



**HAL**  
open science

## De "negros" y "afros" en Veracruz.

Odile Hoffmann

► **To cite this version:**

Odile Hoffmann. De "negros" y "afros" en Veracruz.. Enrique Florescano, Juan Ortiz Escamilla. Atlas del patrimonio natural, historico y cultural de Veracruz : tome 3 : patrimoine culturel, Gobierno del Estado Veracruz ; Universidad Veracruzana, pp.127-140, 2010. <halshs-00690936>

**HAL Id: halshs-00690936**

**<https://shs.hal.science/halshs-00690936v1>**

Submitted on 24 Apr 2012

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

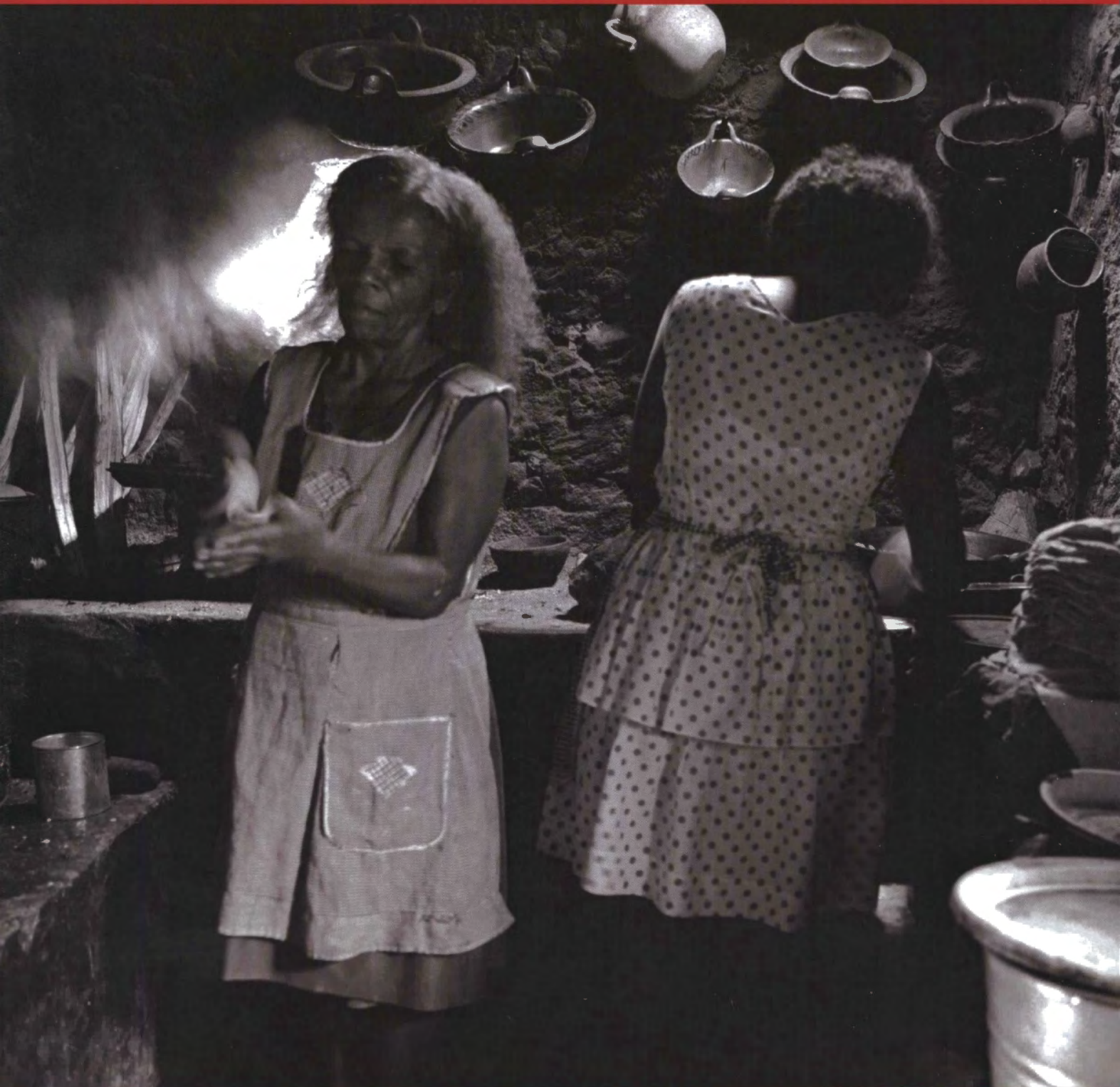
L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

# De “negros” y “afros” en Veracruz

ODILE HOFFMANN



Cocina en Coyolillo, 1995. Fotografía de Manuel González.

---

**ODILE HOFFMANN**

Geógrafa del Institut de Recherche pour le Développement (IRD, Francia), ha trabajado en México y Colombia desde 1984 sobre dinámicas políticas y agrarias, procesos regionales y poder local, en particular en Veracruz. Desde 1996 estudia procesos identitarios desde una perspectiva geográfica y política, principalmente con poblaciones afrodescendientes. Ha colaborado con la Universidad Veracruzana, el CIESAS, El Colegio de México, entre otros. Ha coordinado varios programas de investigación internacionales y fue Directora del Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA, México) de 2006 a 2009. [www.odilehoffmann.com](http://www.odilehoffmann.com)

---

**HABLAR DE LA POBLACIÓN DE ORIGEN AFRICANO** en Veracruz es hablar de múltiples paradojas. Es obligarse a pensar con matices y a aceptar las contradicciones que borran definiciones y fronteras entre grupos étnicos, entre colectivos sociales y entre categorías culturales.

