Capítulo II. Análisis normativo en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos

DE LA DIÁSPORA AFRICANA AL RECONOCIMIENTO CONSTITUCIONAL DE LOS PUEBLOS NEGROS

Herón Raymundo García Ruiz

Profesor investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana. Azcapotzalco. Departamento de Derecho

Sumario. 1. Introducción, 2. Afrodescendencia: un replanteamiento antropologico-politico de lo que es pueblo negro en la costa chica de oaxaca y de guerrero.

1. INTRODUCCIÓN

"¿Quién de los que están aquí es afromexicano?" –preguntó estentóreamente Jean Fhilibert Mowba, funcionario del Consejo Mexicano para prevenir la discriminación que un rato antes, para iniciar su exposición, había dicho: "Yo soy Mowba y no me apellido así por casualidad", afirmando su origen congoleño.

Mi reacción inmediata fue buscar dentro del auditorio a mis paisanos de México Negro, del movimiento Cimarrón, a mi pariente Eduardo Añorve*, de Cuijla, como ahora se conoce a este sitio emblemático del africanismo (porque ahí hizo su trabajo de campo para ejemplificar sus teorías sobre la población negra Aguirre Beltrán); no estaba tampoco Irma Aguirre, antropóloga de Ometepec, con quien había platicado en el pasado Congreso sobre la población afrodescendiente celebrado en el Fuerte de San Diego en el puerto de Acapulco hace dos o tres años acerca del trabajo de historia oral que ha venido realizando en esa zona Gela Manzano; o al menos el padre Glyn quien sin ser originario de Costa Chica –lo es de Trinidad y Tobago-, desde hace unos veinte años encabeza el primero de los movimientos señalados; tampoco estaba Israel Larrea animador del segundo, y a quien en ese momento yo no

conocía ---lo vine a conocer cuando una maestra de la Universidad del Estado de México, expuso con mucha vehemencia su trabajo sobre un movimiento de mujeres africanas ocurrido en Malinalco a finales del s. XVIII y que cimbró durante esa época a ese rincón tropical en donde se sembraba la caña de azúcar- a mí y a él, nos comentó, al final de su ponencia, que cuando ella les recordaba a moradores de ese poblado su origen africano, solían mandarla al

psicólogo reprochándole que esta tesis podría tener su origen en alguna fantasía sexual con miembros de 'esa raza", de la investigadora.

Al ver que una joven con acento francés alzó la mano y con cierto desdén le contestó a Mowba que ella lo era, preferí postergar mi salida del clóset como afrocosteño para una próxima mesa.

Y a la postre, ¡qué bueno que lo hice así!, porque la pregunta del centroafricano ---c u y a pareja es una agradabilísima muchacha rubia del estado de Hidalgo--- no gustó a la coordinadora académica del Congreso, la doctora Elisa Velázquez, quien en su intervención le reprochó al ponente que desconociera todo lo que ella y otros especialistas han escrito sobre el mestizaje y la afrodescendencia (la doctora Velázquez después me comentó en algún momento del coloquio algo sorprendida, porque yo había dicho que era de Pinotepa Nacional, "no sabía que fueras de

ahí"). Es decir, ¡que la antropóloga mandó estudiar a Mowba que es un negro por los cuatro costados, políglota de varias lenguas africanas, y por supuesto europeas! Y es que Mowba sostuvo que a los negros costachiquenses, a cuyas comunidades el Congreso dedicó un alto porcentaje de las mesas del mismo, había que llamarlos afromexicanos y en esa condición impulsar las medidas legislativas y de políticas públicas que hubiera que establecer para sacarlos de la marginalidad en la que se les mantiene.

Yo, al final de la conferencia y del debate que suscitó la elocuente intervención de Mowba, le expresé mi acuerdo con esta postura aunque le planteé mi punto de vista más general sobre las ambigüedades que advertía en el Congreso y de lo cual era una expresión la confrontación entre la representante del grupo
organizador del evento y el ponente que habló de los derechos humanos de los afromexicanos, es decir, Mowba. Quizá debido a la falta de claridad de que son dos los planos en que se presenta la problemática de las comunidades afros, en este caso las de la costa de Oaxaca y de Guerrero, que son las que más me interesan y a las que creo conocer más o menos bien, por ser oriundo de
aquella región, a saber: Uno es el que se refiere al origen de las mismas o sea, la parte histórica y

científica y que solo se puede resolver con la investigación y atendiendo' a la búsqueda de la verdad, por una parte, y el otro, más concerniente a los ámbitos de la política y los derechos, el que se refiere a la justicia y el bienestar al que aspiran y en cierto modo buscan dichas comunidades.

