

La reconstrucción de la identidad de los grupos negros de México: un recorrido histórico

CLAUDIA SUÁREZ BLANCH*

Ser esclavo

El tema racial ha sido, en varios periodos de la historia de México, un asunto de importancia para la estructura y jerarquización de la sociedad. La pureza racial o de sangre durante la Colonia fue la base primordial del sistema de castas, la cual permitió la configuración del nuevo conglomerado social y, por lo tanto, su consecuente estratificación de clases en donde lo blanco representaba la dignidad y el honor y se vinculaba al rango más elevado de la escala social, mientras que el color oscuro, ya fuera de indio o de negro, se encontraba ligado al estrato más bajo de la sociedad; un estrato conformado no sólo por el aspecto económico, sino principalmente (y esto de alguna manera provocaba tal situación socioeconómica) por un sentido racial que consideraba innata la inferioridad de tales individuos. Sin embargo, dentro de esta división entre lo blanco y lo oscuro, existían niveles muy precisos que no incluían únicamente el del color, pues la situación racial del negro era muy diferente a la del indio.

Por una parte, al indígena se le toleró, de algún modo conservar su mundo, se le otorgó el derecho a su comunidad y a su gobierno,

* Maestría en Antropología Social, ENAH.

aunque este gobierno le facilitara a las autoridades españolas su propio control y sujeción. Incluso, fueron reconocidos como integrantes de una nación propia, una "nación india" que formaba repúblicas de indios incorporadas, junto con la "nación española" al sistema político español. Por otra parte, el esclavo africano sufrió de entrada la pérdida de su territorio, de su comunidad, de su gobierno y en gran medida de su cultura. Era considerado meramente como integrante de un grupo racial sin distinción étnica de ninguna especie, no tenía permitido existir como colectividad, como sociedad, por tanto no constituía ninguna nación y mucho menos formaba parte de una república propia. Desde el principio el sistema colonial estableció el ambiente propicio para destruir la propia identidad del esclavo y así poder "absorberlo" a su mundo, y de esta manera contribuir a la erradicación del mal, que tanto la cultura como la persona del esclavo africano poseían *per se* (según la mente del amo español o criollo). Es así como el esclavo africano deja de ser *locumí, arará, biafra, cambujo*, etcétera, para convertirse simplemente en el "negro", en el mulato o demás denominaciones que el sistema de castas le impuso a las mezclas. Pero ¿qué implicaciones tiene esto en la construcción de la identidad de dichos individuos?

Para poder contestar tal pregunta, debemos aclarar que por cultura se entiende, tal como Giménez propone,

la acción y el efecto de cultivar simbólicamente la naturaleza interior y exterior a la especie humana haciéndola fructificar con complejos sistemas de signos que organizan, modelan y confieren sentido a la totalidad de las prácticas sociales [...] La cultura es el conjunto de hechos simbólicos presentes en una sociedad, donde lo simbólico es el vasto conjunto de los procesos sociales de significación y comunicación [...]. Además, la cultura es un proceso de continua producción, actualización y transformación de modelos simbólicos [...] en la práctica individual y colectiva, a partir de un "capital simbólico" socialmente poseído e individualmente incorporado.¹

Por lo tanto, la cultura no es una entidad estática, ni podría existir como tal; continuamente se transforma y se adapta a los procesos de cambio que toda sociedad sufre con el tiempo en su interior e integra los nuevos elementos a la configuración del grupo.

¹ Giménez, *La teoría y el análisis de la cultura*, México, SEP/Comesco/Universidad de Gadalajara, 1978, pp. 32-34.

Al considerar al indígena como integrante de una nación y conformar una república propia, se le impuso desde el primer momento una nueva forma de estructurar su tiempo, de concebir su vida, de registrar su historia, de sentir y de pensar; en otras palabras, se provocó un cambio radical en su configuración mental: en su cultura. La cultura occidental española, entonces, pudo imponerse sobre las diversas culturas de los diferentes pueblos indios. Para Bonfil, la cultura impuesta es

el campo de la cultura etnográfica en el que ni los elementos ni las decisiones son propias del grupo, donde la cultura etnográfica es definida como el inventario de los elementos culturales presentes en la vida del grupo.²

Sin embargo, el hecho de permanecer en su propio territorio y de conservar las relaciones sociales con su grupo, permitió al indígena recrear, repensar y reinterpretar su propia cultura. Y aunque el choque estuvo lleno de conflictos, tensiones y violencia, los indígenas poco a poco empezaron por aceptar y copiar las formas y los sistemas que los recién llegados les impusieron. De igual forma, se originó la circulación de infinidad de elementos³ que permitieron una reproducción en la cual los indios interpretaron, bajo sus propios postulados, estas nuevas formas, las recrearon y las modificaron para producir algo nuevo. De esta manera, la "cultura impuesta" se transformó en "cultura apropiada" que se constituye cuando

... el grupo adquiere la capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos y los usa en acciones que responden a decisiones propias. Los elementos continúan siendo ajenos en tanto el grupo no adquiere también la capacidad de producirlos o reproducirlos por sí mismo; por lo tanto hay dependencia en cuanto a la disponibilidad de los elementos culturales, pero no en cuanto a las decisiones sobre su uso.⁴

Y en algunos casos esa misma cultura apropiada se convierte en "cultura autónoma", donde tanto los elementos como las decisiones

² Bonfil, "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos", en *Papales de la Casa Chata*, año 2, núm. 3, México, CIESAS, 1987, p. 28.

³ Circulación que se realizó en ambos sentidos, es decir, también los españoles adoptaron, aunque mucho menos que los indígenas, ciertas formas y elementos del mundo amerindio, entre otras razones para lograr sus fines principalmente de evangelización.

⁴ Bonfil, *op. cit.*

son del propio grupo (esto fue lo que pasó, por ejemplo, con la apropiación de la religión católica).

En este mismo contexto, y como se mencionó anteriormente, a los esclavos se les consideraba integrantes de un grupo en la medida en que facilitaba su control por parte de las autoridades españolas, pero en realidad eran tomados en cuenta en conjunto, era únicamente el individuo el que podía ser redimido, pues al no integrar ninguna "nación" o "sociedad", la redención como grupo estructurado era impensable. De tal manera que resultaba imposible la imposición, como se hizo entre los indígenas, de la cultura occidental española, ya que un individuo alejado de su sociedad y de su mundo no puede, de ningún modo, enfrentarse solo a otra cultura y mucho menos mantener la propia, pues una cultura se gesta, se aprende, se mantiene y se refuerza en colectividad. Por otro lado, lo único con lo que contaba el esclavo africano era con fragmentos de su pasado, recuerdos de una historia y una cultura compartida que en tales momentos sólo podía compartir con muy pocos, si es que alguno. Estos recuerdos formaban parte de su memoria, pero era una memoria meramente individual, "ligada de ordinario [...] a la evocación de la vida cotidiana en términos impersonales",⁵ es decir, a la remembranza de hechos ocurridos y/o presenciados en una época determinada.

Esta memoria, entonces, alejada de su contexto, se transforma en imagen; imagen que se construye a partir de la selección, de la transfiguración e incluso de la idealización de tales hechos, lo que provoca la creación de un mundo imaginario donde las imágenes permanecen en una zona de la conciencia hasta que en un momento determinado puedan ser utilizadas y mostradas en las representaciones,⁶ por ejemplo en los mitos reproducidos en las fiestas y rituales. Pero el problema con el esclavo africano fue que una vez creada esa imagen no tuvo la oportunidad de reconstruirla en su totalidad, tal vez sólo en la magia ligada con la medicina y en el ritmo ligado a la música y la danza y lo que se logró reconstruir no perduró por largo tiempo, pues no encontró suficiente sustento cultural para ello en el nuevo territorio; además no siempre fue posible la transmisión generacional de la memoria histórica del esclavo. Por tanto, casi todo su mundo de ideas

⁵ Giménez, *op. cit.*, p. 45.

⁶ Entendiendo esto como la participación del individuo en acciones donde dichas imágenes adquieren significación.

y creencias, su memoria cultural se transformó, a lo largo de pocas generaciones, en cuentos y leyendas.

Para el africano traído como esclavo a América era, pues, muy difícil mantener una memoria colectiva, ya que ésta es un “proceso social de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un determinado grupo, comunidad o sociedad”,⁷ lo cual mantiene esta memoria a partir de sus relaciones sociales y de sus redes de comunicación que posibilitan la interconexión de todos los miembros y la viabilidad de transmisión a la descendencia. Aunado a esto se encuentra el aspecto material de la cultura, que al no encontrar la forma de reproducirla y tal vez el conocimiento de hacerlo, se pierde y se interrumpe esa continuidad social.

Algunos estudiosos, como Alberro, afirman que el africano debía olvidar su pasado para *poder ser* y sobrevivir en el nuevo territorio, pues el “recordar lo que se perdió para siempre, sin que se tenga esperanzas de recobrarlo jamás, vendría a estorbar la dura tarea de la supervivencia al día, que consiste en tratar de adaptarse a la nueva vida”.⁸

No obstante, es poco probable que este olvido se haya presentado entre los esclavos de una manera tan absoluta, pues como ocurre siempre cuando un individuo o grupo es privado de su territorio, de inmediato formula un mundo ideal para escapar y evadirse de la cruel realidad que se tiene que vivir y soportar, es la imagen de un paraíso perdido que vive dentro del individuo o del grupo.⁹

Por otro lado, independientemente de la frustración que podría provocar en el esclavo el hecho de recordar un pasado perdido, no se le dejaba otra alternativa, pues el sistema político español no se prestaba para rememorar el pasado. Con frecuencia se luchó para que el esclavo africano desechara un pasado y una cultura que estaban absolutamente alejados de las normas cristianas, lo cual resultaba inaceptable en la Colonia. La finalidad era que los esclavos cumplieran con

⁷ Aguilar, “Fragmentos de la memoria colectiva de Maurice Halbwachs”, en la revista de *Cultura Psicológica*, vol. 1, núm. 1, México, UAM, 1992, p. 6.

⁸ Alberro, “Olvidar o recordar para ser. Españoles, negros y castas en la Nueva España, siglos XVI-XVII”, en *Memoria y el olvido*, Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades, México, INAH (Científica, 144), 1985, p. 137.

⁹ “Sólo esperaba el momento de morir para volver al África. Sí, porque él debía saber que cuando los negros morían volvían al África. Su cuerpo quedaba aquí, pero su alma volaba allá. Y él debía saber también que esa alma se materializaba de nuevo, se hacía hombre otra vez, y a ese hombre ya nadie podía esclavizarlo. Vivía libre para siempre” (Leante, *Los guerrilleros negros*, México, Siglo XXI, 1979, p. 19).

el trabajo que se les imponía, y que su comportamiento siguiera las normas cristianas y no contraviniera las costumbres españolas. Fue una aculturación forzada, pero a diferencia de los indígenas, a ellos nunca se les impuso una forma de gobierno, ya que no formaban parte de una colectividad propia, pues ni siquiera se pertenecían a sí mismos; por otro lado, nunca se instituyó para los negros una escuela para la instrucción de las "cosas de la fe" y de la cultura occidental, como sí ocurrió para los indígenas. La única preocupación era que el esclavo, como individuo "ganara el cielo" a partir al menos, de estar bautizado.

El esclavo africano sufrió así una brutal asimilación que implica la "incorporación total y, por consiguiente, la completa participación del individuo en la cultura que lo admite en su seno",¹⁰ que en este caso no fue una admisión sino una coerción, por parte de la sociedad novohispana y tuvo que asumir los cánones de configuración del pensamiento tanto europeo como indígena en el que se hallaba inmerso y al cual tenía que recurrir forzosamente para poder sobrevivir y construirse una nueva identidad. Otro fue el caso de los esclavos nacidos ya en México, quienes se enfrentaron a un medio esclavo ya construido, con normas y patrones de conducta bien establecidos. Con el transcurso del tiempo, la memoria histórica y cultural de origen, se esfuma y diluye, y su cultura se desvanece en procesos sincréticos de donde surge una nueva cultura que, al igual que la identidad, ya no es africana, pero tampoco es europea ni indígena y de ninguna manera es la unión de las tres; simplemente es una nueva cultura, la cultura del esclavo negro, que por otro lado no es una sola, es distinta dependiendo de la región geográfica que ocupara el grupo de esclavos, de las actividades que realizara el negro en dichas localidades e incluso de las relaciones que pudiera tener con la población indígena o blanca.