Empecemos por afirmar la gran importancia de la población afrodescendiente contemporánea y, a la vez, reconocer su imposible evaluación numérica. De la misma manera es imposible representar con cierta exactitud su ubicación geográfica en México y en particular en el estado de Veracruz. Hablar de porcentajes nos llevaría a definir criterios de “quién es”, o no, “negro” o afrodescendiente, cuando oficialmente no se registran categorías “raciales” desde 1829 y el edicto de abolición de la esclavitud bajo la presidencia de Vicente Guerrero.<sup>1</sup> ¿Qué criterios utilizar para definir la afrodescendencia?, ¿el color?, ¿la ascendencia?, ¿la autoadscripción?, y ¿por qué no mañana el análisis genético o los rasgos físicos: pelo chino, boca, nariz? Para escapar de esta trampa, no queda más que rehusar la pregunta o más bien desplazarla. La influencia y el papel de las poblaciones de origen africano, ayer como hoy, no se reducen ni se pueden medir únicamente por números. Éstos pueden variar desde los más elevados —si se considera “negro” a cualquier persona que tenga algún grado de ascendencia africana— hasta los más reducidos si sólo contemplamos a individuos que se reclaman a sí mismos como “de origen africano”. Ambas acepciones son válidas. Nadie puede juzgar quién es y no es “de ascendencia africana” desde fuera. Sobre todo, ésta no es una pregunta válida ni representa una vía para entender

<sup>1</sup> Aunque la abolición ya había sido proclamada por Miguel Hidalgo en 1810 y de nuevo por José María Morelos en 1813 en los *Sentimientos de la Nación*, sólo en 1829 se da el edicto de abolición definitiva.

las dinámicas del pasado, y menos las contemporáneas. No buscamos las “huellas de africanía” en la cultura veracruzana o las evidencias de su “tercera raíz”, sino que nos interesa resaltar el hecho de que las poblaciones negras o de origen africano son parte integral de nuestra historia y nuestro presente, sin fragmentación ni exotismo. Al reconocer que la influencia de la cultura afro fue y es mayor, nos interesa entender dónde se ubican, hoy, “los negros veracruzanos”, a través de su historia, o más bien, de sus historias, y de sus posicionamientos actuales. En esto nos encontramos con dos tendencias opuestas pero igualmente fuertes: hacia la incorporación, hacia la particularización.

## **LAS HISTORIAS DE LOS NEGROS DE VERACRUZ, HISTORIAS DE INCORPORACIÓN**

Antes —o a la vez— de ser mexicano o jarocho, Veracruz es pieza clave del mundo circuncaribe o afroandaluz y, más allá, del sistema mundo que empieza a dibujarse con las conquistas de los siglos XV y XVI (MAPA 1). Es decir, Veracruz se vuelve contacto indispensable entre América y Europa, puerta de entrada al Nuevo Mundo para los europeos, puerto de llegada para los esclavos y las esclavas, lugar de intercambios, descubrimientos, mestizajes, esperanzas y desesperanzas, conflictos, odios y amores.

La historia de la población de origen africano en Veracruz —y en México— inició con los primeros conquistadores,<sup>2</sup> y siguió

<sup>2</sup> Hasta la fecha no existen evidencias arqueológicas que pudieran apoyar la versión afrocentrista según la cual hubo presencia africana en México antes de la conquista española. A pesar de no contar con prueba científica alguna, esta versión sigue difundándose en obras editadas principalmente en Estados Unidos y, desde hace algunos años, también en México.

### Algunas cifras

Paul Lovejoy, con trabajos actualizados de recopilación, habla de 12 millones y medio de personas embarcadas como esclavos desde África hacia América, de 1501 a 1866. De ellas, 820,000 fueron embarcadas en el periodo temprano de 1576 a 1650, procedentes en su gran mayoría (80%) de África centro-occidental (Lovejoy, 2008). Aproximadamente unas 200,000 habrían llegado a Nueva España (Lovejoy, 1982) MAPA 2.

La trata en México se dio principalmente en el primer periodo, entre 1580 y 1640. Aguirre Beltrán (1984) hablaba de 30,000 esclavos oficialmente llegados al Puerto de Veracruz entre 1590 y 1640, mientras —para este mismo periodo— Ngou-Mwe habla de 100,000 en el conjunto de puertos mexicanos, legales e ilegales (Alcántara, 2002: 180). Por su parte, coincidiendo con Lovejoy, Colin Palmer estima en 200,000 los “africanos y sus hijos” que trabajaron en México, país que recibió “entre la octava y la décima parte de los africanos que llegaron a colonias españolas”, cifras que hay que colocar frente a las de Brasil (4 a 5 millones), Jamaica (700,000) o Norte América (500,000) (Palmer, 2005: 29).

Hablando ya no de llegadas de esclavos y esclavas, sino de población negra y mulata, las cifras igualmente varían. Por un lado, Palmer la considera como “una población demográfica relativamente pequeña”, por lo menos hasta 1650 (Palmer, 2005: 31). Pero A. Alcántara recuerda que a principios del siglo XVII un cronista hablaba de 140,000 habitantes negros y mulatos en el virreinato, una cifra muy elevada que rebasaba la de los españoles pero también la de los mestizos (Alcántara, 2002: 179).

Las cifras siguen siendo motivo de polémicas y objeto de críticas y debates renovados a la luz de las investigaciones recientes —muy necesarias— sobre padrones y censos. Cualesquiera que sean las cifras “reales”, podemos estar de acuerdo con Palmer cuando apunta que: “la contribución de los esclavos y descendientes a la vida económica de México fue desproporcionadamente grande en relación con su escasa fuerza numérica” (Palmer, 2005:31).

con el comercio de esclavos. De la población africana que llegó a las costas mexicanas, sólo una mínima parte se quedó en lo que hoy es el estado, pero fue ampliamente suficiente para contribuir a forjar la historia de la entidad, de la región y del puerto

de Veracruz, con sus culturas y sus conocimientos a la vez localizados y universales. Contrariamente a otros países de América en los que el comercio esclavista siguió hasta finales del siglo XVIII e incluso en el XIX —como los casos de Cuba, Brasil, Estados Unidos y Colombia—, la intensidad del comercio oficial de esclavos en México empezó a disminuir hacia 1650. El mestizaje se generalizó y el porcentaje de negros o mulatos libres rebasó pronto el de los esclavos. Al mismo tiempo se amplió el espectro de actividades y ocupaciones asumidas por la población negra y mulata, tanto de mujeres como de hombres.