Mowba admitió lo que yo le señalaba y después de que le comenté de dónde era, le dio mucho gusto pues así pudo saber que alguien que estaba entre el auditorio escuchando atentamente su intervención y de Costa Chica además, había captado el profundo sentido simbólico de su mensaje reivindicativo de la población de origen africano, ¡y no lo mandaba, leer a Aguirre Beltrán para
entender y explicar su presencia en aquella región!

2. AFRODESCENDENCIA: UN REPLANTEAMIENTO ANTROPOLÓGICO-POLÍTICO DE LO QUE ES PUEBLO NEGRO EN LA COSTA CHICA DE OAXACA Y DE GUERRERO

Se que actualmente hay una abundancia de trabajos sobre la presencia negra y la cultura afro de mi región e incluso del municipio de donde soy originario, Pinotepa Nacional, Oaxaca. Quiero tomar sin embargo como eje de esta exposición además de algunas de las diferentes actividades organizadas por el grupo de derecho ambiental del departamento de derecho de la UAM Atzcapotzalco, institución donde trabajo como profesor e investigador impartiendo las materias de doctrinas políticas e historia del derecho/por una parte y por la otra por las que hemos venido impulsando desde hace algunos años dentro de la Asociación Civil mixtequista y oaxaqueñista *Ceja de Nube/* Una de ellas consistió justamente en una caravana de promoción cultural en mayo del 2011, que habría de culminar en el área del importante sitio histórico de Tututepec, teniendo precisamente como punto de partida un acto cultural africanista en el Museo "Vicente Guerrero" de las Culturas Afromestizas de Cuajinicuilapa Guerrero, como eje decía, las consideraciones o reconsideraciones de lo que es un pueblo negro, aprovechando primero un señalamiento que hace el autor del libro *Canto a la Costa chica, el mundo poético de Alvaro Carrillo*, de Francisco Camero

Rodríguez, paisano del compositor de Cacahuatepec y símbolo identitario de toda la costa chica de Oaxaca y Guerrero por sus características africanistas ostensibles.

También valiéndome en segundo lugar, aunque sea en una forma sucinta, de algunos puntos de vista sobre esta temática que he recogido durante mi asistencia a los coloquios de el Fuerte de Acapulco y Veracruz sobre la diáspora de la población negra, así como en los corrillos que se han generado durante los mismos con antropólogos y africanistas miembros o militantes del movimiento México Negro y aún los de tipo más personal, casi se podría decir familiar con algunos de los protagonistas y activistas promotores de la lucha por el reconocimiento pleno de los pueblos negros, como por ejemplo el padre Glyn Jemmatt, Eduardo Añorve, Sergio Peñaloza, Gela Manzano Añorve, Israel Reyes Larrea y la poeta salinera-cuijleña Donaji Méndez Tello. Obviamente también tengo en cuenta el conocimiento directo adquirido en mi lugar de origen y en la región, fundamentalmente a través de las propias vivencias.

En efecto, en el contexto de sus valiosos apuntes sobre la tradición del género de las danzas de diablos de Cacahuatepec y de otros pueblos mestizos e indígenas o mixtos, del distrito de Jamiltepec, Oaxaca, este autor local sostiene que el negro que

no toca el tambor la charrasca y no baila la danza de los diablos no es negro, (añadiríamos que tampoco lo sería la comunidad o el pueblo que no hiciese de esta danza una actividad fundamental de su existencia, aunque como acabamos de decir, la danza también se acostumbra en pueblos no negros del ex distrito de Jamiltepec, que es donde se concentra la población de origen africano mas numerosa de nuestro país aunque en este Foro, al menos en la mesa 4 se haya planteado una duda estadística respecto de esta afirmación). Creo que no se debe desestimar lo afirmado por Camero y menos si éstas palabras, puestas en boca de los habitantes del pueblo símbolo de la importancia de la llamada tercera raíz, como es sin duda el de Collantes, en el municipio de Pinotepa, podrían ser igualmente dichas por cualquier otra comunidad de este tipo que como ahora es ya muy sabido , en la Costa son muchas y se parezcan, por el patrimonio común que comparten, con la que se ubica en el municipio más importante de la jurisdicción malacatera (gentilicio de la antigua Caasando o Jamiltepec).