De esta manera, el africano que es desembarcado por primera vez en territorio americano, se ve obligado a inventar, la forma de ser esclavo, de percibirse esclavo, de asumirse esclavo, por lo que tiene que construir para sí mismo una nueva identidad de esclavo. En cierto sentido, la identidad es el conjunto de identificaciones que constituyen a un individuo o grupo; estas identificaciones se refieren a la percepción que se tiene de uno mismo o del grupo, pero esta autoper-

¹⁰ Aguirre Beltrán, *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México*, México, INI-FCF-UV-Gobierno del Estado de Veracruz, 1992, p. 33.

cepción no podría ser posible si no se entra en contacto con “el otro”; el descubrimiento de sí mismo sólo puede realizarse a través del “otro”, es decir, en la alteridad.

La identidad no es una esencia, un atributo o una propiedad intrínseca del sujeto, sino que tiene un carácter intersubjetivo y relacional [...] la identidad de un actor social emerge y se afirma sólo en la confrontación con otras identidades en el proceso de interacción social, la cual frecuentemente implica relación desigual y por ende luchas y contradicciones.¹¹

Para el esclavo negro, “el otro” era el español, el blanco, pero no simplemente era “el otro”, sino que era un “otro” dominador y opresor.

Es así, como en un primer momento, la identidad se va a construir a partir de lo que no se es, es decir, de lo que lo distingue “del otro”, por lo tanto se es diferente a ese “otro”, lo cual define las identificaciones propias, lo que sí se es. Sin embargo, esta “diferencia” tiene que ser reconocida por los demás para que pueda existir como “diferencia”.

La identidad se atribuye siempre en primera instancia a una unidad distinguible, cualquiera que ésta sea [...] la posibilidad de distinguirse de los demás también tiene que ser *reconocido por los demás* en contexto de interacción y de comunicación [...] En suma, no basta que las personas se perciban como distintas bajo algún aspecto, también tienen que ser percibidas y reconocidas como tal. Toda identidad requiere la sanción del *reconocimiento social* para que exista social y públicamente.¹²

Al mismo tiempo que “el otro” permite el descubrimiento de uno mismo, éste descubre a ese “otro”, lo identifica, lo percibe y le otorga atributos que considera son parte de su identidad. Muchos de estos atributos se derivan de los estereotipos que se construyen a través de los prejuicios sociales con respecto a determinados grupos, cuando este estereotipo es discriminatorio se convierte en estigma. El estigma es un atributo de identidad.

Creemos [...] que la persona que tiene un estigma no es totalmente humana. Valiéndonos de este supuesto, practicamos diversos tipos de discriminación

¹¹ Giménez, “Materiales para una teoría de las identidades sociales”, en *Frontera Norte*, vol. 9, núm. 18, julio-diciembre, México, 1997, p. 12.

¹² *Ibidem*, p. 11.

mediante la cual reducimos en la práctica, aunque a menudo sin pensarlo, sus posibilidades de vida. Construimos una teoría del estigma, una ideología para explicar su inferioridad y dar cuenta del peligro que representa esa persona.¹³

En este caso, el blanco estigmatiza al negro y de alguna manera lo conduce a conformar su nueva identidad de esclavo. Es decir, el esclavo africano, el negro, va a establecer una relación con el amo blanco de dominador frente a dominado —donde el blanco le impone al esclavo una discriminación, lo despoja de todo su valor, incluso de su valor como persona y lo obliga a someterse al mundo “blanco”—;¹⁴ la autopercepción del negro es de inferioridad en la mayoría de los casos, principalmente frente al amo blanco, y es sobre esa base que se construye la nueva identidad. Este sentimiento de inferioridad va a definir al propio negro y él mismo se va a definir y a percibir como inferior, pues interioriza la estigmatización de la cual es objeto.

El actor social ha introyectado los estereotipos y estigmas que le atribuyen [...] los actores que ocupan la posición dominante en la correlación de fuerzas materiales y simbólicas.¹⁵

El blanco crea el “mito del negro”, en el cual el negro representa el lado malo de la personalidad, simboliza el pecado, encarna los sentimientos inferiores, los malos instintos y el lado oscuro del alma. En fin, es el arquetipo de los valores inferiores;¹⁶ el negro se asume como tal y al mismo tiempo crea el “mito del blanco”, y así él mismo se autoesclaviza. Esto produce el “prejuicio del color” que tanto ha padecido el negro, pues además de estar en una tierra que no le pertenece en ningún sentido, tiene la señal del color que lo hace perfectamente identificable. Es en esta ideología empeñada en establecer y mantener las relaciones de dominación en el que se preserva la identidad del negro. La ideología se concibe como el sistema de creencias y formas y prácticas simbólicas; es aquí donde se ordena la experiencia vivida por las colectividades.¹⁷ Para Thompson,¹⁸ “los fenómenos ideológicos son fenómenos simbólicos significativos en la medida en que

¹³ Goffman, *Estigma, la identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu, 1980, p. 15.

¹⁴ Fanon, *Piel negra, máscaras blancas*, Buenos Aires, Schapire Editor, 1974, p. 91.

¹⁵ Giménez, *op. cit.*, 1997, p. 21.

¹⁶ Fanon, *op. cit.*, p. 168.

¹⁷ Aguado y Portal, *Identidad, ideología y ritual*, México, UAM-I, 1992, p. 47.

¹⁸ Thompson, *Ideología y cultura moderna*, México, UAM-X, 1993, p. 61.

sirven en circunstancias sociohistóricas particulares para establecer y sostener las relaciones de dominación”.

Sin embargo, debe tomarse en cuenta que el negro no sólo se enfrentó al “otro” dominador, sino que se encontró con un “otro” indígena que al igual que él se hallaba sojuzgado por el español. Esto permitió una cierta identificación entre ambos grupos, que abarcaba tanto el aspecto social como el cultural. Existen documentos que confirman, por un lado, la conjunción de fuerzas tanto indígenas como negras en las rebeliones perpetradas por algunos de los grupos; por el otro, se sabe de la participación de negros en celebraciones y bailes de indios, así como de la adopción, por parte de los indígenas, de ciertos rasgos culturales africanos referentes a la magia y a la medicina. No obstante, el reconocimiento entre los grupos no fue siempre afectuoso; hubo gran cantidad de hostilidades provocadas, en gran medida por la forma en que estaba jerarquizada la sociedad colonial. Legalmente, el peldaño más alto era ocupado por el español, seguido por los indios, luego los mestizos, en seguida los negros libres, los mulatos y los zambos, para finalizar con el eslabón más bajo destinado a los esclavos. Pero en la práctica las cosas eran muy diferentes: encabezaban la escala los españoles peninsulares, posteriormente se encontraban los criollos, luego los mestizos seguidos de los mulatos, zambos y negros libres para continuar con los esclavos y, finalmente, en lo más bajo, con los indios. Y es que muchas veces, los negros ocupaban puestos de capataz en las haciendas donde trabajaban indios, lo cual provocaba el maltrato de aquél sobre éstos. Además no debe olvidarse que la imposición cultural de la que fueron objeto los indios incluía, entre muchas otras cosas, la percepción que el español tenía del negro: era sinónimo de perversidad. Esto también influyó en gran medida para la nueva identidad que el negro se estaba gestando. Queda claro entonces, que toda identidad sólo puede ser construida en la interacción con los demás.

En otro sentido, las diferentes etnias que proveyeron de esclavos al Nuevo Mundo, no escapaban de los conflictos interétnicos ni de las diferencias culturales (era común que dentro de los barcos se encontraran individuos cuyos grupos de origen estaban en guerra), pero al migrar forzosamente a América, su condición de dominados los unió como grupo. Además, el español se encargó de consolidar esta identificación al homogeneizarlos como el “grupo de esclavos” sin otro tipo de distinción: todos eran esclavos y sólo eso. Razón por la cual ellos mismos empiezan a reconocerse como iguales y a solidari-

zarse entre sí, pues la construcción permanente de la identidad de un conjunto cohesionado de individuos posibilita considerarse como parte de ese conjunto y al mismo tiempo ser reconocido por el propio conjunto. De esta manera se tiene la capacidad de pertenecer y, por tanto, de identificarse con ese grupo, en otras palabras, de adscribirse. Los parámetros de adscripción al grupo pueden ser de diversa índole: a partir, entre otras, de la legalidad, de la territorialidad, de la cultura e, incluso, de la condición social y racial, como es el caso de los negros traídos a América. De tal manera al distinguirse como grupo, los esclavos van también creando y conformando su memoria, una memoria colectiva que se constituye a partir del sufrimiento provocado por su condición de sometido.

Entonces, la diferenciación frente al "blanco" y al indígena, y la adscripción a un grupo, permitió al individuo traído a América empezar a actuar como esclavo africano, pues de alguna manera se le obliga a entender la idea de quién es en ese nuevo territorio y en esa nueva cultura. Únicamente así es como puede transmitir a través del tiempo y de una generación a otra la nueva concepción que de sí mismo tiene, lo cual va a proporcionar la permanencia de su grupo en el tiempo. Ésta es una de las estrategias de sobrevivencia en los grupos.

Por otro lado, si la identidad se construye en la interacción no puede ser algo estático, sino más bien es un proceso activo que se va moviendo y transformando con el tiempo. Es el mismo grupo el que, a través de sus prácticas, modifica o transforma sus elementos de identificación y poco a poco reproduce su identidad, lo cual garantiza esa permanencia, reforzado todo por la relación con la otredad. De ahí que ya para la tercera generación de esclavos, el mundo de los ancestros, la tierra, las ideas y las creencias, pasaran al mundo de la fantasía; estos esclavos aprendieron ya esta nueva identidad desde el momento de su nacimiento, no tuvieron que crearla. Toda identidad necesita ser aprendida, reaprendida y transmitida permanentemente a través del tiempo.

Por tanto, y una vez expuesto lo anterior, se puede definir a la identidad como el proceso activo por medio del cual un grupo humano, al compartir ciertas identificaciones apropiadas, se reconoce como unidad frente a otro grupo que se le opone.

Pero ningún grupo humano, por más interiorizado que tenga el estigma de inferioridad, puede mantener una autopercepción absolutamente negativa, es decir, resulta imposible que se acepte como

totalmente inferior. Entonces se presentan dos caminos: negar tal inferioridad mediante una lucha simbólica en la cual se invierte el sentido de los elementos valorizados como negativos para convertirlos en elementos positivos o cualidades, como por ejemplo lealtad, obediencia, etcétera; o bien, protestar abiertamente por medio de rebeliones e, incluso, de luchas armadas. Las rebeliones perpetradas por los esclavos negros desde épocas muy tempranas de la Colonia,¹⁹ tenían como finalidad primordial, más que recuperar una identidad africana como algunos africanistas afirman, recuperar la dignidad perdida: su identidad como personas libres; una identidad que tenía que ver con su ser como persona humana. Junto con estas rebeliones o levantamientos, también tuvieron lugar las fugas de esclavos de sus amos para convertirse en cimarrones.²⁰ Al huir éstos formaban comunidades y trataban de recuperar su cultura perdida, una cultura que, como ya se vio, se encontraba sumamente fragmentada, incluso en la primera generación de esclavos llegados a nuestro territorio, pero esto ocurría hasta que formaban las llamadas comunidades cimarronas. El impulso de huida y de rebelión era un impulso de liberación, de recuperación de sus propias personas.

Ser cimarrón

No, él no había nacido para ser esclavo, no lo soportaba; no soportaba que lo mandaran, que lo obligaran a trabajar como una bestia, que le dijeran lo que podía hacer y lo que no podía hacer, que lo encerraran noche a noche en el barracón y no lo sacaran de ahí sino para llevarlo al campo a trabajar, que dispusieran de su vida como les viniera en ganas.²¹

El aparente éxito del régimen de producción esclavista como sistema económico colonial en México y en América Latina, podría supo-

¹⁹ La primera rebelión colectiva de esclavos en nuestro país tuvo lugar en la Ciudad de México en 1537; al parecer un grupo de negros, auxiliados por algunos indios, conspiró secretamente para levantarse en armas contra el gobierno español y apoderarse de la tierra, liberando a la población esclava. El virrey Antonio de Mendoza mandó matar, como castigo, a muchos de estos hombres; a los líderes de la revuelta los descuartizó y los envió a otros pueblos para que sirviera de escarmiento a los esclavos (Riva Palacio, *México a través de los siglos*, t. II, México, Cumbre, 1958, pp. 239-241).

²⁰ Palabra con la que se designaba al ganado doméstico que huía a las montañas, luego se utilizó para designar a los esclavos que se fugaban para quedar libres de sus amos.

