado por los esclavos: la charrasca.

La carretera 200 interrumpe la circulación de autos por alrededor de cinco horas para darle paso a cientos de bailarines pertenecientes de todos los rincones de los municipios de Cuajinicuilapa y Pinotepa Nacional. El sonido de la charrasca anuncia la llegada de los diablos. Sus fuertes y violentas pisadas sobre el asfalto son inconfundibles para llamar a los pobladores de salir de sus casas para verlos pasar. Los diablos van vestidos de túnicas negras, máscaras con barbas, orejas de burro y cuernos de buey; los acompaña el Tenango o Diablo Mayor y su esposa la Minga en una danza seductiva y reflejante de la esclavitud. El Tenango se distingue por tener una máscara más grande. En la mano lleva un fute y viste con chaparreras. Él marca el paso y lidera la danza mientras atemoriza a los demás diablos. La Minga, al contrario, contonea sus grandes caderas por todo el contingente como si quisiera seducir al Diablo Mayor.

Abad Campos Rodríguez, coordinador del grupo de la Danza de los Diablos "Los Tetereques de Cuajinicuilapa", explica que se acostumbra ir de casa en

casa bailando un son e improvisando un verso a la familia y al difunto de la ofrenda.

Después del baile y versos que se hacen frente al altar del difunto, se pide a la familia parte de la ofrenda que se colocó como la comida y la bebida y se reparte entre los danzantes del Diablo para después seguir tocando y bailando de casa en casa hasta el amanecer. Al segundo día se hace un recorrido por las calles y, al final, la comitiva de bailarines se dirige al panteón y durante todo ese tiempo los Diablos danzan y tocan sones con los instrumentos rudimentarios como la charrasca y el tambor (Notimex, 2017).

La energía que caracteriza a Los Diablos se mezcla con el frenesí de la música. Los bailarines con sus ropas rotas y sus movimientos rudos asemejan bestias que, coordinados, gritan “¡Ruja!” para no ser maltratados por el Diablo Mayor.



Danzante con la máscara típica de Los Diablos. Foto: Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas

Esta danza no solo hace alusión a los años de esclavitud por su marginalidad, sus instrumentos y sus personajes, sino porque es heredera directamente de la africanidad. Se llaman diablos no por la cosmovisión del Diablo cristiano, sino por el dios Negro Ruja, quien fue traído y aún sigue siendo representado en África.

El Diablo Mayor y la Minga, en cambio, son una adaptación satírica de los personajes de la Colonia. El primero es la conjunción del capataz de la

Hacienda y la segunda de su esposa, una mujer de clase acomodada que sufre por no poder bailar con ritmo.

De esta forma, los pueblos afrodescendientes se burlaban de la sociedad novohispana y de castas que los excluyó, y muestran su resistencia y rebelión de generación en generación.

Los Diablos no solo refrescan el legado de la africanidad en la Costa Chica, sino que rememoran a aquellos que han sido olvidados por la historia y las sociedades mestizas.

Asimismo, todos los instrumentos con los que son tocados son una herencia viva de sus antepasados y de su historia. La charrasca (mandíbula de burro), el tambor (bote), el bule (sonaja) y la armónica son algunos de los instrumentos musicales que se utilizan en los Diablos y en otros sones que forman parte de sus prácticas culturales.

Los instrumentos rudimentarios dan identidad a la música afromexicana, son el resultado de la precariedad en la que vivieron durante años como esclavos y el ingenio de sus antepasados por mantener vivo el ritmo que tanto los caracteriza.

La charrasca, por ejemplo, es una mandíbula de burro o caballo que emite un sonido similar al del güiro cuando se tocan los dientes con un cuerno de venado o un desarmador. Éste marca el ritmo de los pasos de cada compás que se baila en los Diablos.

De acuerdo con Abel Campos, coordinador del grupo “Los Tetereques de Cuajinicuilapa”, para realizar una charrasca se deben limpiar los dientes y a veces pintar con barniz para que no se desgaste.

Para él, este tipo de instrumentos surgen porque durante la Colonia los españoles no permitían que los esclavos se reunieran y mucho menos se expresaran culturalmente. Por lo tanto, cuando tocaban música lo hacían con instrumentos que ellos mismos elaboraban y fáciles de conseguir (Covarrubias: 2017).

En cambio, la armónica se debe a una coincidencia del destino y del desarrollo de la Revolución en la región. En 1905, Federico Veerkamp llegó a México. Veerkamp era un comisionista de una empresa de instrumentos musicales en Alemania que había arribado al otro lado del mundo para dar a conocer las armónicas en todo el país.

Gracias a los preparativos del festejo del centenario de la Independencia, los mexicanos conocieron este novedoso y pequeño instrumento a través de las presentaciones de zarzuelas y operetas para la clase alta. Sin embargo, cuando la Revolución estalló, la vida cultural en el país se detuvo y con ello la música y otras expresiones artísticas quedaron en manos del pueblo.

De ese modo, la clase oprimida tuvo su primer contacto con la armónica, un instrumento barato y el cual puede aprenderse a tocar empíricamente. Los viajes al sur de las campañas militares y el constante movimiento de personas en esa época provocaron que llegara a la Costa Chica y se quedara para adaptarse a la música de la región.

Más tarde, entrados los años sesenta y tras la apertura comercial de la Costa Chica, la armónica se volvió cada vez más popular al grado de integrarse completamente en sus canciones y sones.

Ahora la enseñanza de estos instrumentos también busca ser transmitida a otras generaciones para que no desaparezca por la influencia del exterior y se pierda la música, la danza y otras expresiones culturales afromexicanas.

El eco de las tradiciones busca permanecer, resiste y se propaga para que el sonido de los afromexicanos sea cada vez más fuerte. Una sociedad que es escuchada es reconocida y, por lo tanto, respetada. Es en su música, en sus pasos fuertes, en sus coplas, en sus vestidos de colores y en sus personajes que los afrodescendientes quieren permanecer y sobretodo ser conocidos como parte del mosaico cultural de México y de América Latina.

XII. Mitos y resonancia

Hablar de los mitos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca es hablar de historias que mezclan la herencia de la abrupta sierra con la mística de los pueblos afrodescendientes e indígena, envueltos en un escenario totalmente natural.

Bajo el calor de una hoguera mientras atardece en la playa Corralero en el estado de Oaxaca, Juan Matus narra las historias de sus antepasados, historias de cacería y animales tonales que se adentran al monte para convivir en armonía con el bosque y la oscuridad. Mientras el sol se hunde en el Pacífico, Juan describe cómo todos los costeños tienen un animal gemelo, denominado *tonal*, que vive más allá de los poblados y del cual están ligados desde que nacen hasta que mueren:

 Mi abuelo era una liebre de monte, te lo digo porque el día que murió, mi tía Meche encontró un animal de esos muerto en la misma posición que la de mi abuelo muy cerca del riachuelo de Jamiltepec.

Según él, por esa razón en el pasado había una relación muy estrecha entre las personas y la naturaleza. Cuidar de los bosques era cuidar el hogar de sus animales tonales. Si algo les pasaba, estaría vinculado a las vidas de los pobladores. Los animales tonales estaban definidos por la época del año en que las personas nacían y el carácter que iban formando a lo largo de los años. Por eso Juan Matus explica:

 En la actualidad mucha gente ya nace hueca, sin su par en la naturaleza, por eso ya no buscan su animal tonal y mucho menos protegen los bosques de alrededor.

Juan tiene 56 años y desde pequeño una curandera le dijo a su madre que era un venado porque tenía una mancha clara en la parte baja de la espalda. Sin embargo, la ilusión de tener un animal tonal desapareció cuando se enteró que los venados solo viven 25 años y el suyo ya tendría que haber muerto hacía mucho tiempo.