La esclavitud ha estado presente en todo el estado, desde el sur por supuesto (Veracruz puerto y sus entornos), pero también hacia Xalapa y sus alrededores (Carroll, 2001; Winfield, 1984a y 1984b, Domínguez, 2008) y hasta la Huasteca (Gómez, 2008). Sin embargo, las modalidades de esclavización no fueron las mismas en todo el estado. De hecho, solamente en algunos casos la esclavitud subsistió hasta fines del siglo XVIII, especialmente en los enclaves azucareros del sur de Veracruz, cerca de Córdoba y Orizaba, donde Naveda (1987) registra una venta de esclavos hasta en 1810. En esta región, el modelo esclavista hacendado de plantación se perpetúa a la par de un aparato represor extremadamente eficaz y unas rebeliones y revueltas que llegan en algunas ocasiones a constituir grupos de cimarrones organizados, siendo los más famosos el de Yanga (1580-1609) y el de Amapa en 1735 (Carroll, 1977; Naveda, 2001).

Fuera de estas excepciones, desde fines del siglo XVII la configuración esclavista de plantación es minoritaria en el estado, donde la recuperación demográfica indígena, por un lado, y la evolución económica, por otro, ya no justifican el empleo de mano de obra esclava. Los pobladores negros o de origen africano son mayoritariamente libres. Bajo diversas apelaciones —en los padrones de finales del siglo XVIII aparecen “negros libres”, “mulatos”, “pardos” y a veces “chinos”—,<sup>3</sup> están presentes en una amplia gama de puestos, ocupaciones e incluso estatus.

En el sur de Veracruz,<sup>4</sup> todas las fuentes históricas subrayan la importancia numérica de la población negra y mulata en

<sup>3</sup> El adjetivo “chino” para calificar el pelo crespo o rizado parece venir de los esclavos africanos que a través del comercio con Filipinas llegaban al puerto de Acapulco.

<sup>4</sup> La región sur del estado, Sotavento o región del Papaloapán, ha llamado la atención de varios estudiosos por sus configuraciones muy específicas. Ver en particular: Silva-López, Vargas y Velasco (1998), Velasco (2003), Velásquez *et al.* (2009), García de León (2006), y por supuesto Aguirre Beltrán (1992).



las ciudades (Acayucan, Cosamaloapan y Los Tuxtlas) y en los "ranchos de negros". Alfredo Delgado menciona muchos de ellos y afirma que al final del siglo XVIII la población de filiación negra incluyendo a los fromestizos representaba entre 14 y 26 % del total de esta región sur (Delgado, 2004: 67). Ahí los habitantes eran empleados de haciendas y ranchos, pero también propietarios de ganado, trabajadores en el corte de madera, arrieros y hasta propietarios de esclavos. Los negros y mulatos forjaron, junto con sus vecinos indígenas, mestizos y algunos españoles y europeos, una sociedad rural compleja, rica en prácticas culturales propias como el fandango y el son jarocho (García de León, 2006), organizada alrededor del ganado y la arriería, en la que las jerarquías sociales no siempre siguen lógicas racializadas aunque sí las manejan en el discurso y en la cultura popular (tradición oral).

Si bien es considerada típica del Sotavento, esta configuración cultural original no es única en el estado. En muchas otras regiones veracruzanas, de Zongolica hasta la Huasteca,



Fotos 1, 2 y 3. Los negros en México, las principales representaciones: Memín Pinguín, Yanga y el cuadro de castas.

en lugares hoy considerados como “mestizos rancheros” o “de raigambre indígena”, las sociedades rurales han incorporado individuos, familias y pequeños colectivos negros y mulatos, y con ellos han construido nuevas prácticas culturales (gastroonomía, música, gestual), sociales (parentesco, sociabilidad) y políticas (modelos de autoridad, de resistencia y de negociación).

Ahora bien, de la misma forma que la población de origen africano no se reduce a los esclavos y las plantaciones, las poblaciones de negros y mulatos tampoco se restringen a las áreas rurales. De hecho, como en toda América, una gran proporción de los pobladores negros han vivido en las ciudades, sea por su condición de trabajador esclavo o forzado (en los obrajes y las industrias, el trabajo doméstico) o libre (artesano); también ha sido así incluso porque la ciudad siempre ha constituido el refugio por excelencia para los prófugos negros, un espacio de mayor anonimato y libertad que el campo.

La ciudad de Veracruz no es la única pero es la más representativa y la mejor conocida de estas sociedades urbanas. En términos relativos es, desde el siglo XVI, una ciudad importante; sobre todo una ciudad en la que desde los primeros tiempos coloniales la población negra ha sido numerosa, y la población europea o española relativamente poco presente durante largos meses del año, cuando huyendo del clima y de la insalubridad se refugiaban en Medellín o Xalapa. Además, por varias razones —entre ellas el miedo a las revueltas y la necesidad de confiar en la servidumbre—, los negros de Veracruz han gozado de mayores libertades y permisividad que en otras partes del país. Quizás por eso en Veracruz la cultura negra es a la vez rechazada y asumida, minimizada o reivindicada, pero no pasa inadvertida y no se puede negar, ni por sus habitantes, ni por los observadores de las distintas épocas.

En 1681, el puerto tenía alrededor de 1,000 habitantes, de los cuales al menos la mitad eran negros. Un poco más de un siglo después, la ciudad creció hasta alcanzar 4,000 habitantes, de los cuales una cuarta parte son “negros, pardos, morenos, mulatos y chinos” (Alcántara, 2002: 182-189, Censo de 1791 de Revillagigedo). La ciudad de Veracruz aparece como lugar de convivencia, de un mestizaje biológico y cultural, y de prácticas que algunos interpretan como persistencias culturales afrocaribeñas (Juárez, 2006), pero que otros ven como elaboraciones originales de una cultura urbana y regional hoy llamada jarocho (García de León, 2002 y 2006). La “impronta de la negritud” se ve en todos los ámbitos de la vida pública y privada, desde lo económico

—en todas las ocupaciones— hasta lo político —cuando son partícipes de revueltas y huelgas— y por supuesto culturales: música, danza, etc. Sobre este último aspecto mucho se ha escrito y se escribirá; se trata del “Veracruz negro”, el puerto cosmopolita y caribeño de México (Alcántara, 2002).