²¹ Leante, *Los guerrilleros negros*, México, Siglo XXI, 1979, pp. 24-25.

ner que el individuo esclavizado aceptó dócilmente, desde su captura, su nueva condición. Tal vez sucedió de esta manera entre algunos individuos, pero las formas de resistencia y rebelión a la esclavitud fueron muchas y se presentaron persistentemente y de muy variadas maneras. Esta situación surgió desde el momento en el que el individuo era aprehendido en el continente africano, en los depósitos de esclavos en la costa africana, en los barcos que los transportaban a América, en los mercados donde eran vendidos y en sus nuevos centros de trabajo ya fueran las casas de los amos, las plantaciones, las haciendas o las minas. Aunque la abolición legal de la esclavitud otorgó la "libertad" a todos los esclavos, las formas de resistencia no desaparecieron, sólo se transformaron y han seguido vigentes incluso hasta nuestros días (Los movimientos de rastafarismo, garveísmo y negritud, el *Black Power*, *Black is Beautiful*, etcétera).

En esta lucha por la libertad se dieron varios tipos de resistencia que incluían tanto lo individual como lo colectivo, manifestándose ya fuera activa o pasivamente. Era común, por ejemplo, que el individuo esclavizado simulara obediencia al "señor" pero sin hacer lo ordenado o haciendo lo mínimo, mal y con indiferencia, o bien fingiendo alguna enfermedad para evitar el trabajo, situación que estigmatizó al negro (ya no al esclavo) como una persona floja y ociosa, estigma que nuevamente fue asumido por ellos y que hoy la gente negra de la costa de Guerrero se reconoce a sí misma como gente floja.

En contraste, se suscitaban actos de resistencia más violentos que iban desde la huida y el cimarronaje, hasta el asesinato y el suicidio. Es pertinente aclarar, que estos actos no eran privativos de los hombres, también la mujer participaba en ellos. Cabe mencionar que el número de mujeres era menor que el de los hombres, pues tan sólo un tercio de los esclavos desembarcados eran mujeres,²² las cuales eran traídas para anclar al hombre en el trabajo que debía desempeñar en el nuevo territorio y posiblemente también para que estas mujeres procrearan nuevos esclavos,²³ aunque al parecer las negras mostraron siempre una baja fecundidad, por un lado, por las condiciones biológico y culturales a las que se enfrentaron²⁴ y por otro, por

²² En un censo de 1793 se cuentan más afroestizos hombres que mujeres (Aguirre Beltrán, *op. cit.*, 1989, p. 237).

²³ Incluso en algunos lugares de América, existieron criaderos de esclavos. El más conocido es el de Recife en Brasil.

²⁴ Moreno Friginals, "Aportes culturales y deculturación", en Manuel Moreno Friginals (rel.), *África en América Latina*, México, Siglo XXI, UNESCO, 1996, p. 19.

la generalizada práctica del aborto voluntario y del infanticidio. A su vez la baja productividad en su trabajo y, sobre todo, su condición de mujer, las hizo merecedoras de un precio de venta mucho menor que el de los hombres, y por la dificultad de colocarlas en el mercado, eran destinadas frecuentemente al trabajo doméstico, aunque también muchas mujeres fueron llevadas a las plantaciones y haciendas para realizar las mismas labores que los hombres sin importar incluso, que se encontraran embarazadas o tuvieran recién nacidos. Entre las labores que desempeñaban estas esclavas domésticas se encontraba la de ser nodrizas de los hijos de los blancos, cocineras o estar en el servicio personal de las "señoras" (y en algunas ocasiones ser concubinas de los amos). Una de las acciones de rebeldía que llegó a ocurrir dentro de los hogares españoles era, por ejemplo, el envenenamiento de los amos por parte de las esclavas, en la comida y en especial en el chocolate.²⁵ Es significativa la relación de la mujer esclava negra con el chocolate, por una parte por ser esta una bebida utilizada para envenenamientos y hechizos (a la mujer negra siempre se le relacionó con la brujería y la hechicería) y, por el otro, al atribuírsele características afrodisiacas al chocolate, se reforzaba la imagen de la mujer negra como sensual y adúltera. Del mismo modo, el asesinato de mayores y capataces era otro problema recurrente entre los esclavos de las haciendas y plantaciones.²⁶

El suicidio fue una práctica extendida entre los esclavos negros, algunos estudiosos afirman que no se dio tanto entre las mujeres, pues al parecer ellas rara vez se suicidaban; sin embargo, la mujer esclava, al ser un bien de servicio cuyo precio no era muy alto, su desaparición no provocaba un gran problema ni un gran gasto para el amo, por tanto no se ocupaban en registrarlo; en cambio, el hombre esclavo, por ser un bien de trabajo, su muerte sí representaba un costo por lo que se hacía necesario llevar una contabilidad puntual y un registro de las pérdidas. Por otro lado, la misma fuga podría considerarse una acción suicida, sobre todo la individual en la cual los esclavos se internaban en las montañas sin más protección que los accidentes geográficos y la oscuridad de la noche; vivían en cuevas y se

²⁵ En los Cuadros de Castas, reflejo de la vida cotidiana de la Nueva España, pintados por los artistas novohispanos, la mujer negra aparece representada en varias ocasiones preparando chocolate, o bien en una actitud violenta. Véase las pinturas de Castas del siglo XVIII (*Artes de México, La Pintura de Castas*, núm. 8, México, 1998).

²⁶ Comunicación personal. Diplomado "Los estudios afroamericanos", UNAM, 1997.

alimentaban de lo que podían robar de las haciendas y plantaciones y de lo que podían cazar y recolectar en el monte. “De cimarrón andaba uno medio salvaje” —dice Esteban Montejo, hombre nacido esclavo en la Cuba a punto de abolir la esclavitud y huido a la montaña desde muy temprana edad—,²⁷ caminando y moviéndose constantemente para evitar ser atrapados por los rancheadores, “guajiros brutos con perros de caza, para que lo sacaran a uno del monte a mordidas”.²⁸

La decisión de la fuga dependía de varios factores. La edad del esclavo era uno de ellos, generalmente eran los jóvenes los que huían al monte o los que perpetraban la huída en grupo, pues su fortaleza física y anímica facilitaba y garantizaba su éxito, sin descartar con ello el hecho de que también mujeres, niños y ancianos buscaban refugio en las montañas. Asimismo, su condición de bozales²⁹ o ladinos,³⁰ significaba mucho para tomar tal decisión; con frecuencia los bozales, los recién llegados de África, los que sabían lo que era ser personas y ser libres, se arriesgaban para realizar tal hazaña. El trato que recibían de los amos y capataces, así como las tareas que les eran asignadas fue seguramente otro de los factores importantes que influyeron en la fuga; también en gran medida la proporción de blancos y negros que existía en la región donde habitaban, la cantidad de hombres libres, la posibilidad de manumisión y el grado de mestizaje que la población presentaba. Y muy seguramente, el factor más importante fue la firmeza o debilidad con que mantenían su propia identidad.

El cimarronaje fue el acto más generalizado, aunque no del todo seguro y exitoso, y tal parece que se dio apenas impuesto el régimen esclavista, pues al parecer ya para 1523 existían en la región zapoteca de México grupos de cimarrones.³¹ Mellafe³² explica que el cimarronaje implicaba tres situaciones distintas: 1) el motín, 2) el bandolerismo en los caminos y poblados donde se asaltaba a los pueblos de españoles y de indios, así como a los viajeros que circulaban por los caminos, y 3) el establecimiento de comunidades localizadas en las porciones más

²⁷ Barnet, *Biografía de un cimarrón*, Barcelona, Ariel, 1968.

²⁸ *Ibidem*, p. 45.

²⁹ Esclavos llegados directamente de África, por tanto sin cristianizar ni castellanizar.

³⁰ Esclavos cristianizados y hablantes del castellano ya fuera por una corta estancia en la metrópoli o por proceder de alguna de las colonias españolas.

³¹ Carrera, “Huída y enfrentamiento”, en Manuel Moreno Fraginals (rel.), *África en América Latina*, México, Siglo XXI/UNESCO, 1996, p. 42.

³² Mellafe, *Breve historia de la esclavitud negra en América Latina*, México, SEP (Sepsetentas, 115), 1973, p. 118.

agrestes e impenetrables de selvas y montañas; estos establecimientos recibieron distintos nombres de acuerdo al reino en el que se encontraban: palenques en México, Cuba y Colombia, entre otros; quilombos y mocambos en Brasil; cumbes en Venezuela, etcétera.

La forma como se establecían y desarrollaban estas comunidades dependía en gran parte del lugar y de la época en la que eran fundadas. En general durante los siglos XVI y XVII, los palenques no eran más que pequeñas fortalezas o campamentos ocultos en los sitios más ásperos; en cambio, para los siglos XVIII y XIX (sobre todo en aquellos países como Cuba y Brasil, donde la esclavitud siguió vigente por casi todo este último siglo), estos establecimientos se erigían como verdaderos pueblos, algunos de los cuales alcanzaron una total independencia económica basada principalmente en la horticultura. El único ejemplo conocido de este tipo de palenques-pueblos en México es Yanga, antes San Lorenzo de los Negros, situado al sureste de la ciudad de Córdoba, en las montañas aledañas al Pico de Orizaba en la provincia de Veracruz, teniendo lugar el hecho durante la primera mitad del siglo XVII.

En el asentamiento de Yanga había cerca de sesenta chozas que albergaban a cerca de ochenta hombres adultos, veinticuatro mujeres negras e indias, y un número indeterminado de niños. Aun cuando el asentamiento existía en ese lugar desde hacía sólo nueve meses, “ya tenían muchas plantas de semillas y otros árboles, algodón, camote, chile, tabaco, calabaza, maíz, frijoles, caña de azúcar y otros vegetales” (Davidson, 1981:91).^{33, 34}

Sin embargo, esto no resolvía por completo el problema de su subsistencia, pues en el mismo caso de Yanga y de otros muchos palenques alrededor de América Latina, el agua había que acarrearla del pozo o de la fuente más cercanos, que no siempre se encontraban próximos al asentamiento. Además había gran cantidad de artículos necesarios que no podían fabricar o producir ellos mismos, como ropa, pólvora, armas, etcétera, por lo que recurrían al comercio clandestino, ya fuera en las plantaciones, en las haciendas o en las ciudades donde encontraron aliados entre los indios, los negros esclavos o libres

³³ Davidson, “El control de los esclavos negros y su resistencia en el México colonial, 1519-1650”, en Richard Price, *Sociedades cimarronas: comunidades esclavas rebeldes en las Américas*, México, Siglo XXI, 1981, p. 91.

³⁴ Aunque al parecer, los cimarrones de Yanga vivieron, durante casi treinta años, de asaltar los parajes y pueblos vecinos, saqueando las haciendas y llevándose a los esclavos (Naveda, *Esclavos negros en las haciendas azucarenas de Córdoba-Veracruz, 1690-1830*, 1987, p. 126).

y los blancos. Incluso, algunos palenques como el Gran Palenque de Moa en Cuba, en el siglo XIX, participaron en un "comercio internacional" intercambiando sus productos (cera virgen y miel de abeja) en Jamaica y Haití, a través de comerciantes blancos o bien por las continuas alianzas que pactaban con piratas y bucaneros. Es muy significativa la relación de los cimarrones con estos individuos que aunque practicaban la esclavitud y traficaban con ella, representaban en cierta forma a los enemigos de España, por lo que en algunas ocasiones se aliaron a ellos para saquear ciudades, para derrocar gobiernos y también para obtener su libertad embarcándose en los navíos piratas.

Los palenques no sólo estaban habitados por esclavos negros que habían huido de la esclavitud, también compartían tal espacio los indios que, del mismo modo, se fugaban del dominio español o se aliaban a los negros en su intento de libertad; por otro lado, la escasez de mujeres negras propició el raptó y la seducción de mujeres indígenas que eran llevadas a vivir al palenque o que por propia decisión lo hacían.³⁵ Este tipo de cohabitación entre negros e indios era muy común que existiera, incluso se tiene noticia de un indio yucateco que lideró, junto con otros cabecillas, un palenque que se encontraba cerca de Jaruco en Cuba durante la última década del siglo XVIII; este indio era conocido como Huachinango Pablo.³⁶ En esta época fue muy común encontrar líderes cimarrones cubanos con apellidos mexicanos, pues durante el gobierno de Maximiliano y de Juárez, los indios rebeldes eran vendidos como esclavos a Cuba y al ser gente recién esclavizada y además insurrecta, fueron muy levantiscos uniéndose, desde su llegada a las bandas cimarronas. Tal vez menos generalizada aunque al parecer se dieron varios casos, era la presencia en los palenques de personas perseguidas por la ley, fugitivos del servicio militar, prostitutas y blancos pobres, incluso se dio el caso de religiosos que se promulgaban en contra de las leyes tanto civiles como cristianas que apoyaban la esclavitud del hombre y se unieron a los cimarrones.

