



## Autodeterminación minoritaria en México. Un acercamiento teórico a los conceptos de afrodescendiente y afroamericano

Tristano Volpato\*

*Los negros, por su condición "real" de inferioridad  
tenderían a ser eliminados de la cartografía poblacional  
precisamente porque la idea central de la mezcla racial,  
cuando menos en el caso mexicano, pretendió crear una raza superior,  
donde en términos jurídicos todos serían iguales;  
si el negro por naturaleza es inferior,  
¿cómo otorgarle una igualdad ante la ley?  
S. Vázquez Fernández<sup>1</sup>*

### Abstract

The aim of the Author is defining the concepts of *afro-descendant* and *afro-Mexican* used by the National institute of statistics, geography and informatics (Inegi) during the *Encuesta intercensal 2015* in the Costa Chica of Oaxaca, Mexico. The Author offers a theoretical critic to the terms used by the Inegi for the original black population counting and explains the lack of congruity for the local context.

**Keywords:** Afro-Mexicans, recognition, blackness, methodology, public policies

El objetivo del Autor es discutir los conceptos de *afrodescendiente* y *afroamericano* empleados por el Instituto nacional de estadística, geografía e informática (Inegi) durante la *Encuesta intercensal 2015* en la Costa Chica de Oaxaca, México. El Autor ofrece una crítica teórica a los términos usados por el Inegi en el conteo original de la población negra y destaca la falta de congruencia para el contexto local.

**Palabras clave:** afroamericanos, reconocimiento, negritud, metodología, políticas públicas

L'obiettivo dell'Autore è discutere sui concetti di *afro-discendente* e *afro-messicano* utilizzati dall'Istituto nazionale di statistica, geografia e informatica (Inegi) nella *Encuesta intercensal 2015* svoltasi nella Costa Chica di Oaxaca, in Messico. Avanza una critica teorica alla terminologia utilizzata dall'Inegi nel conteggio originale della popolazione nera e ne rileva la scarsa congruità per il contesto locale.

**Parole chiave:** afroamericani, riconoscimento, negritudine, metodologia, politiche pubbliche

### 1. Un problema "circunstancial"

A través de la resolución n.64/169 del 18 de diciembre de 2009, la Asamblea general de las Naciones unidas declaró el 2011 Año internacional de los afrodescendientes<sup>2</sup>.

\* Universidad intercontinental (Uic) y Universidad pontificia de México (Upm), Ciudad de México (México); e-mail: tristano.volpato@universidad-uic.edu.mx.

<sup>1</sup> S. Vázquez Fernández, *Las raíces del olvido. Un estado de la cuestión sobre el estudio de las poblaciones de origen africano en México*, en D. Buffa, M.J. Becerra, *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, Clacso, Buenos Aires, 2008, p.202.



Tal postura política fue reforzada por el entonces secretario general de Naciones Unidas Ban-Ki-moon quien hizo un claro llamamiento a los estados miembros, las organizaciones internacionales y no gubernamentales, los medios de información, la sociedad civil y a todas las personas a «participar activamente en la promoción del Año internacional de los afrodescendientes y a combatir mancomunadamente el racismo cuando y donde surja»<sup>3</sup>.

En respuesta a este llamado, y bajo el impulso de las principales asociaciones civiles de la Costa Chica de Oaxaca<sup>4</sup> (México), en 2015, el Instituto nacional de estadística, geografía e informática diseñó la *Encuesta intercensal 2015*, a través de la cual buscó contar nacionalmente la población afrodescendiente<sup>5</sup>.

Específicamente, a pesar del acuerdo que el Inegi había establecido con los líderes de las asociaciones civiles locales y que asumió por medio de las convenciones establecidas en la *Minuta ejecutiva. Mesa de trabajo sobre la incorporación de la pregunta afrodescendiente en la encuesta intercensal 2015*<sup>6</sup>, el Instituto no levantó un censo, pues, parafraseando las palabras de uno de nuestros entrevistados, el costo del levantamiento de la información *in loco* fue considerado injustificado<sup>7</sup>. En cambio, fue diseñada una única pregunta sobre autodeterminación afrodescendiente que, sucesivamente, se integró al formato de entrevista para el levantamiento oficial del intercenso nacional<sup>8</sup>. De esa manera, el Inegi consideró haber promovido el reconocimiento constitucional que, bajo el impulso de las Naciones Unidas, el gobierno

---

<sup>2</sup> La resolución recita: «Proclama el año que comienza con el 1° de enero de 2011 Año de los afrodescendientes... [y] Alienta a los Estados miembros... a que preparen y determinen iniciativas que puedan contribuir al éxito del año» (Asamblea general de Naciones Unidas, 2009, p.2, en <http://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2011/7426.pdf?view=1>, consultado el 10/10/2018).

<sup>3</sup> Palabras del secretario general de las Naciones Unidas Ban-Ki-moon (enero 2007 - diciembre 2016), publicadas en el sitio web de UN el día 21 de marzo de 2011.

<sup>4</sup> África A.C. (José Ma. Morelos) liderada por Israel Reyes Larrea; Púrpura A.C. (Santa María Huatzolotitlán) por José Francisco Ziga; México Negro (Pinotepa Nacional) dirigida por Sergio Peñaloza; Las Florecitas A.C. (El Ciruelo) por Elena Ruíz Salinas. Es importante señalar que, aún desarrollando el trabajo en la Costa Chica de Oaxaca, el método de investigación será probado y generalizado también para las comunidades afrodescendientes nacionales. Como información geográfica, la Costa Chica de Oaxaca es el territorio que se extiende de Santa María Huatulco hasta la frontera guerrerense de Cuajinicuilapa, por una extensión de 300 kilómetros, en el Suroeste del Pacífico mexicano.

<sup>5</sup> La información completa en Inegi, *Encuesta intercensal 2015. Síntesis metodológica y conceptual*, Inegi, México, 2015; Id., *Principales resultados de la encuesta intercensal 2015. Estados Unidos Mexicanos*, Inegi, México, 2015.

<sup>6</sup> Conapred, Inegi, Inah, *Minuta ejecutiva. Mesa de trabajo sobre la incorporación de la pregunta afrodescendiente en la encuesta intercensal 2015*, Secretaría de gobernación-Conapred-Inegi-Conaculta/Inah, México, 2015, p.5.

<sup>7</sup> El informante fue contactado en Collantes, el día 03 de octubre de 2017.

<sup>8</sup> Véase la sección III del *Cuestionario para viviendas particulares habitadas y población*, Inegi, *Principales resultados de la encuesta intercensal 2015...*, *ob. cit.*, pp.193-203. Específicamente cfr. el apartado *Características de las personas*, pregunta n.7, p.197, y la nota 13 de este trabajo.



mexicano prometió resolver dentro del plazo establecido para el cumplimiento de los Objetivos del milenio<sup>9</sup>.

Finalmente, el Inegi contó las comunidades negras nacionales, registrando una cantidad de 1,382,000 afrodescendientes a nivel nacional, de los cuales 705,000 mujeres y 677,000 hombres<sup>10</sup>. En este caso, las cifras registradas a través del intercenso fueron consideradas, por algunos líderes de comunidad, ampliamente por debajo de las que, localmente, deberían aparecer en las estadísticas oficiales; pues,

la metodología empleada por el Inegi excluyó del conteo personas que, por sus características fenotípicas, no fueron consideradas parte de la población negra local (Israel Reyes Larrea, presidente de África A.C., 12 de agosto de 2017, Casa de la cultura de Santa María Huatzotitlán, Distrito 21, Jamiltepec, Oaxaca).

Con respecto a la Costa Chica de Oaxaca, el Inegi eligió los asentamientos de José Ma. Morelos (2,331), Collantes (2,235) y El Ciruelo (2,215 habitantes) en los que, según los pobladores, se aplicó la pregunta para el levantamiento intercensal, en dos ocasiones: durante la prueba piloto, establecida ya en la *mesa de trabajo* entre la Comisión nacional para prevenir la discriminación (Conapred), el Instituto nacional de estadística, geografía e informática (Inegi) y el Instituto nacional de antropología e historia (Inah)<sup>11</sup>; y durante el intercenso local. Con respecto a éste, se trató de un autoconteo, pues el Instituto encargó el levantamiento a pobladores capacitados para la ocasión. En este caso, a pesar de la aplicación *in loco* de dos preguntas diseñadas por la junta de la *mesa de trabajo*<sup>12</sup>, previamente a la prueba piloto, durante el auto levantamiento los habitantes detectaron que la formulación definitiva del interrogante preparado por los investigadores del Instituto y antepuesto a las comunidades (en su versión definitiva) durante el estudio empírico no era comprendido de manera adecuada por los entrevistados, demostrando que su formato y contenido fueron, sorpresivamente, inadecuados al contexto sobre el cual se aplicó el cuestionario final.

