

AFROMEXICANIDAD EN CHIHUAHUA: COMPOSICIÓN SOCIODEMOGRÁFICA, DISCRIMINACIÓN RA- CIAL Y OTROS PROBLE- MAS POSTCOLONIALES

Autores:

Pavel Roel Gutiérrez Sandoval
Evangelina Cervantes Holguín

El Dr. Pavel Roel Gutiérrez Sandoval es profesor de tiempo completo adscrito al Programa de Maestría en Estudios Interdisciplinarios de Género de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez del PNP Conacyt. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Conacyt SNI-Nivel I. Correo electrónico: pavel.gutierrez@uacj.mx

La Dra. Evangelina Cervantes Holguín es profesora de tiempo completo adscrita al Programa de Maestría en Investigación Educativa Aplicada de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez del PNP Conacyt. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Conacyt SNI-Nivel I. Correo electrónico: evangelina.cervantes@uacj.mx

Afromexicanity in Chihuahua: Sociodemographical composition, racial discrimination and other postcolonial problems

Fecha de recepción: 10 de Agosto de 2018

Fecha de aceptación: 27 de octubre de 2018

Resumen: El artículo explora las contribuciones de la jurisprudencia feminista en Estados Unidos y en México sobre el reconocimiento de las comunidades afrodescendientes mediante los debates de igualdad/ diferencia, las teorías poscoloniales y la interseccionalidad de género para pensar más allá de las fronteras entre los conceptos de género, etnia, raza, discriminación racial, sexualización y esclavitud moderna dentro de la teoría legal en el siglo XXI. Se discute sobre la negación de la raíz africana y el afromestizaje táctico como una forma de sobrevivencia y a la vez un racismo legal dentro del sistema de castas en la Colonia española que sirvió a la unificación cultural y la formación del Estado-Nación. Este provocó una identidad nacional desposeída de la cultura africana y la exposición a nuevas formas de esclavitud contra las mujeres afrodescendientes y sus familias, cuyo impacto está principalmente en el blanqueamiento sociodemográfico del estado de Chihuahua. A través de una reflexión histórica profunda y partiendo de las teorías poscoloniales y la interseccionalidad de género mediadas por la crítica jurídica feminista fue posible evidenciar la importancia que tienen las políticas y procesos de reconocimiento de las demandas de mujeres negras chihuahuenses que son acompañadas por reflexiones científicas que eviten el racismo, la violación de los derechos fundamentales y la hipersexualización de sus cuerpos. Las mujeres negras del estado de Chihuahua necesitan reconocerse como comunidad, ser consideradas jurídicamente como entes autónomos con capacidad de autorrepresentación y sujetas de derecho para apropiarse



de la identidad afromexicana, reconocerse en el patrimonio cultural africano, asumir una autodeterminación identitaria más allá del color de piel, luchar por sus derechos humanos y sexuales, liberarse de la opresión provocada por el racismo y la hipersexualización de los discursos poscoloniales y lograr así reivindicar su lugar en la historia.

Palabras clave: Jurisprudencia Feminista; Poscolonialismo; Interseccionalidad de Género; Comunidades Afromexicanas; Esclavitud Moderna.

Abstract: The article explores the contributions of feminist jurisprudence in the United States and Mexico on the recognition of Afro-descendant communities through equality/ difference debates, postcolonial theories and gender intersectionality to think beyond the borders between the concepts of gender, ethnicity, race, racial discrimination, sexualization and modern slavery within the legal theory in the 21st century. The denial of the African root and the tactical afro-miscegenation are discussed as a form of survival and at the same time a legal racism within the caste system in the Spanish Colony that served the cultural unification and the formation of the Nation-State. This provoked a national identity dispossessed of African culture and exposure to new forms of slavery against Afro-descendant women and their families, whose impact is on the sociodemographic bleaching of the state of Chihuahua. Through a deep historical reflection and starting from the postcolonial theories and the intersectionality of gender mediated by the feminist legal critique it was possible to demonstrate the importance of the policies and processes of recognition of the demands of black women from Chihuahua who are accompanied by scientific reflections to avoid racism, the violation of fundamental human rights and hypersexualization of their bodies. The black women of the state of Chihuahua need to recognize themselves as a community, be legally considered as autonomous entities with the capacity for self-representation and subject to the right to appropriate the Afro-Mexican identity, recognize themselves in the African cultural heritage, assume an identity self-determination beyond skin color, fight for the human and sexual rights, free themselves from the oppression provoked by racism and hypersexualization of postcolonial discourses and thus to claim their place in the history.

Keywords: Feminist Jurisprudence; Postcolonialism; Gender Intersectionality; Afromexican Communities; Modern Slavery.

Introducción

Huntington y Eichner (2016) señalan que la crítica jurídica feminista en la tercera ola del siglo XXI aborda los mismos temas que surgieron en la segunda mitad del siglo XX, tales como: el poder y la dominación, la reproducción de los roles de género, la división sexual del trabajo, las violencias contra las mujeres y la pobreza femenina. Sin embargo, el abordaje teórico y epistemológico es más complejo debido a que las concepciones de estos términos han cambiado e incluso deben ser matizados por la diversidad en sus definiciones y el papel que tiene la teoría jurídica en el logro de la igualdad entre mujeres y hombres, la equidad de género e incluso la ruptura con el sexismo o el racismo.

En este sentido, el feminismo liberal recurrió a la teoría legal para obtener remedios como un tratamiento igualitario ante la ley y discriminación positiva. Hoy se sabe que esta igualdad de trato y protección legal no resolvería por completo ni garantizaría una vida libre de violencias hacia las mujeres. Susan Bordo concibe que la obediencia femenina a los dictados del hombre se conceptualiza mejor como esclavitud moderna que como elección forzada. Esto va acorde con la concepción de la postcolonización que se trabajará en este artículo. Además, la crítica jurídica actual reconoce las limitaciones de la igualdad de trato y postula una visión más escéptica de la ley sobre su capacidad de liberar. Entre las contranarrativas feministas, destacan los aportes de Maxine Eichner sobre la celebración de la participación femenina en los mercados laborales estadounidenses, donde una mayor participación no garantiza la igualdad de género. Asimismo, Naomi Cahn y June Carbone señalan una complejidad en



los estudios del poder postmoderno en el marco de la crítica jurídica feminista al reconocer que las sociedades desiguales refuerzan las desventajas sociales a través de las normas que excluyen a algunos grupos de los derechos fundamentales: a una vida libre de violencia, a la identidad de género, a sus derechos sexuales, al reconocimiento jurídico de etnias o comunidades, al matrimonio como garantía de estabilidad familiar, y al trabajo digno (citadas por Huntington y Eichner, 2016).

Isik (2017) señala que en Estados Unidos el feminismo negro –denominado como *black feminist theory*– considera que la raza, la clase, la etnia, el género y la opresión no pueden separarse en los estudios feministas. Este vínculo se ha definido como interseccionalidad y significa que desde el enfoque etnoracial hay una diferencia entre el feminismo de las mujeres negras, indígenas y blancas. La etnia está determinada por factores culturales –nacionalidad, idioma y cultura– y la raza por características físicas –color de piel, rasgos faciales y tipo de cabello–. Por lo que la opresión implica cualquier situación injusta donde sistemáticamente y durante un largo periodo de tiempo un grupo niega a otro el acceso a los recursos de la sociedad. Entre los problemas recientes del feminismo negro está el estudio histórico de la falta de apertura que las mujeres negras –y descendencia– llegadas a América por el comercio transatlántico de esclavos tuvieron sobre su sexualidad desde hace cuatro siglos.

Siguiendo con lo anterior, en Estados Unidos de América (EUA) el feminismo negro procura la igualdad de trato de las mujeres negras en el sistema de justicia penal estadounidense frente a los problemas que sufrían ellas y no las mujeres blancas, quienes aun siendo feministas ni las reconocen ni las incluyen en sus demandas. Asimismo, el reconocimiento de que el trabajo de las mujeres negras ha sido esencial para el capitalismo estadounidense, donde la explotación ha sido una de las razones por las cuales la mayoría de las mujeres negras siempre han tenido como prioridad sobrevivir y solo una pequeña parte de ellas han logrado abrirse espacio en el trabajo intelectual. Durante la economía de plantaciones las mujeres negras –y también los hombres– se consideraban propiedad y, por ende, sin ningún derecho. Esto significaba que la violación sexual de las mujeres negras esclavas con frecuencia quedaba impune, incluso, se afirmaba con frecuencia que ellas eran promiscuas y con una naturaleza dispuesta hacia la seducción del hombre blanco, por lo cual, en su caso el abuso sexual no era penado (Isik, 2017).