De hecho tengo la impresión de que nada más y nada menos que Michel Maffesoli, el sociólogo y antropólogo de fama mundial, profesor de la Sorbona y teórico del tribalismo contemporáneo o en las sociedades posmodernas, en su libro *La tajada del diablo,* parece basarse o tuvo en mente las

referencias del biógrafo de Carrillo a este tipo de danzas y su vital cultivo y esmerada preservación ahora en los pueblos de la Costa Chica de los estados de Oaxaca y Guerrero, para discurrir sobre el profundo significado de la danza de los diablos, que el autor francés llama homeopático por su relación con el mal, con lo arcaico, propio de todos los procesos de socialización existentes en todas la culturas, dentro de las cuales es necesario, también, exorcizar la frustración y ofrecer una resistencia profunda a las imposiciones de los poderosos y de las autoridades, las que a veces como lamentablemente aún a la fecha se puede constatar, se imponen draconianamente.

Veamos más de cerca el planteamiento de Maffesoli en cuya cita y glosa habrá de consistir en realidad mi ponencia.

"En la costa chica, en el municipio montañoso de Chichihualco, Guerrero, en México- dice el estudioso francés en el libro antes mencionado-, los diablos no caminan ni se desplazan conforme a los modos establecidos, ellos brincan, corren y caminan en forma particular, balanceando el cuerpo para ambos lados dejando que sus brazos se muevan con cierto ritmo señorial. Durante la célebre danza son adornados con crines de caballo, colmillos de cerdo, ojos de espejo y puntiagudos cuernos de toros,

transformándolos así en figuras imponentes y respetables. En Oaxaca en la zona chilenera, de Santa María de Chicometepec, municipio de Santa María Huazolotitlán, y agregaríamos nosotros la población vecina al otro lado del río de la Arena, también llamado anteriormente de la Canoa, de Collantes, conformada por un 85% de la etnia negra, los jóvenes y niños también bailan en la llamada danza de los diablos(2).

No es coincidencia que en toda la región durante el periodo colonial se practicaran por mucho tiempo de manera clandestina bailes que ahora se practican abiertamente como, para permanecer en el ámbito del grupo afro, la del macho mula, la de la tortuga, pues ellos fungen en cierto sentido como anamnesis de una historia colectiva vivida, de un enraizamiento con lo arcaico que se empecina en no desaparecer precisamente en estas danzas.

Por su parte dice el biógrafo del autor de *El bravero* canción que en la región aludida es un símbolo de identidad y en donde por cierto se puede apreciar la exigencia identitaria que tan frecuentemente se presenta en América Latina.

Es en la danza de diablos, ampliamente ejecutada también en algunos países sudamericanos y con respecto de las cuales habría que ver la relación

que guardan o que pudiera establecerse con danzas que aunque sean indígenas o mestizas en nuestros pueblos con las mas complejas relaciones interétnicas, como es el caso de Pinotepa, que es uno de aquellos donde permanece viva aun la de Tejorones descrita por un precursor de la etnografía lírica como lo es Alfonso Moar Prudente, más conocido en nuestra tierra natal como El Chiquitillo, injustamente ignorado a veces, no obstante ser fuente primordial para la conformación de una obra como la de Coplas del amor feliz.etc. editados por el Colegio de México que aunque, en rigor, no sean negras y en ellas inclusive quizá se les satirice, podrían ser demonizados y que sin embargo muestran una gran afinidad con la de diablos por su componente fársico y burlón que se pudiera deber, aun si paradójicamente, a un posible origen también afro- continúa diciendo, repetimos, el sociólogo francés-,"... y que como doble no es más que complemento de lo que es y está. En las danzas, principalmente en la de los diablos es perceptible precisamente la parte oscura, la parte prohibida que de una manera rítmica estética o festiva homeopatiza la dualidad de la vida, ellas nos muestran que desde siempre ha habido formas de expresión antagónicas a las establecidas, y que constantemente ha habido una manera de arreglárselas para hacer resurgir otras formas de percibir e interpretar el mundo, alterno

al que de manera forzada o implícita se ha instaurado.