De manera específica, los resultados preliminares de la *Encuesta* sublevaron numerosas inconformidades, sobre todo entre algunos líderes locales quienes hicieron mención de dos errores puntuales acerca del levantamiento y del “conteo” poblacional. Por una parte, el Inegi, no recolectó directamente la información relativa a la población

<sup>9</sup> Naciones Unidas, *Objetivos del milenio. Informe de 2015. Resumen ejecutivo*, Naciones Unidas, New York, 2015.

<sup>10</sup> Inegi, *Encuesta Intercensal 2015...*, *ob. cit.*, p.77.

<sup>11</sup> Conapred, Inegi, Inah. *Minuta ejecutiva...*, *ob. cit.*, p.9.

<sup>12</sup> Las preguntas que se diseñaron en la junta y que se usaron para la prueba piloto fueron: *De acuerdo con su cultura, historia y tradiciones, ¿(NOMBRE) se considera afromexicano, es decir negro, moreno, mascogo, costeño, jarocho?* y *De acuerdo con su cultura, historia y tradiciones, ¿(NOMBRE) se considera negro, es decir, afromexicano, moreno, mascogo, costeño, jarocho?*; Conapred, Inegi, Inah, *Minuta ejecutiva...*, *ob. cit.*, p.9. Ambas preguntas muestran los mismos errores metodológicos, a saber, incluyen múltiples categorías en la pregunta y confunden denominaciones locales – “costeño” y “jarocho” (“proveniente de la costa” y “veracruzano”) – con etnónimos (“mascogo”: perteneciente al grupo de los negros mascogos, o *black seminoles*, asentados en el Nacimiento de los Negros, en el ayuntamiento de Múzquiz, Coahuila) – y con calificativos estéticos (“moreno”).



afrodescendiente, limitándose, en cambio, a “encargar” un auto intercenso, finalmente, levantado por los pobladores. En este caso, la pregunta *De acuerdo con su cultura, historia y tradiciones, ¿(NOMBRE) se considera negra(o), es decir, afrodescendiente(o) o afrodescendiente?*<sup>13</sup> muestra diversos errores metodológicos, tales como el mal uso de los conceptos (se emplean los términos de *afrodescendiente*, *afromexicano* y *negro* como sinónimos) y una falta de opciones de respuesta que el entrevistado, eventualmente, hubiera podido elegir o señalar. Ulteriormente,

el Inegi no respetó el auto nombramiento que los pobladores eligieron para su reconocimiento constitucional, desvirtuando el significado mismo de la investigación. El Inegi consideró políticamente incorrecto reconocer el concepto de *negro*, elegido por la mayoría de los pobladores, e impulsó la denominación de *afrodescendientes* y *afromexicanos*. Por contraste, los términos fueron sistemáticamente descartados por la población, pues, localmente, las personas simplemente desconocen su significado<sup>14</sup> (José Francisco Ziga, presidente de Púrpura A.C., 12 de agosto de 2017, Casa de la cultura de Santa María Huatzolotitlán, Distrito 21, Jamiltepec, Oaxaca).

Los resultados del levantamiento del Instituto pierden entonces su peso metodológico y su relevancia analítica.

En lo particular, el Inegi descartó la elección de los pobladores e impuso un criterio de reconocimiento institucional que, además, difiere de las disposiciones constitucionales en materia de autodeterminación, autodenominación y autoidentificación<sup>15</sup> y se impone, en mayor término, como un factor excluyente para la población local.

El principal resultado sociocultural de tal falta de atención hacia el caso afrodescendiente nacional es una dinámica de discriminación estructural para la población negra de México, cuyas oportunidades de inserción y participación activa en la sociedad mexicana se han quedado todavía más rezagadas.

Con el objetivo de favorecer el reconocimiento de la minoría africana de México, y contar adecuadamente los miembros de los asentamientos, nos hemos dado a la tarea

<sup>13</sup> Inegi, *Principales resultados de la encuesta intercensal 2015...*, *ob. cit.*, p.197, pregunta n.7.

<sup>14</sup> El mismo resultado se puede consultar en la monografía de T. Volpato, *Del negro mexicano y su identidad. Una propuesta teórico-metodológica para el reconocimiento*, Universidad pontificia de México, México, 2018, especialmente en las secciones *I. Resultados generales*, pp.105-131, y *II. Resultados cruzados*, pp.132-152. Cabe precisar que, a pesar de un debate interdisciplinario propuesto por un breve equipo de trabajo del Colegio de México (Ciudad de México) con las autoridades del Instituto y con el Autor de este análisis, los investigadores del Colegio no han desarrollado ni propuesto ninguna forma alternativa de trabajo de campo para el levantamiento de la información relativa a los negros de la Costa Chica o de cualquier otra zona de México. El estudio propuesto por el Autor de este ensayo representa, en cambio, la única evidencia de crítica metodológica hacia los instrumentos analíticos empleados por el Inegi en la clasificación de la población negra nacional, y la única propuesta de un método alternativo para el análisis del “problema”.

<sup>15</sup> *Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos* (vigente al 15 de septiembre de 2017), art.2, parr. III; art.2, ap. A y B; art.27, parr. VII; art.115, parr. III; art.3 y 4 transitorios (Decreto por el que se aprueba el diverso por el que se adicionan un segundo y tercer párrafos al artículo I, se reforma el artículo II, se deroga el párrafo primero del artículo IV; y se adicionan un sexto párrafo al artículo 18, y un último párrafo a la fracción tercera del artículo 115 de la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos”), en <http://www.sct.gob.mx/JURE/doc/cpeum.pdf>, consultado el 24/08/2018.



de construir una investigación *ad hoc* de tipo teórico-empírico que se organiza en tres momentos: un estudio teórico; la presentación del instrumento de investigación que diseñamos en colaboración con los líderes de comunidad; el levantamiento *in loco* y el análisis de los resultados. Tanto la crítica metodológica como el cuestionario y sus resultados han sido recientemente publicados en un trabajo de nuestra autoría titulado *Del negro mexicano y su identidad. Una propuesta teórico-metodológica para el reconocimiento*<sup>16</sup>.

En el afán de divulgar la información rescatada durante el análisis y justificar la relevancia del estudio para el reconocimiento de la población negra local, se decidió reorganizar el material generado durante el levantamiento, presentando las fases metodológicas y analíticas separadamente, a través de artículos individuales. De esta forma consideramos de poder profundizar cada uno de los aspectos centrales del “problema” negro mexicano y demarcar un método de investigación que permita captar de manera objetiva los parámetros de reconocimiento solicitados por los integrantes de las comunidades.

Con estas premisas, en el trabajo que se presenta nos dedicaremos al análisis de los conceptos de *afromexicano* y *afrodescendiente*, como un primer acercamiento al proceso de investigación llevado a cabo en la Costa. El motivo que justifica tal elección radica en la pregunta n.7 del *Cuestionario para viviendas particulares habitadas y población de la encuesta intercensal 2015* del Instituto nacional de estadística, geografía e informática y cuenta con una finalidad doble: la necesidad de criticar el planteamiento teórico empleado originalmente por el Inegi durante el levantamiento; y demostrar que ninguna de las dos categorías impuestas por el Instituto en el conteo de los *afrodescendientes* nacionales es adecuada para medir la negritud local.

El texto reconstruye así el muestreo teórico original a partir de los conceptos de *afromexicano* y *afrodescendiente*, contextualizando las implicaciones sociopolíticas y legales que cada uno de ellos demanda en el proceso de reconocimiento de la identidad negra local<sup>17</sup>.

## 2. Teoría y práctica del “problema” negro en México

La única pregunta que el Inegi empleó para el levantamiento de la información relativa al proceso de autodeterminación para la minoría negra nacional maneja los conceptos de *afrodescendiente* y *afromexicano* como sinónimos.

Por contraste, éstos ocultan significados teórico-empíricos distintos entre sí, tales como son el origen territorial asociado a la memoria colectiva, la nacionalidad

---

<sup>16</sup> Posteriormente se darán a conocer el método empleado para el nuevo levantamiento y los principales resultados, organizados en “generales” y “cruzados” (T. Volpato, *Del negro mexicano y su identidad...*, *ob. cit.*).

<sup>17</sup> Ulteriores trabajos afrontarán el concepto de negro, el instrumento empleado *in loco*, y los resultados del estudio.



combinada con las raíces africanas subsaharianas, y la percepción estética de los individuos.

En el primer caso, la centralidad de la jurisprudencia es clave; en el segundo, la interacción del modelo multicultural con el entorno determina la tipología de inclusión y/o integración de las minorías en el tejido sociocultural nacional.

## 2.1. Normas y derechos de origen

La denominación *afrodescendiente* pasa a través de numerosos filtros socioculturales, políticos y económicos que ubican la población mundial de origen africano en una posición de desventaja y discriminación estructural<sup>18</sup>. Ante tales condiciones de discriminación, las Naciones Unidas declararon el *Decenio internacional para los afrodescendientes. Reconocimiento, justicia, desarrollo (2015-2024)*<sup>19</sup>.