Pero la población negra en Veracruz tiene múltiples antecedentes, además de los coloniales. Recordemos por ejemplo la llegada, en los siglos XIX y XX, de pobladores negros de otros horizontes, sin relación con el sistema esclavista mexicano: cubanos, jamaquinos, haitianos. Éstos llegan con oficios muy diversos, algunos refugiados, otros buscando mejoría económica, pero sin relación directa con el estigma esclavista. Referencia especial merecen los migrantes cubanos del último cuarto del siglo XIX que venían huyendo de las guerras en la isla, y que se afincaron aquí aprovechando el ambiente económico favorable en México y particularmente en Veracruz, tanto en el puerto como en otras localidades del Sotavento (García Díaz, 2002: 298). Tan bien recibida fue esta migración que, aún hoy, frente al racismo sufrido por los negros campesinos y dado el relativo “prestigio” de que gozan los cubanos en Veracruz, muchos “morenos” del Sotavento prefieren reclamarse de un ancestro “cubano” más que de los ganaderos y arrieros sotaventinos herederos de la Colonia (Silva-López, *et al.*, 1998).

Hasta aquí hemos visto cómo la población de origen africano en Veracruz es tanto o más urbana que rural, tanto o más libre que esclava, tanto o más mestiza que únicamente de origen africano, y que se asentó no sólo alrededor del puerto sino hasta los pueblos serranos. Es decir, no hay “un modelo” esclavista, ni urbano ni de plantación, que explique la historia de los descendientes del África en Veracruz. Éstos muy pronto fueron incorporados a las sociedades veracruzanas y a sus culturas indígenas, europeas y mestizas, dejando de formar un grupo “aparte”. Los famosos cuadros de castas no representan la realidad social del siglo XVIII sino más bien la fantasía de los grupos criollos en el poder y los ideales de la metrópoli (Velázquez, 2006: 464).

Sin embargo, paralelamente a estas evoluciones demográficas, sociales, económicas y políticas que apuntan a una “incorporación”<sup>5</sup> de los negros y mulatos, es decir a una progresiva “desaparición” de un grupo “negro” reconocido

<sup>5</sup> Este es un concepto distinto pero próximo al de Gonzalo Aguirre Beltrán, quien hablaba de asimilación. “Incorporación” supone procesos activos de parte y parte, atravesados por relaciones de poder y conflictos, ciertamente en posiciones de asimetría y desigualdad pero no exactamente “condenados” a desembocar en la desaparición del uno en beneficio del otro.

como tal, subsisten y se desarrollan fenómenos contrarios que apuntan a su reproducción y/o resurgimiento.

### Los negros, pardos, morenos y otros: las especificidades construidas

Tres ámbitos o procesos principales realzan la diferencia y reproducen la idea de cierta "especificidad afro": la distribución y el acceso desigual al espacio —espacio social y espacio geográfico—; las experiencias dolorosas de la "convivencia racista", dos palabras opuestas y sin embargo articuladas; los fenómenos de revitalización cultural y de "re-etnización", que tienen lugar en Veracruz como en muchas partes de América.

### Territorialidad y espacios

Durante varias décadas las milicias de pardos constituyeron un espacio privilegiado para señalar y reproducir la diferencia.<sup>6</sup> Se supone que solamente "los negros" —pardos y mulatos— participaban en ellas, a cambio de ciertos privilegios como el no pago de tributos y ciertas libertades<sup>7</sup> (de la Serna, 2005). Fueron más importantes en Veracruz que en otras partes del país por la necesidad de defender los puertos de los ataques de piratas.

Estos espacios sociales y culturales "reservados" tenían equivalentes en áreas geográficas concretas. El Sotavento presenta un ejemplo de ello. Cuando pudieron, los indígenas conservaron sus lugares privilegiados de residencia, cercanos pero no combinados con los de los negros y mulatos. Colindan así áreas "indígenas" con otras de predominancia afrodescendiente, como en la Sierra de Santa Marta, zona de poblamiento indígena cercana a Acayucan y las áreas de haciendas y ranchos ganaderos, o en Playa Vicente, área de concentración indígena cercana al pueblo de Tesechoacan, conocido en los archivos por ser "pueblo de negros".

Quizás incluso tengamos ahí un esbozo de "modelo territorial regional" que de alguna forma traduce distintas modali-

<sup>6</sup> Más generalmente, la imposición por los españoles de un uso diferencial de las armas —pero también de los caballos, de cierta indumentaria, del derecho de habitar, de casarse, etc.— entre indios y negros, fue un poderoso instrumento para establecer una diferencia entre ambos grupos y luego mantenerla. De ahí se derivaron muchas suspicacias, prevenciones y a veces confrontaciones.

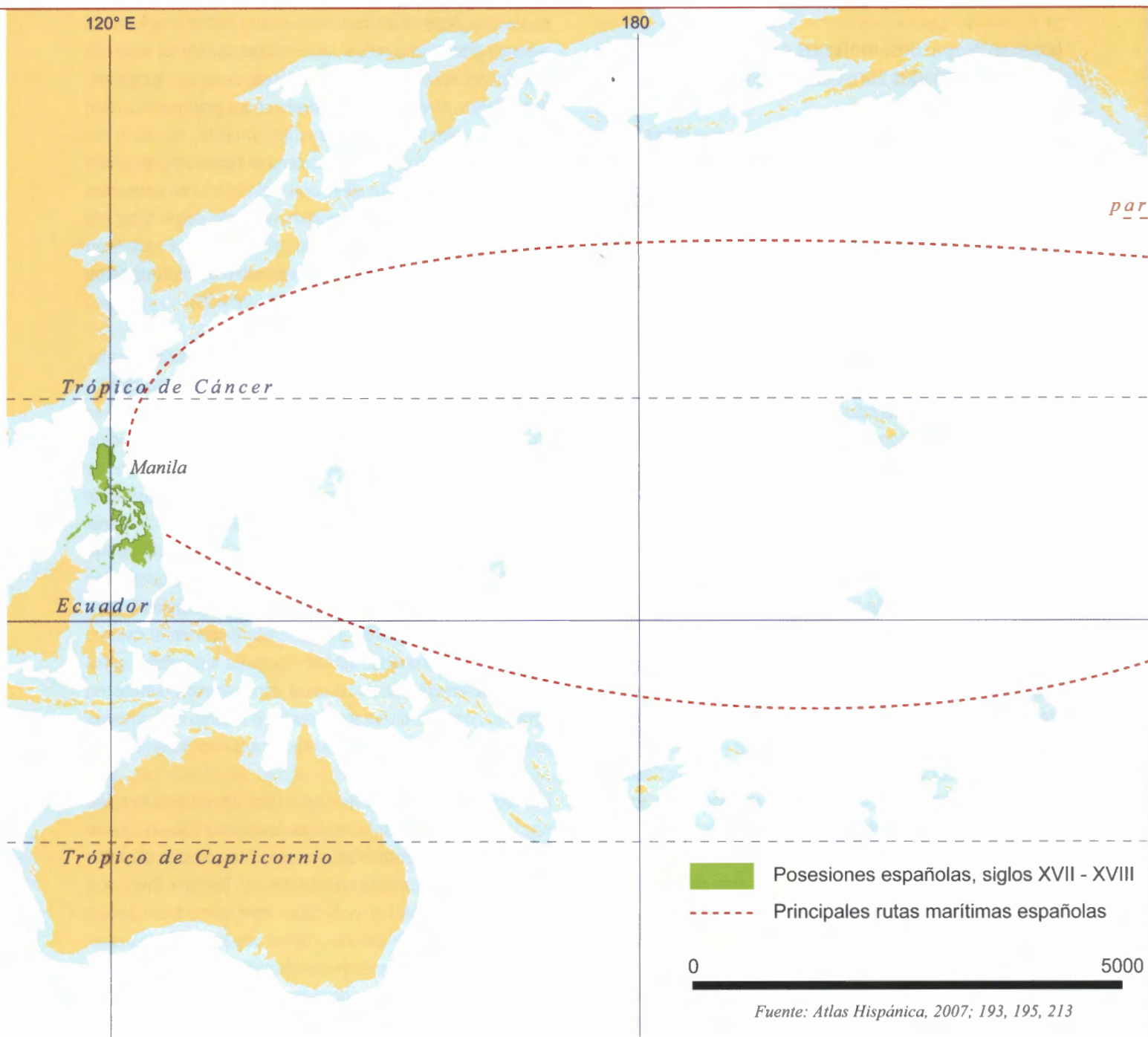
<sup>7</sup> También existían milicias de blancos o criollos; los indígenas, siempre sospechados de posible traición, no tenían que contribuir a la defensa del territorio.