³⁵ En general, las mujeres indias preferían la unión con el negro. Por un lado, los indios como súbditos y vasallos de la Corona española debían pagar tributo, los esclavos, como "hacinda" no debían hacerlo, por lo que los hijos de estas indias pasarían por negros evitando así el pago de tributo; por otro lado, la esclavitud por nacimiento estaba ligada a la línea materna, por lo que los esclavos, aun siendo cimarrones, procuraban unirse a las indias para que sus hijos fueran libres. Sin embargo, no se debe descartar la posible atracción que estos hombres seguramente causaban entre las indígenas (Aguirre Beltrán, *op. cit.*, 1989, pp. 242-264).

³⁶ Pérez de la Riva, "Palenques Cubanos", en Richard Price, *Sociedades cimarronas: comunidades esclavas rebeldes en las Américas*, México, Siglo XXI, 1981, pp. 61-62.

Organización interna

Los asentamientos cimarrones fueron en realidad verdaderas comunidades de guerra en lucha por su existencia, y como tales estaban organizadas. Al frente de cada establecimiento había un líder, electo por los cimarrones congregados. Antes del siglo XVIII los líderes, de los cuales se tiene noticia, eran originarios de África donde habían sido jefes en sus pueblos; en esa época la estructura política de los palenques se basaba en modelos monárquicos, por una parte, por ser éste el modelo que conocían y en el que estaban inmersos (la monarquía colonial); por otra parte, por lo que podían recordar de sus vivencias en su país natal, pues no hay que olvidar que la primera generación de esclavos mantenía, aunque fragmentada, una memoria histórica. Después de este periodo, los dirigentes ya no eran africanos ni descendientes de los jefes, por lo que ahora adquirirían el calificativo de capitanes, gobernadores o coroneles. A estos hombres estaba subordinado todo el palenque, lo que provocó en ocasiones el despotismo de los líderes hacia los apalencados. Al parecer, este cargo era vitalicio e incluso, en algunos casos, hereditario, lo cual podría resultar un tanto incongruente si se piensa que en general la vida de estos asentamientos era muy corta, por una parte por la movilidad que requería la situación para evitar la captura y, por otra, por la feroz persecución de que eran objeto, además de que no siempre llegaban a constituirse como pueblos.

Por el continuo enfrentamiento con las tropas españolas, la muerte de los líderes era frecuente, lo cual derivaba o bien en la disolución del palenque, en la elección de un nuevo líder, en el exterminio total del palenque o en la captura de los cimarrones, aunque

... sólo una salida se le abría para no ser apresado [...]: arrojarse por el precipicio. Ya no creía que los negros muertos regresaban al África, que renacían libres en su tierra natal; pero mil veces elegía matarse a caer en manos de sus verdugos. No lo tocarían, no lo vejarían, no volverían a remacharle las cadenas de esclavo; había conocido la libertad, intensamente la había conocido, y ya no podía vivir sin ella. Tampoco les daría el gusto de que los brazos trincados, una soga echada al cuello, lo arrastraran por las calles [...] como una fiera de monte cogida por ellos; ni martirizarían su alma ni torturarían su cuerpo antes de aplicarle el garrote [...] Nadie ofendería su dignidad de hombre.³⁷

³⁷ Leante, *op. cit.*, pp. 249-250.

En otros casos, los grandes palenques entraban en negociaciones con las autoridades coloniales, en las que por lo general se pedía y se otorgaba la libertad a los apalencados, el reconocimiento de su integridad territorial y su independencia como pueblo, a cambio de su anexión a las autoridades en cuanto a la captura de los esclavos huidos o alzados y, en algunas ocasiones en caso de ataques externos al reino. El pueblo de Yanga, por ejemplo, se constituyó de esta manera como pueblo libre. Pero para algunos negros cimarrones, no todos los esclavos tenían este derecho a ser liberados (ya fuera por ellos mismos o por las negociaciones de los blancos), pues

... un esclavo que no había tenido valor para alzarse, para escapar, para internarse en el monte y hacer vida cimarrona, no merecía ser libre. Sólo eran dignos de serlo quienes se jugaban la vida por emanciparse [...] la libertad era un derecho que se ganaba peleando.³⁸

No siempre estos acuerdos fueron respetados (por ninguna de las dos partes), y no siempre fue necesaria la negociación, pues se podría asegurar que este tipo de acuerdos se daban en los asentamientos que se encontraban en lugares estratégicos para el gobierno de la Nueva España y que estando fuera de la ley les provocaba problemas, como es el caso, entre muchos otros, el de la provincia de Veracruz y a lo largo de todo el camino que llevaba a la Ciudad de México. En otros casos, la negociación no era requerida pues o bien se exterminaba al palenque y a sus habitantes, o bien se encontraban en lugares tan impenetrables para los ejércitos españoles que dejaron que ahí permanecieran, además de la poca relevancia económica y política que podía tener la región para el reino. Tal vez un tanto por la impenetrabilidad y otro tanto por la poca relevancia de la zona para los españoles, los grupos cimarrones de la costa del Pacífico en lo que hoy son los estados de Guerrero y Oaxaca, pudieron mantenerse por más tiempo en aislamiento, logrando llegar hasta nuestros días como los grupos negros de México. (Quizá lo mismo ocurrió con los negros del norte, Coahuila por ejemplo.)

Ahora bien, los líderes tenían como cargo principal la defensa del palenque para lo cual seleccionaban cuadrillas de hombres que se dedicaban exclusivamente a la defensa del lugar. Además de la protección que proporcionaba la misma naturaleza, el palenque estaba prote-

³⁸ *Ibidem*, p. 41.

gido exteriormente por caminos disfrazados que hacían los cimarrones para despistar al enemigo, trampas ocultas llenas de estacas puntiagudas, pistas falsas y la continua vigilancia en puntos estratégicos para evitar ser sorprendidos por las tropas españolas. Al interior también era necesario protegerse, pues la lealtad al grupo era lo más importante para su supervivencia; así, a todo aquel que desertara, se le castigaba con la muerte; por tal razón a todo cimarrón que llegara a integrarse al palenque se le exigía un periodo de prueba aproximadamente de un año durante el cual se convertía casi en esclavo de los apalencados. Asimismo, debían cuidarse de los espías, por lo que a los esclavos que liberaban en sus incursiones a las plantaciones los llevaban al palenque dando demasiados rodeos y conduciéndolos por senderos falsos para que no pudieran reconocer la ubicación del asentamiento y traicionar al grupo.

Aunque parezca que la vida en el palenque era la solución a la vida esclava, la situación no era tan fácil. Por un lado, la agreste naturaleza en la que se encontraban asentados, si bien les otorgaba protección frente al enemigo humano, debían luchar contra la intemperie, los insectos, los animales salvajes, las epidemias y los malos espíritus que transitaban en la oscuridad; por otro lado, había gran cantidad de carencias, el trabajo era pesado y debían luchar por sobrevivir en todo momento; el peligro era constante y debían estar preparados (psicológica y materialmente) para huir cuando se requiriera abandonando todo lo que poseían por mínimo que fuera, incluso a veces hasta a su propia familia si es que la tenían.

La vida del cimarrón era difícil, precaria, pero no más que la del esclavo. Cierto que en los palenques había que estar siempre al acecho de los rancheadores, que se padecía hambre, que había que resistir el frío tenaz de las alturas, a veces sin otro abrigo que la piel, que en ocasiones el enemigo llegaba hasta sus refugios y los destruía. No importaba: en otro paraje volverían a levantar su campamento. Muchas veces había sido así y estaban adiestrados para que se repitiera. Todo lo tolerarían con tal de no volver a ser esclavos [...] Cualquier cosa, incluyendo la muerte, era preferible al retorno a la esclavitud.³⁹

Aunado a esto, también debían sortear las rencillas y desavenencias que se producían al interior del grupo como sucede siempre que hay conjunto de individuos de por medio.

³⁹ *Ibidem.*

Violencia

El esclavo, aquel que vivía en las ciudades, el que atendía el servicio doméstico dentro de la casa del amo, el fugado (individual o colectivo), el que vivía en los montes, el que formaba palenques o se unía a ellos, el liberto, el mulato, en fin, el negro vivió su vida dentro del sistema esclavista colonial al acecho del enemigo: amos, tropas, rancheadores, Inquisición, etcétera, templando con ello su carácter en la desconfianza, el desapego, la autodefensa, la intolerancia, la acción y la lucha continua. La violencia fue un mecanismo indispensable para subsistir ya fuera como individuo y como sociedad. Su prioridad era el resguardo de su dignidad como personas, defendida u obtenida a través de la protesta, la rebeldía y la sedición; ganándose con esto la imagen de indolentes, malos, agresivos y violentos. Imagen que de ningún modo fue fortuita, pero que respondía a otra forma de violencia en la cual los gestadores de tal imagen nunca repararon o más bien nunca la consideraron así.

El simple hecho de capturar a un individuo forzándolo a dejar su territorio, a su grupo y a su cultura para convertirlo en mercancía y ser vendido a otro hombre que dispondrá de su persona y someterá su voluntad como mejor le parezca ya es de por sí una agresión. También lo es la forma en que eran conducidos de su lugar de origen a las costas donde serían embarcados a América, la tortura que debían soportar (los que la soportaban) en los buques negreros, a causa de las deplorables condiciones existentes y del largo tiempo que debían permanecer ahí (el viaje duraba entre dos y tres meses), la forma en que eran marcados con hierros calientes como si fueran ganado para fijar la propiedad, primero la del capitán negrero y luego la del comprador y después el futuro propietario del individuo, marcas que se hacían generalmente en el pecho, brazos, muslos, espalda y en el rostro (que respondía por lo general a mera vanidad del amo). Todo esto sin mencionar la minuciosa revisión a la que eran sometidos para decidir su venta y su precio,⁴⁰ además del número infinito de casti-

⁴⁰ Los esclavos eran colocados en una plaza pública, por lo general en la parte exterior del mercado, completamente desnudos para que el comprador pudiera apreciar la mercancía. La revisión consistía desde un examen de dentadura, hasta la inspección de los genitales. Para conocer la salud del negro, era frecuente que el comprador lamiera el sudor de la barbilla del esclavo, pues "según la ciencia médica colonial el sabor distinto del sudor indica el estado de salud o enfermedad" (Aguirre Beltrán, *El negro esclavo en la Nueva España*, México, FCE/CIESAS/INI/UV-Gobierno del Estado de Veracruz, 1994, p. 47).

gos legalizados que iban desde los azotes, hasta la mutilación, la castración y, en casos extremos, la muerte,⁴¹ pues el esclavo significaba dinero y el blanco no podía darse el lujo de perderlo.

En este apartado no se pretende justificar a ninguna de las dos partes en el uso de la violencia, más bien se intenta presentar dos formas de ser y de actuar injertas en una misma realidad, que se manifiesta de manera muy compleja con el fin de exponer una visión más amplia del problema y no caer en conjeturas apresuradas ni parciales. Es necesario aclarar que este tipo de violencia no sólo se presentaba de un grupo a otro, sino dentro del mismo grupo. Las rencillas que existían dentro de los palenques entre los líderes y sus subalternos, las desavenencias entre los mismos líderes y el despotismo al que llegaban ciertos jefes de palenques por los privilegios que se autoadjudicaban, provocaron actos violentos entre ellos mismos. A raíz de todo esto, se creó entre aquellos que mantuvieron su condición de esclavos una imagen del cimarrón como salvajes, se les equiparaba con los animales.

En Ariosa había dos negros que me conocían de muchacho. Un día le dijeron a Lucas: "Éste vivía como un perro en el monte." Y yo los vide después y les dije: "Oigan, los que vivían así eran ustedes, que recibían cuero." Y es que toda esa gente que no se huyó creía que los cimarrones éramos animales. Siempre ha habido gente ignorante en el mundo.⁴²

Por otro lado, también los cimarrones se creaban su propia imagen de aquellos que aceptaban sin luchar su condición de esclavos; eran flojos, cobardes y merecían ser explotados, azotados y ultrajados.

Incluso dentro de las plantaciones existían diferencias: los que trabajaban con las máquinas para hacer azúcar, los tacheros, los maestros de azúcar y los pesadores despreciaban a los que se dedicaban a cortar la caña, pues se consideraban mejores que éstos. Entre los esclavos domésticos y los del campo también subsistían problemas, pues los "señoritos negros", como les llamaban los esclavos de plantación a los domésticos; en ocasiones llegaban a los barracones⁴³ a visitar a algún

⁴¹ Recuérdese la gran cantidad de instrumentos de tortura que poseían y utilizaban, por un lado, las haciendas y, por otro, el Tribunal de la Santa Inquisición para castigar a los herejes y transgresores de la ley.