El programa cuenta con tres objetivos centrales, a saber:

a) reforzar la adopción de medidas y la cooperación a nivel nacional, regional e internacional para lograr que los afrodescendientes disfruten a plenitud de sus derechos económicos, sociales, culturales, civiles y políticos y participen plenamente y en igualdad de condiciones en todos los ámbitos de la sociedad;

b) promover un mayor conocimiento y respeto de la diversidad de la herencia y la cultura de los afrodescendientes y de su contribución al desarrollo de las sociedades;

c) aprobar y fortalecer marcos jurídicos nacionales, regionales e internacionales de conformidad con la *Declaración y el programa de acción de Durban y la Convención internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial*, y asegurar su aplicación plena y efectiva<sup>20</sup>.

Además, incluye cuatro rubros destinados a la intervención local para que los estados emprendan acciones concretas hacia la resolución del problema de la integración social, económica y cultural de la minoría negra. En primer lugar, el reconocimiento toma cuatro direcciones complementarias ulteriores que se desarrollan hacia el derecho a la igualdad y la no discriminación, la educación sobre la igualdad y la concienciación, la capacidad de obtener información adecuada para comprender y afrontar la discusión acerca del problema, la participación y la inclusión<sup>21</sup>. En este sentido, el programa busca conscientizar a la población negra acerca de sus derechos y las oportunidades institucionales para la obtención de los beneficios y los privilegios de los cuales las comunidades afrodescendientes deberían gozar. En segunda instancia la referencia es al

---

<sup>18</sup> Naciones Unidas, *Informe de la conferencia mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia*, Durban, 31 de agosto-8 de septiembre 2001, en <http://www.un.org/spanish/comun/docs/?symbol=a/conf.189/12>, consultado el 10/10/2018.

<sup>19</sup> Véase el sitio internet de Naciones Unidas: <http://www.un.org/es/events/africandecade/>.

<sup>20</sup> Naciones Unidas, *Decenio internacional para los afrodescendientes. Reconocimiento, justicia, desarrollo (2015-2024)*, 2015, p.8, en <http://www.un.org/es/events/africandecade/>, consultado el 10/10/2018.

<sup>21</sup> *Ibidem*.





sistema de justicia, incluyendo el acceso al mismo por parte de las poblaciones afrodescendientes, y hacia la implementación de acciones afirmativas para la capacitación de la ciudadanía para la no discriminación<sup>22</sup>. En tercer lugar, los estados deberán hacerse cargo del desarrollo local, de la educación, del empleo, del correcto funcionamiento y alcance del sistema de salud, y de las viviendas<sup>23</sup>. Finalmente, los Estados deberán incorporar una «perspectiva de género en la formulación y supervisión de las políticas públicas, teniendo en cuenta las necesidades y realidades específicas de las mujeres y niñas de ascendencia africana, incluso en la esfera de la salud sexual y reproductiva y los derechos reproductivos»<sup>24</sup>. En todo caso, los estados deberán hacerse cargo de destinar los esfuerzos (y los recursos) necesarios a los que serán clasificados como *afrodescendientes*, es decir «aquellas personas a las que se refiere como tales la *Declaración y el Programa de acción de Durban* y que se identifican a sí mismas como pertenecientes a este grupo de población»<sup>25</sup>.

El problema del reconocimiento se vuelve entonces dicotómico y subleva claras limitantes en la definición conceptual y la intervención local. Por una parte, la *Declaración* no define de manera explícita a los afrodescendientes, “limitándose”, en cambio, a señalar las diversas circunstancias en las que la población negra mexicana se encuentra en desventaja: en el sistema educativo, en relación al acceso de servicios de salud, en la seguridad pública, en el rezago económico, en el acceso a la justicia. Por la otra, Naciones unidas sólo define los afrodescendientes como los que «...se identifican como pertenecientes a este grupo»<sup>26</sup>.

De esta manera, las Naciones unidas responsabilizan los gobiernos locales para que, al asumir el compromiso con el reconocimiento y la representatividad de las comunidades negras que pueblan sus territorios, éstos accedan a incluir perfiles demográficos lo más exactos posible, en sus programas de intervención. Por lo contrario, si los estados no conocen el perfil de población sobre el cual implementar los programas públicos en beneficio de la población, no será posible tan siquiera diseñar una intervención hipotética para la mejora de la calidad de vida de las comunidades.

Siguiendo la misma lógica, el Inegi impulsó un criterio de autoreconocimiento que busca captar la “condición de afrodescendencia” de asentamientos costachiquenses que no gozan de ninguna definición específica, ni acerca de su ubicación sociocultural (cuáles son las características locales que permiten definir un asentamiento a partir de un criterio objetivo de reconocimiento) ni acerca de los conceptos que deberían de ser empleados para entender cuáles actores incluir y cuáles no incluir en los programas de gobierno (servicios, atención médica, movilidad, entre otros) destinados a su implementación sobre el territorio. Agregado a ello, no existe registro alguno de un nivel mínimo de capacitación (lo que el documento relativo al “Decenio Internacional” define un “derecho a la concienciación”) dirigido a la minoría afrodescendiente

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> *Ivi*, p.16.

<sup>25</sup> *Ivi*, p.5.

<sup>26</sup> *Ibidem*.



mexicana, para que, por criterio de autoadscripción, sus miembros conozcan la relevancia de autodeterminarse como tales. Esto significaría interiorizar el sentido de subrayar la diversidad cultural y entender el multiculturalismo como una praxis o, por lo menos, como un proceso de construcción de la identidad que otorga independencia y reconocimiento sociocultural a las minorías<sup>27</sup>. Por contraste, no hay evidencia empírica de que el gobierno mexicano haya empleado algún tipo de recurso o haya implementado algún programa en favor de las comunidades locales.

¿Cómo interpretar entonces las respuestas dadas por los entrevistados a la condición de afrodescendencia imputada por el Inegi, bajo las condiciones de que las personas no cuentan con ninguna información que les permita ubicarse histórico y socialmente en un espacio simbólico ideal a través del cual autoperibirse según parámetros culturales determinantes?

¿Qué tipo de información podemos recabar de la super interpretación de los datos obtenidos por la *Encuesta intercensal 2015* en materia de autodeterminación?

Si nuestro razonamiento es correcto, los datos que demostrarían la existencia de una población negra mexicana que, por su propia elección, se define *afrodescendiente*, son erróneos. En primera instancia porque el concepto, como demostrado a través de los documentos de Naciones Unidas, abarca un sinnúmero de terminologías destinadas a explicar la realidad sociocultural de ciertos países en ciertos contextos, determinando universos simbólicos (y etnónimos) que definen grupos culturales limitados en número y en el espacio. En segundo lugar porque

el concepto de *afrodescendiente* no retrata fielmente la realidad cotidiana de las comunidades negras de la Costa Chica oaxaqueña, pues, en contraste con la aproximación teórico-empírica del Inegi, las personas demandan el reconocimiento de su identidad por factores estético-culturales que se caracterizan por la identidad colectiva, por la consciencia (una especie de memoria cultural) y, opcionalmente, por el color (José Francisco Ziga, presidente de Púrpura A.C., San Andrés Huaxpaltepec, Pinotepa nacional, 19 de agosto de 2017).

El problema es múltiple y se impone a partir de dos elementos complementarios, tales como son el reconocimiento constitucional e histórico de la población local.

En el primer caso, aunque el reconocimiento constitucional se anteponga a la discusión como el elemento determinante para la visibilización de la minoría *afrodescendiente* mexicana, a través del diálogo con los líderes de comunidad<sup>28</sup> convenimos que éste sólo debería de representar una acción espontánea y consecuente a un proceso concreto de conscientización ciudadana. La cuestión no es trivial, pues, a

<sup>27</sup> En el texto: «that goes beyond a simple principle of diversity aimed at defining the presence of sociocultural subcategories which are more or less defined and that, by contrast, involve a certain degree of independence of the in-group from the widespread sociocultural context»; T. Volpato, *Social Exclusion and the Negotiation of Afro-Mexican Identity in the Costa Chica of Oaxaca, Mexico*, Editrice Mazziana, Verona, 2015, p.195.

<sup>28</sup> Israel Reyes Larrea (África A.C., José Ma. Morelos), José Francisco Ziga (Púrpura A.C., Santiago Jamiltepec), Mayra Rita Herrera Hernández (Alianza Cívica, Collantes), y Elena Ruíz Salinas (Las Florecitas A.C., El Ciruelo).





pesar de que la *Constitución política del Estado libre y soberano de Oaxaca*, en su artículo 16, afirme proteger «también a las comunidades afromexicanas y a los indígenas pertenecientes a cualquier otro pueblo procedentes de otros estados de la República y que por cualquier circunstancia, residan dentro del territorio del Estado de Oaxaca»<sup>29</sup>, no existe evidencia empírica de que la población *afrodescendiente* goce de algún derecho *ad hoc* construido a partir de la detección de sus necesidades.