De todos modos a Juan le gusta pensar que ese animal tonal va mudándose de piel a sus cachorros, así hasta que se termina el ciclo cuando el hombre fallece. En sus palabras, es más dependiente el animal al humano que el humano al animal tonal.

También en la Costa Chica existe la creencia híbrida, heredada de los indígenas y también traída por los africanos, sobre los naguales o hechiceros, los cuales son hombres o mujeres cuya relación con la naturaleza va más allá de lo ordinario y pueden convertirse en animal a través de la magia.

Dentro de las historias de Juan, está la de Amador, un ganadero de la sierra de Juquila que había visto morir a sus reses en manos de una fiera desconocida, una noche, decidió salir a cazarla en el monte y esto fue lo que sucedió:

Amador tomó su rifle y se adentró en el monte mientras sus perros perseguían al tigre. Al llegar al árbol donde sus perros ladraban frenéticamente, encontró un tlachinate y no a un tigre, por lo que mejor no atacó al animal inofensivo y se desquitó con sus perros. Al llegar al pueblo, encontró a uno de los ancianos del pueblo quien le preguntó que hacía tan de madrugada. Amador respondió que buscaba un tigrillo pero solo encontró un tlachinate.

Continúa Juan:

El anciano le preguntó que si había esculcado bien el árbol. Amador respondió que sí y que lo único que había encontrado era al tlachinate el cual era a lo que los perros le ladraban. El viejo le respondió que lo que había matado a sus reses no era un tigrillo, sino un nahual y que estos se pueden convertir en cualquier animal, así si le hubiera disparado al tlachinate hubiera caído el tigre que tanto buscaba.

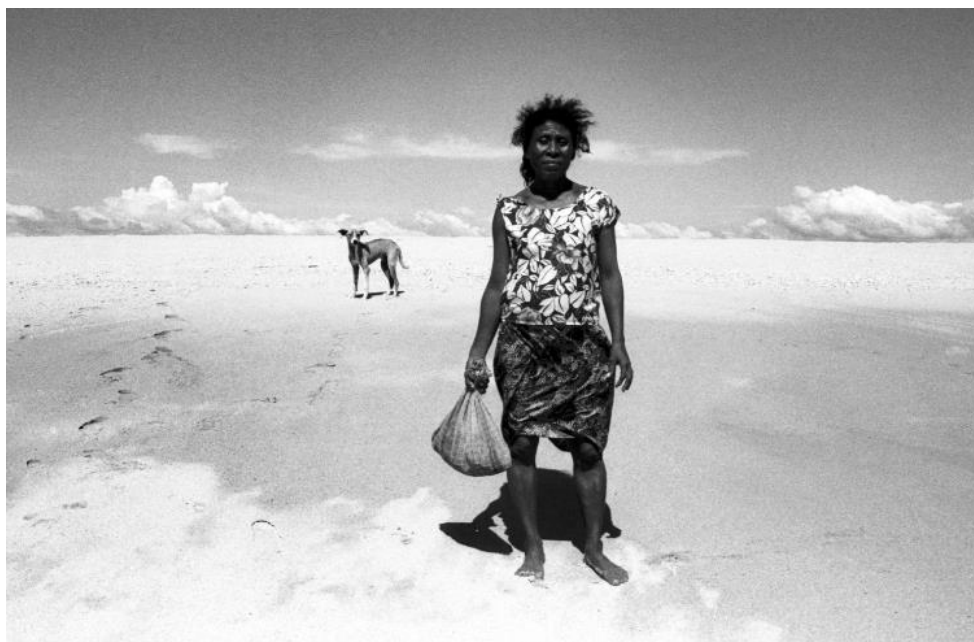
Juan menciona que, según la leyenda, Amador de todas formas no hubiera disparado porque si no se trataba de un nahual tal vez se hubiera tratado del animal tonal de algún vecino que le había jugado rudo.

Para algunas tribus africanas existe aún la creencia de los animales de poder, los cuales son espíritus protectores que les ayudan en la vida cotidiana y son un reflejo profundo de las cualidades que se necesitan para vivir la vida y que comúnmente están relacionados con el ambiente en el que viven.

Este mito entre los seres humanos no solo trasciende más allá de las tribus africanas, sino que también es característico de los pueblos amerindios de Canadá y Estados Unidos, y del legado azteca que fue heredado a los pueblos indígenas de Mesoamérica.

Las leyendas de Juan Matus tienen una mezcla de todas las anteriores. El conserva las creencias indígenas de la serranía donde creció, y a algunos personajes de la vida afroamericana que no tienen referente en otra zona más que en la Costa Chica. Con Juan morirán sus historias, a pesar de que dice que las escribirá algún día en un libro. Muy pocas personas de la costa se saben de memoria las historias de sus ancestros como la del galeón que se hundió frente a las costas de Santo Domingo Armenta y, del cual según Juan, aún se puede ver el mástil desde la playa o la del negro que vendió su alma al Diablo a cambio de volverse rico.

Los años no le han hecho justicia a sus historias. Lamentablemente muchas anécdotas de sus antepasados no pudieron ser transmitidas debido a que muchos eran analfabetas y solo eran compartidas de boca en boca; sin embargo, ahí radica su magia, en el sincretismo indígena, afrodescendiente y de todas las culturas que algunas vez pasaron por esa costa.



Mujer afrodescendiente en la Costa Chica de Oaxaca. Foto: Maya Goded en el libro *Tierra Negra*(México,1994)

XIII. “Guacos” y morenos

El año de 1966 es un año elemental para entender a la cultura de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca debido a la apertura de la carretera 200, la cual abrió Pinotepa Nacional al país, y, con ella, el país llegó a Pinotepa.

Considerada la entrada de la zona mixteca, Pinotepa Nacional se encuentra rodeada de una sierra cuyas barrancas y cañadas perfilan las calles que bajan y suben. Su significado: “Hacia el cerro que se desmorona”, hace alusión a la fuerza de la tierra debajo de ella que la hace vibrar como una tarima. Esta ciudad es un punto intermedio entre los límites de Oaxaca y Guerrero; entre la Costa Chica y la Mixteca baja; entre los negros y los indios; entre los “guacos” y los afrodescendientes. Tan lejana para los oaxaqueños, Pinotepa, es un crisol donde conviven sus indígenas y afrodescendientes que fundaron sus pueblos en las cañadas de los cerros, las mesetas y la costa de este municipio.

La región de la Costa oaxaqueña alberga un total de 50 municipios en los cuales 12 se identifican como pueblos negros. De las 338 localidades que conforman esta región, 97 son afroamericanas, lo cual representa 46.6% (66,437 personas para 2013). Esta zona es el bastión más poblado de afrodescendientes en el estado a diferencia de la región de la Cañada y Papaloapan con seis pueblos negros y el Istmo con tres comunidades afrodescendientes (Gobierno de Oaxaca, 2013: 88).

En cambio, el distrito de Jamiltepec, el cual incluye al municipio de Pinotepa Nacional, tiene 24 entidades consideradas de habla indígena y con presencia afroamericana, como lo son: San José Estancia Grande, San Juan Bautista Lo de Soto, Santa María Cortijo, Santa María Huazolotitlán, Santiago Jamiltepec, Santiago Pinotepa Nacional, Santiago Tapextla, Santo Domingo Armenta, entre otras (Inegi, 2004).

Esta zona, en contraste de Cuajinicuilapa, muestra mayor confluencia de etnias y afroamericanos cuya descendencia fue denominada el periodista y activista, Eduardo Añorve Zapata, como “afroindios”. Si bien el carácter de pureza negra en Santiago Pinotepa es poco visible, en los municipios al sur de esta población es más evidente.

Desde tiempos coloniales la convivencia entre indígenas y africanos se vio caracterizada por los roces culturales y las laborales que ejercían. Aún hoy en día, los estigmas sociales hacia los afrodescendientes siguen vigentes por algunas comunidades indígenas cuyos roles sociales y de género distan de los primeros.