En el campo de la jurisprudencia en EUA, se sugiere que las y los académicos feministas del derecho son más críticos y progresistas que quienes no son abrazadores del feminismo. Con frecuencia reconocen que los estándares y conceptos legales existentes ponen en desventaja a las mujeres frente a los hombres. De esta manera, la jurisprudencia feminista es un campo marcado por el antagonismo y a la vez es un lugar de encuentro de la teoría feminista con sus propios límites para llevarse a la práctica. Además, el pensamiento jurisprudencial feminista ha sido y sigue preocupándose de forma centralizada del abordaje de instancias específicas de los estudios de género: la desigualdad en el empleo, la educación y la organización social de la familia. Dicha jurisprudencia se desarrolló a partir de 1970, cuando el Tribunal Supremo declaró por primera vez en la Constitución de EUA dar protección sustancial contra la discriminación por motivos de sexo. El reclamo de la igualdad obtuvo reconocimiento oficial y condujo a cambios verdaderamente históricos en la Ley y en las políticas públicas. Para 1990, la jurisprudencia feminista estadounidense fue más allá de la igualdad y la diferencia, se superó dicho debate con el término interseccionalidad, el cual se utiliza para describir enfoques de análisis social que de alguna manera abordan las relaciones entre múltiples dimensiones y tipos de relaciones que conforman al sujeto integral tal como lo describe Leslie McCall, permitiendo un reconocimiento de las diferencias entre las mujeres en lugar de una feminidad compartida y esencialista. Bajo esta óptica, lo que se evita es una tendencia esencialista del privilegio masculino que demuestre las diferencias significativas entre los hombres, a fin de ofrecer, como explica Nancy Dowd, el reconocimiento de que no todos los hombres disfrutaban de un dividendo patriarcal que emana de la dominación masculina



heterosexual ni todas las mujeres enfrentan de la misma forma la opresión (citada por Williams, 2016).

En el contexto europeo, en Bosnia y Herzegovina, la crítica legal feminista sobre el poder y las relaciones de poder consideran que las transformaciones desde la ley son lentas, conservadoras y tradicionalistas. Dicha corriente se dirige contra la génesis, forma y contenido del Estado o los derechos individuales que evidentemente no son de género neutro y en ocasiones reducen el término género a la dualidad de sexo mujer-hombre. Bajo este argumento, el género es un producto sociocultural cambiante que refiere a las características sociales, roles, comportamientos y atributos asignados a las mujeres y hombres en cualquier contexto sociocultural dado. Hay diferencias estrictamente limitadas al embarazo y el parto, pero, en razón con la crianza no –por ejemplo, la paternidad empieza a ser reconocida por el derecho y también está siendo discutida en su intersección con la clase social y la preferencia sexual–. Asimismo, Catherine MacKinnon señala que las relaciones de género son relaciones jerárquicas en las que el poder masculino genera un tipo de violencia sexualizada relacionada en ocasiones con la explotación sexual por medio de la pornografía de tipo misógino, el acoso sexual como forma de discriminación sexual en el ámbito laboral y otras violencias de índole sexual relacionados con lo erótico y estereotipos etnoraciales sobre la identidad sexual (citada por Halilović y Watson, 2017).

Torfs (2016) señala que a las mujeres negras les ha tocado ser narrativas oprimidas. Sin embargo, desde el feminismo negro se reconoce que ellas enfrentan una doble opresión –el sexismo y el racismo– desde fuera y por dentro de la comunidad afrodescendiente. Dicho de otra forma, las mujeres negras no tienen de aliados a los hombres negros ni tampoco a la gente blanca. Aunque la mayoría de los hombres negros no están en posiciones que les permitan ejercer el poder patriarcal institucionalizado y el control sobre la vida de las mujeres negras como lo podían/pueden hacer los hombres blancos privilegiados en la sociedad, pues ellos aprovechan el ser hombres como elemento de dominancia para ejercer una gran cantidad de poder de coacción, abuso sexual y agresión física sobre las mujeres negras en la vida cotidiana.

El caso de Sarah Baartman (citada por Benard, 2016) ha expuesto el concepto de erotismo en un lugar importante dentro de los objetos de estudio del feminismo negro, identificando la manera en que la hipersexualización del cuerpo de las mujeres negras es posicionado en la cultura contemporánea.¹ En 1810, la esclava Baartman fue comprada en la etnia africana khoi khoi por William Dunlop –un médico y empresario inglés– que aprovechó sus glúteos grandes debido a la enfermedad esteatopigia y le exhibió como atracción del circo de las deformidades en Europa y, en París, ella terminó por ser víctima de prostitución y la explotación sexual.² Bajo este sentido, los estudios de las mujeres negras se han centrado en lograr que las comunidades afrodescendientes tengan un reconocimiento sin estereotipos negativos y, en específico, las mujeres negras dentro de estas comunidades sean capaces de definir por sí mismas su propia sexualidad.

Benard (2016) señala además que el postcolonialismo mostraría una nueva forma en que algunas mujeres negras estadounidenses son sexualizadas a través de la pornografía y muy pocas de ellas pueden desde este espacio lograr un empoderamiento, autodeterminación y liberación del dominio masculino. Lo cual lleva a describir la posicionalidad en las construcciones de género y raza que tienen tanto las mujeres académicas negras y no negras para asumir la postura del feminismo negro. Dicha

1- Pavel Gutiérrez (2016) en su texto *Psicoanálisis con Perspectiva de Género* editado en España por Círculo Rojo define la violencia erótica como un discurso androcéntrico que penetra en la salud mental, psíquica, espiritual, afectiva, social y sexualidad de las mujeres negras. Relacionándole con la represión sexual, la hipersexualización, la erotización y la cosificación del cuerpo femenino.

2- Benard, Akeia. "Colonizing Black Female Bodies Within Patriarchal Capitalism: Feminist and Human Rights Perspectives. *Sexualization*", *Media, & Society*, vol.1, núm.11, 2016, Pp.1-11. Estados Unidos: Wheelock College, Boston. Recuperado de: <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/2374623816680622>



concientización, permitirá una narrativa crítica que muestre que no todas las mujeres negras ricas que comercializan sus cuerpos en los medios de comunicación, en el entretenimiento y en la industria pornográfica han logrado la liberación femenina negra, aunque dentro de ellas hay un grupo reducido de mujeres negras que en estos espacios buscan el poder y negocian su identidad corporal femenina negra dentro de los sistemas patriarcales de opresión y violencia contra las mujeres.

Por su parte, México es jurídicamente un país pluricultural y multiétnico desde 1990. Sin embargo, el reconocimiento de los derechos de la población afromexicana se reafirma en 2013 luego de que la Asamblea General de la ONU declaró el Decenio Internacional de la Población Afrodescendiente, el cual inició en el 2015 para concluir en el 2024, bajo el lema “Reconocimiento, Justicia y Desarrollo”, caracterizado por la lucha contra el racismo y la discriminación, así como por mejores condiciones jurídicas, económicas, de salud y educación para las comunidades afrodescendientes marginadas. Asimismo, Rivera (2010) señala que las demandas de las y los afrodescendientes no están encaminadas a proponer formas de separatismos, sino hacia la configuración de comunidades autónomas dentro del Estado del cual forman parte.

De acuerdo con Espinosa (2014), la investigación multidisciplinar en la crítica jurídica feminista es necesaria para ampliar los estudios sobre la presencia africana en México y para reconocer las comunidades afromexicanas en todo el país; así como para evidenciar la conexión entre Africanías y Mexicanidad que se descuidó durante varios siglos dentro de la historia, la teoría legal y la sociología mexicana. Lo anterior lleva a registrar que durante siglos la aspiración y aceptación táctica de que el negro se haga mestizo –afromestizo– y hablar de una mexicanidad han impedido que se recupere históricamente el papel de las y los africanos en la formación del Estado–Nación y que la cultura afromexicana sea difundida como patrimonio del país; por lo cual, las comunidades afromexicanas son comunidades rurales –que además de sufrir pobreza, marginación, discriminación y violencia– se han visto obligadas a una emigración hacia otras entidades federativas de México e incluso hacia EUA.

Recordando que el comercio de esclavos duró aproximadamente 355 años y, según De la Ronciere, el número de los que llegaron a América se calcula sobre los 20 millones de esclavos africanos y alrededor de 300 mil africanos morían por mes durante el tráfico de esclavos –mil diariamente–. En este periodo se dio en la denominada economía de plantaciones en el Caribe, Colombia, Brasil, México y EUA. Sin embargo, el esclavo africano fue siempre un componente no solo físico, sino también cultural. Al respecto, Roger Bastide llamó como las Américas negras a las culturas creadas por los africanos y conservadas por sus descendientes. Al respecto, Nina Rodríguez en Brasil y Fernando Ortiz en Cuba son los primeros en reconocer el legado artístico de la cultura africana en América, además de reconocer la centralidad de la raíz negra en la identidad brasileña y en la cubanía (citados por Martínez, 2012).

En México, el Movimiento Nacional por la Diversidad Cultural (2016) se pronuncia por reconocer que la diversidad cultural favorece el desarrollo social y humano de cualquier comunidad, en tanto que es la mayor fuente de creatividad, innovación, originalidad e intercambio. Esta visión se cristaliza por la Declaración de Santo Domingo para la Conmemoración del V Centenario de la Africanía, de marzo de 1501 a marzo de 2001, que involucra tres proyectos intercontinentales de la Ruta del Esclavo relacionados con la educación, la difusión de la cultura africana y el turismo cultural (Martínez, 2012).