En la misma línea, la *Ley de derechos de los pueblos y comunidades indígenas de Oaxaca* reconoce la existencia de comunidades “afroamericanas” locales<sup>30</sup>, siendo este un error ulterior en la definición del grupo sociocultural negro mexicano. Pues el problema de la “afroamericanidad” resulta poco adecuado para su aplicación local: por un lado, este concepto incluye la población negra de México de forma demasiado laxa en el criterio de identificación que ésta, localmente, demanda, siendo lo “afroamericano” un criterio general destinado a identificar lo negro en las Américas; por el otro, en un sentido demarcado por la geopolítica y el sistema económico moderno, define la población negra que reside en los Estados Unidos, excluyendo las demás conformaciones socioculturales afrodescendientes del continente. En estos términos, el concepto encara el problema de la dominación étnica construido a partir del discurso etnicista de las élites modernas<sup>31</sup> y se transforma en lo que Frigerio ha definido una dinámica de “desaparición” de los negros y de “reaparición” de los afrodescendientes<sup>32</sup>, en la que la narrativa dominante de la Nación no glorifica el mestizaje, sino la blanquedad<sup>33</sup>.

Finalmente, la *Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos* sólo aclara que 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»<sup>34</sup>, aún olvidando cualquier nombramiento referente a la población afromexicana u otra minoría nacional.

Por otra parte, el reconocimiento histórico es un elemento ulterior que demarca el olvido del negro en la conquista misma de lo que después de 1521 fue nombrada Nueva

<sup>29</sup> *Constitución política del Estado libre y soberano de Oaxaca* (vig. 10/10/2017), art.16, en [http://www.transparenciapresupuestaria.oaxaca.gob.mx/pdf/01/2011/1\\_constitucion\\_politica\\_del\\_estado.pdf](http://www.transparenciapresupuestaria.oaxaca.gob.mx/pdf/01/2011/1_constitucion_politica_del_estado.pdf), consultado el 14/06/2018.

<sup>30</sup> *Ley de derechos de los pueblos y comunidades indígenas de Oaxaca* (vig. 01/10/2017), art.2, en <http://www.congreso.oaxaca.gob.mx/61/legislacion/leyes/028.pdf>, consultado el 14/06/2018.

<sup>31</sup> T.A. Van Dijk, *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América latina*, Gedisa, Barcelona, 2003.

<sup>32</sup> A. Frigerio, *De la “desaparición” de los negros y de la “reaparición” de los afrodescendientes: comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina*, en Buffa D., Becerra M.J. (eds.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, Clasco, Córdoba-Buenos Aires, 2008, pp.117-144.

<sup>33</sup> *Ivi*, p.118.

<sup>34</sup> *Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos* (vig.15/09/2017), art.2, en <http://www.sct.gob.mx/jure/doc/cpeum.pdf>, consultado el 14/06/2018.



España, y en la conformación de la Nación mexicana. En el primer caso la referencia es a Juan Garrido, quien tuvo parte activa en la caída de Tenochtitlán, extendiendo su acción de conquista en otras localidades de México<sup>35</sup>. Además (la historia lo ha probado) el segundo presidente de México, desde su constitución como nación (1821), Vicente Guerrero tenía ascendencia africana, así como su mentor y celebre conquistador José María Morelos<sup>36</sup>.

En este sentido, el reconocimiento constitucional y legal de los derechos de los pueblos negros está más que justificado en México. Tal exigencia nace de la demanda de esas comunidades, que buscan satisfacer sus reivindicaciones de asistencia social y el pleno cumplimiento de derechos fundamentales que hoy no disfrutan, como el derecho a la educación, a la salud, al desarrollo económico, a la cultura y a la participación política. No puede soslayarse que es necesario el reconocimiento jurídico de los pueblos negros para que aquellas organizaciones sociales puedan exigir el cumplimiento de derechos de carácter colectivo y aún individual<sup>37</sup>.

Tales elementos, en última instancia, se ven siempre más excluidos por las instituciones nacionales, o bien por los organismos internacionales destinados a la divulgación de programas locales para el desarrollo y su implementación en el territorio. Esta dinámica excluye además el nombramiento para los actores sociales que no gozan de una “categorización” sociocultural institucional, como lo son las de *afromexicano* o *afrodescendiente*. Por lo contrario, este tipo de reconocimiento se construye sobre un

---

<sup>35</sup> «Yo, Juan Garrido, residente de color negro, vecino de esta ciudad [de México], me presento ante su Merced y declaro que tengo la necesidad de hacer una probanza a perpetuidad [del] Rey, un reporte de como serví a su Majestad en la conquista y pacificación de ésta Nueva España, del tiempo cuando el Marqués del Valle (Cortés) la llevó a cabo; en su compañía estuve presente en todas las invasiones y conquistas y pacificaciones que se llevaron a cabo, siempre con el Marqués, todo lo hice a mis expensas sin recibir salario o repartimientos de indios, o alguna otra cosa». Introducción a la *Probanza* de Juan Garrido del 27 de septiembre de 1538 (Archivo general de Indias, Sevilla, México 204, f.1); ref. por M. Restall, *Conquistadores negros: africanos armados en la temprana hispanoamérica*, en J.M. Serna (de la Herrera (coord.), *Pautas de convivencia étnica en la América Latina colonial (Indios, negros, pardos y esclavos)*, Universidad nacional autónoma de México-Centro Coordinador y difusor de estudios latinoamericanos-Gobierno del Estado de Guanajuato México, 2005, p.19. Más información sobre la biografía de Juan Garrido en Restall quien también hace mención de Sebastián Toral, cuyo único reporte refiere a su condición de emancipación, excepción tributaria y participación en la conquista de Yucatán; véase M. Restall, *Conquistadores negros...*, *ob. cit.*, pp.21 y 26.

<sup>36</sup> E. Cruz Rodríguez, *Multiculturalismo, interculturalismo y autonomía*, «Estudios Sociales», 43, 2014, pp.243-269.

<sup>37</sup> Interesante la discusión de Jaime Cárdenas quien destaca seis argumentos que tienen que ser tomados en consideración para que la Constitución reconozca los derechos de los pueblos negros, a saber: «1. ...Preexistencia o su asentamiento en México previo a la formación de nuestra nación como país independiente... 2. Contribución a la economía... 3. Intervención de los negros en el mestizaje...4. Conformación de la multiculturalidad mexicana... 5. La violación a los derechos humanos de los africanos y las violaciones a su dignidad han sido una constante histórica en México... 6. Genocidio africano y la disolución de la identidad. Pocos pueblos en la historia de México han sufrido lo que los pueblos africanos... El pueblo de México tiene una deuda con ellos» (J. Cárdenas, *Los pueblos negros de México*, «Emeequis», 266, 30 de octubre 2011, p.40).



criterio de autopercepción que supone un conjunto de elementos sociales, culturales o políticos “determinantes”, y una percepción estética “típica”.

## 2.2. De la ciudadanía mexicana

El concepto de *afromexicano* implica un sentido de nacionalidad que no incluye necesariamente la pertenencia. Pues ser parte de un ambiente cultural sobrentiende dimensiones múltiples del reconocimiento cristalizadas por factores de cohesión y compromiso con el contexto<sup>38</sup>.

La dinámica de reconocimiento mutuo pasa a través de la identificación percibida por cada actor a causa del nivel de influencia ejercida por la colectividad sobre sus participantes. De esta manera se acentúa la dependencia de los miembros con respecto al grupo mismo. En cambio, el compromiso se construye a partir de los sentimientos de vinculación de los individuos con la comunidad, de su disposición a participar de manera activa en la organización del grupo y de sus actividades, y de la construcción de significados compartidos, creados por la existencia de universos simbólicos producidos colectiva y subjetivamente. En este sentido la cohesión resultará de la interacción entre las fuerzas que actúan directamente (o indirectamente) sobre los miembros de una comunidad cultural o una minoría para que éstos permanezcan en el grupo<sup>39</sup>. Tales fuerzas se transformarán en dinámicas de interdependencia para los individuos que, en conjunto, crearán y/o complementarán la comunidad misma<sup>40</sup>. En este caso, entre los grupos y sus miembros se establecerá una relación de interdependencia cuyos efectos serán derivados de una combinación específica de factores culturales, lingüísticos o religiosos, o que serán determinados por un sentimiento específico de pertenencia. Ésta contribuirá de manera preponderante a la generación de la identidad colectiva y de un patrimonio sociocultural comunitario que, en última instancia, alimentará la toma de consciencia de ideales comunes, de antecedentes históricos y culturales específicos, o de similitudes estéticas.

Gracias a tal patrimonio colectivo, los actores podrán reconocerse a sí mismos a partir de un *continuum* cultural basado en un tipo de conciencia comunitaria que se construye por una trayectoria histórica compartida y determinante en la definición de la memoria colectiva. Como resultado, el color de la piel y los rasgos físicos, sin ser excluyentes, se volverán un ulterior medio de socialización intercomunitaria a través de

---

<sup>38</sup> J.M. Levine, R.L. Moreland, C.S. Ryan, *Group Socialization and Intergroup Relations*, en Constantine Sedikides J.S., *Intergroup Cognition and Intergroup Behaviour*, Lawrence Erlbaum Associates Inc., New Jersey, 1998, pp.283-308.