En términos de género, la mujer afrodescendiente muestra mayor autonomía del hombre al estar involucrada en el trabajo, a poseer un oficio y a las relaciones matrimoniales que la tomaban como una fuerza laboral, en cambio la indígena tiene un papel diferente en la población al ser más apegada a su labor doméstica, artesanal y comercial. La mujer afrodescendiente tiene un carácter más libre socialmente, más libertino si se ve desde el punto de vista indígena.

Arturo Motta y Ethel Correa (1994) identifican más este comportamiento en una entrevista a personas de origen indígena de la comunidad de Pinotepa Nacional:

Así relata una vendedora india [como llaman los morenos a la mixtecos de la costa] de jabones de Tlacamama, Pinotepa Nacional, el disgusto que tendría porque algún hijo se casara con una negra porque a estas les gusta fumar, tomar, bailar y gritar como hombres. Además son flojas, no les gusta hacer el aseo de la casa y huelen feo.

La mujer de la Costa Chica es franca, más la morena que se caracteriza por ser directa; es decir, que no se va con rodeos, su carácter es altivo y lo demuestra al hablar y en sus relaciones sociales.

Los autores anteriores mencionan que el estereotipo de mujer mulata aguerrida y de gran carácter queda perfectamente plasmado en *La negra angustias*, novela de Francisco Rojas González donde se muestra a una mujer temperada ante las vicisitudes de la inestabilidad política y social de la Revolución Mexicana, rebelándose contra el opresor del rico, del gobierno, del machismo y del mismo género masculino.

Los esclavos africanos desplazaron hacia la montaña a los mixtecos costeros, quedándose con las tierras húmedas y fértiles. Aunque el afrodescendiente en la región lleva varios siglos, aún es notoria la diferencia entre ambos grupos

sociales, sobre todo en la concepción negativa que se tienen el uno del otro, apelando a la extranjería de los negros, a las costumbres obsoletas de los indígenas, a su papel en la historia de México y a su indolente personalidad.

Pero más allá de los prejuicios, los morenos e indígenas comparten más cosas de las que piensan, más allá del espacio geográfico, temporal e histórico, la conformación de la realidad social de la gente en la Costa Chica no se concibe sin uno ni el otro.

Añorve Zapata remarca que la población de la Costa Chica es resultado de la mezcla entre indios y descendientes de africanos [...] que lo que unifica a tantos individuos es una cultura viva, más rica e incluyente. Un ejemplo de ello es su música, donde la cumbia y el bolero costeños no han perdido relevancia social desde hace más de cuatro décadas (Alvarado, 2013).

Así como el redondo fue heredado de los negros a los indígenas, los bordados de huipil fueron dados a las morenas. Los préstamos son incontables y hasta cierto punto difíciles de rastrear en un horizonte temporal. La africanidad en esta latitud del continente está enriquecida por las raíces milenarias indígenas que llenaron esos vacíos que se perdieron en la negritud camino a América.

Aunque son de un *ethos* diferenciado, comparten una religión y una lengua intermediaria que les ha permitido convivir a lo largo de los siglos: el español, pero que les ha dado toques diferentes a su identidad como etnias y en el caso de los afroestizos mayor hibridación. Esto recuerda a una caso que comentó Paty Bazán sobre los diferentes tipos de afromexicanos, los cuales pueden tener más raíces que se enriquecen entre sí:

Yo tengo una amiga que es descendiente de afro e indígena, se define como *afroamuzga*, porque ella te habla el amuzgo. Su papá es indígena y ella es negra. Es una mezcla muy bonita porque la vez con todo el fenotipo negro y te habla en amuzgo, ella reconoce sus dos raíces. Esa parte de reconocimiento le ha costado mucho trabajarla porque antes decía que solo era indígena a pesar de que no era aceptada por ellos, porque yo se veía como negra y ellos no la reconocían así. Entonces ella dice: "Para los indígenas éramos los hijos de la negra y para los negros éramos los hijos del indígena. Entonces era un choque

bien fuerte porque no podíamos estar ni aquí ni allá y ahora que entré a este proceso, acepto mi identidad, acepto mis dos raíces”.

Mientras más se indaga en la Costa Chica, las relaciones entre la gente afroamericana, indígena y mestiza se hacen más notorias. El tiempo no ha corrido en vano en esos lugares, a veces a paso lento y otras a pasos agigantados, casi convulsivos.

La vida de afuera y adentro coexisten. Aún las relaciones con otros grupos afrodescendientes del continente se hacen notorias. Todos son parte del mismo ciclo de casualidades que los ha conformado como los morenos y “guacos” de la Costa Chica.



En algunas ciudades de la costa es línea entre los afro e indígenas es casi imperceptible. Foto: Maya Goded en el libro *Tierra Negra* (México, 1994)

XIV. Más allá de lo físico

Debido a sus carencias, los afromexicanos han encontrado nuevas formas para transmitir sus historias más allá del plano personal, una de ellas: la tecnología. La llegada de la radio a esta región del país permitió que la información recorriera cada esquina de la escarpada Costa Chica, como ahora lo hace poco a poco el internet.

Como parte del programa gubernamental a nivel federal de radios “Ecos Indígenas”, desde 1994 surgió la XEJAM o “La Voz de la Costa Chica”, la cual tiene el propósito de promover, fortalecer, desarrollar y difundir las diferentes manifestaciones culturales de los pueblos mixteco, chatino, amuzgo y, por primera vez en el país, de los afromexicanos.

Según su portal en línea, “La Voz de la Costa Chica” cuenta con la participación de un equipo que se encarga de la transmisión de más de 15 programas y series radiofónicas, en idiomas mixteco, chatino, amuzgo y español, en los que se abordan temas importantes en materia de salud, derechos de la mujer, derechos de los niños, procuración de la justicia a los pueblos indígenas, entre otros.

Como ejemplo de la inclusión de los pueblos afrodescendientes está el programa: *Los Pueblos Negros de Ayer y Hoy*, en el que se habla de la historia desde la llegada de los primeros esclavos a México, así como el recorrido que se ha llevado a cabo para lograr su reconocimiento constitucional en el estado de Oaxaca.

Esta emisora es la prueba fiel de la complejidad étnica de la Costa Chica y aunque la radio cada día se está volviendo un medio de comunicación en desuso, gracias al internet es posible ser escuchado en toda la región, el país y el mundo entero.

Otro ejemplo del eco de los afromexicanos en la radio surge en 1996 con “Radio Cimarrón: La Voz de los Afromexicanos”, la cual fue una iniciativa de los jóvenes del grupo La Casa del Pueblo de José María Morelos, al sur de Santa María Huazolotitlán, Oaxaca, y después de la asociación África A.C. Durante

veinte años este proyecto unificó la voz de los afromexicanos y narró importantes momentos de la vida cotidiana en la Costa, transmitió sus conocimientos y sobre todo ha hecho énfasis en el autorreconocimiento del pueblo afromexicano y el reconocimiento de la tercera raíz a nivel nacional.

Al inicio de la XEJAM, como era parte de la red de radios de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), no se incluyó a los afromestizos dentro de la programación; no obstante, en 1996 con la creación de Radio Cimarrón se logró por primera vez que los medios de comunicación estuvieran en las comunidades afromestizas y representara el único programa en México sobre la gente afromexicana.

La XEJAM tiene una potencia de más de 10 mil watts que le permiten llegar a más de 100 kilómetros de su antena ubicada en Santiago Jamiltepec y en internet a todos los afromexicanos en el planeta. Asimismo las redes sociales se han convertido en otro de los espacios de convivencia e información más importantes de las comunidades de la Costa Chica. Cada día es más común encontrar grupos en Facebook con el nombre de una localidad en donde los pobladores comparten fotos, videos, música, eventos y notas, lo que ha ayudado a unir dos mundos que durante mucho tiempo estuvieron aislados. Inclusive en estos grupos las personas originarias de la costa se comunican con sus familiares que alguna vez dejaron para migrar a otras partes de la República y a Estados Unidos.