Thamarana (2015) señala que la idea central en la literatura poscolonial asume como tema común el dominio cultural occidental y su resultado, el racismo. La deconstrucción de la narrativa implica reconocer que el colonialismo –de Inglaterra y España en América– trastoca las historias indígenas y la propia concepción del mestizaje. En este sentido, las teorías postcoloniales no solo parten del de-



clive de la política internacionalista de Inglaterra posterior a la II Guerra Mundial –del estancamiento de España o del creciente imperialismo de EUA en el siglo XX–, sino desde los estudios realizados por Frantz Fanon en 1961 que señalaron que la colonización trajo consigo una ruptura de los colonizados con sus sistemas de referencia y, por ende, un saqueo de los esquemas culturales (citado por Thamarana, 2015). Estos estudios identifican los efectos emocionales, morales y actitudinales de la colonización –y del racismo– sobre las sociedades colonizadas –y sobre los pueblos indígenas o las comunidades afrodescendientes en particular–.

Ciaramitaro y Reyes (2017) sostienen que los estudios sobre la presencia de afrodescendientes en México posicionan al estado de Veracruz en el escenario internacional en comparación con las y los afrodescendientes de El Caribe –junto con Cuba, República Dominicana, Haití, Jamaica y otros países–. Recientemente, se pone en evidencia la presencia significativa de afromexicanos en el norte del estado de Coahuila y en la Costa Grande del estado de Guerrero. La invisibilidad de tercera raíz puede explicarse porque la formación del Estado prenatal eliminó la jerarquización del sistema de castas mediante el *ius sanguinis* –el derecho de sangre– y en el *ius soli* –el derecho a la tierra– de la descendencia nacida en México o de padres mexicanos, del mismo modo, la transición de la economía de plantaciones a la industria nacional implicó categorías de integración, unidad y pertenencia, y el afrodescendiente dejó de ser un foráneo pasajero para ser un ciudadano afromestizo integrado.

Velázquez e Iturralde (2016) refieren que los estudios sobre las nuevas pautas culturales de la población afrodescendiente se centran en reconocer la diferencia y la diversidad de las poblaciones de origen africano. También, se asume un interés por la reivindicación de la afrodescendencia desde los aspectos legales, políticos, culturales y sociales contemporáneos. Estos estudios afirman que la identidad afrodescendiente cambia históricamente a partir de la perspectiva cultural que se asuma y, por ende, de las políticas de reconocimiento que implementan los gobiernos estatales para marcar fronteras entre la identidad afromexicana frente a los pueblos indígenas organizados y el reconocimiento de grupos mestizos dentro de cada entidad federativa.

Fernández y Melesio (2016) señalan que los procesos de reconocimiento de identidades entre las y los afrodescendientes son desiguales en el espacio social y geográfico del país. Sin embargo, aparecen los rasgos físicos como algo constante que se asume legalmente para establecer la identidad afromexicana. Ninguna de estas categorías basadas en el color de piel –negro, prieto, moreno, afromestizo, afroindígena o afrocampesino– está exenta de ser asociada con el racismo o la discriminación etnoracial. Además, la introducción del enfoque étnico y de fenotipo en las fuentes de datos demográficos y sociales nacionales, como censos de población, encuestas de hogares y registros de salud forman parte de las demandas de las comunidades de afrodescendientes basadas en la diferencia y el pluralismo cultural para que se eliminen las prácticas de discriminación por color de piel. La falta de reconocimiento conlleva a la segregación de la población afrodescendiente como residente, principalmente en ocho estados del país (Encuesta Intercensal del INEGI, 2015): Estado de México (1.88%), Veracruz de Ignacio de la Llave (3.28%), Guerrero (6.5%), Oaxaca (4.95%), Ciudad de México (1.8%), Nuevo León (1.49%), Jalisco (0.78%) y Baja California Sur (1.55%). Además, en algunos estados, como Coahuila de Zaragoza (0.09%) están los negros mascogos que fueron cimarrones esclavos que escaparon en 1829 de EUA para refugiarse en el grupo indígena simanol en la localidad El Nacimiento, Coah., y en el estado de Chihuahua (0.08%) las personas referidas –con una carga racista– como prietas se localizan en algunas localidades agrícolas y mineras de la Sierra Tarahumara o de la región noroeste de la entidad. Estas comunidades tienen su origen en alrededor de mil africanos esclavizados que llegaron a las minas de Hidalgo del Parral y otras en la faja ignimbrítica mexicana de la Sierra Madre Occidental. En México, el 70 por ciento de la población que vive en hogares afromexicanos se identifica como afrodescendiente, 21.8 por ciento de las y los afromexicanos viven en localidades rurales menores a 15 habitantes y 68.2 habita en localidades de 100 mil o más habitantes. La mayoría de la población afrodescendiente que



reside en la Ciudad de México y en Nuevo León es nacida en otro estado del país, lo cual evidencia una migración interna de las comunidades afromexicanas (Fernández y Melesio, 2016).

Volpato (2017) menciona errores del método empleado por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía de México (INEGI) en el registro poblacional intercensal 2015, pues, la Encuesta levantada en la Costa Chica de Oaxaca tiene cuatro errores fundamentales en el registro cualitativo de percepción y autopercepción en seis de 90 preguntas del cuestionario para la recopilación de información étnica y sobre la autodeterminación de las y los afrodescendientes. El primero está al considerar el término negro como sinónimo de afromexicano y afrodescendiente, el cual impone un criterio institucional y no un criterio de reconocimiento personal. El segundo es que se manejan los conceptos de etnia y comunidad en los mismos términos, sin contemplar que la etnia refiere a una conexión intergrupala basada en la raza o en un lenguaje común que solo es hablado entre sus miembros. Mientras que la comunidad supone una relación que depende de la cultura colectiva del grupo – ideologías, tradiciones o valores, y no solo del color de piel o la lengua–. El tercero es que el término negro posee una carga peyorativa y discriminatoria, lo cual hace necesaria la valoración y posterior reconocimiento de una consciencia africana de las personas que comparten y se identifican con el universo simbólico de las comunidades afromexicanas sin importar su color de piel. Por último, el cuarto es que al preguntar por negro –un color antes que los demás aspectos de su vida y de su relación con los demás y el entorno–, se excluye a quienes a pesar de su color no negro demuestran ser una pieza clave para la construcción colectiva de una identidad afromexicana.

Solís (2010) señala que la construcción discursiva y simbólica de la identidad afromexicana permite considerar que la cultura africana no fue destruida, sino que se integró durante la formación de la Nación. Su presencia ha sido visible desde 1990 por las investigaciones históricas y antropológicas. Sin embargo, en el siglo XXI esta visibilidad ha sido por la participación política de las comunidades afromexicanas y su presencia en los medios de comunicación, la expresión artística y la fuerza de los lazos sociales dentro de estas comunidades. Lo anterior lleva a defender que el término afromexicano no es sinónimo de negro, sino de reconocimiento de la tercera raíz del mestizaje.

En el contexto legal, la Ciudad de México, en el artículo 11 de la Constitución Local, denominado Ciudad Incluyente, en el apartado N, establece los derechos de las personas afrodescendientes con base en el reconocimiento de la afromexicanidad en el marco de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (CDHDF, 2016), la cual reconoce la composición pluricultural, plurilingüe y multiétnica de la Ciudad de México. Dando espacio a las demandas de las comunidades afromexicanas sobre: 1. La inclusión educativa de la población afrodescendiente en el marco de la sensibilización ante los estereotipos, violencia de género y discriminación racial; 2. La asistencia jurídica a todas las personas afrodescendientes que sean víctimas de racismo o cualquier forma de discriminación; 3. La sensibilización y capacitación de la Administración Pública para respetar, acompañar y vigilar el cumplimiento de los derechos de la población afrodescendiente.

Además, la CDHDF (2016) considera que la población afrodescendiente en México tiene los siguientes derechos: a) Garantizar el derecho a la igualdad y a la no discriminación de la población afrodescendiente y/o afromexicana conforme a lo dispuesto en la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial; b) Promover el derecho al desarrollo social igualitario, así como la realización de sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales de esta población; c) Garantizar a las niñas y los niños afrodescendientes y/o afromexicanos el derecho a disfrutar de su propia cultura tanto de forma individual como en comunidad, de acuerdo al Programa de Acción de Durban; d) Integrar la perspectiva de género en las políticas, estrategias y programas de acción contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, a fin de hacer frente a las formas múltiples de discriminación; e) Otros más.