<sup>39</sup> L. Festinger, *Informal Social Communication*, «Psychology Review», 57, 5, 1950, pp.271-282; L. Festinger, S. Schachter, K. Back, *Social Pressure in Informal Groups*, Harper, New York, 1950; A.J. Lott, B.E. Lott, *Group Cohesiveness as Interpersonal Attraction*, «Psychological Bulletin», 64, 1961, pp.259-309.

<sup>40</sup> K. Lewin, *Field Theory in Social Science: Selected Theoretical Papers*, Harper and Brothers, New York, 1951.



la cual los grupos reforzarán su sentido de cohesión, homogeneidad e identidad colectiva.

Al simbolizar un pasado cultural común, la identidad colectiva se volverá un elemento de reconocimiento mutuo cuyo peso social cobrará prioridad sobre la religión, el origen étnico, la educación, la clase socioeconómica, la ocupación, el lenguaje, los valores, las creencias, la moral, los estilos de vida, la ubicación geográfica y todos los demás atributos que proporcionan a los grupos y a los individuos la percepción de quiénes son<sup>41</sup>.

Con estas premisas, ser definido *afromexicano* no sólo implica la presencia de un territorio cuyas funciones primordiales son ubicar localmente la población africana de México y limitar su influencia sociocultural a ciertos sectores de la población nacional<sup>42</sup>. También admite una forma de reproductibilidad comunitaria que, según el

---

<sup>41</sup> «[takes] priority over religion, ethnic origin, education and training, socio-economic class, occupation, language, values, beliefs, morals, lifestyles, geographical location, and all other attributes that hitherto provided all groups and individuals with a sense of who they [are]» (A. Smedley, 'Race' and the Construction of Human Identity, «American Anthropologist», 100, 3, 1998, pp.690-702, p.695).

<sup>42</sup> De ninguna manera el territorio como entidad institucional o política determina la identidad *afro* a nivel generalizado. Por contraste, la referencia es al criterio de determinación del derecho de *usos y costumbres*, otorgado a las comunidades indígenas nacionales por la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, vigente al 15 de septiembre de 2017, en su art.2: «Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres», en <http://www.sct.gob.mx/jure/doc/cpeum.pdf>, consultado el 24/08/2018. En agregado, a los indígenas el Estado les garantiza, formalmente, el autogobierno, el derecho a un sistema normativo propio, la legalidad de autodefinirse por un territorio ancestral de residencia étnica (*Diario oficial de la Federación*, 2001, en <http://www.dof.gob.mx/2017>, consultado el 10/10/2017; M. Carbonell Sánchez, *Constitución y derechos indígenas: introducción a la reforma constitucional del 14 de agosto de 2001*, en M. Carbonell Sánchez, K. Pérez Portilla, *Comentarios a la reforma constitucional en materia indígena*, Universidad nacional autónoma de México, México, pp.11-36; J.A. González Galván, *La validez del derecho indígena en el derecho nacional*, en M. Carbonell Sánchez, K. Pérez Portilla, *Comentarios a la reforma constitucional en materia indígena*, Universidad nacional autónoma de México, México, 2016, pp.37-50) y «la constatación histórica de la heterogeneidad cultural»: J.A. González Galván, *La reforma constitucional en materia indígena*, «Cuestiones Constitucionales. Revista Mexicana de Derecho Constitucional», 7, 2002, pp.253-259. En contraste con lo mencionado, la *carta magna* mexicana ignora cualquier terminología asociada con los conceptos de *afrodescendiente*, *afromexicano*, o *negro*, otorgando responsabilidad absoluta a la *Constitución política del Estado libre y soberano de Oaxaca* – que, en su art.16, afirma proteger «también a las comunidades afromexicanas y a los indígenas pertenecientes a cualquier otro pueblo procedentes de otros estados de la República y que por cualquier circunstancia, residan dentro del territorio del Estado de Oaxaca» – y a la *Ley de derechos de los pueblos y comunidades indígenas de Oaxaca* cuyo art.2 reconoce la existencia de comunidades “afroamericanas” locales. Reconocer la identidad *afromexicana* excluyendo un territorio de “residencia étnica” que determine localmente su presencia y su autodeterminación restaría importancia a la población negra cuya desventaja institucional (con respecto a las etnias originarias) es ya suficientemente explícita, pues el principio de indigenismo nacional acapara los derechos y limita las oportunidades (M. Carbonell Sánchez, K. Pérez Portilla, *Comentarios a la reforma constitucional en materia indígena*, Universidad nacional autónoma de México, México, 2016).



modelo de Turner<sup>43</sup>, explica el surgimiento de la identidad grupal a partir de una dinámica de cooperación. Sin cooperación no habrá identidad colectiva suficiente para que los individuos del grupo puedan definirse pensando de manera conjunta, es decir, autoperibirse como parte de un “todo” y así tomar conciencia de sus características como actores que integran un ambiente sociocultural al cual pertenecen otros individuos con características similares a las propias.

Si no existe este tipo de conectividad interna al grupo (un cierto grado de identidad colectiva) dominará la propensión al individualismo<sup>44</sup>.

La cohesión es así un síntoma (no una causa) de la pertenencia al grupo, pues gracias a ésta se pautan los patrones de conducta para las diferentes actuaciones, para la conservación y el desarrollo de la colectividad, y de la forma de interrelación comunitaria. Si, por ejemplo, se preguntara por *afromexicanidad* a un grupo cuya conciencia colectiva se ha desarrollado de manera conjunta a un concepto de pertenencia territorial (como en el caso de las etnias indígenas, cuya identidad y lengua son definidas en gran parte por el lugar en el que, históricamente, han ido asentándose<sup>45</sup>), este sentido de membresía intervendría también en los procesos de vinculación e identificación ciudadana, a nivel institucional, y con los límites territoriales en los que la minoría se encuentra; ésta es lo que algunos Autores han definido “identidad de lugar”<sup>46</sup>. Agregado a lo mencionado, autodeterminarse como un “mexicano con orígenes africanos” significa tener conciencia de ser parte de una colectividad que depende, en primer orden, del conocimiento individual acerca de la relación que existe entre un individuo y el contexto circundante. En éste, la capacidad de influenciar (y ser influenciados por) el universo simbólico de pertenencia representará la única verdadera forma de interiorización de sus orígenes, de su cultura tradicional y de las prácticas que deberían de guiar el proceso de permanencia de la identidad colectiva de la población negra local<sup>47</sup>.

---

<sup>43</sup> J.C. Turner, *Redescubrir el grupo social. Una teoría de la categorización del Yo*, Ediciones Morata S.A., Madrid, 1990; sobre el mismo tema véase además P.J. Oakes, S.A. Haslam, J.C. Turner, *Stereotyping and Social Reality*, Blackwell, Oxford, 1994.

<sup>44</sup> D. Miller, *Community and Citizenship*, en S. Avineri, A. De-Shalit (eds.), *Communitarianism and individualism*, Oxford University Press, Oxford, 1992, pp.85-100.

<sup>45</sup> Véase nota 42.

<sup>46</sup> J.C. Feres. *Un sistema de indicadores para el seguimiento de la cohesión social en América Latina*, Naciones Unidas, Santiago de Chile, 2007; M. Bonaiuto, M. Bonnes, *Social-Psychological Approaches in Environment-Behaviour Studies. Identity Theory and the Discursive Approach*, en S. Wapner, J. Demick, T. Yamamoto, H. Minami (eds.), *Theoretical Perspectives In Environment-Behaviour Research*, Kluwer Academic/Plenum Publishers, New York, 2000, pp.67-78; B. Hernández, M. Hidalgo, M. Salazar-Laplace, S. Hess, *Place Attachment and Place Identity in Natives and Non-Natives*, «Journal of Environmental Psychology», 27, 4, 2007, pp.310-319; M. Hidalgo, B. Hernández, *Place Attachment: Conceptual and Empirical Questions*, «Journal of Environmental Psychology», 21, 3, 2001, pp.273-281.

<sup>47</sup> La referencia es la teoría del campo de Kurt Lewin, cuyos elementos básicos son la conducta (C), y la función (f) de un actor, individual o colectivo (P), en un cierto entorno (A). Si queremos interpretar la relación que determina la capacidad de integración o desintegración de un actor en el contexto tendremos así que decifrar su entorno, como primer elemento, luego su capacidad de interrelación y, finalmente, su conducta. Lewin resume tal dinámica con la fórmula  $C=f(P,A)$ , en la que cada persona define su propio





Tal dinámica sociocultural tiene la función de “recuperar” la memoria colectiva, no sólo con referencia a una disonancia entre las percepciones sobre “quién soy” y “quiénes somos”, sino también impulsando una nueva forma de percepción para las brechas de comparación de identidad que busca la activación de un conjunto de respuestas sociales, antes que culturales, frente al grupo. Siendo los miembros de la comunidad parte del universo simbólico generalizado, pero también de su propio entorno microcultural, los actores que se identifican con el grupo, al mismo tiempo, aseguran la continuidad de lo que Nemetz y Christensen<sup>48</sup> han considerado ser una perspectiva funcional de la identidad colectiva, destinada a resolver el conflicto potencial que la diversidad cultural representa. Lo cual, si es cierto, supone que la identidad funja de coadyuvante estructural “socialmente deseable” entre un proceso de asimilación que se inclina hacia la absorción (no la integración) de las minorías en la sociedad y lo que Aguirre Beltrán definió con el concepto de “dilución cultural”: una forma de “resolver” localmente el “problema negro” ignorando su importancia estructural y la realidad de su pasado nacional<sup>49</sup>. Se habla así de una pretensión de homogeneidad, impulsada hoy por el Estado mexicano, que perpetúa la existencia de prácticas racistas, más o menos ocultas, que «demuestran la existencia de relaciones interétnicas desiguales y de discriminación racial»<sup>50</sup>, que se concretan en un «escandaloso... privilegio fundado en el color»<sup>51</sup>, y que remiten a un cierto *status* de “buena presencia”<sup>52</sup>.