La afromexicanidad camina a pasos lentos pero seguros hacia su reconocimiento nacional. Las nuevas tecnologías y las plataformas de información hacen que la presencia de la tercera raíz sea descubierta por más mexicanos y, con ello, ayudar a combatir el silencio que por cientos de años los apartó del país.

XV. Combatir el silencio

Ser afromexicano no es sencillo. Se vive como un extraño en un país donde las oportunidades están determinadas por la blancura de tu piel. Aún en el siglo XXI y con la llegada del internet, ser negro en México es una excentricidad y, por lo tanto, alguien que no es reconocido ¿Dime, cuántos afromexicanos conoces, con cuántos trabajas, de cuántos te has enamorado?

Diana Torres es originaria de El Ciruelo, una agencia afromexicana ubicada en la costa de Oaxaca, muy cerca de Pinotepa Nacional. Junto con su hermano, vive en la Ciudad de México desde hace más de cinco años. Dejó su pueblo hace más de ocho, cuando decidieron seguir estudiando porque las oportunidades en aquella región son tan limitadas como si se perteneciera a otra época.

A Diana la han confundido como cubana, estadounidense, brasileña, nigeriana, sudafricana y hasta francesa, pero nunca como oaxaqueña, mucho menos como afromexicana. No es la excepción, ella tiene familiares en Estados Unidos que por la falta de trabajo en su pueblo decidieron convertirse en migrantes como millones de mexicanos. Uno de sus tíos le comentó que al llegar a aquel país sufrió no solo la discriminación por ser negro, por parte de los estadounidenses, sino también de los mexicanos que no podían creer que fuera de Oaxaca.

¿Dime cuál es la idea que tienes de los oaxaqueños? Si en el mismo estado de Oaxaca hay gente que no sabe que existimos, ¿tú crees que en Estados Unidos lo sabrán? ¿Ahora dime y las autoridades crees que todas vean que hay gente negra en su país?

Aseguró que hace unos años escuchó en la Costa que un grupo de estudiantes de Jamiltepec fueron detenidos por agentes del Instituto Nacional de Migración cuando iban a un concurso a Veracruz. La detención se debió a que fueron confundidos por su color de piel con inmigrantes ilegales centroamericanos en su camino al norte del país.

Una historia similar es la de Tanya Duarte, una mujer afromexicana que nació en Mazatlán y fue detenida por la Policía Judicial Federal en 1999 mientras

viajaba de Cancún a San Cristóbal de las Casas. Los agentes le pidieron descender del vehículo y que se identificara como mexicana. Aunque mostró su credencial para votar con fotografía, pasaporte y hasta acta de nacimiento con copia, estos no le creyeron y la detuvieron en un centro migratorio. Desde entonces, Tanya siempre carga los papeles que la identifican como ciudadana mexicana, ya que si no lo hace, podría ser detenida otra vez y expulsada a un país donde sí sería extranjera (Grecko: 2017).

La falta información entre la población, de reconocimiento constitucional y de presencia en los medios de comunicación hace que se compare al afroamericano con la idea que se tiene de otras nacionalidades y no de una larga herencia cultural que es parte de México.

Este mismo desconocimiento en su propio país sume a esta población en la pobreza al carecer de programas sociales a su favor y en la vulnerabilidad al ser uno de los grupos sociales más discriminados. Para eliminar esta problemática social, la diputada Laura Beatriz Esquivel Valdés (Esquivel, 2017) propuso el 6 de abril de 2017 al Legislativo Federal la modificación de cuatro artículos de la Constitución de México para incluir a los afroamericanos y reconocerlos como un grupo social perteneciente a la Nación.

El primer artículo y el que más modificaciones tendría sería el 2º constitucional, el cual quedaría de la siguiente forma:

La nación mexicana es única e indivisible.

La nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas, así como en los pueblos y comunidades afroamericanas, que son aquellos cuyos ascendientes provienen de poblaciones africanas, que fueron traídos de manera forzada durante la conquista y mayormente en la colonia para sustituir la mano de obra indígena, o que arribaron a nuestro país como parte de movimientos migratorios o como refugiados en épocas posteriores, que se reconocen a sí mismas como tales, y que comparten rasgos culturales y sociopolíticos con otros pueblos afrodescendientes.

De igual forma se incluiría la palabra afroamericanos en los párrafos de los artículos 27º, 28º y 115º constitucionales después de “pueblos indígenas” para que los mismos derechos que éste último grupo tiene sean compartidos con los afrodescendientes mexicanos.

A nivel local, solo en tres constituciones estatales se hace mención de los afroamericanos.

En Guerrero se incluyó a este grupo en la sección II “De los Derechos de los Pueblos Indígenas y Afroamericanos”, en él se reconoce la identidad especial de esta comunidad y se le brinda el derecho de libre solución de conflictos y autodeterminación.

En Oaxaca, aunque se ha intentado realizar una ley integral para reconocer a este grupo social, no se ha logrado. Simplemente se especifica que es tarea del Estado “fomentar el respeto a la identidad y los derechos de las comunidades y pueblos indígenas y afroamericanos”.

La nueva Constitución de la Ciudad de México es una de las más avanzadas en la materia. Según el artículo 11º, bajo el título “Ciudad Incluyente”, se considera a los afrodescendientes como parte de los grupos sociales que conforman a la capital del país. En éste se señala en el inciso “N”:

1. Las personas afrodescendientes gozan de los derechos reconocidos por esta Constitución. Tienen derecho a la protección y promoción de sus conocimientos tradicionales y su patrimonio cultural, artístico, material e inmaterial.
2. Las autoridades adoptarán medidas efectivas de trato igualitario, en consulta y cooperación con estas personas, para el ejercicio pleno de sus derechos. Combatir los prejuicios y estigmas, eliminar el racismo, así como para la prevención, atención, sanción y erradicación de las violencias en su contra.
3. Las autoridades fomentarán la autoadscripción de las personas afrodescendientes mediante campañas de información y sensibilización para su reconocimiento.
4. Esta Constitución reconoce y protege las contribuciones históricas de las personas afroamericanas en la construcción de la nación mexicana y de la Ciudad de México.

Los párrafos anteriores sirven como ejemplo para las demás constituciones locales e inclusive a la Carta Magna de la Federación para que se comience a trabajar en la materia y pueda visibilizarse a los afroamericanos a nivel nacional.

Aunque en la historia de México ya se comienza a reconocer el pasado afroamericano, tardaron más de cuatro siglos en realizarse estudios antropológicos, científicos e históricos sobre la presencia de esclavos negros en la Nueva España. Ante esto, cada año la asociación México Negro A.C. realiza el Encuentro de Pueblos Negros, que busca el reconocimiento constitucional de este grupo a través de la unidad. En 2017 se celebró su XVIII edición en Mata Clara, Cuitláhuac, Veracruz, un poblado de dos mil personas que se ubica muy cerca del poblado negro de Yanga.

Este encuentro reúne a afroamericanos de todas las partes del país y del mundo para celebrar la diversidad y el orgullo de la tercera raíz a través de pláticas, danzas, muestras gastronómicas, conferencias, talleres y mesas de trabajo para el rescate de la identidad afroamericana. En el año 2017 fue la primera vez que el encuentro salió de Oaxaca y Guerrero para realizarse en otro estado con fuerte presencia de afroamericanos: Veracruz.

La danza es uno de los pilares de estos encuentros. Entre fandangos, danzones, sones, comparsas y más ritmos afro se inician y clausuran estos encuentros. El ritmo une a las personas y persiste gracias a que es una pieza clave de la socialización afroamericana.