Los rituales dancísticos tienen la virtud o virtualidad de hacer visible lo invisible o lo que de manera instituida está prohibido mostrar. En ello se percibe por lo tanto la diversidad de aportes culturales que se van integrando a lo largo de un proceso histórico y que muestran la capacidad de transfiguración y creación de las comunidades que van reinterpretando, reactualizando y adaptando su entorno a la existencia presente en las condiciones actuales de sus poblaciones. Anamnesis se ha dicho, pero de igual manera catarsis y terapia colectiva para los momentos más críticos de la historia, pues todo festejo contiene en su dinámica sus fugas, sus escapes, sus implusiones. Se trata pues de una dinámica de consumo, pero no en el sentido economicista del término, sino en el sentido químico de consumación-combustión. Es por consiguiente el motor y desgaste del proceso histórico de las identidades colectivas. Este proceso de consumación está ligado a la búsqueda de fuerzas mágicas, a la realización de sueños grupales o individuales, a la comunicación con fuerzas ocultas (propiciar lluvia, la buena caza, el triunfo en la guerra, la fertilidad, dar la bienvenida a los recién nacidos y despedir a los muertos), así como la elaboración de una interpretación de la memoria colectiva vinculada

con lógicas premonitorias; todo ello se encuentra de manera importante en la efervescencia colectica provocada por la danza. Lo anterior no es anodino en absoluto si se recuerda la deslegitimación de las lógicas mágicas autóctonas impulsada por las instituciones cristianas durante la colonia y en otros sitios de la modernidad, es decir, no se trata más que un desdén de otros saberes y formas de socialización y producción de sociedad. De esta manera observar los bailes y danzas rituales, principalmente los asociados con el diablo, nos ayuda a entender las lógicas de resistencia informales que se han llevado a cabo a lo largo del imperialismo, sea éste colonial, industrial o neoliberal.

Parafraseando a Maffesoli podríamos decir que la diversidad de las danzas y ceremonias dedicadas al diablo, demuestran que la consideración flagrante al mal en América Latina no es una coincidencia y más que expresar la parte maldita que hay que superar lejos de la interpretación culto satánico o atracción por el mal, manifiesta la integración de éste en las sociedades latinoamericanas como una forma homeopática de relacionarse con él.

El mal no es pues, una erradicación sino un complemento de la vida.

En este sentido, podemos decir que si las danzas de diablos representaban antaño una ritualidad informal de resistencia, sobrevivencia y modos de vivir, hoy existen también bajo la misma imposición secular estrategias informales de supervivencia en la cotidianidad de la vida social. Ta! como las danzas son la piel donde se extrae la muestra de las proteínas o inmundicias que contrae el animal, las estrategias informales denotan el diagnóstico de la organicidad social.

Claro, también tenemos que considerar junto con todo lo que acaba de señalarse, la eventual profunda carga histórica de desprecio y a veces de autodenigración como se puede constatar y lo muestra el video de CONAPRED que se acaba de exhibir en el foro, de poblaciones colonizadas indígenas, tema que es evocado en el estudio *Imaginarios ambiguos, realidades contradictorias. Conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispanos, siglos XVI y XVII* de Ursula Camba Ludlow, del Colegio de México, quien cita al muy conocido religioso cronista o historiador fray Antonio de Remesal cuando éste
narraba que en ocasión de que un sacerdote bautizaba a varios indio en Zacapula. Cuando llegó un anciano y le dijo:"...desde chiquito he traído conmigo dos hombres, el uno negro sucio y feo y asqueroso más que yo sabré decir (y diciéndole arrugó el rostro y

escupió lejos de sí), y el otro blanco, hermoso lúcido y resplandeciente a maravilla a quien yo quería mucho y por lo que le amaba hacía todo cuanto me decía que todo era santo y bueno... El hombre negro me decía que adorase los ídolos que eran dioses. El blanco por el contrario me decía que no lo era y que no los sacrificase ni mirase, que no lo merecían: y cuando el hermoso me decía esto, huía el feo de su presencia, y no osaba parecer delante de él".(3)

Esta especie de autodenigración, con la que actualmente sin embargo se juega mucho dentro de un complejo proceso de recuperación también de la autoestima y de la dignidad, puede quedar ejemplificada en las dos canciones muy populares tanto en la Costa como en el Istmo oaxaqueños: El feo y el del Negrito que nace en un bajareque popularizado por el moreleño o collanteño Pepe Ramos, y que anda chirundo (desnudo) y que es chando, quizá neutralizado, al menos en lo que toca al negro de la costa, por una frase proverbial en los pueblos del Alingolingo, otra canción devenida himno, es decir los de los limites de Guerrero y Oaxaca, de que el costeño muy difícilmente va a ser chañudo (mal "hecho").