Por contraste, al existir una interacción concreta entre la cultura nacional mexicana y una cultura local *afrodescendiente* (interrelaciones sociales e intercambios culturales, entre otras dinámicas) se formalizaría el ejercicio de los derechos para los grupos culturales y se garantizaría un cierto nivel de identidad colectiva y de representación de lo que, en algún momento, fue definido principio de seguridad cultural<sup>53</sup>.

---

espacio vital, permitiendo determinar una geometría representacional topológica, construida a partir del contexto en el que los individuos viven y crean sus propios parámetros de reconocimiento con el grupo (identidad afromexicana) y con el entorno (Nación); K. Lewin, *A Dynamic Theory of Personality*, Mc Graw Hill Book Co., New York, 1935; Id., *Principles of Topological Psychology*, Mc Graw Hill Book Co., New York, 1936.

<sup>48</sup> P.L. Nemetz, S.L. Christensen, *The Challenge of Cultural Diversity: Harnessing a Diversity of Views to Understand Multiculturalism*, «The Academy of Management Review», 21, 2, 1996, pp.434-462.

<sup>49</sup> G. Aguirre Beltrán, *The Slave Trade in Mexico*, «Hispanic American Historical Review», XXIX, 1944, pp.412-431; Id, *Tribal Origins of Slaves in Mexico*, «Journal of Negro History», XXXI, 1946, pp.269-352. Véase también A. Ochoa Serrano, *Los africanos en México antes de Aguirre Beltrán (1821-1924)*, «Publication of the Afro Latin American Research Association», 2, 1998, pp.79-83.

<sup>50</sup> L.E. González Manrique, *¿Quiénes somos?: Multiculturalismo y relaciones interétnicas en América Latina*, «Omnibus», 12, 3, 2006, n.p.; <http://www.omnibus.com/>, consultado el 14/06/2018.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> J. Waldron, *Cultural Identity and Civic Responsibility*, en W. Kymlicka, W. Norman (eds.), *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford University Press, New York, 2000, pp.155-174; M. Walzer, *Membership*, en S. Avineri, A. De-Shalit (eds.), *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press, Oxford, 1992, pp.65-84; I.M. Young, *Justice and Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, 1990.





En el contexto nacional mexicano, la dinámica de reconocimiento y la lucha por los derechos de las minorías ayudarían además a definir aspectos formales del criterio de distinción, aún representando una curiosa dicotomía entre cultura mexicana y *afromexicana*. La existencia de este proceso de integración sería una oportunidad para que la minoría negra nacional obtuviera el reconocimiento y se hiciera cargo de los derechos y los deberes impuestos por el principio de ciudadanía.

Ahora bien, a pesar de las oportunidades de integración de la población afrodescendiente nacional, la tímida intervención del Estado mexicano en la resolución del “problema negro” se ha vuelto una dinámica de determinación de la diversidad destinada a transformarse en lo que los procesos del multiculturalismo moderno han definido con el concepto de “asimilación”<sup>54</sup>: una clara forma de etnofagia que no toma en cuenta de la diversidad como un elemento de riqueza y distinción, sino como una práctica hegemónica de una cultura dominante sobre las minorías nacionales<sup>55</sup>.

Esta dinámica requiere, en última instancia, una formalización del reconocimiento por derechos *ad hoc* e impone la creación de un concepto de representación que implica discutir sobre los orígenes de las minorías y su valor jurídico a nivel nacional. Esto es lo que, en otros momentos, aunque con la misma significancia, Fanon definió como la función sociopolítica de una suerte de *white mask* (máscara blanca) creada a partir de la visión del hombre blanco acuñada por los estereotipos cuyas raíces se remontan a los inicios de la colonización y que, hoy, demuestran la radicalidad del pensamiento humano a través de su historia<sup>56</sup>.

En este sentido, la identidad de un *afromexicano* no es algo que pueda crearse por sí misma, sino que representa una construcción impuesta por la sociedad, y basada puramente en el color de la piel sin importar el territorio en el que se ha nacido o los derechos adquiridos gracias al principio de ciudadanía otorgada por el Estado mexicano. Por contraste, si no existe el reconocimiento del territorio como un factor auténtico de la pertenencia nacional, los derechos de autodeterminación se transformarán en un mero ejercicio de autoconciencia, es decir, en una búsqueda sociocultural continua, indispensable para la sobrevivencia; una relación de poder entre una mayoría política no-negra frente a lo que los multiculturalistas contemporáneos han definido a partir de relaciones desiguales y hegemónicas entre mayorías y minorías<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> W. Kymlicka, W. Norman, *Citizenship in Diverse Societies: Issues, Contexts, Concepts*, en W. Kymlicka, W. Norman (eds.), *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford University Press, Oxford, 2000, pp.1-42.

<sup>55</sup> H. Díaz-Polanco, *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, Siglo XXI, México, 2006; F. Patzi, *Etnofagia estatal. Modernas formas de violencia simbólica (una aproximación al análisis de la reforma educativa)*, «Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines», 28, 3, 1999, pp.535-559; G. Sartori, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multiétnica*, Rizzoli, Milano, 2000; S. Žižek, *Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional*, en F. Jameson, S. Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Buenos Aires, 1998, pp.137-188.

<sup>56</sup> F. Fanon, *Black Skin, White Masks*, Pluto Press, London, 2008.

<sup>57</sup> La referencia es a la teoría clásica del multiculturalismo. Cfr. J. Waldron, *Cultural Identity and Civic Responsibility...*, *ob. cit.*, C.Taylor, *Quel principe d'identité collective*, en J. Lenoble, N. Dewandre, *L'Europe au soir du siècle: Identité et démocratie*, Editions Esprit, Paris, 1992, pp.59-66; Id.,



Si las minorías deciden de autodefinirse a partir de los parámetros impuestos por el contexto, una visión socialmente generada por los grupos dominantes (*white masks*), el negro se quedará vinculado a la imagen que, en primer lugar, Césaire había tratado de definir con el concepto de *negritud*: una autodeterminación de un estatus de inferioridad frente a un modelo de cultura dominante<sup>58</sup>. Por el otro lado, si los grupos deciden de conscientizarse y crear ellos mismos la percepción de un otro generalizado frente a la colectividad, este proceso llevará a una dinámica de auto reconciliación por parte del negro con su propia historia y con una memoria africana colectiva. Esto porque las personas negras, entre sí, no experimentan de forma directa la existencia de un “problema negro”<sup>59</sup>, pues, nadie puede considerarse un problema para sí mismo, a menos que la sociedad blanca no haya creado un factor de inferioridad estructural cuyas raíces llegan hasta la consciencia del inferiorizado<sup>60</sup>. En cambio, la carga social de ser negro se vuelve real cuando nos damos cuenta de que, en el mundo del hombre blanco, el hombre de color encuentra dificultades en el desarrollo de su esquema corporal. La consciencia del cuerpo se vuelve una mera actividad de negación de sí mismos, transformándose en la conciencia de una tercera persona<sup>61</sup>.

Esta renovada representación de nuestro “otro yo”, nos proyecta finalmente hacia una nueva y peculiar sensación dirigida a mirar hacia uno mismo a través de los ojos de un otro, aprendiendo a sentir y a adaptarnos a nuestra propia duplicidad; dos esfuerzos irreconciliables<sup>62</sup>. Así no existe ninguna otra forma de ser juzgado sino por la estética. No se trata de la influencia cultural de la familia, de los amigos o de la educación. Es puramente el color de tu piel lo que hace que el hombre blanco juzgue quién eres<sup>63</sup>.

El “problema de ser negro” radica entonces en la percepción del otro generalizado frente a la corporeidad del africano, pues, el estereotipo y el prejuicio no sólo se quedan atrapados en

---

*Multiculturalism and 'The Politics of Recognition'*, Princeton University Press, Princeton, 1992; L. Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, Paidós, México, 1999; D. Miller, *Sobre la nacionalidad. Autodeterminación y pluralismo cultural*, Paidós, Barcelona, 1997; W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship: a Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press, Oxford, 1995; C. Inglis, *Multiculturalism: New Policy Responses to Diversity*, Most Policy Papers, n.4, Unesco, Paris, 1996; D. Gutiérrez Martínez (ed.), *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*, Siglo XXI, México, 2006; X. Etxeberria, *Sociedades multiculturales*, Ediciones Mensajero, Bilbao, 2004; T. Volpato, *Para una teorización del concepto de multiculturalismo latinoamericano*, «Visioni LatinoAmericane», 7, 2012, pp.7-29, entre otros.