Asimismo, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en su artículo primero, párrafo quinto, prohíbe cualquier tipo de discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, discapacidades, condición social y de salud, religión, opiniones, preferencias sexuales, estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas. Con referencia a las comunidades afrodescendientes en el país, se tiene:

Cuadro 1. Leyes al 2018 contra la discriminación racial por entidad federativa y relación con la afrodescendencia en México

Estado	Año	Ley	Artículo	Elementos relevantes
Oaxaca	2016	Ley Cultural de Oaxaca	Artículo 6	Contempla la exclusión de la población afrodescendiente y su vinculación con el origen étnico, nacionalidad, sexo, identidad sexo genérica, preferencia sexual, edad, apariencia física, color de piel, condición social, económica, de salud o jurídica, condición migratoria, entre otras.
Michoacán	2017	Ley para Prevenir y Eliminar la Discriminación y la Violencia en El Estado de Michoacán de Ocampo	Artículo 1	I. Prevenir, sancionar y eliminar la discriminación y la violencia; II. Establecer la coordinación entre los distintos niveles de Gobierno en lo referente a las políticas públicas adecuadas para implementar las acciones necesarias que garanticen el acceso a una vida libre de discriminación y violencia.
Chiapas	2015	Ley que Previene y Combate la Discriminación en el Estado de Chiapas	Artículo 3	Prohibición de toda discriminación motivada por origen étnico/ nacionalidad, afrodescendencia, género, edad o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos o libertades de las personas.
Veracruz	2015	Para Prevenir y Eliminar la Discriminación en el Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave	Artículo 2	Derecho de los pueblos indígenas y afromexicanos a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas y afromexicanos se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico.
Ciudad de México	2015	Ley para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México	Artículo 11	Las personas afrodescendientes gozan de los derechos reconocidos. Tienen derecho a la protección y promoción de sus conocimientos tradicionales y su patrimonio cultural, artístico, material e inmaterial. Las autoridades adoptarán medidas efectivas de trato igualitario, en consulta y cooperación con estas personas, para el ejercicio pleno de sus derechos, combatir los prejuicios y estigmas, eliminar el racismo, así como para la prevención, atención, sanción y erradicación de las violencias en su contra. Esta Constitución de la Ciudad de México reconoce y protege las contribuciones históricas de las personas afromexicanas en la construcción de la nación mexicana y de la Ciudad de México.
Guerrero	2016	Ley número 701 sobre el Reconocimiento de los Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas en el Estado de Guerrero	Artículo 3	Acotar y limitar los Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos. Crear la Nueva Ley Indígena y Afromexicana con un conjunto de disposiciones jurídicas revisadas de acuerdo con la Constitución Política de Guerrero y de otros instrumentos jurídicos nacionales e internacionales.

Fuente: Elaboración propia con base en la Constitución Local por Entidad.



1. Configuración sociodemográfica de la Nueva España al siglo XXI

Pérez (1997, en Kuhut y Rose, 1997) indica que los padrones oficiales para el registro de forasteros, vagabundos, indios huidos y advenedizos, así como los libros de bautizos, matrimonios y defunciones disponibles en los archivos parroquiales del siglo XVI en México señalan además de la servidumbre y el descenso de la población indígena, el mestizaje entre los pueblos indígenas con pertenencia a diferentes comunidades lingüísticas. Al respecto, los pueblos Tarahumaras y Apaches en zonas alejadas del norte permanecieron como asentamientos indígenas estables durante la época colonial. Con el desarrollo de la minería se incrementó el asentamiento exclusivo de europeos y sus esclavos africanos en los territorios actuales del norte de México, quienes construyeron las primeras haciendas con el apoyo de indígenas jornaleros migrantes, forasteros, mulatillos y peones.

Sin embargo, la rápida incorporación de la mano de obra indígena en las empresas españolas dificultó el cumplimiento de las leyes de segregación interracial entre los blancos y los indios, negros o filipinos, misma que se defendió por los españoles en múltiples ocasiones desde los siglos XVI, XVII y XVIII. La Ciudad de México retóricamente se construía como la muy noble y leal cabeza de los Reinos de la Nueva España y era protegida como la Roma del Nuevo Mundo. La Corona española demandaba la separación de los indios hacia aglomeraciones barriales en la periferia de la Ciudad de México controladas por parroquias y conventos de frailes. Sin embargo, las familias españolas con frecuencia llevaban a sus casonas servidumbre india, enseñándoles el idioma español, vistiéndolos a la española y bautizándolos como sus ahijados, como ya se indicó, el mestizaje creció rápidamente. Cabe mencionar que la Corona española emitió prohibiciones radicales que aseguraban la irracionalidad del mestizaje y, por ende, discriminaban al mestizo para que recibiera las órdenes sacerdotales, ocupara cargos públicos o desempeñara algunos oficios. Por lo que muchos mestizos preferían asimilarse como indios y cuando era posible como criollos (Rubial, 2005).³

Vinson III (1995) menciona que en 1683 alrededor de 900 hombres reconocidos como piratas pardos y morenos invadieron las costas del puerto de Veracruz liderados por el célebre corsario neerlandés Lorenzo Graff. En 1724 se prohibió que los negros esclavos tuviesen armas o salieran a la calle después de las 10 de la noche, tampoco podían convivir con negros libres. La inestabilidad de la economía novohispana a comienzos del siglo XVIII hizo necesario que ingresaran pardos y morenos a la milicia en Puebla y otras villas mayores. Los hijos de los mulatos podían ingresar en los cuerpos militares de mestizos con una mayor paga, ya que por su casta solo podrían ocupar empleos como ser tejedor, sombrerero, sastre, zapatero, herreros, panaderos, albañiles o carpinteros.

Hasta el siglo XVIII, las potencias enemigas de la Corona española como Inglaterra, Francia y Holanda mostraron más interés por las riquezas que por el territorio. La guerra se perdía o ganaba en los mares y puertos más importantes: la Habana, Puerto Rico, Santo Domingo, Cartagena, Florida, Veracruz, Acapulco y Campeche. Además, Inglaterra ocupó la Habana en 1762 y pretendía también ocupar Veracruz o Campeche con el fin de paralizar el tráfico de plata y afectar el bienestar económico de la Corona española. A partir de las reformas borbónicas en 1767, la Corona española diseñó un nuevo modelo defensivo formado por tropas permanentes

3- Rubial, Antonio. "Monjas, Cortesanos y Plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana". México: Taurus Historia/ Santillana Ediciones Generales, 2005.



y milicias provinciales en la Nueva España. Por lo que fue necesaria la instrucción militar de los indios, pero, se excluyó del servicio de armas a los negros, mulatos, gitanos, carniceros de oficio, pregoneros, verdugos y sentenciados por considerados incapacitados moralmente de ocupar dicha responsabilidad. En 1793 con la guerra entre la Francia republicana y las monarquías británica y española, la Nueva España se encontraba vulnerable a cualquier invasión extranjera. El virrey Revillagigedo fortificó con las inserciones de castas españolas, mestizas, castizas, pardas y morenos libres al servicio militar para la defensa del puerto de Veracruz y otras ciudades centrales, empero, los indios bárbaros y los filibusteros norteamericanos ganaban territorio en las provincias del norte de la Nueva España (Ortiz, 1996).

Entre las situaciones coyunturales, México es el tercer país con mayor emigración por debajo de China y la República Democrática del Congo. Cada año migran hacia EUA por lo menos 558 mil personas y se calcula que la población mexicana total que ha emigrado es mayor a 11 millones de personas. La inmigración también es frecuente entre la población afromexicana, aquellas/os que viajan hacia EUA en algunos casos relatan ser confundidos con afroamericanos por su color de piel e idioma español, se refieren a ellas/os como afrocaribeños (Hernández, 2016).

Todavía no se reconoce que cuando se construyó la red ferrocarrilera del país a mediados del siglo XIX y hasta el último tercio del siglo XX se contrató a trabajadores afrodescendientes de Jamaica –más explotables– y otras islas del Caribe que migraron a la región norte del país –entre los estados de Sonora, Sinaloa, Chihuahua, Nuevo León, Coahuila, San Luis Potosí o Durango– y cuyos descendientes se quedaron a vivir en poblados del norte o migraron hacia EUA. Esta invisibilización puede deberse a lo que Humboldt afirmaba a finales del siglo XVIII, en México, que la población africana no era significativa, por lo que las y los historiadores no refutaron dichas afirmaciones de la demografía postcolonial. En 1810, la población indígena representaba 60 por ciento; criollos y mestizos 38 por ciento; africanos y afrodescendientes uno por ciento; españoles y extranjeros uno por ciento (Aguirre, 2005).