El Primer Encuentro de Pueblos Negros se remonta al año 2007 en Santiago Llano Grande, Oaxaca. El evento quedó para la posteridad con la creación de una pintura mural que une a los danzantes afroamericanos de todas las regiones del país. En este primer acercamiento llegaron bailarines de las poblaciones cercanas: Cuajinicuilapa, San Juan Bautista lo de Soto, Santa María Cortijo, San José Estancia Grande, entre otros.

Entre los esfuerzos de unidad de las poblaciones afroamericanas también está la realización del Festival Afro, el cual es una fiesta llena de cultura que busca dar a conocer que los pueblos negros existen y a coadyuvar a la visibilización del pueblo afroamericano de México.

Como en la mayoría de los eventos de este tipo, la danza es uno de los principales invitados. Con más de cien, se celebra al color en las calles de Cuajinicuilapa. Asimismo, la pintura, gastronomía y la música se hacen presentes con la participación de afromexicanos procedentes de más de 20 municipios del estado de Guerrero y de Oaxaca.

Este tipo de manifestaciones son prueba de que los afromexicanos luchan cada día para ser reconocidos no solo constitucionalmente, sino también por sus vastas expresiones culturales en todos los campos de las artes.

XVI. Salir de la oscuridad

El 1º de diciembre de 2018 fue un año histórico para México y para los afroamericanos. Por primera vez un presidente de la República recibió el bastón de mando de los 68 pueblos indígenas del país como promesa de que velaría por estos grupos étnicos, por su desarrollo y bienestar. Sin embargo, desde el templete del Zócalo capitalino donde se encontraban todas las etnias representadas había una mujer que también estaría haciendo historia: una afroamericana.

Desde el proceso de transición del gobierno de Andrés Manuel López Obrador la comanda era clara: devolver lo que la historia les ha quitado a los más de 25 millones de indígenas y 1.4 millones de afroamericanos de todo el país. Para esta encomienda se realizaron dos acciones importantes, la creación del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) y la designación de Adolfo Regino Montes al frente de esta dependencia, el cual comenta:

Ese es el objetivo, incluir a los afroamericanos y reconocerles ante la Constitución. Además se le incluirá en las decisiones políticas del país. Se anunció también la creación de las 132 coordinaciones regionales indígenas que desde el territorio, y de cada una de las regiones indígenas de los 68 pueblos indígenas y afroamericanos. (Bravo, 2018).

Ese mismo 1º de diciembre por primera vez un presidente de la República hizo referencia a los pueblos afroamericanos en su discurso y, con ello, dio luz de esperanza a todos los mexicanos que siguen luchando porque se les reconozca como la tercer raíz:

Daremos preferencia a los más humildes, a los olvidados, en especial a los pueblos indígenas de México. El cual pone en la agenda nacional el compromiso con nuestros pueblos indígenas y afroamericano para esta cuarta transformación que todos queremos lograr. Es una deuda histórica para la efectiva protección de sus derechos.

Inclusive, ahora comenzado el sexenio, la presencia afroamericana sigue pisando fuerte pues serán incluidos en los programas de Bienestar del gobierno federal y, también por primera vez, en el proceso de diálogo y consulta con

relación a la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo (2019-2024), en el cual se van a tomar en cuenta las propuestas, las visiones de desarrollo de estos pueblos.

Por su parte, la senadora por el estado de Oaxaca, Susana Harp, ha sido enfática en que se les reconozca a los pueblos afrodescendientes dentro de la Carta Magna aprovechando la entrada del nuevo gobierno y legislatura:

Es una iniciativa que propuse en octubre del año pasado para reconocer al pueblo afroamericano y a todas sus diferentes comunidades que hay prácticamente a lo largo de todo el territorio nacional, en los estados de Guerrero, Oaxaca, Veracruz y Coahuila que sí tienen comunidades y muchísima gente que se auto reconoce de esta cultura. Estamos haciendo una serie de pláticas, de foros, acercándonos a las regiones donde hay más comunidades, para platicar sobre esta iniciativa para que ya por fin tengan un reconocimiento constitucional, que es un proceso largo. (Plumas libres, 2019)

¿Qué hace falta para que los afroamericanos sean reconocidos constitucionalmente? La iniciativa de la llamada “Cuarta Transformación” de que la palabra afroamericano en la Carta Magna fue presentada el 18 de octubre de 2018.

El 30 de abril de 2019 fue aprobada por unanimidad esta primera iniciativa en la Cámara de Senadores, en la cual se mandata sea agregado un apartado C al artículo segundo de la Constitución Política, a fin de reconocer a los pueblos y comunidades afroamericanas como parte de la composición pluricultural de la nación. Ahora corresponderá a la Cámara de Diputados su debate para después pasar a las entidades federativas donde al menos 17 de ellas validen esta reforma constitucional.

Este es solo el comienzo de un largo camino de integración de los pueblos afro y de la unión de todos ellos para reestructurar su identidad a través del rescate histórico de sus tradiciones, costumbres y su propio lenguaje.

Sin embargo, ya se avanza a marcha lenta para que se identifique como parte de la composición pluricultural del país a los pueblos afroamericanos, a sus comunidades y reagrupamientos sociales y culturales, cualquiera que sea su

autodenominación. Así por equiparación a los indígenas, se les reconocerán los mismos derechos a fin de garantizar su libre determinación, autonomía, desarrollo e inclusión social.



Elena de la Luz de la comunidad de El Ciruelo, Oaxaca, fue la primera representante del pueblo afromexicano presente en la ceremonia de cambio presidencial el 1 de diciembre de 2018. Foto: Facebook Jerónimo López Marín.

Conclusiones

De sus cielos claros a sus mares azules, la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca es un paraíso descubierto a medias por los mexicanos. Esta región representa claramente la punta del iceberg de las problemáticas que enfrentan los afroamericanos en todo el país.

Por eso es tan importante que los pueblos que conforman esta parte del país sigan siendo estudiados a profundidad no solo como el mayor bastión de afroamericano, sino como el lugar donde se pueden encontrar comunidades más puras que mantienen algunos rasgos de su pasado y de la herencia africana en la piel.

La Costa Chica de Guerrero y Oaxaca es el mejor ejemplo del olvido gubernamental, la pobreza, la delincuencia, la discriminación, la falta de oportunidades, el poco reconocimiento cultural y demás problemáticas que viven los afroamericanos a lo largo del país.

Esta investigación da un panorama general de estas situaciones; sin embargo, hay muchos más fenómenos sociales que afectan a los pueblos afro que no pudieron ser analizados por falta de tiempo, tal es el caso, de la violencia contra la mujer afroamericana, la migración hacia Estados Unidos y la delincuencia que ha desplazado pueblos en Oaxaca y Guerrero.

La historia de México tiene una gran deuda con los pueblos indígenas por el maltrato que han sufrido a lo largo de los siglos, por tal motivo, se les reconoce, se les estudia, se les respeta sus usos y costumbres, se les brinda apoyos y se busca romper con los estereotipos en su contra.

Esa misma línea también debería seguirse con los afroamericanos, de forma que puedan desarrollarse como individuos y grupos sociales desde la misma base de oportunidades que todos los mexicanos.

La Costa Chica está dividida por una frontera estatal que también permea en la vida de sus habitantes, no es lo mismo ser afroamericano de Oaxaca que de Guerrero. Y ese vacío legal y distancia con las capitales de sus estados es

aprovechado por otros agentes que imposibilitan su desarrollo y acelera la pérdida de sus valores.

De igual forma, hay más afrodescendientes que no viven en esta región del país y que también buscan inclusión social. Saber que todos los mexicanos procedemos de alguna forma, directa o indirectamente, de ancestros africanos hace que nuestra historia no solo cambie, sino se enriquezca y nos hermana con otros pueblos del mundo que proceden de la misma raíz.