⁴² Barnet, *op. cit.*, p. 84.

⁴³ Conjunto de habitaciones contiguas o edificio con divisiones internas para vivienda de los esclavos.

familiar y provocaban disturbios al pretender enamorar a las mujeres que ahí vivían, lo cual enfurecía a los esclavos; además sentían rencor por los esclavos domésticos, porque según ellos, eran tratados con tanta consideración por sus amos.

Todo esto desarrolló una cultura de la violencia que ha permanecido vigente hasta nuestros días en las poblaciones que se encuentran ubicadas en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, no tanto en el estado de Veracruz, donde también subsiste gran cantidad de población negra. El estigma de gente agresiva y violenta todavía existe y más aún, es una imagen que está integrada a la identidad de los "morenos", reafirmada por ellos y por los demás, es decir, indios y mestizos. Para los mestizos que habitan la región (e incluso para aquellos que no tienen ningún nexo con ella), "todos los de la raza negra son matones",⁴⁴ pues

... los negros nacieron para matar. Son agresivos por naturaleza; tienen instinto criminal; no todos, pero por lo regular, la gente morena es de un carácter muy violento [...] El negro mata casi por gusto, por placer, por medio de la copa, a balazos o a machetazos.⁴⁵

También los indios mixtecos consideran que el negro, es "descuidado e irrespetuoso: de carácter violento e indomable [...] mira insolente y altaneramente a los ojos".⁴⁶ Incluso ellos mismos aceptan su carácter violento: una joven morena de Cuajinicuilapa comentaba que viviendo en Toluca se casó con un mestizo de ese lugar,⁴⁷ tuvo grandes dificultades con la familia de su marido, que nunca la aceptó por morena, pues afirmaban que "los negros son gente mala". Para defenderse, ella contestaba que en efecto, eran gente mala pero no "huevo", sino muy trabajadora (ya que ella sostenía la casa, a su hijo y al marido, pues éste "es y siempre lo fue, un "huevo", además de borracho y drogadicto"). Esta joven confiesa que al abandonar a su marido y re-

⁴⁴ Gutiérrez, *Corrido y violencia entre los fromestizos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*, México, Universidad Autónoma de Guerrero, 1988, p. 19.

⁴⁵ Flanet, *Piel negra, máscaras blancas*, Buenos Aires, Schapire Editor, 1989, p. 19.

⁴⁶ Martínez Montiel, "Un imperativo para la educación: recibir nuestra historia cultural. La pluralidad del mestizaje", en J. C. Reyes y L. M. Martínez Montiel (coords.), *Memoria del III Encuentro Nacional de Afromexicanistas*, México, Gobierno del Estado de Colima, CNCA, 1993, p. 26.

⁴⁷ Al terminar el segundo año de secundaria se fue a Toluca con un hermano para continuar sus estudios. Allí estudió con los Testigos de Jehová, donde le enseñaron, según ella, a ser "pacífica, ordenada y trabajadora".

gresar a Cuajinicuilapa, le fue muy difícil acostumbrarse otra vez a la gente gritona, agresiva y brusca.

Pero el uso de la violencia no es exclusivo de los negros. Muchas veces los mestizos, cuando no realizan ellos mismos las acciones y valiéndose de esta imagen contratan a los negros para que asesinen a determinada persona con la cual tienen alguna cuenta que saldar; por otro lado, también son ellos los que propician y refuerzan las diferencias entre indios y negros, ejerciendo de esta manera un tipo de violencia disfrazada, tanto o más perjudicial que la otra. Esto existe desde la Colonia, pues en no pocas ocasiones los hacendados empleaban a los mismos cimarrones para desalojar a grupos indígenas de tierras que ellos querían utilizar. Del mismo modo, los indios practicaron y practican la violencia: un mixteco de Oaxaca habitante de Cuajinicuilapa, aseguraba que “entre los mixtecos *también* existe la costumbre de matar a traición”. Y otro habitante de ese mismo lugar, hijo de india y mestizo, casado con una negra cuijleña, afirma que el indio es introvertido, sumiso y muy susceptible; cuando se siente ofendido responde con violencia, incluso matando, “no alardea, pero actúa”, en cambio, según él, el negro es todo lo contrario, es muy extrovertido, habla mucho, gesticula y mueve demasiado sus manos y brazos al hablar, pero cuando es ofendido su respuesta no es tan agresiva, es la razón por la cual, dice él, “aquí no hay tanto muerto como un poco más adentro de la Sierra”, el negro “dice mucho y hace poco”. Igualmente se dice que la mezcla de negro “puro” e indígena “es la cruz más peligrosa [...] sale más fuerte [...] es peligroso, ese es mal alma, es de mal jondo”, “salen más fuertes y no quieren dejarse de nadie”.⁴⁸

En realidad, al negro es al que se le ha achacado el estigma de violento; sin embargo, más bien son la interacción entre negros, indios y mestizos y sus relaciones conflictivas así como las condiciones económicas y políticas prevalecientes en toda la región costera del Pacífico comprendiendo los estados de Guerrero y Oaxaca, lo que hace de la zona una región violenta. En el diario *La Verdad* editado en Acapulco, el 25 de agosto de 1948 se denunciaba “el terror y la ola de matanzas que había desatado el rico ganadero Alfredo Fuentes en contra de los campesinos y del pueblo de San Nicolás...”. Un artículo del *Excelsior* reproducido por el mismo diario asentaba:

⁴⁸ Gutiérrez, *op. cit.*, p. 24.

Una siega de vidas humanas forma el marco macabro de la vida en Costa Chica, que abarca la costa de Guerrero y Oaxaca, donde de cada diez personas muertas, jóvenes, ancianos, mujeres y niños, ocho lo son a balazos en la orgía de sangre más espantosa que se conoce en el país.

Los intereses puramente económicos de los caciques, que han armado a más de quinientos hombres que viven al margen de la ley, sin más norma que la pistola o el machete y la soga, han agostado la floreciente industria ganadera de la región, mientras sus habitantes, pobres ejidatarios o pequeños propietarios de ganado, se debaten en el temor y viven armados para defender sus familias y magros intereses (*La Verdad*, 22 de febrero de 1949).⁴⁹

Incluso, de alguna manera ha sido el gobierno federal el que con su olvido ha provocado, en este sentido, que la zona sea problemática; dando como resultado entonces, una región de por sí conflictiva, donde los mismos habitantes también lo son por su herencia cimarrona. Según información de un poblador de Cuajinicuilapa, uno de los graves problemas que existía en Cuaji por los años cincuenta, eran los asaltos y la inseguridad que se vivía ahí y en los alrededores. Él, como presidente municipal, integró un grupo de voluntarios con todas las personas que poseían algún arma con el fin de proteger al pueblo de los bandoleros. Había tanta gente con armas, que se lograron crear cuatro pelotones de voluntarios: uno era para proteger a la población en general y los otros eran para cerrar los caminos e impedir la entrada o salida de delincuentes. Al parecer, las medidas tomadas fueron bastante drásticas, pues él mismo ordenó que si alguna persona se encontraba sola o acompañada en alguna esquina, se le disparara sin preguntar. Tenían que hacerse justicia por su propia mano. Lo mismo sucede en el estado de Guerrero (y tal vez de Oaxaca), el indio también se hace justicia por propia mano. No es casual que en décadas recientes e independientemente de la presencia de los negros, hayan surgido en la zona grupos guerrilleros demandando justicia al gobierno federal.

Cultura

Del mismo modo que el africano recién llegado a territorio americano, del ya nacido en él o del que huía del trato indigno y de la opresión, tuvieron que construirse una nueva identidad para no sucumbir en la nueva vida que le esperaba o les tocaba vivir, ideando la

⁴⁹ *Ibidem.*, pp. 28-29.

forma de acomodarse y adquirir un espacio en una estructura social que lo posicionaba en la escala más baja, asimismo estos individuos tuvieron que reconfigurar todo su sistema de signos para adaptarlos y dar sentido a sus nuevas prácticas, es decir, tuvieron que conformar una nueva cultura. Esta cultura empezó a forjarse desde el momento en el que el africano y posteriormente el esclavo negro tuvo que utilizar todo su ingenio para adaptarse al medio tanto natural como social en el que se encontraba, desde el instante en el que tuvo que compartir un espacio que le era extraño con unos "otros" (indios, blancos e incluso africanos de distintas etnias) que igualmente le eran ajenos. Sin embargo, sería erróneo referirse a una cultura esclava o cimarrona, pues en realidad fueron muchas las culturas que se fueron forjando, dependiendo de factores muy diversos; entre otros, la procedencia del esclavo (es decir, si era ladino o bozal), la región o el lugar de asentamiento, si trabajaba en la ciudad, en el campo o en algún puerto, o en plantaciones azucareras, algodoneras, de cacao, coco o plátano, en minas u obrajes, en su situación de esclavos, cimarrones o libertos, en la posibilidad de aliarse o tener contactos cercanos con otros grupos, etcétera; más aún, la transformación que adquieren estas culturas a través del tiempo es continua. Lo único que se puede afirmar es que entraron en juego, integrándose de muy diversas maneras, elementos de cultura africana, amerindia y europea.

Para algunos africanistas la cultura cimarrona fue donde se desarrolló más fielmente y sobre todo se conservó gran parte de la ancestral cultura africana. Sin lugar a dudas fue en estas sociedades, fuera del alcance del ojo vigilante del español, en el cual se practicaron más libremente algunos elementos que conformaban la antigua cultura del África; seguramente, los cimarrones de la primera generación de esclavos, o aquellos que recién llegados de África⁵⁰ huían al monte, mantuvieran aún algunos rasgos culturales claramente africanos. Sin embargo, es difícil pensar que fue en estas sociedades donde se logró rescatar lo africano de los esclavos y donde ellos pudieron ser nuevamente africanos. Por una parte, no existe una cultura africana como

⁵⁰ Aunque siguieron llegando bozales a territorio americano durante toda la etapa colonial a América, en México a causa del mestizaje y por la existencia de una gran población indígena, para la primera mitad del siglo XVIII ya no fue necesario importar más esclavos negros de África; simplemente se contrató (aunque también para esclavizar pues el pago era bajísimo) a la población de mezcla, quedando de alguna manera suspendida la relación y comunicación con África.

tal, pues la diversidad étnica y cultural de dichos individuos era inmensa. Por otro lado, se les impuso una lengua que no era la propia, con lo cual pierden buena parte de su cultura; además, en México ni siquiera existió la posibilidad de crear una lengua criolla o *créole* como sí ocurrió en las colonias francesas, lo cual tal vez posibilitara una continuidad cultural. Finalmente, la memoria histórica que lograron mantener se encontraba sumamente fragmentada y mediada por el imaginario y la nostalgia. Y aunque pudieron rescatar ciertos elementos, la gran mayoría de sus prácticas estuvieron influidas por todo aquello que se fue configurando durante la esclavitud y por el contacto con los diferentes grupos con los que interactuaban.

Los continuos movimientos de compra-venta, la inestabilidad de la situación de los esclavos por sus prácticas de resistencia y huída y, sobre todo, el sistema esclavista, impidieron que la población esclava pudiera construir una familia nuclear estable, por lo que la transmisión de una cultura y un pasado resultaba sumamente difícil. Aunado a esto, otro factor importante que repercutió en la formación cultural de estos grupos fue la escasez, en la Colonia, de mujeres procedentes de África. Son ellas (como en casi todos los grupos humanos) las transmisoras por excelencia de la cultura, situación que se presenta (aunque en no todos los aspectos de la cultura) un tanto limitada en América, principalmente en México donde el mestizaje se da de una manera tan profusa y tan extraordinariamente rápida: negros e indios, negras y blancos, negras como nodrizas de los blancos, indios participando en ritos negros y negros en ritos indios, blancos que solicitan la intervención "mágica" de los negros, negros que utilizan elementos netamente indígenas y éstos asimilando y reinterpretando elementos negros, etcétera. Esto generó desde el principio una cultura que se enriqueció con diversas y múltiples raíces.