Respecto de las opiniones vertidas en los coloquios sobre la diáspora afro, destaca la intervención de

politólogo afro norteamericano Wayne, miembro del grupo de investigadores que coordina y anima la antropóloga de origen peruano pero ya desde hace años no solo estudiosa sino entusiasta de la Costa Chica, Haydé Quiroz, también africanista y participante en el que tuvo lugar en el Fuerte de Acapulco, de acuerdo con la cual el concepto negro solo apareció y tuvo la connotación despectiva cuando grupos de diferentes etnias fueron traídos o trasplantados a América, y se les empezó a llamar negros, pero que en realidad éstas personas hasta ese momento solo eran africanos. También lo señalado por el funcionario angoleño del Comité para erradicar la discriminación de aquí de México quien en su intervención en estado de Veracruz expreso su desacuerdo con que, a los llamados afrodescendientes o afromestizos o por lo menos algunos grupos dentro de ellos (de las costas de Guerrero y Oaxaca), como ya habíamos indicado más arriba, no se les llamara de esta forma, pues él afirmaba que eran negros y que habían sido esclavos, lo cual por cierto suscitó una respuesta de los antropólogos africanistas organizadores del evento, aduciendo éstos contra lo que afirmaba Mowa que dijo así llamarse no por casualidad reivindicando así la profundidad de sus raíces como miembros africanas, que en México no se había aplicado nunca el código negro y que en Nueva España en la época colonial la población de origen africano y sobre todo en las costas de Guerrero y

Oaxaca no habrían tenido una condición de esclavos. Un punto de vista desde luego sujeto a discusión y una cuestión que debiera de ser objeto de mayores y más profundas investigaciones.

Por nuestra parte, ya como miembro del grupo de Derecho ambiental de la Universidad Autónoma Metropolitana surgido del Departamento de derecho del plantel Azcapotzalco y aprovechando la oportunidad y estimulo que nos brinda este tipo de reflexiones, pero además por su pertinencia respecto al tema de la presencia afro , afrodescendiente, afro mestiza , etc., etc., en nuestro pais, quiero comunicarles que estamos actualmente desarrollando una investigación sobre la aceptación inicial por parte del fraile dominico y obispo de Chiapas Bartolomé de las Casas y de la posterior rectificación que sufrieron sus posturas ante la esclavitud de los africanos trasladados al nuevo mundo, en el marco de una reconsideración de las fuentes hispánicas en el surgimiento de una concepción de los derechos humanos.

Esperamos poder mostrar en un próximo trabajo los estrechos vínculos que existen entre esta cuestión histórico-doctrinal de tantas implicaciones y alcances jurídicos y para entender mejor la condición que tuvieron las poblaciones negras, muy especialmente las de la región de que principalmente

se ocupa este esbozo, en el periodo colonial y aun en el independiente , con la toma de conciencia y la lucha que están librando estas comunidades de la que miembros de nuestro grupo de investigación forman parte, por un pleno reconocimiento constitucional y un acceso y participación más equitativos en los recursos que hasta la fecha no han podido obtener o disfrutar como debieran.

3. NOTAS Y BIBLIOGRAFÍA

(1) Camero, Rodríguez Francisco, *Canto a la costa chica. El mundo poético de Alvaro Carrillo,* Editorial Universidad Autónoma de Chapingo, 2006, pp52.

(2) Maffesoli Michel, *La tajada del diablo. Compendio de subversión posmoderna,* Siglo XXI, México, 2005, pp 9-15.

(3) Camba Ludlow Ursula, *Imaginarios ambiguos, realidades contradictorias. Conductas y*

representaciones de los negros y mulatos novohispanos siglos XXVI y XXVII, El Colegio de México, 2008, México, pp 142.