Actualmente, la Encuesta Intercensal del INEGI (2015) sobre el perfil sociodemográfico de la población afrodescendiente en México menciona que hay alrededor de 1, 381, 853 personas que se declaran como afromexicanos, es decir, uno de cada 100 habitantes del país. De las personas afromexicanas de 12 años y más, cuatro de cada diez son económicamente activos y su principal actividad económica es la agropecuaria. Los apoyos de programas de gobierno y las remesas del extranjero representan la principal fuente del ingreso familiar. La mayoría de las viviendas son construidas con materiales menos resistentes que en el promedio de viviendas del país –de cada 10 viviendas, solo tres cuentan con techo de concreto, siete tienen paredes de ladrillo y una tiene piso de tierra. La disposición de taza de baño y agua potable entubada en estas viviendas tiene rezagos alrededor de 16 por ciento respecto al promedio nacional. El analfabetismo es mayor en las comunidades afromexicanas en comparación con el promedio nacional, tanto de mujeres como hombres. La escolaridad promedio alcanza el primer año de secundaria para los hombres afrodescendientes y la educación primaria para las mujeres afrodescendientes. Al respecto, 35.6 por ciento no asiste a la escuela –las mujeres afrodescendientes presentan una proporción más elevada–, además, la inasistencia escolar se incrementa conforme la edad se acumula –la inasistencia en el grupo de 18 a 24 años llega hasta 81.4 por ciento– (INEGI, 2017).

Regresando al contexto histórico de la composición demográfica durante la época colonial, en el estado de Veracruz, la producción de caña de azúcar fue el trabajo que consumió en mayor grado la mano de obra africana luego de la abolición de la esclavitud indígena en la segunda mitad del siglo XVI. Logrando ocupar puestos de maestros del azúcar y maestros de primeras



letras para la instrucción de la niñez africana o afrodescendiente. Al desarrollar la ganadería en la Costa Chica entre el estado de Guerrero y el estado de Oaxaca, los hacendados españoles tuvieron en el esclavo africano un magnífico vaquero cuyo trabajo derivó después en la arriería y el comercio (Martínez, 2012).

A finales del siglo XIX, Alexander von Humboldt menciona que los negros africanos en el México virreinal eran una minoría que se enfrentaba a las tensiones entre los criollos y los europeos. Debido a que estos últimos –también señalados como gachupines– controlaban prácticamente todo, lo que provocó entre las familias africanas el afro-indo-euro-mestizaje como una forma de asegurar la libertad de las y los descendientes. Dando lugar al imaginario político del blanqueamiento social, así como a la identidad nacional con frecuencia construida a partir de las civilizaciones antiguas de México –Imperio Azteca y otras culturas indígenas–, excluyendo el legado del esclavo africano –denominada en 1992 por Klauz Zimmermann como la tercera raíz negada– (citados en Martínez, 2012).

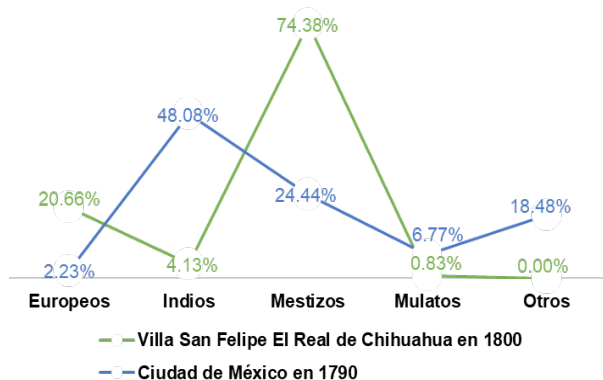
En el contexto chihuahuense, la Provincia Tarahumara resultaba altamente productiva para el comercio español, ya que poseía más de 25 mil cabezas de ganado y tierras de cultivo en las 28 misiones jesuitas que se construyeron hasta antes de la expulsión de los jesuitas de la Nueva España y extrañamiento de sus propiedades en 1767 por órdenes del Rey Carlos III (Benedict, 1972). Además, Orozco (2007) menciona que la historia general de Chihuahua en el siglo XVIII frecuentemente afirma que la entidad se constituyó a partir de la Independencia del dominio de España en 1810, considerándose como momento histórico 1821 con la figura de Gobernador y su comandancia militar, previa a la ratificación de la ciudad en 1823. Sin embargo, las resistencias indias, apaches y comanches en el siglo XVII retrasaron la fundación de la capital chihuahuense y posteriores sublevaciones impidieron hasta 1880 la fundación de nuevos poblados en la región noroeste de Chihuahua.

Orozco (2007) menciona que bajo el argumento de evitar la discriminación étnico-racial y facilitar además el blanqueamiento de la Villa de San Felipe El Real de Chihuahua, los párrocos criollos apuntaban como españoles o mestizos tanto a mulatos, indios y otras mezclas raciales. Identificándose así una mayor proporción relativa de españoles y mestizos chihuahuenses que en la Ciudad de México. Pese a los litigios raciales, la mayoría de los demandados recibió un decreto real en el que se establecía la frase “téngasele por blanco”. Habrá que mencionar que, según datos del Archivo Franciscano conservado en la Biblioteca Nacional, entre 1813 y 1820 la Intendencia de Durango alcanzó los 187 390 habitantes, 66 por ciento –124 003 habitantes– residían en 23 poblados que conforman el actual territorio de Durango y 34 por ciento restante –63 387 habitantes– se encuentran en 19 poblados o villorías del territorio chihuahuense. En contraparte, Peter Gerhard (1982, citado por Luis Aboites en Orozco, 2007: p. 188) señala que la población total de la Nueva Vizcaya en 1821 estaba compuesta por 232 000 personas, de los cuales serían 62 000 indígenas y 170 000 no indígenas. Para 1823, ganada la Independencia de México, únicamente la Villa San Felipe El Real de Chihuahua y San José del Parral poseían ayuntamiento.

Lo anterior muestra un mestizaje de la población y la desaparición de la raíz africana de la villa Chihuahua. Al 2018 se documenta por el autor y la coautora que en la región noroeste del estado de Chihuahua –en los municipios de Ascensión, Nuevo Casas Grandes, Madera y Moris–, hay presencia de una comunidad de afrochihuahuenses conformada por 20 familias que en conjunto suman 128 personas que se consideran a sí mismos como prietos o morenos, quienes pese a aceptar que por su color de piel posiblemente tuviesen ascendencia africana desconocen la cultura africana, las leyes y las oportunidades detrás del reconocimiento institucional de las comunidades afromexicanas. Según el INEGI (2017) en el estado de Chihuahua hay alrededor de 2 738 personas afrodescendientes que corresponden al 0.08 por ciento de la población afromexicana en el país.

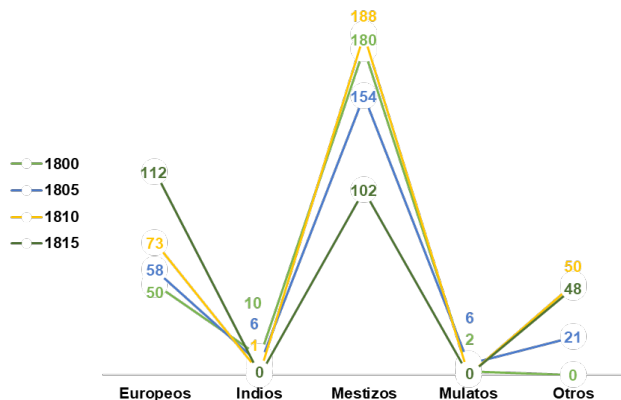


Gráfico 1. Composición étnica en villa Chihuahua, 1800 y la Ciudad de México, 1790



Fuente: Elaboración propia con base en Orozco (2007: p. 36).

Gráfico 2. Composición étnica según archivos parroquiales en villa Chihuahua, 1800 a 1815



Fuente: Elaboración propia con base en Orozco (2007: p. 34).

Cabe señalar que estas 20 familias se dedican principalmente a la agricultura temporal, la explotación minera, la venta de leña y la ranchería –durante las conversaciones los hombres no se reconocen como negros, pero, asumen un color de piel prieto o moreno, asumen una tradición vaquera en la doma y la cría de caballos–. Las mujeres tampoco se identifican como negras, ellas se dedican a las tareas domésticas, la venta de abarrotes en las minas y el trabajo de campo. Esto corresponde con las actividades económicas del estado de Chihuahua, la entidad tiene el tercer lugar en la producción minera del país. Las empresas mineras de los municipios de la región noroeste del estado – Ascensión y Moris– y de la Sierra Tarahumara –Guadalupe y Calvo, Hidalgo del Parral, Matamoros y Cusihiuriachi– están entre las corporaciones con mayor producción de oro, plata, plomo, zinc, caolón, dolomita, pizarra, cobre y barita en todo el país (Clúster minero de Chihuahua: 2018) Mientras que el municipio de Madera fundado en 1906 en la región noroeste de la entidad ha sido la principal zona de aserraderos y, por ende, concentra la mayor explotación forestal.

Algunas mujeres entrevistadas señalan respecto al derecho a la educación que “ (...) en la comunidad creemos que cualquiera sin importar su género, edad, color de piel o escolaridad, tiene algo que decir o aportar, y debería poder estudiar”. Por otro lado, se reconoce que “ (...) aquí viven mujeres talentosas, que son escuchadas y procuramos hacerles caso, porque finalmente la inteligencia no es solo de las güeras –mujeres de piel blanca–, sino que por el azar se nace talentoso y cuando no hay posibilidad de estudiar más, hay que desarrollarse en la propia comunidad”. Otra mujer agregó “ (...) por falta de estudios –y pobreza– ni siquiera se piensa en viajar para entrar a la universidad, además, no se brinda el acceso sin “la prepa” –certificado de educación media superior–”.