Así, la cultura que se desarrolla es totalmente nueva y se gesta en la esclavitud, en la plantación, en el cimarronaje y en un pasado vivido o conocido. Surge en la vida cotidiana de estos grupos y se refuerza en los espacios permitidos al esclavo para su descanso y esparcimiento, que por lo general eran los domingos —que "aunque parezca raro, los negros se divertían en los barracones. Tenían su entretenimiento y sus juegos", los cuales muchas veces estaban ligados a la magia y religión propia de ellos—⁵¹ y los días festivos dentro de los llamados "ca-

⁵¹ Barnet, *op. cit.*, pp. 23-24.

bildos de nación", que al parecer unía a los negros procedentes de la misma etnia y en las cofradías dedicadas a algún santo católico. Estos momentos eran utilizados para hacer música y bailar. Música y movimientos corporales hechos con base en ritmos conocidos y utilizados por los esclavos, que nacían en lo más profundo de su ser y que provenían de una memoria étnica y racial que nunca lograron extirpar los españoles; pues fue ahí donde se conservó intacta su identidad humana, su identidad primordial de ser humano, de ser persona, y de tener un origen ancestral; era éste el momento

... en que pueden ser ellos mismos, en que el negro libre grita con todo su cuerpo su orgullo de ser africano: lucumí, mina, congo, yoruba, carabalí; en que el negro esclavo disfruta de una libertad que le es tronchada el resto del año.⁵²

En este sentido también las creencias y los ritos, la magia y la medicina fueron, en esta etapa colonial, el lugar donde pudieron, no sin una previa reinterpretación y ciertas transformaciones, desarrollar sus vivencias ancestrales; y hacerlo de una manera más libre dentro del cimarronaje.

Ser invisible

En el primer decenio del siglo XVIII y a raíz del triunfo de Inglaterra con la paz de Utrecht (1713) en lo referente al dominio de los mares y la trata esclavista que puso fin a la introducción masiva de esclavos a nuestro país, México empezó a sustituir el trabajo esclavo por el trabajo libre, que efectuaba la extensa población de mezcla que había ya para esa fecha y que integraban las castas. Fue hasta 1810 que Hidalgo decretó la liberación de los esclavos, con lo cual queda legalmente abolida la esclavitud en México en 1828. De esta manera, teóricamente se elimina del sistema legal toda ideología que tenga que ver con las castas y las razas. Al negro se le incorpora a la clase trabajadora, al indio, difícilmente suprimible, se intenta integrarlo a la sociedad a través de la adopción del estatus de "ciudadano" y a las castas se les disuelve en una nueva "raza mestiza", constituyendo así a la "masa" en general. Ahora, en lugar de castas surgen las clases sociales, que al igual

⁵² Leante, *op. cit.*, p. 116.

que las primeras están basadas en las condiciones raciales de los individuos: nuevamente el indígena, por ser indígena, es "pobre"; asimismo, el negro y las castas ocupan los últimos peldaños de la "nueva" jerarquía socioeconómica.

Sin embargo, fueron precisamente estos tres grupos, indios, negros y castas, los que con su participación en la guerra de Independencia ayudaron a las clases dirigentes y criollas, la emancipación del poder español. José María Morelos y Pavón, reconocido héroe independentista nacional e hijo de negra y mestizo, levantó en armas al sur, zona altamente poblada por individuos negros y de casta, ocupando el puerto de Acapulco. Dicho puerto, poblado casi en su totalidad por negros y mulatos fue de gran importancia para la causa insurgente. También Vicente Guerrero, el insigne segundo presidente de la nación fue mulato. La historia ha ignorado siempre su configuración racial, pues en ese momento, ellos ya no eran casta, no eran, como nunca lo fueron, un grupo reconocido; simplemente eran individuos, eran parte del pueblo, de la masa, eran los nuevos mexicanos.

De esta manera, los criollos, ayudados por los indios y la nueva masa popular integrada por lo que antes fueron los negros y las castas, lograron el poder absoluto de la nueva nación; una vez obtenida el pueblo continuó en las mismas condiciones de pobreza y marginación. El negro entonces, fue asimilado rápidamente por la masa y desapareció de la historia oficial, lo que propició al mismo tiempo nuestra incapacidad de percibir los rasgos negros en la fisonomía de algunos mexicanos. Nunca se nos ocurrió por ejemplo, ver en Morelos y en Guerrero a descendientes de negros, pues nuestra percepción ya no fue más racial sino cultural. Actualmente descubrimos al indio por parámetros culturales y no raciales, por lo tanto al negro ya no lo vemos; tampoco descubrimos en varios de los habitantes de las costas del Pacífico dichos rasgos y mucho menos en alguno de nuestros intelectuales como el mismo Guillermo Bonfil.

Liberados pues de las "cadenas opresoras españolas", el primer proyecto a desarrollar de los nuevos dirigentes criollos fue la construcción de la nueva nación mexicana. Para ello fue necesario presentarse ante el mundo entero como una nación original, con elementos propios y con una historia y una cultura que nos hiciera diferente a las demás naciones, que nos diera identidad propia. Y qué mejor que un glorioso pasado indígena lleno de grandes hazañas, héroes y exotismo, de majestuosos edificios que sobrevivieron al tiempo y que sirvieron entonces (y aún ahora) de prueba irrefutable de la grande-

za de nuestras raíces, de una diversidad de idiomas y pensamientos que constituyeron el pasado y conformaron, ahora sí, al pueblo; de esta manera se convirtieron en nuestros antepasados, nuestros abuelos. Sin embargo, permanecía aún viva una gran cantidad de esos ancestros en condiciones denigrantes y de absoluto atraso (en todos los aspectos según los conceptos evolucionistas de la época), que cubrían al país en un ambiente heterogéneo, totalmente contrario a los ideales del nuevo orden. Muertos, era nuestro futuro; vivos resultaban ser nuestra perdición como país. La única solución era pues su exterminio.

En la segunda mitad del siglo XIX y con Maximiliano como gobernante del país, se instaure una ley sobre inmigración, gracias a la cual México queda abierto a la emigración de todas las naciones, dando grandes facilidades de establecimiento a todo extranjero con intención de residir en el país. Sobra aclarar que los ojos no estaban puestos en cualquier extranjero, sino principalmente en el extranjero europeo (y en cierta época tampoco era cualquier europeo, era Francia y los franceses). Es así como se inicia el liberalismo precedido por Benito Juárez y Porfirio Díaz. Para los liberales el principal asunto que se tenía que poner en consideración era homogeneizar a México con el fin de colocarlo a la altura de las grandes naciones del mundo contemporáneo. Para ello había que, por un lado, atraer al extranjero y a su capital, y por el otro resultaba imprescindible, como ya se mencionó, suprimir al indígena, causa principal del atraso del país.

El negro no volvió a ser problema, pues se esfumó junto con la abolición de la esclavitud.⁵³ De esta manera surge, como en muchos otros países de América, una política de blanqueamiento que posibilitaría el desarrollo político, económico, social y cultural de la nueva nación. La mezcla con esta gente blanca y por tanto inteligente, audaz, trabajadora, "activa e industriosa" (por el simple hecho de ser blanca) redimiría a nuestro pobre pueblo sumido en la apatía, en la holganza, en el atraso y en la abyección (por el simple hecho de ser indígena). Había que transculturar al indio, hacerlo olvidar sus costumbres y tradiciones, arrancarlo de la ignorancia y la superstición en la cual se encontraba, erradicando al mismo tiempo la práctica del alcoholismo tan difundida entre ellos. Según Justo Sierra, éste fue el más grande

⁵³ Situación que no es del todo imprecisa, pues estudios médicos han comprobado que la pigmentación oscura de la piel es recesiva, por la cantidad de melanina.

anhelo de Juárez, sacar "a la familia indígena" de esto y llevarla a un estado mejor, aunque fuera lentamente. Sin embargo, estos ideales encontraron obstáculos y no fue posible llevarlos a la práctica como se tenía pensado.

A diferencia de Estados Unidos y Argentina, por ejemplo, donde el clima fue muy favorable para la migración extranjera, México no logró aumentar su población ni siquiera con las grandes facilidades que se les daba a los migrantes extranjeros. La razón era el desprestigio que había conseguido nuestro país ante los ojos europeos en los últimos cincuenta años: México era visto por Europa como una gran tumba, pues a quien no borraban las epidemias de viruela y paludismo, lo hacían la gente brava y las guerras.

En este mismo sentido, el negro y el mulato no están dentro de las preocupaciones importantes de la construcción de la nueva nación, a nadie le preocupaba su presencia, pues ya no existían sino como parte de la masa, del pueblo que había que rescatar con la sangre blanca del extranjero. De la misma manera que de la noche a la mañana desapareció la esclavitud de las leyes (y conste que sólo de las leyes), así desaparecieron los negros: sin esclavitud no hay esclavos y los esclavos son negros, por lo tanto los negros ya no existen. No obstante, el "pase y desaparición" del negro no se realizó así de sencillo ni con una mera firma de acuerdos. El negro se vio nuevamente en la necesidad de buscarse un espacio en el nuevo universo social que le tocaba ocupar; espacio que le exigía una vez más la reconstrucción de una identidad y por tanto de una cultura diferente. Sin embargo, su inserción en la masa y el rápido mestizaje, posibilitaron una integración cultural, racial y social menos conflictiva, pues en ese mismo momento castas, negros y pueblo en general tuvieron que configurarse como grupo y poco a poco se establecieron los parámetros que conformarían a la nueva sociedad, propiciándose al mismo tiempo la circulación, en todos los sentidos de infinidad de elementos procedentes de una gran diversidad de culturas. Por su parte, algunos grupos cimarrones se unieron al pueblo, a la masa; otros, los que negociaron con los españoles y se constituyeron en pueblos permanecieron como tales y pasaron a formar parte de los pueblos rurales de México; algunos otros, y tal vez éste sea el caso de los grupos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, se mantuvieron de alguna manera ocultos y un tanto alejados de la población en general, pero aún así eran mexicanos.

Por otro lado, resulta significativa la continua llegada de individuos negros a territorio nacional durante el siglo XIX. Por un lado, los

esclavos fugados de Cuba⁵⁴ encuentran en territorio nacional refugio y libertad, pues con la abolición de la esclavitud en México, se decreta que todo individuo que pise territorio nacional es, por el simple hecho de pisarlo, un hombre libre. Por otro lado, en la segunda mitad del siglo XIX se unieron a la expedición francesa llegada a nuestro país y derrotada el 5 de mayo de 1862, negros de la Martinica, que acostumbrados a los climas tropicales, fueron remitidos a las tierras calientes. En Veracruz fueron de gran ayuda al ejército francés por su resistencia a las enfermedades de la región; además, Napoleón, para completar sus efectivos en nuestro país, pidió a Egipto un batallón de negros de Sudán, de Nubia y de Abisinia para destinarlos igualmente a tierra caliente. El aspecto de estos hombres desembarcados en Veracruz espantaron a la población del puerto, despertando su imaginación a tal grado que se esparció la idea de que eran antropófagos. La gente del puerto, acostumbrada a la presencia de individuos de color desde hacía 300 años, a la convivencia con ellos e incluso, a la integración dentro de la sociedad, sigue manteniendo en su imaginario el estigma imputado al negro.

En otro sentido, la población negra también desapareció de los registros censales. Desde la Colonia, en las relaciones geográficas que se solicitaban al Virreinato, los esclavos negros no se tomaban en consideración para la contabilidad, ya que era como contar a la población de caballos o de alguna otra mercancía; tampoco las castas eran importantes, pues el interés estaba puesto en los establecimientos indios a lo largo del territorio de la Nueva España y en la cantidad de éstos. Sin embargo, sí son tomados en cuenta por Joseph Antonio de Villa-Señor y Sánchez en su *Theatro Americano* realizado en 1748, donde hace una "descripción de los Reynos y Provincias de la Nueva España y sus Jurisdicciones" y contabiliza el número de familias de blancos, de indígenas, de mestizos y de mulatos en las diferentes jurisdicciones que conformaban las Intendencias de la Nueva España. En los censos de la etapa independiente el negro y sus castas quedan sin registro por la misma razón de que se diluyeron en la masa.

El siglo XX, con la Revolución y el surgimiento del indigenismo, reformula de alguna manera el concepto de raza y su relación con la construcción de la nación mexicana, cuya unidad depende de un ideal racial: el mestizaje, un mestizaje biológico y cultural que dará origen al nacionalismo mexicano. De esta manera, es el mestizo el que se

⁵⁴ En Cuba la esclavitud fue abolida hasta 1880.

convierte en protagonista de la historia y de la nación, un mestizo en el que confluyen la sangre de las dos razas que conformaron el país entero: la europea y la indígena, con lo cual se provoca el olvido absoluto del negro y la negación de su existencia. Ahora, las razas sólo son tres: la indígena, la mestiza y la blanca. El censo realizado en 1921 tomó en cuenta la raza del individuo censado, pues "a través de los siglos, los individuos descendientes de los pueblos aborígenes, se han conservado con sus costumbres, entre otras la de no permitir la propagación de la especie con seres de distintas razas. De aquí que, en el censo figuren 248 526 habitantes indígenas, 306 361 de raza mezclada y 11 706 habitantes blancos". Éstas son las únicas razas que se contabilizan, y además se hace de una manera muy general a través de la contabilidad del número de hablantes de algún idioma o "dialecto" indígena. Cuando se trata del conteo por municipio, simplemente se hace un registro por sexo.