dades de ocupación del espacio. Los indígenas suelen distribuirse en comunidades y territorios, los "negros y mulatos" en ranchos dispersos, sin constituir "territorios" —que nunca reivindicaron—, sino redes, tejidos laxos, alrededor de rutas principales —caminos de arriería, líneas de costa— y caminos secundarios. Pero, sea confirmado o no, este modelo sólo explica fenómenos históricamente situados. Es decir, no es "cultural" el que los afro no tengan territorios. Delgado, hablando de los pardos de finales del siglo XVIII, encuentra que "sus asentamientos coinciden, en parte, con la principal ruta de comunicación entre el altiplano y la península y en parte con la ruta de extracción de excedentes e introducción de mercaderías a la sierra" (Delgado, 2004: 71).

La dimensión territorial de los grupos afromestizos se referiría a un tejido con "nodos" y densidades diferenciadas, urbano más que rural —desde los cimarrones hasta hoy—, difuso más que visible, en todo caso muy alejado del modelo de enclaves que caracteriza a los grupos negros herederos de las sociedades de plantación, en otras latitudes, caribeñas esencialmente. En lugar de un mapa tradicional con áreas o territorios netamente definidos unos de otros, se podría elaborar una representación de los lugares asociados a "lo negro" en Veracruz, sin pretensión de exhaustividad, pero que daría una imagen de la presencia negra en el estado. Este "mapa improbable" (MAPA 3) resalta los ámbitos principales de residencia y presencia de afrodescendientes en Veracruz, o mejor dicho, los espacios o lugares cuya historia se relaciona en el imaginario veracruzano con "lo negro".

Este mapa enfatiza en primer lugar las áreas de esclavización rural en la época colonial: el área de esclavización tardía en las plantaciones azucareras, alrededor de Córdoba (Naveda, 1987) y la región ganadera del Sotavento. También menciona las ciudades —Veracruz y Xalapa— que como hemos visto fueron espacios privilegiados de los que huían de los estatutos impuestos —libres de color, indígenas fuera de sus pueblos, españoles empobrecidos, entre otros. Se pueden añadir luego algunas localidades medias donde la presencia de pobladores negros es testimoniada en los archivos del siglo XVIII: Coatepec, Ozuluama, la Huasteca y por supuesto los alrededores de Veracruz. Por otro lado están los lugares asociados a la población negra, con o sin comprobación histórica: los expalmenques o lugares de refugios de cimarrones: Yanga, Amapa, "pueblos de negros" como Coyolillo, así como lugares de toponimia "africana" o referida a los descendientes de africanos: Mocambo, Mandinga, etcétera.

MAPA 1. VERACRUZ EN EL CIRCUITO CIRCUMCARIBE, SIGLOS XVII-XVIII





MAPA 2. LAS RUTAS DE COMERCIO DE ESCLAVOS HACIA LA NUEVA ESPAÑA, SIGLOS XVI-XVIII



Como se deduce de esta breve descripción, este mapa da cuenta no tanto de los lugares concretos ocupados por pobladores de origen africano, sino de las formas que las sociedades locales veracruzanas suelen tener para recordarlos u olvidarlos.

El ejercicio se puede repetir a otra escala, más precisa, la del Sotavento (MAPA 3).

Plasmando la información que nos ofrece Delgado (2004) para el siglo XVIII, es posible apreciar ciertos patrones de residencia. La mayoría de negros y mulatos se concentraba

... en Acayucan, Chinameca [en estos dos lugares había milicianos acantonados), Cosamaloapan, Santiago Tuxtla, San Andrés Tuxtla y Huimanguillo; esto debido a que tenían prohi-

bido vivir en los pueblos indios [...] en el área de Chinameca había al menos dos rancherías formadas exclusivamente por negros: Chacalapa y Tonalapa [...] al menos Corral Viejo, Santiago Jomate y Cruz del Milagro también tenían población parda [...] parajes con mayoría afro mestiza durante el XVIII [fueron] Tesechoacan, Cuatotolapan, El Marquesillo, el Coyal, Chicaján, Los Quemados, Cerro alto [...] buena parte [de los pobladores negros] eran pequeños grupos de milperos itinerantes en las riberas de los ríos San Juan, Grande, Tesechoacán, Tonto y Hueyapan.