Por eso esta investigación hace honor a los ancestros de los pescadores de Punta Maldonado, de los bailarines de Cuajinicuilapa, de los ganaderos de Collantes, de los ancianos de Corralero, de los estudiantes de Jamiltepec y de otros tantos miles de afromexicanos que viven en esta pequeña franja de México.

De alguna forma, la voz de estos hombres y mujeres retumba como un eco entre estas páginas no solo para ser escuchados, sino para ser reconocidos como afrodescendientes, machomulas, “hombres de frijol” pero, sobre todo, como afromexicanos.

Este reportaje fue realizado a lo largo de cinco años y con gusto puedo admitir que al principio había mucha gente que desconocía del tema, desde hace dos años hacia la actualidad ha tomado un gran auge. No obstante como diría Patricia Bazán, mujer afromexicana que cité al principio del texto: “Nos falta mucho, porque sí hay gente que piensa que los negros están tirados en su hamaca, tomando su coco, solo sirven para la fiesta o la pachanga, o hipersexualizan a la mujer. Se piensa en el México negro como si estuviéramos aislados o en nuestro mundo, pero la verdad es que no”.

Hay un común denominador en los afromexicanos entrevistados en este reportaje todos han sufrido de los prejuicios, han buscado mejores oportunidades a través del estudio, y en la mayoría de los casos, han migrado de las comunidades más pobres y han salido adelante.

Según Paty Bazán, una de las piezas claves de esta investigación:

(Las personas) tienen la idea de que todo el negro es violento o malo o incluso se piensa que los negros y los indígenas no pueden convivir. Yo tengo muchas amigas que están en la lucha, así como algunas que nos arrugan la cara, pero otras nos abren las puertas y que nos acompañan, que se pronuncian a favor de nosotras. Hay un vacío ahí de valentía, esta historia que no se ha contado de contribución de los negros a México ha hecho que nos vean de manera distinta, que nos vean de arriba hacia abajo.

Es hora de que la tercera raíz sea conocida por todos los mexicanos y, con ello, el orgullo de sus tradiciones, historias y costumbres. Es hora de visibilizar a través de la educación al color negro y de que las voces de los “no escuchados” suenen con gran ruido en todo el país.

De quitarnos los prejuicios hacia la palabra “negro” y comenzar una nueva historia como mexicanos iguales donde se apoye a los grupos étnicos menos favorecidos social e históricamente, abrazar la negritud y aceptarla como parte de nosotros y de nuestro México.



Un niño afrodescendiente mira a su papá mientras sale a pescar durante una tarde de abril en Punta Maldonado, Guerrero.
Foto: Miguel Ángel Bravo (2015)

Referencias:

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1958), *Cuijla Esbozo etnográfico de un pueblo negro*. Fondo de Cultura Económica. 1985. 243p.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1981) *La población negra en México*. Fondo de Cultura Económica. México. 374pp.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1994). *Obra Antropológica XV. El negro esclavo en Nueva España: la formación colonial, la medicina popular y otros ensayos*. Fondo de Cultura Económica. 214pp.

Alcántara Lozano, Mariana (2013). *La estética corporal de una comunidad afro mestiza de la costa de ébano, el caso de Santiago Tapextla, Oaxaca*. Tesis UDLAP. Disponible en: <http://infinitumpage.mx/TMX7272343/Tapextla/page1.html>. (15 de enero de 2016)

Alonso Pedraz, Martín (1976) *Ciencia del lenguaje y arte del estilo*, Editorial Aguilar. Madrid, España.

Alvarado, Nadia (2013) “Los hijos del Machomula fue recibido por jóvenes del COBAO en Pinotepa Nacional” en *Noticias desde Cuajinicuilapa y otros temas* (en línea) 17 de febrero de 2013. Disponible en: <http://cuaje.blogspot.mx/2013/02/los-hijos-del-machomula-fue-recibido.html>. (4 de enero de 2016)

Ana_xyz (2009) “INAH 33 Soy el negro de la Costa de Guerrero y Oaxaca” en *Música Tradicional Mexicana* (en línea). Disponible en: <http://macuala.blogspot.mx/2009/04/33.html> (29 de agosto 2015).

Anónimo (1910). *Episodios históricos de la Guerra de Independencia relatados por varios autores*. Imprenta de V. Agüeros. Tomo I. Ciudad de México, México. 320 pp.

Anónimo (2012). “Cosmología de los pueblos negros” en *México Negro A.C* (blog en línea) 13 de Marzo de 2012. Disponible en:

<http://mexiconegroac.blogspot.mx/2012/03/cosmologia-de-los-pueblos-negros-4.html>. (29 agosto de 2015)

Anónimo (2015) “16 encuentro de pueblos negros, Oaxaca 2015” en *Vive Oaxaca* (en línea) Disponible en: <http://www.viveoaxaca.org/2015/09/EncuentrodePueblosNegros2015.html>. (18 de enero de 2016)

Añorve, Eduardo (2013). “Museo de las Culturas Afromestizas, abandono y deterioro, a 14 años” en *Noticias desde Cuajinicuilapa y otros temas* (en línea) 21 de mayo de 2013. Disponible en: <http://cuaje.blogspot.mx/2013/05/museo-de-las-culturas-afromestizas.html> (2 de septiembre de 2015).

Arce, Francisco O. (1870) *Memoria presentada ante la H. Legislatura del Estado de Guerrero*, por el Gobernador mismo: J.L. López.. Estadística del Distrito de Ometepec, fechado en Ometepec, Enero de 1870. Ciudad Guerrero.

Archivo General de la Nación (AGN). Civil. (1801) Consulta que hace Don Jacinto de Ledos, Comisionado de la última cuenta matrícula y visita personal de tributarios del partido de Ometepec sobre la dificultad de empadronar a los pardos. Año de 1801.

Arredondo Velasco, Ethel (2014), “Quedan pocos negros mascogos en Coahuila” en el portal en línea del periódico *Milenio* con fecha 13 de Marzo de 2014 con url: http://www.milenio.com/tendencias/Negros_Mascogos-Coahuila-Muzquiz_0_260374168.html (2 de febrero de 2015)

Arriagada, Mario (2013), “¿Quién no es quién? *Revista Nexos* (en línea) 1 de agosto de 2013. Disponible en: <http://www.nexos.com.mx/?p=15432> (30 abril 2015)

Beguerie, Gabriel. (2014) “Primeros Instrumentos” en *La Historia Musical* (en línea). Disponible en: <http://la-historia-musical.blogspot.mx/2009/12/primeros-instrumentos.html>. (13 de enero de 2016)

Boullosa, Carmen. *Azúcar negra*. Fondo de Cultura Económica. 2013.

Bravo Ruiz, Miguel Ángel. “Gobierno de AMLO buscará reconocimiento de los afromexicanos: Regino” en *Publimetro Mexico*. Disponible en: <https://www.publimetro.com.mx/mx/nacional/2018/08/14/gobierno-amlo-buscara-reconocimiento-afromexicanos-regino.html>. (13 de febrero de 2019)

Carulla Parera, Pilar y Muñoz Rodríguez, Margarita (1996). “Transgresiones y resistencias afromexicanas”. En “Comunidades afroamericanas”. *Cuadernos África América Latina*:69-85. Disponible en:http://www.sodepaz.org/images/pdf/revista021/06_resistenciasafromexicanas.pdf (18 de septiembre de 2015)

Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C. (CEAS) (2015) “En la Encuesta Intercensal 2015, no olvides decir ¡Póngale Afro!” (blog en línea) disponible en: <https://ceasmexico.wordpress.com/2015/02/24/en-la-encuesta-intercensal-2015-no-olvides-decir-pongale-afro/> (24 de febrero de 2015)

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2006). *Pueblos Indígenas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe: información sociodemográfica para políticas y programas*. Recopiladoras Fabiana del Popolo y Magally Avila. Enero de 2006. Santiago de Chile.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CNDI) (2010) “Los Pueblos indígenas de México” *Comisión Nacional para el desarrollo de los Pueblos Indígenas* (en línea) 31 de Marzo de 2010. Disponible en: http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=1387&Itemid=24 (12 de marzo de 2015)

Consejo Nacional de Población y Vivienda (Conapo) (1994), *La Población de los Municipios de México 1950 - 1990*. Ed. UNO Servicios Gráficos, México.