En el ámbito del arte y la cultura nacional, el mestizaje y la reivindicación del indio antiguo como parte de nuestro ser actual, tuvieron un papel muy importante. Por ejemplo, en las letras, la temática principal fueron los hechos recientes de la Revolución y la denuncia social referente a las vejaciones sufridas por el nuevo mexicano: el mestizo. El muralismo mexicano, por su parte, se presentó como un espacio de reflexión y representación del acontecer histórico de México donde se valora y mistifica al mundo prehispánico. David Alfaro Siqueiros, con su visión futurista, más que presentar el pasado remoto, plasmó en su obra una imagen del futuro arraigada en el presente y la realidad vividos. Ésta es la razón por la cual, exiliado en Estados Unidos, se une a la lucha del negro por la reivindicación de sus derechos y realiza una serie de pinturas con ese tema; se interesa en el negro por ser un marginado, una minoría que sufre y a la que debe apoyarse. Miguel Covarrubias, otro gran intelectual mexicano, en su estancia en Nueva York, se interesó por la vida cotidiana de los negros de Harlem, sobre la cual realizó una serie de pinturas publicadas posteriormente en su libro *Negro Drawing*. Sin embargo, en ambos casos, el interés por el negro se refleja en esa raza que lucha alrededor del mundo, contra su propia discriminación, en México esa raza no existe más por el simple hecho de que no es percibida, no se le sabe ver, no se le conoce. Ya no es una raza diferenciada, es simplemente un integrante más de la raza mestiza que posibilita el nacimiento del mexicano.

Pero ante todo los grupos con población negra permanecían vivos: ¿de qué manera asumieron su identidad?, ¿ellos mismos se sen-

tían diferentes o se dejaron llevar por las coyunturas sociales de su disolución? Tal parece, que ellos siempre se han sabido diferentes, por un lado frente al indígena, despreciándolo por su “ignorancia” y su “debilidad”, y por otro frente al blanco, hacia el cual siempre han tratado de acercarse.⁵⁵ Sin embargo, los negros de la costa no se sienten negros, no se asumen como negros, es más se ofenden si son llamados de esa manera, ellos se autonomban “morenos”, por lo tanto no asumen su negritud pero sí su diferencia frente al otro.⁵⁶ Tal vez no han reflexionado en qué consiste esa diferencia, pero saben perfectamente que la tienen. Ellos en realidad se sienten mexicanos, y como ejemplo está Cuajinicuilapa, que después de la reconstrucción en la tercera década del presente siglo, intenta entrar dentro de la dinámica social y política del estado de Guerrero y del país: construye sus escuelas y demanda maestros para ella, crea su centro de salud, instaura una pista de aterrizaje y conforma una línea aérea para realizar su comercio con poblaciones vecinas e, incluso, con la Ciudad de México. Desde ese momento se lucha por la urbanización y por acceder a la modernidad.

Ser diferente

En 1943, Carlos Basauri presenta ante el Primer Congreso Demográfico Interamericano un breve ensayo sobre la población negra en México titulado *Breves notas etnográficas sobre la población negra del distrito de Jamiltepec, Oaxaca*. Del mismo modo, en los años cuarenta Julio de la Fuente, en sus estudios acerca de las relaciones interétnicas y los cambios culturales y raciales de los grupos indígenas de Oaxaca, aborda, aunque muy someramente, las diferencias raciales y conflictos entre estos grupos indígenas y los grupos negros habitantes de algunas zonas de Oaxaca con los que tienen relación. Finalmente, Gonzalo Aguirre Beltrán realiza en 1946 su obra maestra *La población negra de México* y entre 1948 y 1949 un esbozo etnográfico de un pueblo negro de Guerrero, para completar su investigación sobre la llegada y presencia del negro en territorio nacional. En esos momentos en

⁵⁵ Ellos mismos al momento de escoger mujer o marido, buscan a alguien de color más claro; los mismos padres sentencian: “Prieto tú y prieta ella ¿qué va a salir?!” Es la manera como poco a poco “se va limpiando la cría”.

⁵⁶ Comunicación personal. Habitantes de Cuajinicuilapa.

que el movimiento indigenista dominaba casi todas las esferas de la vida de la sociedad posrevolucionaria, desde la literatura hasta las políticas gubernamentales, desde el arte y la educación hasta las ciencias sociales, la introducción de una "nueva raza" (muy distinta a la raza cósmica promovida por Vasconcelos) en la constitución genética y cultural de la población nacional, provocó una fuerte confrontación de las posturas nacionalistas tan firmemente arraigadas. Esto abrió el camino a los estudios afromexicanos en nuestro país, aunque al principio no contó con muchos seguidores; sin embargo, poco a poco algunos intelectuales empezaron a reconocer la presencia de grupos negros "reales" en nuestro país, lo que da inicio a la creación e invención del negro y lo negro, del mismo modo que en la Colonia se dio la invención del indio y lo indio.

Fue a partir de los años setenta que surge el auge en los estudios afromexicanos. En esa década se realizaron una serie de trabajos encaminados a aclarar algunos de los aspectos más relevantes de la historia y la cultura nacional, en el que se empieza a reconocer la importancia de la raza negra en la construcción de la nación y la población mexicana. En 1976 se crea la Asociación Latinoamericana de Estudios Afroasiáticos que posibilita el acercamiento a diversas investigaciones realizadas en algunos estados de la república y que abordan la temática tanto del negro esclavo como del negro actual desde muy distintas disciplinas. Se efectúan congresos y encuentros nacionales de afromexicanistas, y a partir de ahí empiezan a tener significado las palabras *esclavo*, *negro*, *mulato*, etcétera, en los archivos históricos y parroquiales. Lo negro se convierte así, en tema de la cultura popular mexicana y surge un proyecto denominado "Nuestra tercera raíz. La población negra en México", del cual derivan gran cantidad de programas y proyectos como el desarrollado en la Unidad Regional Guerrero de Culturas Populares "Vigencia de la cultura afromexicana de la Costa Chica de Guerrero", en el cual se realizan actividades de difusión y promoción cultural. Más aún, cuando toda la América Latina se encontraba inmersa en los festejos conmemorativos a los 500 años del encuentro o "encontronazo" de dos mundos y a cinco siglos de resistencia indígena, en donde los ojos del mundo estaban puestos en los europeos (entiéndase españoles y portugueses) y los indígenas americanos, los afroamericanistas emprenden una serie de acciones, apoyadas por la Dirección General de Culturas Populares del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, encaminadas al estudio y la difusión de la importancia de la raíz negra en el proceso histórico de estos pueblos.

Mientras que por un lado estas investigaciones y programas han abierto una veta muy importante en el estudio y conocimiento de nuestro propio pasado y presente al hacer cada vez más compleja la visión de nuestro propio mundo y al abrir nuevas perspectivas a nuestro ser como nación, también han propiciado la construcción desde fuera, del pasado y presente de los grupos negros actuales, de sus orígenes, de su forma de ser y de su propia identidad. Tal pareciera que son los mismos investigadores los que, al racionalizar la diferencia, originalidad y especificidad de estos “nuevos” grupos en el contexto intelectual, provocan al mismo tiempo una transformación en la percepción que estos grupos tienen de sí mismos y, por tanto, su identidad se ve nuevamente alterada.

Al integrarse al pueblo mexicano y conformar la “masa”, la identidad de negros y mulatos se vio influida por todo aquello que se utilizó en ese momento para constituir a la nueva nación y al propio mexicano, desde los orígenes indígenas, hasta los elementos europeos. De tal forma que todos, incluso los pocos grupos negros que se mantuvieron “aislados” y lograron conservar una cultura propia, se convirtieron en mexicanos. Basauri señala, a principios de la década de los cuarenta que

... esta población se siente mexicana, también con un patriotismo semejante al de los indios, [...] Hablan en idioma castellano, aun cuando bastante deformado y con un acento parecido al de los negros cubanos. Desconocen en absoluto la lengua que deben haber hablado los primeros negros que llegaron a la Nueva España.⁵⁷

Para finales los cuarenta, Aguirre Beltrán también encontró que los negros de la costa de Gurrero, especialmente de Cuijla

... se consideran mexicanos y con iguales o mayores derechos sobre su territorio que el más xenófobo de los mexicanos; [pues en general] para todos los habitantes de la región, los negros son originarios de Cuijla.⁵⁸

Incluso en la actualidad, esta gente ubica sus orígenes en el mismo territorio que ocupan ahora: algunos habitantes de Cuajinicuilapa

⁵⁷ Basauri, “Breves notas etnográficas sobre la población negra del distrito de Jamiltepec, Oaxaca”, Primer Congreso Demográfico Interamericano, México, 1943, p. 6.

⁵⁸ Aguirre Beltrán, *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*, México, INI/FCE/UV-Gobierno del Estado de Veracruz, 1995, pp. 29-30.

afirman que "los negros son la raza pura de aquí; los que ahora ve con cabellos lacios son mezcla ya de indios, pero antes aquí vivía puro negro". Sin embargo, el mismo Aguirre Beltrán señala que la difusión de algunos hallazgos etnográficos por medio de las revistas, introdujo cierta duda al respecto, situación que se ha ido incrementando en la zona a raíz de la proliferación de investigaciones, de las que han sido objeto tanto la región como sus habitantes; ahora muchos de ellos se consideran negros, principalmente los que se han interesado en acceder a esferas culturales más amplias; como el caso de algunos maestros de escuela. Uno de ellos, maestro de primaria e hijo de negra y mulato, se siente orgulloso de ser negro: "yo sí me siento negro, me sé negro y estoy luchando porque los demás lo hagan igual".

Todo esto resulta muy gratificante para algunos investigadores. Martínez Montiel afirma que:

En los estados de Oaxaca y Guerrero, donde persiste el tipo físico africano, *ya se tiene conciencia* de la razón de su color y sus rasgos [Aunque no en toda la población, ya tienen la referencia de su procedencia africana o frasterista como lo consigna Aguirre Beltrán en "Cuijla"].⁵⁹

El tener conciencia de la razón de su color y sus rasgos y, por tanto, de sus orígenes "reales" ¿es importante para ellos como grupo? Ellos han vivido con esos rasgos, se saben más morenos que los demás mexicanos, pero su identidad, en el caso de los grupos negros de la Costa Chica se encuentra en aspectos mucho más profundos que tan sólo el tono de su piel; son diferentes pero no sólo por el color. Con esta persistencia de "hacerlos conscientes" de su color y de sus "verdaderos" orígenes, nuevamente se les desarraiga; pues al fin consiguieron sentirse mexicanos, parte de esta nueva nación, y ahora resulta que vuelven a ser extranjeros en un país que tuvieron que hacer propio; por último, encontraron una raíz que los hizo poseedores de un pasado, de una cultura, de un presente e incluso les dio la posibilidad de forjarse un futuro, para encontrarse ahora con intelectuales e investigadores que pretenden despojarlos de unos orígenes que aunque tal vez no sean los reales, son los que ellos adoptaron y por tanto los hicieron reales. Se persiste en la idea de encontrar lo "puro", lo origi-

⁵⁹ *Ibidem*, p. 157.

nal, lo "africano" en grupos que desde su llegada al continente fueron obligados a deshechar todo eso; que tuvieron que integrarse a una sociedad que escogió no volver a verlos sino como parte del pueblo en general, negándoles su especificidad.

Pero ¿qué significa para ellos ser negros ahora que "ya tienen conciencia de la razón de su color"?, ¿cómo se perciben ellos mismos y de qué forma se presentan ante los "otros"?