Como vemos, ¡la población negra y parda no se reducía ni a las plantaciones ni a las ciudades!

**Racismo**

El otro ámbito que de alguna forma podría “caracterizar” a los afrodescendientes se refiere a la vida cotidiana y las expe-

riencias repetidas y recurrentes de discriminación y racismo de que son objeto. Esto no es privativo de los “afroveracruzanos”, pero sí de la diáspora afro que se empieza a crear a partir del siglo XVI en las Américas. De hecho no es nuevo, Carroll (2001) ya presentaba al racismo y al etnocentrismo como los dos ejes fundamentales para entender a los afroveracruzanos en tiempos coloniales. Hoy este fenómeno sigue impregnando nuestras sociedades. Desde el vocabulario despectivo –pinche negro–, la pregunta obligada frente al recién nacido de ¿cómo salió?, el comportamiento agresivo del funcionario o del empleado en la taquilla, el maltrato de la policía, el desprecio del patrón y el colega de oficina, la suficiencia humillante de la señora de la casa hacia la muchacha morena, innumerables son los escenarios de la vida íntima, familiar o pública en los que se expresa el racismo. Un racismo soterrado, no reconocido y hasta negado, en todo México pero también en Veracruz. “Racismo de clase” dirán muchos para negar la especificidad “racial” del maltrato. Tienen razón, por supuesto, en el sentido de que la concepción racializada de la sociedad se construye sobre jerarquías sociales y económicas, y no fuera de ellas (Castellanos, 2008). Pero la expresión cotidiana, fuente de frustración, resentimiento y dolor, se refiere a la apariencia y el color, y le da sentido social, negativo en este caso.

### Revitalización y re-etnización “afro”

En toda América, en el último cuarto de siglo XX, los afrodescendientes empezaron a reclamar y a conseguir mayor visibilidad, ya a través de cambios constitucionales que les reconocieron cierta particularidad e “identidad” colectiva, o debido a la movilización académica, artística y cultural que les otorga espacios de “publicidad”.

Veracruz no escapó de estas corrientes de revitalización. La Dirección General de Culturas Populares –desde el programa federal de la Tercera Raíz, impulsado por Guillermo Bonfil y bajo la batuta de Luz María Martínez Montiel– inició trabajos de investigación y acción cultural en varias comunidades veracruzanas.<sup>8</sup> Yanga, Coyolillo (FOTOS 4 Y 5) y Amapa fueron las privilegiadas. La primera por ser el “primer pueblo libre de América”, heredero de San Lorenzo de los Negros, fundado por los negros cimarrones encabezados por Yanga entre 1624 y 1635. La segunda por albergar una gran proporción de descendientes de africanos y tener algunas prácticas cultu-

<sup>8</sup> De la misma manera que en otras partes del país, ver Martínez Montiel, 1997.



FOTOS 4 y 5. Carnaval de Coyolillo.

rales distintas a las de sus vecinos: fabricación de máscaras, música, carnaval, entre otros (Martínez Maranto, 1997).

La tercera, Amapa, es otra de las localidades estudiadas por los académicos por ser “pueblo de negros” (Cruz, 2006) y por haber sido lugar de una revuelta en el siglo XVIII. Fue fundada como localidad de libres en 1769 con el nombre de Nuestra Señora de Guadalupe de los Morenos de Amapa.

En estos casos, como en otros a lo largo del país y del continente, algunos episodios históricos fueron “aprovechados” por estudiosos para forjar una nueva historiografía que subraya y enaltece el papel de los negros; “aprovechados” en el sentido de una recuperación de algo olvidado, algo