Constitución Política de la Ciudad de México (2017). “Derecho de personas afrodescendientes” Artículo 11, inciso N. Edición en línea a cargo del Instituto de Transparencia, Acceso a la Información, Protección de datos personas y Rendición de Cuentas de la Ciudad de México. Disponible en:

http://infodf.org.mx/documentospdf/constitucion_cdmx/Constitucion_%20Politica_CDMX.pdf (12 de diciembre de 2017)

Cortés Alonso, Vicenta (1991). "La imagen del otro: indios, blancos y negros en el México del siglo XVI". *Revista de Indias* (192):259-292pp.

Covarrubias, Adriana (2017), "El baile de la artes, identidad de los afromexicanos" en la Agencia de noticias *Notimex*. Disponible en: www.notimex.gob.mx/ntxnotaLibre/449900 (23 de noviembre de 2017)

Davidson, David M. (1981), "El control de los esclavos negros y su resistencia en el México colonial. 1519-1650", en Richard Price [comp.], *Sociedades cimarronas comunidades esclavas y rebeldes en las Américas*, México, Siglo XXI.

Esquivel Valdés, Laura Batriz (2017) "*Iniciativa que reforma los artículos 2º, 27, 28, 155 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos a cargo de la Dip. Laura Beatriz Esquivel Valdés (Morena)*" Disponible en el Sistema de Información de la Secretaría de Gobernación en la URL: http://sil.gobernacion.gob.mx/Archivos/Documentos/2017/04/asun_3534670_20170427_1492452820.pdf (21 de diciembre de 2017)

Garay Cartas, Liliana (Coord.) (2011). *Informe final de la Consulta para la identificación de comunidades afrodescendientes* realizado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). México. 176 p.

García Márquez, Gabriel (1954). "Historia íntima de una manifestación de 400 horas" en el diario *El Espectador* (en línea), 10 de marzo de 2012, disponible en: <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/historia-intima-de-una-manifestacion-de-400-horas-articulo-331660>. (24 de mayo de 2015).

Gallaga Murrieta Emiliano (2009) *¿Dónde están? Investigaciones sobre afromexicanos*. Universidad de Ciencias y Artes Chiapas. 171pp.

Gallego, José Andrés (2005). *La esclavitud en la América Española*. Ediciones Encuentro y Fundación Larramendi. Madrid España.

Gálvez, Isabel (2011) "Historia del Cajón Peruano" en *Música Criolla* (en línea). Disponible en: <http://listamusicacriolla.com/historia-del-cajon-peruano-2/>. (14 de enero de 2016).

Gobierno de Oaxaca, Comité Coordinador para la elaboración del diagnóstico y programa de Derechos Humanos del Estado de Oaxaca (2013). "Derechos de las personas afrodescendientes" en *Programa Estatal de Derechos Humanos*" 88-95pp.

Grecko, Temoris (2017) "Afromexicanos: la discriminación visible" en *Revista Proceso* (en línea). Disponible en: <http://www.proceso.com.mx/480201/afromexicanos-la-discriminacion-visible> (15 de julio de 2017)

Guerrero, Maurizio (2017) "Académicos en EUA destacan rico legado del afromexicano marginado". *Agencia de Noticias del Estado Mexicano Notimex* con fecha del 21 de noviembre de 2017. Disponible en: <http://www.notimex.gob.mx/ntxnotaLibre/450316> (21 de diciembre de 2017)

Herrera Casasús, María Luisa (1991). *Piezas de las Indias: la esclavitud negra en México*. Instituto Veracruzano de Cultura.

Herrera y Tordesillas, Antonio (1601-1615). *Historia General de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, 5 volúmenes. Madrid.

Hoffman, Odile (coordinadora) (2010) *Política e identidad afrodescendientes en México y América Central*. Instituto Nacional de Antropología e Historia: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigación sobre América Latina y El caribe: Centro de Estudios Mexicanos Centroamericanos Primera Edición.

Humboldt, Alejandro de (1803). *Tablas geográficas políticas del Reino de la Nueva España que manifiesta la superficie poblacional, agricultura, fábricas, comercio, minas, rentas y fuerza militar*. Por el Barón de Humboldt, México, diciembre de 1803 en el Archivo General de la Nación, Ramo Historia, Vol. 72. Exp. 266.

Icaza, Francisco A. De (1923) *Conquistadores y pobladores de la Nueva España; diccionario autobiográfico sacado de los textos originales*, Tomo I. Madrid, España.

Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (Inegi) (2004). *La población hablante de Lengua Indígena en Oaxaca*. Instituto Nacional de Estadística Geográfica e Informática. Marzo de 2004. Disponible en: http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censo/poblacion/poblacion_indigena/La%20Poblaci%C3%B3n%20Hablante%20de%20Lengua%20Ind%C3%ADgena%20de%20Oaxaca2.pdf (3 de enero de 2016)

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi) (2015) *Principales Resultados de la Encuesta Intercensal 2015. Estados Unidos Mexicanos*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. México. 122p. Disponible en: http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/encuestas/hogares/especiales/ei2015/doc/eic2015_resultados.pdf (23 de enero 2016)

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi) (2017) *Perfil sociodemográfico de la población afrodescendiente en México. Ciudad de México a 27 de marzo de 2017*. Disponible en el portal web del Instituto Nacional de Estadística y Geografía: www.inegi.org.mx/saladeprensa/boletines/2017/especiales/especiales2017_03_04.pdf (29 de abril de 2017)

Juárez, Blanca (2015). "Habitan 1.4 millones de afroamericanos en el país: Inegi" *La Jornada* (en línea) 9 de diciembre de 2015. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2015/12/09/habitan-1-4-millones-de-afroamericanos-en-el-pais-inegi-7219.html> (11 de enero de 2016)

Kovach, Bill y Rosentiel Tom (2012). *Los elementos del periodismo, todo lo que los periodistas deben saber y los ciudadanos esperar*. Editorial Aguilar. Madrid, España. 288 pp.

Lagunes Marín Luis Daniel (2011) "La Poligamia o poliamor y la fidelidad, opciones válidas si son consensadas: Eduardo Añorve" Periódico *El Faro de la*

Costa Chica (en línea) 17 de noviembre de 2011. Disponible en: <http://cimarronajesss.blogspot.mx/2011/11/la-poligamia-oo-poliamor-y-la-fidelidad.html> (19 de agosto de 2015)

Lagunes Marín Luis Daniel (2012) “Población negra denuncia invisibilidad de la que es objeto por parte del Estado mexicano” en *Cimarronajes, Africanías, Negritudes y manumisiones* (en línea) 21 de octubre de 2012. Disponible en: <http://cimarronajesss.blogspot.mx/> (12 de noviembre de 2015)

Latorre, Germán (1920) *Relaciones Geográficas de las Indias*. Sevilla España.

León Portilla, Miguel (1979). “Etnias indígenas y cultura nacional mestiza”, *América Indígena*, vol. XXXIX, N° 3, Julio- Septiembre, Instituto Indigenista Interamericano, 601-621.