<sup>58</sup> «Una civilización que se muestra incapaz de resolver los problemas que su funcionamiento suscita, es una civilización decadente. Una civilización que escoge cerrar los ojos antes sus problemas más cruciales es una civilización herida. Una civilización que hace trampas a sus principios es una civilización moribunda»; A. Césaire, *El colonialismo, fruto de una civilización enferma*, «Pensamiento Político», XIX, 73, 1975, pp.103-112, p.103.

<sup>59</sup> F. Fanon, *Black Skin, White Masks...*, *ob. cit.*, p.157.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

<sup>61</sup> En el texto original: «in the white man's world, the man of color encounters difficulties in the development of his bodily schema. Consciousness of the body is solely a negating activity. It is a third-person consciousness»; F. Fanon, *Black Skin, White Masks...*, *ob. cit.*, p.83.

<sup>62</sup> Traducción del Autor: «a peculiar sensation [aimed at] looking at one's self through the eyes of... [feeling his own twoness] two unreconciled strivings»; W.E.B. Du Bois, *The Souls of Black Folk*, A.C. Mc Clurg & Co., Chicago, 1903, pp.16-17.

<sup>63</sup> F. Fanon, *Black Skin, White Masks...*, *ob. cit.*



la piel del observado, sino también en las expectativas que el otro tiene frente a la conducta de éste. Parafraseando una vez más a Fanon, el mundo blanco, el único honorable, excluye al negro de toda participación, creando en el observador la expectativa de que el negro se comporte como tal; como *un hombre negro*, o al menos como *un negro*<sup>64</sup>.

Finalmente, como mayor efecto de tal imposición (una dinámica que el afromexicano actual sufre cotidianamente y en plenitud) el Estado, indirectamente ofrece sólo dos marcos de referencia en los que el *afromexicano*, hoy, tiene que acomodarse de la mejor manera posible: su metafísica (sus costumbres y su pensamiento) y su memoria<sup>65</sup>.

En ambos casos, el concepto no representará una tipología de la identidad nacional, sino un localismo alejado de una colectividad homogénea (no-negra) a causa de la cual, en un desesperado intento de supervivencia cultural, sus representantes emprenderán un inevitable proceso de autoexclusión y aislamiento que guiará el así definido *afromexicano* a quedarse como un “ser aparte”, asimilado por la hegemonía de una cultura nacional “dominante”.

Una vez más, el *afromexicano* sufrirá el rezago de la memoria colectiva nacional que, sorprendentemente, rechaza el pluralismo cultural y constriñe los miembros de las comunidades negras a la invisibilidad.

### 3. Conclusiones

Definir la identidad de una minoría nacional (sin ser parte de ella), inevitablemente, conlleva el riesgo de estereotipizar a sus miembros y a su autopercepción, demarcando una clara línea de separación entre “cultura dominante” y “localismos”. Además, lejos de impulsar la integración de comunidades y grupos culturales, esta dinámica favorece la creación de etnónimos institucionales cuyo efecto sociocultural es la exclusión estructural de los grupos involucrados en tal proceso.

Por contraste, el estudio que antecede quiso demostrar que, no obstante la instrumentación institucional de la definición de la población afrodescendiente mexicana, es posible todavía deconstruir conceptualmente los términos que representan con mayor afinidad las categorías que los pobladores consideran ser las más (o menos) representativas para su autoreconocimiento.

Con el objetivo de criticar la aproximación teórica del Instituto nacional de estadística, geografía e informática de México en la determinación del estatus de afrodescendencia nacional (emprendida a través de la *Encuesta intercensal 2015*), el

---

<sup>64</sup> La referencia original es más explicativa, pues, a diferencia del español, el inglés separa los conceptos de *black* y *nigger*, cuya connotación es evidentemente mucho más peyorativa y excluyente. En el pensamiento de Fanon esto se cristaliza todavía con mayor fuerza, expresando la expectativa del otro cargándola de exotismo y prejuicio: «...the white world, the only honorable one, barred me from all participation (...) I was expected to behave like a black man –or at least like a nigger»; F. Fanon, *Black Skin, White Masks...*, *ob. cit.*, p.86.

<sup>65</sup> Sobre el tema, véase la referencia al concepto de “doble consciencia”, propuesto por W.E.B. Du Bois, *The Souls of Black Folk...*, *ob. cit.*



trabajo ha llamado en causa dos elementos fundamentales del reconocimiento minoritario: la pertenencia, como un factor de percepción mutua entre el grupo y sus miembros; y el territorio de origen.

En el primer caso, la dinámica de pertenencia a la minoría *afrodescendiente*, en el contexto mexicano, tiende a diluirse, pues para autodeterminarse como pertenecientes a un grupo de origen africano hay que tener consciencia de que esa colectividad se caracteriza históricamente por su memoria. Si los miembros de las comunidades negras actuales no cuentan con tal bagaje sociocultural y colectivo, la única respuesta válida a esta medición es que los asentamientos negros de la Costa Chica no tienen percepción de su afrodescendencia. Es decir, ignoran su significado y las implicaciones sociales, culturales, legales y políticas que el concepto acarrea.

En segunda instancia, ser definido como un “mexicano con orígenes africanos” no necesariamente implica contar con derechos de ciudadanía ni deberes frente al Estado; ser *afromexicano* supondría en cambio vivir en un territorio específico reconocido como perteneciente a la herencia sociocultural de la población asentada. Contrariamente a lo especulado por el Instituto, el concepto de *afromexicano* resulta todavía borroso, en la definición de la población negra nacional, pues ser parte de esta minoría significaría tener garantizados derechos de pertenencia territorial, aunque, al mismo tiempo, esto implicaría incluir la minoría negra en la definición de “pueblo originario”, reservada a los grupos indígenas locales.

¿Cuál es, entonces, la mejor definición para la población *afrodescendiente* de la Costa, en el conteo oficial?

¿De qué manera definir los miembros de tales comunidades sin restar (o añadir) sentido a sus propios criterios de autodeterminación?

Las respuestas a estos interrogantes y sus motivaciones serán objeto de discusión de nuestras sucesivas aproximaciones al problema, y serán estructuradas a partir de lo que los pobladores han expresado durante nuestro levantamiento *in loco*. Por una parte, los actores determinan su africanidad por los orígenes familiares y las tradiciones, asociadas a su vez a la identificación de específicos rasgos fenotípicos. En segunda instancia, la percepción de la negritud local se construye a través de la pertenencia y de una dinámica empática de construcción de la identidad<sup>66</sup>.

## Referencias bibliográficas / References

Aguirre Beltrán G., *The Slave Trade in Mexico*, «Hispanic American Historical Review», XXIX, 1944, pp.412-431.

Aguirre Beltrán G., *Tribal Origins of Slaves in Mexico*, «Journal of Negro History», XXXI, 1946, pp.269-352.

---

<sup>66</sup> La referencia es a los resultados de la investigación que desarrollamos localmente entre agosto de 2017 y enero de 2018, y han sido recopilados en T. Volpato, *Del negro mexicano y su identidad...*, *ob. cit.* Éstos serán presentados posteriormente.



- Bonaiuto M., Bonnes M., *Social-psychological Approaches in Environment-Behaviour Studies. Identity Theory and the Discursive Approach*, en Wapner S., Demick J., Yamamoto T., Minami H. (eds.), *Theoretical Perspectives in Environment-Behaviour Research*, Kluwer Academic/Plenum Publishers, New York, 2000, pp.67-78.
- Carbonell Sánchez M., *Constitución y derechos indígenas: introducción a la reforma constitucional del 14 de agosto de 2001*, en Carbonell Sánchez M., Pérez Portilla K., *Comentarios a la reforma constitucional en materia indígena*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp.11-36.
- Carbonell Sánchez M., Pérez Portilla K., *Comentarios a la reforma constitucional en materia indígena*, Universidad nacional autónoma de México, México, 2016.
- Cárdenas J., *Los pueblos negros de México*, «Emeequis», 266, 30 de octubre 2011.
- Césaire A., *El colonialismo, fruto de una civilización enferma*, «Pensamiento Político», XIX, 73, 1975, pp.103-112.
- Conapred, Inegi, Inah, *Minuta ejecutiva. Mesa de trabajo sobre la incorporación de la pregunta afrodescendiente en la encuesta intercensal 2015*, Secretaría de gobernación-Conapred-Inegi-Conaculta/Inah, México, 2015.
- Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos*, <http://www.sct.gob.mx/jure/doc/cpeum.pdf>, consultado el 14/06/2018.
- Constitución política del Estado libre y soberano de Oaxaca* (vig. 10/10/2017), art.16, en [http://www.transparenciapresupuestaria.oaxaca.gob.mx/pdf/01/2011/1\\_constitucion\\_politica\\_del\\_estado.pdf](http://www.transparenciapresupuestaria.oaxaca.gob.mx/pdf/01/2011/1_constitucion_politica_del_estado.pdf), consultado el 14/06/2018.
- Cruz Rodríguez E., *Multiculturalismo, interculturalismo y autonomía*, «Estudios Sociales», 43, 2014, pp.243-269.
- Diario oficial de la federación*, 2001, <http://www.dof.gob.mx/>.2017, consultado el 03/04/2019.
- Díaz-Polanco H., *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, Siglo XXI, México, 2006.
- Du Bois W.E.B., *The Souls of Black Folk*, A.C. Mc Clurg & Co., Chicago, 1903.
- Etxeberria X., *Sociedades multiculturales*, Ediciones Mensajero, Bilbao, 2004.
- Fanon F., *Black Skin, White Masks*, Pluto Press, London, 2008 [1952, *Peau noire, masques blancs*, Les Éditions du Seuil, Paris].
- Feres C., *Un sistema de indicadores para el seguimiento de la cohesión social en América Latina*, Naciones unidas, Santiago de Chile, 2007.
- Festinger L., *Informal Social Communication*, «Psychology Review», 57, 5, 1950, pp.271-282.
- Festinger L., Schachter S., Back K., *Social Pressure in Informal Groups*, Harper, New York, 1950.
- Frigerio A., *De la “desaparición” de los negros y de la “reaparición” de los afrodescendientes: comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina*, en Buffa D., Becerra M.J. (eds.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, Clacso, Córdoba-Buenos Aires, 2008, pp.117-144.