Del 14 al 16 de marzo de 1997 se realizó en El Ciruelo, Oaxaca, poblado cercano a Pinotepa Nacional, el Primer Encuentro de Pueblos Negros, que llevó como título "Por la memoria de quienes nos legaron su historia y su color." En este encuentro, efectuado por y para los pueblos negros, se dieron cita varias de las poblaciones de la Costa Chica consideradas como negras, con el objetivo de conscientizar y promover (tanto para ellos mismos como para los "otros") el reconocimiento de los habitantes de esta zona como un grupo diferenciado, poseedor de un pasado y de unos orígenes muy diversos a los de los pueblos no negros que los rodean. La reunión también fue organizada por el sacerdote de dicha población, el cual es originario de Trinidad y Tobago y desde hace diez años radica en El Ciruelo. Él ha intentado "establecer una cierta comunión y comunicación entre los pueblos negros de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca", con el fin de que se revalore la cultura de estos pueblos y al mismo tiempo establecer vínculos de contacto entre ellos mismos para compartir su cultura. Lo que se pretende es "compartir la historia de nuestros pueblos, profundizando en nuestro conocimiento de la experiencia histórica y vivida de los pueblos negros en México, en el continente americano, en el mundo", señaló el sacerdote, además dijo que ser negro está en la conciencia y no en el físico de cada persona.

Aunque se estableció que era un encuentro hecho por los mismos pueblos, la dinámica a seguir fue propuesta por el párroco y uno que otro investigador de la zona. En sí, casi todas las preguntas tenían que ver con la forma en que estos grupos se perciben a sí mismos, al mundo y a los "otros" con los que entran en contacto. Una de las preguntas que más reflejó la conformación de la identidad de los grupos fue la siguiente: ¿qué cosas de nuestra cultura nos han permitido sobrevivir como pueblos negros? En general, las respuestas coincidieron en los mismos puntos que a continuación menciono:

1. **Formas de hablar.** Es el hablar *mochó*, es decir, hablar suprimiendo ciertas consonantes de las palabras, además de "hablar con el

- acento propio del negro". Cuando el negro cambia su hablar *mocho* por el hablar *físico* o "correctamente", se le desprecia pues con ello demuestra que está desdeñando a su raza. También el vocabulario del negro es "sólo de él"; por un lado utiliza expresiones "fuertes" y palabras groseras para provocar enojo en las personas; por otro lado, palabras propias como *chirundo*, que significa desnudo, *choco* que es sucio, *chando* que designa a lo desordenado o a aquella persona con el cabello alborotado, etcétera, los hace poseedores de elementos diferenciadores que los unifica como grupo.
2. **Costumbres.** Las que más fielmente los identifica como "negros" son sus costumbres funerarias entre las que se encuentran desde el hacer visible la tristeza y desesperación que provoca la muerte de un ser querido, hasta la música, la danza, la bebida y las "versadas" que todo buen velorio debe tener, sin dejar de lado el ritual del "levantamiento de sombra" ni el "cabo de año". Las costumbres del matrimonio, entre las que destacan el "rapto" de la mujer por el hombre con pleno consentimiento de ella y la virginidad de éstas, situación muy especial y delicada que puede terminar, si no "resulta señorita" en el desprestigio público de la joven y su consecuente calidad de futura "querida". Las costumbres antiguas agrícolas de preparar la tierra para la siembra, también son parte importante de su identidad como grupos negros, aunque ya no se sigan.
 3. **Creencias.** Como la del tono o nagual, todavía muy difundida entre la gente negra y que se refiere al animal que toda persona adquiere al nacer, aunque son pocos los que lo saben. Por otro lado, todavía se mantienen las creencias de los abuelos con respecto a seres sobrenaturales como la Diabla, la Chaneca y la Llorona. Las preparaciones realizadas para atraer lo deseado aún tienen gran vigencia, como la que se hace con las orejas tostadas y pulverizadas de un burro negro; dicho polvo debe agregarse a la comida o bebida de la persona de la que se desea obtener su amor.
 4. **Medicina tradicional.** La tradición de usar hierbas para curar ya sea de "animal" o de "espanto" es aún muy socorrida. El timorral aún se utiliza para bañar al enfermo y descubrir la enfermedad, o bien la herida que contrajo su animal con el fin de poder proporcionar una cura. Asimismo, al agua de clonía, albahaca y huevo sirven para curar el "espanto"; es en la clara del huevo donde se puede saber si el enfermo está "espantado" o no.
 5. **Forma de ser.** El negro es por lo general temperamental y caliente; es mañoso —es decir, tiene "ideas negativas"—, es pícaro y

- juandanguero* (fiestero). Es activo y franco, siempre dice de manera directa lo que siente y lo que piensa; es también violento y orgulloso. Este carácter no es propio de los hombres, la mujer negra tiene igualmente un temperamento fuerte; muchas veces es ella quien motiva al indio a que se la robe. El negro habla mucho y muy fuerte. Es una cultura muy expresiva y de mentalidad enérgica.
6. **Organización para el trabajo.** Para el trabajo se organizan en cooperativas y tequios. Antes, a los tequios se les llamaba *fajina*, pero se ha perdido este calificativo. También se da el "cambio de brazo" que es la ayuda en la milpa, el que es ayudado está obligado a corresponder con la misma ayuda.
 7. **Fiestas y ceremonias.** Cada pueblo tiene su propia fiesta importante que realiza en una fecha especial y que generalmente corresponde al día del santo patrón del pueblo. Una celebración famosa para todos los pueblos de la región es la de Muertos o Todosantos. Nunca faltan en sus fiestas, sean del orden que sean (civil, religioso, etcétera), los jaripeos y las peleas de gallos.
 8. **Danzas y música.** Son parte importantísima para estos pueblos, pues mediante ellas expresa su identidad. Cada pueblo tiene sus propias danzas o bien su propio estilo y forma de bailarlas. Las danzas que se realizan en la región son: la danza de los Diablos, la danza de la Tortuga, la danza del Toro de Petate, la danza del Macho Mula, la danza de la Conquista, el Baile de Artesa y la cono-cidísima Chilena.
 9. **Versos y rimas.** Los pueblos negros se distinguen porque cualquier momento es propicio para echarse un verso y si es "picoso" mucho mejor.

De aquí se desprende dos situaciones importantes. Por un lado, de alguna manera ellos asumen que el color de la piel los hace tener una personalidad especial que los diferencia del resto de los grupos, es decir, ellos son morenos y por serlo son violentos, agresivos y al mismo tiempo alegres y fiesteros; el acento propio del negro es más bien propio del costeño, son especificidades que los hacen diferentes a otros pero no por ser negros, aunque esa sea otro de los rasgos que los diferencian. Por otro lado, los elementos que les dan identidad no se remontan de ninguna manera al África, a los "verdaderos" orígenes que los estudiosos les han enseñado a ver y a buscar; son una complejísima mezcla de rasgos culturales que se han ido formando y transformando a través de su historia y de su estar en el mundo.

Se sienten negros porque se les ha llevado a sentir orgullo de ser negros y diferentes, pero sus elementos identitarios no sólo tienen que ver con el color. De hecho es un rasgo diferenciador, pero no es el que les otorga su identidad, sus orígenes y demás. Ellos mucho antes de que les dijeran sus verdaderas raíces ya tenían su identidad, ya se habían formado como grupos, como unidad.

Bibliografía

- Aguado, José Carlos y María Ana Portal, *Identidad, ideología y ritual*, México, UAM-I, 1992.
- Aguilar, Miguel Ángel, "Fragmentos de la memoria colectiva de Maurice Halbwachs", en la revista de *Cultura Psicológica*, vol. I, núm. 1, México, UNAM, 1992, pp. 5-13.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra de México*, México, FCE/INI/UV-Gobierno del Estado de Veracruz, 1989.
- _____, *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México*, México, INI-FCE-UV-Gobierno del Estado de Veracruz, 1992.
- _____, *El negro esclavo en la Nueva España*, México, FCE/CIESAS/INI/UV-Gobierno del Estado de Veracruz, 1994.
- _____, *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*, México, INI/FCE/UV-Gobierno del Estado de Veracruz, 1995.
- Alberro, Solange, "Olvidar o recordar para ser. Españoles, negros y castas en la Nueva España, siglos XVI-XVII", en *Memoria y el olvido*, Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades, México, INAH (Científica, 144), 1985, pp. 135-144.
- Artes de México. La pintura de castas*, núm. 8, México, 1998.
- Barnet, Miguel, *Biografía de un cimarrón*, Barcelona, Ariel, 1968.
- Basauri, Carlos, "Breves notas etnográficas sobre la población negra del distrito de Jamiltepec, Oaxaca", en *Primer Congreso Demográfico Interamericano*, México, 1943.
- Bonfil Batalla, Guillermo, "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos", en *Papeles de la Casa Chata*, año 2, núm. 3, México, CIESAS, 1987, pp. 23-43.
- Carrera Damas, Germán, "Huída y enfrentamiento", en Manuel Moreno Fraginals (rel.), *África en América Latina*, México, Siglo XXI/UNESCO, 1996.

- Cobean, Robert, "El último de los olmecas Miguel Covarrubias o la pasión por la arqueología", en *Arqueología Mexicana*, vol. 1, núm. 1, abril-mayo, México, INAH, 1993, pp. 64-69.
- Davidson, David M., "El control de los esclavos negros y su resistencia en el México colonial, 1519-1650", en Richard Price, *Sociedades cimarronas: comunidades esclavas rebeldes en las Américas*, México, Siglo XXI, 1981.
- Departamento de la Estadística Nacional; *Censo General de Población de Habitantes*, México, 1927.
- El Nacional*, "El negro histórico y el negro actual", en *Suplemento Nuestra Palabra*, año III, núm. 10, 30 de octubre, México, INI/CNCA/Culturas Populares/Sogem, 1992.
- Fanon, Franz, *Piel negra, máscaras blancas*, Buenos Aires, Schapire Editor, 1974.
- Flanet, Veronique, *Viviré si Dios quiere*, México, CNCA-INI (Presencias 16), 1989.
- García Rodríguez, Gloria, *La esclavitud desde la esclavitud*, México, Centro de Investigación Científica Ing. Jorge L. Tamayo A. C., 1996.
- Giménez, Gilberto, *La teoría y el análisis de la cultura*, México, SEP-Comesco-Universidad de Guadalajara, 1978.
- _____, "Materiales para una teoría de las identidades sociales", en *Frontera Norte*, vol. 9, núm. 18, julio-diciembre, México, 1997, pp. 9-28.
- Goffman, Erving, *Estigma, la identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu, 1980.
- Gutiérrez Ávila, Miguel Ángel, *Corrido y violencia entre los fromestizos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*, México, Universidad Autónoma de Guerrero, 1988.
- Historia General de México*, tt. 1 y 2, México, El Colegio de México, 1981.
- Leante, César, *Los guerrilleros negros*, México, Siglo XXI, 1979.
- Lomnitz-Adler, Claudio, *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*, México, Joaquín Mortiz-Planeta, 1995.
- Martínez Montiel, Luz María, "Un imperativo para la educación: recibir nuestra historia cultural. La pluralidad del mestizaje", en J. C. Reyes y L. M. Martínez Montiel (coords.), *Memorias del III Encuentro Nacional de Afromexicanistas*, México, Gobierno del Estado de Colima, CNCA, 1993.
- _____, "La cultura africana: tercera raíz", en Guillermo Bonfil (comp.), *Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México*, México, FCE-CNCA, 1993.
- _____, "Nuestros padres negros. Las rebeliones esclavas en América", en Luz María Martínez Montiel (coord.), *Presencia africana en Sudamérica*, México, CNCA, 1995.

- Mellafe, R., *Breve historia de la esclavitud negra en América Latina*, México, SEP (Sepsetentas 115), 1973.
- Moreno Fraginals, Manuel, "Aportes culturales y deculturación", en Manuel Moreno Fraginals (rel.), *África en América Latina*, México, Siglo XXI, UNESCO, 1996.
- Naveda Chávez-Hita, Adriana, *Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba-Veracruz, 1690-1830*, México, Universidad Veracruzana, 1987.
- Pérez de la Riva, Francisco, "Palenques cubanos", en Richard Price, *Sociedades cimarronas: comunidades esclavas rebeldes en las Américas*, México, Siglo XXI, 1981.
- Price, Richard, *Sociedades cimarronas: comunidades esclavas rebeldes en las Américas*, México, Siglo XXI, 1981.
- Riva Palacio, Vicente, *México a través de los siglos*, t. II, México, Cumbre, 1958.
- Secretaría de la Economía Nacional, *Quinto Censo de Población*, México, 1934.
- Thompson, John J. B., *Ideología y cultura moderna*, México, UAM-x, 1993.
- Velázquez, María Elisa, "Esclavas de donaire. Algunas notas sobre mujeres de origen africano en la Nueva España", en *Boletín del Museo Nacional del Virreinato*, núm. 21, noviembre-diciembre, Tepotzotlán, Estado de México, INAH, Nueva Época, 1995, pp. 8-11.
- Villaseñor y Sánchez, J. A., *Theatro Americano. Descripción de los Reynos y Provincias de la Nueva España, y sus Jurisdicciones*, México, Imprenta de la Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1748.