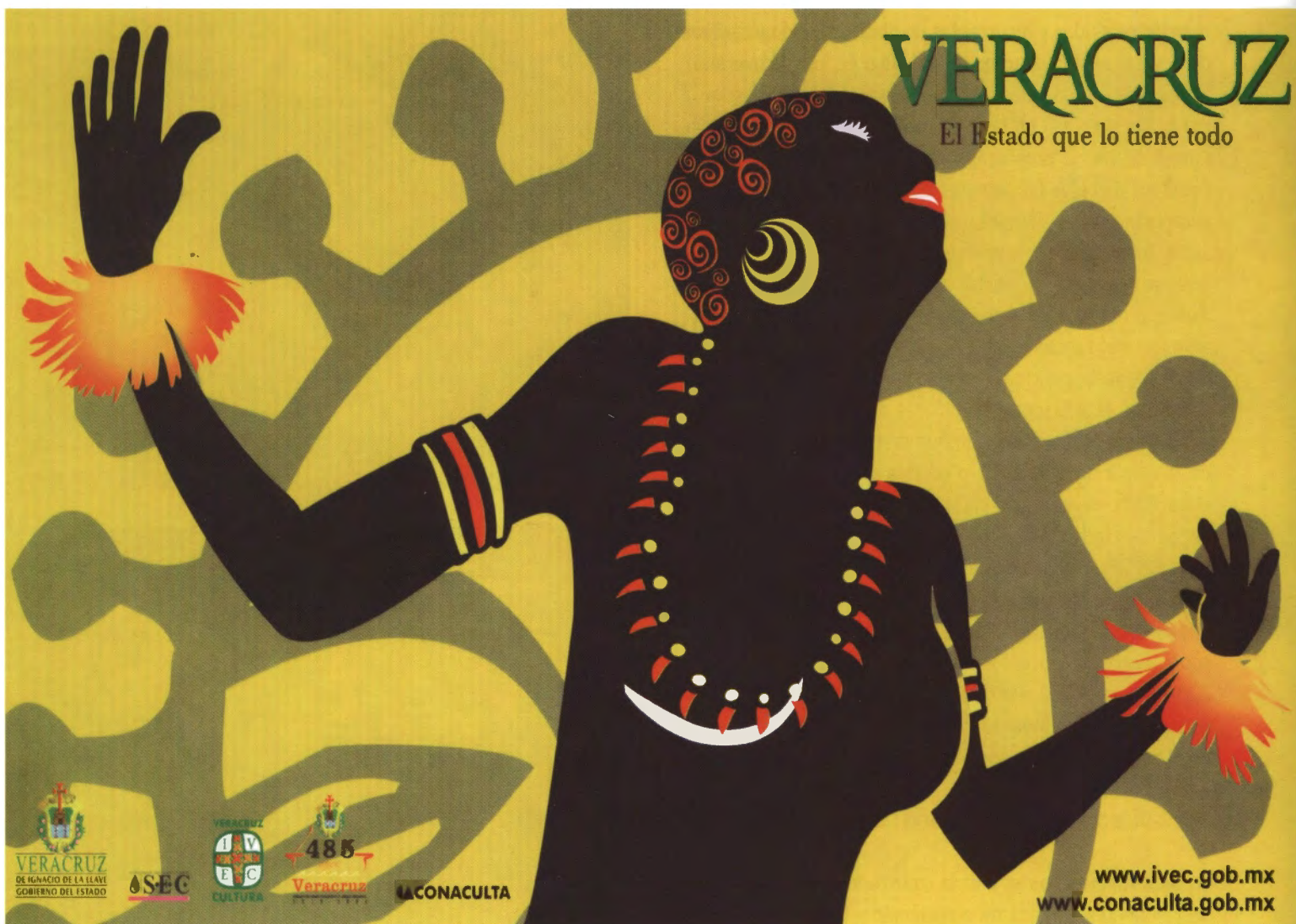


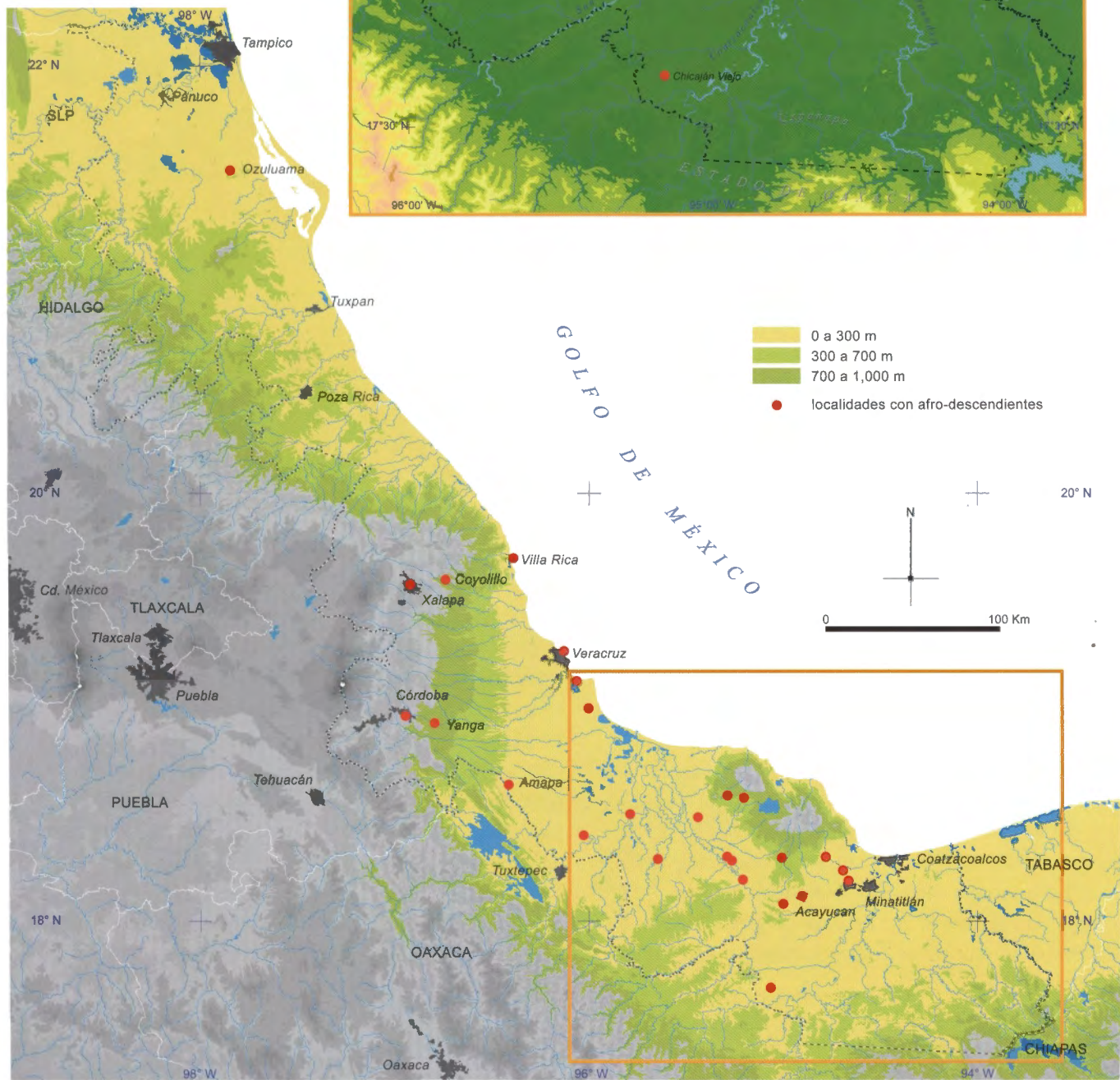
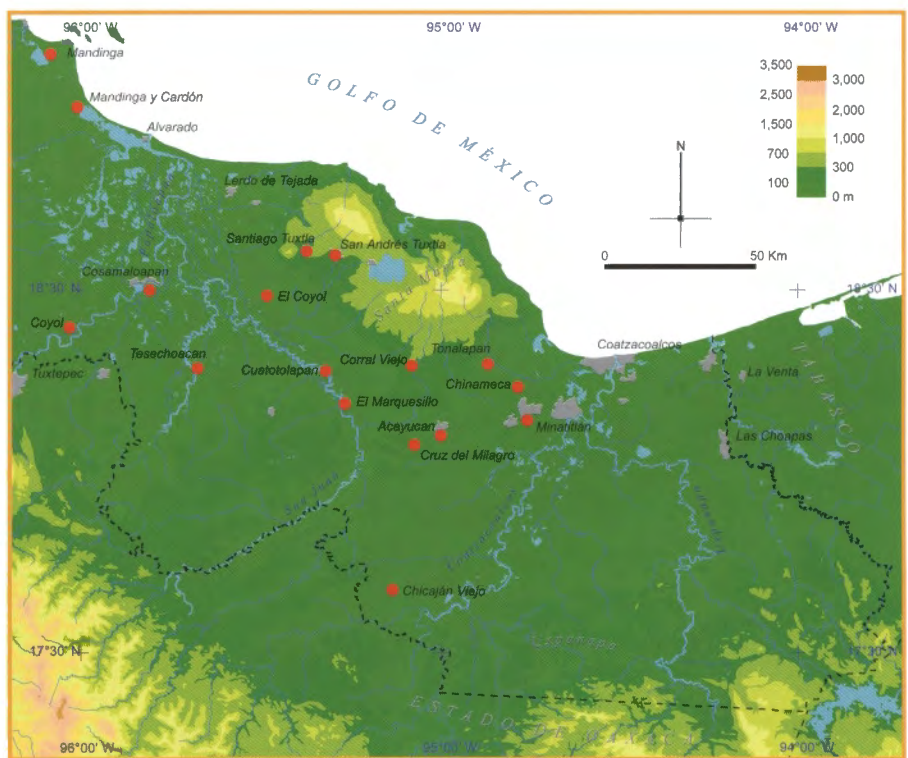
Foto 6. Afiche del Festival Afrocaribeño, 2004.