- González Galván J.A., *La reforma constitucional en materia indígena*, «Cuestiones Constitucionales. Revista Mexicana de Derecho Constitucional», 7, 2002, pp.253-259.
- González Galván J.A., *La validez del derecho indígena en el derecho nacional*, en Carbonell Sánchez M., Pérez Portilla K., *Comentarios a la reforma constitucional en materia indígena*, Universidad nacional autónoma de México, México, 2016, pp.37-50.
- González Manrique L.E., *¿Quiénes somos?: Multiculturalismo y relaciones interétnicas en América Latina*, «Ómnibus», 12(3), 2006, n.p.; <http://www.omnibus.com/>, consultado el 14/06/2018.
- Gutiérrez Martínez D. (ed.), *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*, Siglo XXI, México, 2006.
- Hernández B., Hidalgo M., Salazar-Laplace M., Hess S., *Place Attachment and Place Identity in Natives and Non-Natives*, «Journal of Environmental Psychology», 27(4), 2007, pp.310-319.
- Hidalgo M., Hernández B., *Place Attachment: Conceptual and Empirical Questions*, «Journal of Environmental Psychology», 21, 3, 2001, pp.273-281.
- Inegi, *Encuesta intercensal 2015. Síntesis metodológica y conceptual*, Inegi, México, 2015.
- Inegi, *Principales resultados de la encuesta intercensal 2015. Estados Unidos Mexicanos*, Inegi, México, 2015.
- Inglis C., *Multiculturalism: New Policy Responses to Diversity*, Most Policy Papers, n.4, Unesco, Paris, 1996.
- Kymlicka W., *Multicultural Citizenship: a Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press, Oxford, 1995.
- Kymlicka W., Norman W., *Citizenship in Diverse Societies: Issues, Contexts, Concepts*, en Kymlicka W., Norman W. (eds.), *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford University Press, Oxford, 2000, pp.1-42.
- Levine J.M., Moreland R.L., Ryan C.S., *Group Socialization and Intergroup Relations*, en Constantine Sedikides J.S., *Intergroup Cognition and Intergroup Behaviour*, Lawrence Erlbaum Associates Inc., New Jersey, 1998, pp.283-308.
- Lewin K., *A Dynamic Theory of Personality*, Mc Graw Hill Book Co., New York, 1935.
- Lewin K., *Field Theory in Social Science: Selected Theoretical Papers*, Harper and Brothers, New York, 1951.
- Lewin K., *Principles of Topological Psychology*, Mc Graw Hill Book Co., New York, 1936.
- Ley de derechos de los pueblos y comunidades indígenas de Oaxaca* (vig. 01/10/2017), art.2, en <http://www.congresoaxaca.gob.mx/61/legislacion/leyes/028.pdf>, consultado el 14/06/2018.
- Lott A.J., Lott B.E., *Group Cohesiveness as Interpersonal Attraction*, «Psychological Bulletin», 64, 1961, pp.259-309.
- Miller D., *Community and Citizenship*, en Avineri S., De-Shalit A. (eds.), *Communitarianism and individualism*, Oxford University Press, Oxford, 1992, pp.85-100.
- Miller D., *Sobre la nacionalidad. Autodeterminación y pluralismo cultural*, Paidós, Barcelona, 1997.





- Naciones unidas, *Decenio internacional para los afrodescendientes. reconocimiento, justicia, desarrollo (2015-2024)*, 2015, en <http://www.un.org/es/events/african descentdecade/>, consultado el 14/06/2018.
- Naciones unidas, <http://www.un.org/es/events/african descentdecade/>, consultado el 14/06/2018.
- Naciones unidas, *Informe de la conferencia mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia*, Durban, 31/08-08/09/2001, en <http://www.un.org/spanish/comun/docs/?symbol=a/conf.189/12>, consultado el 14/06/2018.
- Naciones unidas, *Objetivos del Milenio. Informe de 2015. Resumen ejecutivo*, Naciones unidas, New York, 2015.
- Naciones unidas, *Resolución aprobada por la Asamblea general*, 2009, en <http://www.acnur.org/fileadmin/documentos/bdl/2011/7426.pdf?view=1>, consultado el 14/06/2018.
- Nemetz P.L., Christensen S.L., *The Challenge of Cultural Diversity: Harnessing a Diversity of Views to Understand Multiculturalism*, «The Academy of Management Review», 21(2), 1996, pp.434-462.
- Oakes P.J., Haslam S.A., Turner J.C., *Stereotyping and Social Reality*, Blackwell, Oxford, 1994.
- Ochoa Serrano A., *Los africanos en México antes de Aguirre Beltrán (1821-1924)*, «Publication of the Afro Latin American Research Association», 2, 1998, pp.79-83.
- Olivé L., *Multiculturalismo y pluralismo*, Paidós, México, 1999.
- Patzi F., *Etnofagia estatal. Modernas formas de violencia simbólica (una aproximación al análisis de la reforma educativa)*, «Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines», 28(3), 1999, pp.535-559.
- Restall M., *Conquistadores negros: africanos armados en la temprana hispanoamérica*, en Serna (de la) Herrera J.M. (ed.), *Pautas de convivencia étnica en la América Latina colonial (Indios, negros, pardos y esclavos)*, Universidad nacional autónoma de México-Centro Coordinador y difusor de estudios latinoamericanos-Gobierno del Estado de Guanajuato, México, 2005, pp.19-72.
- Sartori G., *Pluralismo, multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multiétnica*, Rizzoli, Milano, 2000.
- Smedley A., 'Race' and the Construction of Human Identity, «American Anthropologist», 100, 3, 1998, pp.690-702.
- Taylor C., *Multiculturalism and 'The Politics of Recognition'*, Princeton University Press, Princeton, 1992.
- Taylor C., *Quel principe d'identité collective*, en Lenoble J., Dewandre N., *L'Europe au soir du siècle: Identité et démocratie*, Editions Esprit, Paris, 1992, pp.59-66.
- Turner J.C., *Redescubrir el grupo social. Una teoría de la categorización del Yo*, Ediciones Morata S.A., Madrid, 1990.
- Van Dijk T.A., *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América latina*, Gedisa, Barcelona, 2003.



- Vázquez Fernández S., *Las raíces del olvido. Un estado de la cuestión sobre el estudio de las poblaciones de origen africano en México*, en Buffa D., Becerra M.J., *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, Clacso, Buenos Aires, 2008, pp.187-209.
- Volpato T., *Del negro mexicano y su identidad. Una propuesta teórico-metodológica para el reconocimiento*, Universidad pontificia de México, México, Noviembre 2018.
- Volpato T., *Para una teorización del concepto de multiculturalismo latinoamericano*, «Visioni LatinoAmericane», 7, 2012, pp.7-29.
- Volpato T., *Social Exclusion and the Negotiation of Afro-Mexican Identity in the Costa Chica of Oaxaca, Mexico*, Casa Editrice Mazziana, Verona, 2015.
- Waldron J., *Cultural Identity and Civic Responsibility*, en Kymlicka W., Norman W. (eds.), *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford University Press, New York, 2000, pp.155-174.
- Walzer M., *Membership*, en Avineri S., De-Shalit A. (eds.), *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press, Oxford, 1992, pp.65-84.
- Young I.M., *Justice and Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, 1990.
- Žižek S., *Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional*, en Jameson F., Žižek S., *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Buenos Aires, 1998, pp.137-188.

Recibido: 02/01/2019

Aceptado: 22/04/2019