Lo anterior es una exigencia evidente en los resultados del INEGI (2017) como en lo encontrado por Ribeiro (2008) con 2, 502 testimonios de mujeres afromexicanas en 187 municipios de 24 entidades federativas encontraron que 40 por ciento de los hogares tienen parejas afrodescendientes y el resto mestizas. La mayoría de las mujeres afromexicanas no concluyeron sus estudios de educación secundaria y el abandono escolar se justifica por las exigencias de trabajo doméstico.

2. Perspectivas teóricas sobre la discriminación racial



Van Dijk (2007) señala que el colonialismo europeo sobre el continente americano implantó un sistema de dominación precapitalista conocido como economía de plantaciones que estableció los cimientos del despojo, esclavitud, explotación, aniquilación y discriminación de los pueblos indígenas y africanos en los siglos posteriores. Detrás de la política de los partidos nacionalistas de ultraderecha en el siglo XIX destaca el vínculo de éstos con los líderes religiosos para operar diversos mecanismos de represión sobre los grupos étnicos, semitas y comunistas a través de cuerpos policiales y paramilitares. A partir de entonces se asentaron las bases del liberalismo europeo, el imperialismo estadounidense, el nuevo régimen autoritario en los países latinoamericanos, la precarización del trabajo, el rechazo a los saberes populares y el empobrecimiento de las familias indígenas, afrodescendientes e inmigrantes vía la explotación industrial o manufacturera.

Asimismo, la ideología de la superioridad en México del siglo XIX se perpetúa en las élites blancas dominantes –españolas peninsulares y criollas– desde múltiples formas personales, colectivas, mediáticas e institucionales que legitiman, por un lado, el discurso tolerante hacia la inmigración legal de españoles, franceses, italianos, alemanes y japoneses que trasladaron su capital financiera al país y mejoraron las bonanzas del Estado mexicano. Por otro lado, un discurso racista en el que circulan representaciones estigmatizadas del pobre, el indígena, el afrodescendiente, el judío, el estadounidense –un rechazo a las políticas de expansionismo–, el chino o el inmigrante ilegal como un sujeto indigno, desalmado y portador de enfermedades, sin diferencia entre sí, que son atraídos naturalmente por la inmoralidad, la irracionalidad, la embriaguez, la ingobernabilidad, el gansterismo, la delincuencia y el crimen (Van Dijk, 2007).

Al respecto, González (1985) señala que, según el escritor Nicolás León en 1912, José Vasconcelos era conocido como el negrito poeta cuyos poemas fueron aceptados socialmente por escribir sobre el Virrey y otros aristócratas del siglo XVIII, se cree que el negrito poeta murió en 1760 y algunos aseguraban que había nacido en la isla de Haití o en Cuba. Sin embargo, el negrito poeta sostenía “ (...) aunque soy de raza Conga, yo no he nacido africano, soy de nación, mexicano, y nacido en Almolonga –estado de Puebla–” (León, 1961: p. 66) y “ (...) creollos, yankees, gachupines. Gobiérne quien gobiérne. Y gane quien ganare, nuestro mal non erit fines” (León, 1961: p. 83). Al respecto, León (1961) señala que los Calendarios del negrito poeta fueron publicados por Simón Blanquel entre 1856 y 1869. En estos se hace referencia que los padres del negrito poeta fueron traídos del Congo para servir a un español rico de la Nueva España.

Durante la primera mitad del siglo XIX, Castellanos, Gómez y Pineda (2007, en Van Dijk, 2007) realizaron un análisis del discurso del racismo hacia el indígena y el apache en tres medios de prensa en el país: el Heraldo de Chihuahua, el Diario de Yucatán y el Novedades de Quintana Roo. El imaginario construido a través de las notas de prensa muestra al indio bajo una concepción de brutalidad, decadencia, irracionalidad, viciosos, sin aspiraciones superiores, indomables, depredadores, inmorales y condición infrahumana. Respecto a la discriminación racial, se considera que hace falta unir saberes, poderes o haceres para que en un futuro se incorporen las y los afroamericanos a diferentes puestos de autoridad dentro del gobierno, dependencias e instituciones públicas. En este sentido, la política de reconocimiento de la población afrodescendiente –de la raíz africana o africanidad en México– debe ser impulsada de forma intersectorial –incluyendo los órganos administrativos de la política, la ley, la economía, la educación, la salud, la cultura y las artes que operan en los tres niveles de gobierno– (Espinosa, 2014).

Velázquez e Iturralde (2016) refieren que en 1946 el antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán publicó su obra “La población negra en México”, la cual visibilizaría a las comunidades afroamericanas. En la década de los años noventa el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) creó un seminario permanente que desde 1997 reúne a investigadores (inter)nacionales cuyo resultado



ha sido una colección editorial de ocho volúmenes titulada *Africanías*. Entre 2006 y 2010 destaca el proyecto internacional AFRODESC5 que reunió a investigadores de Francia, Colombia, México, Senegal y Canadá con el propósito de sumar esfuerzos y experiencias en relación con el tema de las poblaciones afrodescendientes y la diáspora en diferentes contextos. Los estudios actuales sobre el reconocimiento de las comunidades afromexicanas son impulsados por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), la Universidad Veracruzana (UV), la Universidad Autónoma de Guerrero (UAGRO), la Universidad Autónoma de Queretaro (UAQ), la Universidad Autónoma de Guanajuato (UAGTO) y la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez (UACJ).

Navarro, Pedroza y Torres (2016) entrevistan a personas negras nacidas en México que pese a corresponder en el color de piel rasgos y cabello rizado, ellas/os no se sentían pertenecientes a una comunidad afromexicana. Tampoco eran conscientes de poseer una identidad etnoracial propia. En sus entrevistas realizadas destaca la de Hilda, quien señala que “ (...) renegábamos de nuestro origen por ignorancia; en la escuela no se enseña acerca de los pueblos africanos que vinieron a poblar parte del continente, solo nos hablaban de los aztecas, mayas, mexicas y grandes culturas indígenas. Los negros no existíamos, no nos habían nombrado” (p. 12). Asimismo, el desprecio a la comunidad afrodescendiente puede percibirse incluso en la frase pronunciada como reacción a las políticas de inmigración en EUA en 2005 por el expresidente de la República, Lic. Vicente Fox Quesada (2000-2006) “ (...) los mexicanos están haciendo trabajos que ni siquiera los negros quieren hacer”. Lo anterior evidencia que cuando se habla de las políticas de reconocimiento de las y los afrodescendientes con frecuencia se piensa en EUA y en el término afroamericanos.

En México, prevalece una discriminación racial que se expresa en estereotipos que relacionan al negro con la delincuencia, la violencia, la pobreza y la marginación. Lo anterior también puede ser escuchado en la canción “El negro de la costa”, “Alingo lingo” y “el negro chimeco” interpretado por Pepe Ramos de la Costa Chica de Guerrero –Acapulco– y Oaxaca –Puerto Escondido– (Solís, 2010). Entre estos ejemplos se citan las entrevistas realizadas por el autor y coautora de este artículo con algunas familias afrochihuahuenses en 2017, por ejemplo: “ (...) te tratan mal porque eres prieta y no güera, a ellas nunca las detiene ningún policía”, “ (...) si fuese blanca me tratarían mejor”, “ (...) ser blanca ya es una ventaja social”, “ (...) eres exótica por estar nalgona y ser morena”, “ algunas prietas saben que las buscan los hombres y han hecho dinero vendiéndose en bares”, o “ (...) tú bebé es más blanca, mejoraste la raza”.

A la fecha, es necesario ampliar las políticas públicas de reconocimiento de las comunidades afromexicanas en el estado de Chihuahua –dependencias, programas, acciones afirmativas, leyes, etc.–, en el estado de Guerrero destaca entre las estrategias la expresividad artística de la cultura popular –por ejemplo, el fandango y son de Artesa– como una forma de dignificar la identidad afromexicana, donde entre bailarines y músicos interpretes no importa el color de piel para encontrarse con la raíz africana. Las asociaciones civiles que han asumido dicha tarea se encuentran en Oaxaca, Guerrero y Veracruz. Estas tienen una etapa de difusión de los derechos de la población afrodescendiente, encuentro con las y los afromexicanos para la incorporación de nuevas demandas, por ejemplo: la negrofilia y la negrofobia, la hipersexualización, así como la integración de las diferentes comunidades afromexicanas en un frente común (Navarro, Pedroza y Torres, 2016).