legítimo y válido, merecedor de rescate e importante para la historia y la memoria nacional, regional y local. A partir de este fondo histórico se reconstruye una historia épica y digna de patrimonialización. Otras instancias gubernamentales intervinieron en esta revitalización y recuperación histórica y cultural, como es el caso del Instituto Veracruzano de la Cultura, IVEC, con la creación del Festival Afrocaribeño que se celebra anualmente (Rinaudo, 2008, ver afiche arriba). Al mismo objetivo han contribuido los académicos mexicanos y, más recientemente, algunos universitarios extranjeros, en particular afroestadounidenses, que vienen a buscar en Veracruz el “eslabón perdido” de la diáspora afro en México (Vinson y Vaughn, 2004).

Poco a poco estos lugares se vuelven referencia para el gran público, los periodistas, los estudiantes y algunos universitarios empeñados en la búsqueda de “afros” y “negros”

en Veracruz. El pueblo de Coyolillo sería quizá el caso más evidente de estos pueblos que devienen lugar de experiencias de re-identificación “negra” a fines del siglo XX, y al mismo tiempo fuente de estereotipos y simplificaciones de la historia. El éxito viene del hecho de que son lugares donde existen características culturales “distintivas”, que se pueden asociar a cierta identidad, y ésta a su vez a cierta comunidad y a cierto territorio. Se responde así sobre la base de un esquema conocido que recuerda al de los indígenas y que es comprensible para el gran público: pueblo = cultura = identidad = folklore. No importa que no sea tan cierto, “lo verdadero” se reconstruye día a día, constituyendo en su conjunto una especie de imaginario compartido acerca de “los negros en México”, que combina historia, arte, cultura popular y ciencia, como lo ilustran las figuras de la página 131 que se refieren a las historietas

MAPA 3. TERRITORIALIDAD AFRO EN VERACRUZ Y EL SOTAVENTO



de Memín Pinguín, los cuadros de castas, el héroe Yanga, y más recientemente el enfoque genético.

Finalmente, queremos anotar otro ámbito de producción y de identificación afro. Se trata del interés renovado por “lo afro”, el cual se ha intensificado en los últimos años apoyado en viejas y nuevas prácticas culturales: la santería, la hechicería, la música. Se inspira de la experiencia de otros grupos afro (del Distrito Federal, de Estados Unidos, de fuera) a través del continente y del planeta, construyendo así redes de acción e identificación de una diáspora afro (Argyriadis, 2008) que no necesariamente tiene conexión directa con la experiencia cotidiana de los individuos más o menos morenos descendientes de la población africana de Veracruz. Veracruz participa de estas innovaciones y se encuentra una vez más en el cruce de corrientes mundializadas y globalizadas.

## CONCLUSIÓN

En Veracruz se vive cada día la paradoja de la población negra mexicana: el racismo junto con la incorporación; el rechazo y la negación aunada a la convivencia y las tradiciones populares de coexistencia, mezcla o negociación entre indios, negros, blancos, chinos, etc. Históricamente el “modelo” que asocia negro a esclavo y a una localidad no funciona más allá de algunos enclaves de plantaciones y obrajes (Córdoba, el valle de Orizaba). Ciertamente en Veracruz se ha dado un poblamiento negro importante, una esclavización generalizada en el espacio y hasta una forma de territorialización que podríamos llamar “afroveracruzana”, pero estos procesos se desarrollaron muchas veces de manera separada y hasta divergente entre sí: negros no esclavos, negros sin territorio, pardos en comunidad, esclavos más “libres” que los indígenas, etc. En este sentido la historia de los afroveracruzanos tiene su propio orden y no corresponde a las formas habituales de hacer historia y de comprender el presente de los “negros” folklorizados. Esto nos obliga a inventar nuevas explicaciones, nuevas concepciones: el “territorio”, por ejemplo, más que por el espacio geográfico, puede delinear sus fronteras por su dimensión cultural y simbólica. Más que por sus características “específicas”, muchos afroveracruzanos aspiran a ser reconocidos por su ciudadanía “común”, lejos del exotismo que les atribuye cualidades especiales (el ritmo, la fuerza, la sexualidad). Sin embargo, hoy en día son inversas las tendencias y se intensifican cada día. Éstas apuntan más bien hacia una figura del negro(a) exótico(a), atractivo(a) por supuestas “especificidades” y dotes artís-



Foto 7. "Ana y las hijas de Noel", Coyolillo, Veracruz, 1997. Fotografía de Manuel González.

ticas susceptibles de visibilizarse y, por ende, venderse. La insistencia en re-encontrar una “identidad afro”, en Veracruz como en otras partes, se acompaña de su mercantilización en los mercados globalizados de la cultura y el turismo, y en todo caso de su inserción en redes transnacionales de afinidades y alianzas. En Veracruz, como en otras partes, la población afrodescendiente –ayer “negra, mulata o parda”, hoy “morena” o “costeña”– es a la vez localizada y desterritorializada, local y diaspórica, de aquí y de fuera, y nos obliga a pensar conjuntamente nociones habitualmente disociadas. Es tan sólo una pequeña parte de las inmensas riquezas que ella nos aportó y nos sigue aportando cada día.