López Abundis Isaías. (2011) “Historia de la San Marqueña” en *Música Guerrerense* (blog en línea) 28 de junio de 2011. Disponible en: <http://guerrerocultural87.blogspot.mx/2011/06/historia-de-la-sanmarquena.html>. (29 de agosto de 2015)

López Herrera Sigifredo (2014). “Los negros mascogos de Coahuila, ¿quiénes son?” *Diario de Coahuila* (en línea) 19 de Agosto de 2014. Disponible en: <http://www.eldiariodecoahuila.com.mx/notas/2014/8/19/negros-mascogos-coahuila-quienes-son-450353.asp> (13 de marzo 2015).

Luis Espinosa, Eduardo (2014) *Viaje por la invisibilidad de los afroamericanos*. Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública de la Cámara de Diputados/ LXII Legislatura. México DF. 175 pp.

Martínez Alarcón, Ángel (2015) *El decenio de los afroamericanos*. Disponible en el portal en línea de *Cambio Digital* con url: <http://imap.cambiodigital.com.mx/mosco.php?columna=7992> (18 de abril de 2016)

Martínez Montiel, Luz María (2006) *Afro América: La ruta del esclavo*. Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, Universidad Nacional Autónoma de México.

Martínez Montiel, Luz María (2012). *Afro América II: Africanos y afrodescendientes*. General de Publicaciones y Fomento Editorial, Universidad Nacional Autónoma de México. Coordinador José de Val. 655pp.

Mentz, Brígida von (2005). "Esclavitud en los centros mineros y azucareros novohispanos. Algunas propuestas para el estudio de la multiétnicidad en el centro de México" en *Poblaciones y culturas de origen africano en México*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Velázquez María Elisa y Correa Ethel Compiladoras. 454 pp.

Mondragón Barrios, Lourdes (1999) *Esclavos africanos en la Ciudad de México: El servicio doméstico durante el siglo XVI*. Ediciones Euroamericanas. 88 pp.

Morales Carlos Alberto. "Conmemoran el Día del Pueblo Negro Afromexicano" en *Sexenio* (en línea) 20 de octubre de 2012. Disponible en: <http://www.sexenio.com.mx/oaxaca/articulo.php?id=6060>. (30 de agosto de 2015)

Motta Sánchez, J. Arturo y **Correa** Duró, Ethel (1996) "Población negra y alteridentificación en la Costa Chica de Oaxaca", en *Dimensión Antropológica*, vol. 8, septiembre-diciembre, 1996, pp. 7-27. Disponible en: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1443>. (3 de enero de 2016)

Moya Palencia Mario (2003). *Madre África: Presencia del África negra en el México y Veracruz antiguos*. Primera edición, julio de 2003. Editora del Gobierno del Estado de Veracruz. 332pp.

Muñoz, Laura (2001). "De la raza de color, esclavos para Yucatán", *Pardos, mulatos y libertos. Sexto encuentro de afromexicanistas*, en Adriana Naveda Chávez-Hita(ed.) (Xalapa, Universidad Veracruzana), 217-229 pp.

Notimex (2017), "Afromexicanos utilizan instrumentos rudimentarios en sus danzas" en el portal en línea del diario *20 minutos*. Disponible en: <https://www.20minutos.com.mx/noticia/280457/0/afromexicanos-utilizan-instrumentos-rudimentarios-en-sus-danzas/#xtor=AD-1&xts=513356> (10 de octubre de 2017)

Ochoa Campos, Moisés (1987). *La chilena guerrerense*. Ediciones del Gobierno del Estado. 140p.

Ochoa Serrano, Álvaro (1998), "Los africanos en México antes de Aguirre Beltrán 1821-1924)" *Publication of the Afro Latin American Research Association*, núm 2, 87-89 pp.

Oliva, María Elena (2014). *La negritud, el indianismo y sus intelectuales: Aimé Cesaire y Fausto Reinaga*. Editorial Universitaria S.A. Universidad de Chile. Santiago, de Chile. 167 pp.

Onzoleón (2014). "Redondo en México, en riesgo de extinción" *El Tapanco* (en línea) 17 de abril. Disponible en: <http://eltapanco.blogspot.mx/2014/04/redondo-africano-en-mexico-en-riesgo-de.html> (29 de agosto de 2015)

Organización de las Naciones Unidas (ONU) (2015) "Antecedentes" *2015-2014 Decenio Internacional para los Afrodescendientes*. ONU en línea Disponible en: <http://www.un.org/es/events/africandescentdecade/background.shtml> (3 de abril de 2018)

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) (1991) *Women and Population in Agricultural and Rural Development in Sub-Saharan Africa, p.1*. Women and Agricultural Development N°5, Roma.

Porter, Kenneth (1952), "The Seminole in Mexico, 1850-1861". *The Hispanic American Historical Review (HAHR)*, XXXI, número 1, 1-36 pp.

Plumas Libres (2018), "Senadora Harp preocupada por promover ley para reconocer a Afromexicanos" en *Plumas Libres*. Disponible en: <https://plumaslibres.com.mx/2019/02/16/senadora-harp-preocupada-por-promover-ley-para-reconocer-a-afromexicanos/>. (13 de febrero de 2019).

Rodríguez Nemesio. (2004) *Territorios indios y negros, sustento de los megaproyectos en América Latina. Orientación a la praxis*, Disponible en el portal del proyecto México Nación Multicultural con url:

http://www.nacionmulticultural.unam.mx/afromexicanos/cap_6.html (23 de abril de 2014)

Ruiz Rodríguez, Carlos (2005). "Investigador del INAH rescata los diversos aspectos entre ellos el regional del son de la artesa" en *Expresión de identidad entre los pobladores de la Costa Chica*. Instituto Nacional de Antropología e Historia INAH (portal en línea) 18 de enero de 2005. Disponible en: <https://goo.gl/uyX7s5>. (14 de enero de 2016)

Sánchez Cielo, Jorge (2015) "Sones de Tarima" en *Danzas y bailes de México* (en línea) 4 de Marzo de 2015. Disponible en: <http://terramestizomaniadanzasybailes.blogspot.mx/2015/03/sones-de-tarima.html>. (18 de enero de 2016)

Silva-Solezzi Irma, Hidalgo Miranda Alfredo, Estrada Gil Jesús et al (2009). *Análisis de la diversidad genómica en las poblaciones mestizas mexicanas para desarrollar medicina genómica en México* INMEGEN (en línea) disponible en: http://genomamexicanos.inmegen.gob.mx/articulo_esp.pdf (12 de marzo de 2015)

Stanford, E. Thomas (1962). *Datos sobre la música y danzas de Jamiltepec, Oaxaca*. INAH.

Taniguchi ,Hanako (2011). *Indígenas y afrodescendientes, los más discriminados en México* CNN (en línea).24 de marzo de 2011 disponible en: <http://mexico.cnn.com/nacional/2011/03/24/indigenas-y-afrodescendientes-los-mas-discriminados-en-mexico>. (26 de abril de 2015)

Triedo, Nicolás (1999). *Ébano*. Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). México D.F.

United States Census Bureau, (2011). *The Black Population: 2010*. Sonya Rastogi, Tallese D. Johnson, Elizabeth M. Hoeffel, and Malcolm P. Drewery, Jr. 20p. Disponible en: <http://www.census.gov/prod/cen2010/briefs/c2010br-06.pdf> (27 de abril de 2015)

Urruela Quesada, Jesús (2006). *Egipto faraónico: política, economía y sociedad*. Ediciones Universidad de Salamanca. 356p.

Verbitsky, Horacio (1997) *Un mundo sin periodistas: las tortuosas relaciones de Menem con la ley, la Justicia y la verdad*, Editorial Planeta, Buenos Aires.

Vila Villar Enriqueta (1977) *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos. 306 pp.

Vinson, B., **Vaughn**, B. and **García** Ayluardo, C. (2004). *Afroméxico*. México, D.F., Centro de Investigación y Docencia Económica.