El CONAPRED dio a conocer la guía *Institución Comprometida con la Inclusión (ICI)* dirigida a la Administración Pública Federal y sus instituciones, así como a los sectores educativo, privado y social. En el Segundo Informe de Gobierno en 2014 se reconoce que la discriminación es un obstáculo para contar con un país incluyente y se proponen las siguientes acciones: a) Apoyo con recursos públicos a proyectos instrumentados por las organizaciones de la sociedad civil en el Programa de Coinversión Social; b) Favorecer el Programa Nacional de Trabajo y Empleo para las



Personas con Discapacidad 2014-2018 (Aguirre, 2015).

Cuadro 2. Estrategias del Plan Nacional de Desarrollo: Programa Nacional para la Igualdad y la no-discriminación de 2012-2018

Año	Estrategias	Resultados
2014	Establecer una política de igualdad y no discriminación	Creación y registro a la fecha de 254 instituciones relacionadas –233 son de carácter público, 10 son empresas y 11 son organizaciones de la sociedad civil).
2015	Modelo para la defensa de casos de discriminación	El gobierno federal a través de este modelo brindó atención a la población sobre presuntos actos de discriminación: 4, 455 orientaciones, 4, 333 gestiones de asesorías y 1, 619 denuncias –de estas últimas, 1, 046 quejas fueron atribuidas a personas particulares y 573 a servidores públicos–.
2016	Establecer una política de igualdad y no discriminación	Se emitieron 148 asesorías y opiniones a nivel estatal y federal, así como 47 de carácter internacional.
2017	Garantizar el respeto y protección de los derechos humanos y la erradicación de la discriminación	Hay una disminución en el número de recomendaciones emitidas por la CNDH. En 2016 fueron dirigidas 44 recomendaciones a autoridades de la Administración Pública Federal (APF), lo que representa una reducción del 30.2 por ciento respecto a las 63 recomendaciones de 2012.

Fuente: Elaboración propia con base en Aguirre (2015), CONAPRED (2016) y CNDH (2017).

La población afrodescendiente, aunque posea particularidades que la distingue de los indígenas, comparte sus propias características, en razón a su cultura, organización social, por lo que son titulares también de los derechos reconocidos en el Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales firmado por 54 países. Esto se establece para prevenir la política estatal de racismo conocida como Sistema de Apartheid que prevaleció en Sudáfrica hasta 1992. En este sentido, México como parte de este Convenio, está obligado a reconocer la personalidad jurídica de las comunidades afromexicanas en los mismos términos en los que se reconoce la de los pueblos indígenas en la propia Constitución General (Peña y García, 2016).

Cuadro 3. Principales aportes institucionales en materia de discriminación racial



Autor/a	Cargo desempeñado	Propuesta
Manuel María Páez Monges	Presidente de la Federación Iberoamericana del Ombudsman (FIO). Defensoría del pueblo en materia de derechos humanos frente a la Administración Pública Federal en 20 países iberoamericanos.	A 50 años de la ICERD (1968). Retos y perspectivas.
Jesús Fuentes Blanco	Presidente del Consejo Consultivo de la CDI. Electo actualmente como experto del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de la ONU.	Situación de los afrodescendientes en México: Reconocimiento y Justicia.
P. E. Murillo Martínez	Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial ONU-Colombia.	Política pública y acciones para emprender

Fuente: Elaboración propia con base en Peña y García (2016).

Rinaudo (2012) señala que, en el estado de Veracruz, el uso del término negro puede identificar a personas que, en otros lugares, serían identificadas como claras o morenas claras. Lo cual amplía el debate al reconoce las transformaciones históricas sobre las fronteras etnoraciales. Actualmente, se asocia la negritud con la procedencia extranjera, principalmente, por el flujo migratorio del país de Cuba hacia Veracruz y Campeche. Esto implica considerar a la comunidad afromexicana como un grupo étnico, una comunidad y una nueva supervivencia cultural del legado africano a partir de reconocer el multiculturalismo del México contemporáneo. Quienes pueden jugar fácilmente entre la identidad mestiza o la identidad afromexicana, ya que tienen una condición de vida muy diferente a la experiencia vivida por las personas africanas o afrodescendientes víctimas de la esclavitud y la conquista colonial.

Otros problemas postcoloniales

Devés-Valdés (2008) menciona que, a la par del tráfico trasatlántico de esclavos negros en el siglo XVI, también hubo africanos libres que viajaron al Nuevo Mundo en condiciones altamente elitistas ya que eran dirigentes de las tribus libres en la costa atlántica de África y apoyaban los intereses de los conquistadores. En África, estos hacendados negros desarrollaron también la economía de las plantaciones con base en la esclavitud de negros y pese a la abolición de la esclavitud portuguesa en 1876, la práctica del trabajo remunerado forzado continuó hasta las luchas independentistas desde 1950. Los pueblos africanos en su mayoría lograron reconocer su independencia hasta 1975. Incluso, las comunidades intelectuales africanas del siglo XIX: Edward Wilmot Blyden, nació en 1832 y Kawame Nkrumah, nació en 1909, se opusieron a la clase política africana seguidora de EUA e Inglaterra respecto a sus valores, ideas, leyes, costumbres, intereses y prácticas occidentales sobre modernidad y progreso con base en el imperialismo (Ayandele 1971, en Devés-Valdés, 2008).

García (2008) menciona que la política absolutista hispana generó condiciones de trabajo forzado de esclavos africanos, mulatos y mestizos comandados por adinerados franceses, españoles, negros



norteamericanos libres o criollos que tenían la propiedad de fincas agropecuarias, enclaves azucareros, plantaciones cafeteras, molineras, asentamientos madereros y nuevas minas de gran crecimiento hasta la abolición de la esclavitud. Pese a la Revolución Norteamericana de 1776, la Revolución Francesa de 1789 y la Revolución Haitiana de 1791, la Corona española, el liberalismo español y la oligarquía criolla mantuvieron el control e impulsaron la entrada masiva de esclavos africanos para acrecentar la riqueza española. En Cuba, la llegada del siglo XIX se caracterizó por diversas expediciones científicas en el centro-sur de territorio cubano y la aplicación de técnicas smithsonianas para fomento de la agricultura. Adam Smith inspiró la llamada Ilustración Reformista Cubana en 1792, 1796 y 1802. Y, prácticamente, también en el resto de las economías de plantación en América Latina.

La UNESCO (1997) señala que han prevalecido dos explicaciones antagónicas sobre la participación de los propios africanos en la trata de esclavos africanos desde el siglo XV, la primera sostenida por los mercaderes europeos, quienes argumentaban que los grupos étnicos africanos tenían por costumbre vender a sus semejantes y si los europeos no les compraban esclavos negros, otros –los árabes– se apresurarían a hacerlo. La segunda es defendida por importantes intelectuales del pensamiento africano –Panafricanismo– y estadistas dentro de los estudios multidisciplinarios de África, quienes sostienen que esos intercambios fueron desiguales y marcados con “sangre” y “lagrimas”, donde los europeos siempre ganaban y los africanos eran obligados a colaborar si deseaban conservar en cierta medida libertad de propiedad. Según Gomes Eanes de Zurara, el raptó fue la primera forma de adquisición de esclavos africanos a mediados del siglo XV, por lo cual, la segunda postura es más aceptada (citado por la UNESCO, 1997).

La Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, 2015), en la sede de la ciudad de Nueva York, creó en 2007 el programa “Recordemos la Esclavitud” para honrar el 25 de marzo la memoria de las víctimas de la esclavitud y de la trata transatlántica de esclavos, así como para organizar durante todo el año actividades para revalorar la cultura africana y para aumentar la conciencia sobre los peligros del racismo y los prejuicios de género y color de piel, entre estas: (video) conferencias, mesas redondas, proyección de películas, exposiciones artísticas y sesiones informativas para asociaciones civiles. Reconoce así la multitud de mujeres esclavizadas que sufrieron discriminación, explotación sexual o torturas, así como las mujeres que lucharon por la libertad y abogaron por la abolición de las leyes de la esclavitud. Se estima que a principios del siglo XVI y durante 400 años un tercio de las más de 15 millones de personas procedentes de África que llegaron a América fueron mujeres esclavizadas.

Cuadro 4. La abolición de la esclavitud por países colonizadores y colonizados

Años	Países	Años	Países	Años	Países
1761	Portugal	1826	Bolivia	1854	Venezuela
1766	España	1829	México	1854	Perú
1792	Dinamarca	1833	Colonias británicas	1865	EUA
1794	Francia	1833	Canadá	1869	Paraguay
1807	Inglaterra	1842	Uruguay	1873	Puerto Rico
1823	Chile	1851	Colombia	1886	Cuba
1824	Guatemala	1853	Argentina	1888	Brasil

Fuente: Elaboración propia con base en la UNESCO (2015).

Serruya, et.al. (2016) señalan que aunque la esclavitud haya sido formalmente prohibida, toda-



vía subsisten regímenes de explotación laboral –la violación sistémica de los derechos humanos, la privación de la libertad, la coerción física, la obligación de hablar en otro idioma diferente a la lengua materna, la exigencia de cambiar de religión, el trabajo forzado, la servidumbre por deudas, las formas ilegales de subcontratación, la prostitución forzada, el matrimonio obligado de niñas o adolescentes, el trabajo infantil, los modelos de explotación laboral para familias pobres, la trata de mujeres por el crimen organizado o el narcotráfico, etc.– que investigadoras/es refieren como esclavitud moderna. En América Latina, esta forma de esclavitud adopta diversas formas y afecta a más de 1, 200, 000 personas sin importar edad, sexo, color de piel o nacionalidad.

La Organización de los Estados Americanos (OEA) propone la creación de una Red Interamericana de Cooperación para impedir luchar contra la esclavitud moderna en todos los países miembros. La diferencia entre la esclavitud moderna y la esclavitud tradicional es que la primera se oculta y es difícil de identificar, mientras que hace siglos era expuesta legalmente. Según la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en Haití, al 2010 uno de cada diez niñas/os se encuentra en condiciones de trabajo forzado. Además, la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) en 2012 encontró que 53 por ciento de las y los latinoamericanos aceptarían salir de su país si surgiera una oportunidad laboral. Actualmente, hay 20 millones de latinoamericanos que residen fuera de su país. Además, México ocupa el primer lugar en América Latina del Índice Global de Esclavitud 2014 con al menos 266 mil 900 personas víctimas de esclavitud moderna (citados en UNESCO, 2015).

La Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH, 2017) señala que la trata de personas y la esclavitud moderna están correlacionadas, por ende, necesitan ser combatidas mediante una mayor capacitación de las y los servidores públicos para detectarla, atenderla y erradicarla. México es un país exportador, de tránsito e incluso receptor de personas dirigidas a la explotación sexual (Domínguez, 2014). Además, la Comisión intersecretarial con base en la ley LGPSETP para prevenir, sancionar y erradicar los delitos en materia de trata de personas, de 2009 a 2015 identificó 951 víctimas. Sin embargo, la asociación civil AGAPE afirma que hay aproximadamente 300 mil víctimas –70 por ciento de los casos refieren a la trata hecha por la delincuencia organizada–, lo cual posiciona a México como el país latinoamericano con mayor número de personas en esclavitud moderna reclutada por la delincuencia organizada según indicadores de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (Ruíz, 2016).

Actualmente, las mujeres afromexicanas luchan contra los estereotipos de una belleza exótica carente de potencialidades intelectuales y políticas que les hipersexualiza. Sería una forma de discriminación racial y de explotación sexual basada en los discursos postcoloniales de la mujer como objeto sexual. Al respecto, la Declaración Universal de los Derechos Humanos adoptada por la ONU desde 1948 resalta en sus artículos 3 y 5: "(...) la integridad corporal de todos los seres humanos mediante los términos seguridad de la persona (...) y libertad de trato degradante". La Convención on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women (CEDAW, 1981) visibiliza una conexión entre el racismo, el sexismo y el legado colonial ante el cual establece acciones para eliminar todas las formas de racismo, discriminación racial y postcolonialismo como parte esencial para el pleno disfrute de los derechos humanos. Al respecto, considera como degradantes las imágenes del cuerpo femenino negro que las definen como hipersexualizadas, sumisas, incultas o animalistas, las cuales violan la dignidad y el potencial humano. Asimismo, la Declaración y Plataforma de Acción de Beijing (1995) también resalta las diferentes formas en que las imágenes degradantes y estereotipos generados por los medios de comunicación y entretenimiento violan los derechos sexuales de las mujeres. Esto se presenta en todos los formatos de los medios –electrónico, impresos, visuales y de audio– y en los noticieros, las notas de prensa, las campañas comerciales, las historietas o los videos pornográficos.



A partir de la revisión de la inclusión de los derechos sexuales en las acciones declaradas por la ONU (1948, 1981 y 1995) se reflexiona alrededor de la siguiente pregunta de investigación ¿en qué medida las imágenes hipersexualizadas del cuerpo de las mujeres negras en los medios mexicanos viola sus derechos humanos fundamentales? Si bien, no se ofrecen estadísticas para dar respuesta a dicha oración tópica, se cumple el objetivo de visibilizar que la literatura sobre los derechos de las comunidades afromexicanas no presta atención al análisis de la explotación del cuerpo de las mujeres negras dentro del capitalismo patriarcal en México. Para citar un ejemplo, se pone el caso de la historieta Rarotonga escrita en 1973 por Guillermo de la Parra y dibujada por Antonio Gutiérrez. Se considera que el texto y las imágenes hipersexualizadas de Rarotonga reflejan el hecho de que hay mujeres negras que empoderadas individualmente se autosexualizan, lo cual conlleva una violencia estructural, ya que violan el derecho de otras mujeres negras con menos poder de autodeterminar su sexualidad. Simultáneamente, ambos colectivos de mujeres serán víctimas de violencia simbólica debido a la hipersexualización corporativa, capitalista y postcolonial de las imágenes del cuerpo femenino negro.

Rarotonga es descrita como una mujer morena –en ocasiones mestiza–, se puede leer en la historieta que: “(...) es una diosa de la selva, cuya piel bronceada se iluminaba con la luz de la luna, de ojos increíblemente verdes que brillaban como fuego volcánico, su rostro semejaba terciopelo, de piernas largas y esveltas con líneas armoniosas y cuerpo ondulante que habla al amor”. Además, cada noche de luna llena danzaba al ritmo de tambores para que todos sus sirvientes hombres la adoraran. Se lee que “(...) toda ella era éxtasis, lanzó un sensual gemido y cayó de rodillas, varios hombres la tomaron con delicadeza y levantaron sobre su cabeza para dejarla en un extraño trono”. Asimismo, se describe que los hombres estaban dispuestos a soportar latigazos para demostrarse merecedores de la mirada de Rarotonga. Su sirviente y mayor admirador Koro logró soportar con frecuencia latigazos siendo merecedor de tomarla por la cintura y darle un beso. Rarotonga es descrita como una mujer insatisfecha que despreciaba a quiénes le rendían homenaje. Al ser despreciada por el doctor Alejandro Rivera y darse cuenta de que sus brujerías no tienen éxito, Rarotonga decide hacerse una herida para ser atendida por el mismo doctor, quien se ve obligado a atenderla. El doctor es descrito como “(...) un hombre noble y entregado a la ciencia, casado con su amada esposa María y sus dos hijas Martha y Elba”. Rarotonga aparece en la trama como una fuerza extraña, un rito primitivo, que esclavizará con su belleza al eminente científico.

Ante su danza, el doctor Alejandro cae a los pies de Rarotonga, pelea por su amor y soporta siete latigazos. Rarotonga además de haberlo hechizado, fue capaz de ahogar en la laguna al ayudante del doctor Alejandro. Su hija Martha tuvo que viajar desde América hasta la isla misteriosa, descubrió en voz de su padre que él estaba enamorado de Rarotonga y que no la dejaría por nada. Martha logró que su padre regrese a la civilización. Rarotonga varios días después junto con su pantera domesticada llamada Sofía, se embarcó en su lujoso yate y después abordó un avión para encontrarse con su amado Alejandro. Rarotonga consiguió un pase y asistió a un baile organizado por el Instituto de Investigaciones donde el gran médico estaría ahí. El doctor Alejandro decidió retirarse del baile junto con su esposa María sin poder quitarse de la mente a la espectacular Rarotonga, quien es sus palabras “(...) poseía un cuerpo que parecía escapado del cincel de un artista”. Al ser despreciada por Alejandro, Rarotonga enamoró al joven doctor Rogelio Sifuentes prometido de Martha, quien olvidó su compromiso ante la belleza de esta mestiza. Sin embargo, Alejandro entró en celos y planeó huir con Rarotonga, al enterarse del engaño, el doctor Sifuentes intentó suicidarse. Alejandro se acobardó y nuevamente dejó a Rarotonga partir sola a la isla. Al poco tiempo, Alejandro escribió una carta de despedida para su familia y hechizado fue en busca de Rarotonga, nuevamente peleó a duelo con Koro, quien murió por los golpes.



Conclusiones

El reconocimiento de las comunidades afromexicanas implica considerar que se lucha desde las propias mujeres y hombres afrodescendientes, algunas asociaciones civiles y desde el trabajo de mujeres políticas y académicas feministas del derecho. Es necesario el compromiso de los funcionarios de las Secretarías del Gobierno del Estado de Chihuahua, de la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Chihuahua (CEDH-Chih.), así como por los representantes de los partidos políticos locales para integrar la perspectiva etnoracial y la interseccionalidad de género como fundamento de las propuestas de políticas, estrategias y programas de acción en la agenda contra el racismo y la discriminación racial. Lo cual lleva a transitar de las primeras políticas de reconocimiento de la afroMexicanidad basadas en el color de piel hacia aquellas que actualmente se basan en la autodenominación con base en el rescate de los elementos simbólicos de la cultura africana y que se practican por las comunidades afromexicanas sin tener como base la negritud.

Las mujeres afromexicanas enfrentan una doble o múltiple discriminación. La perspectiva etnoracial dentro de la interseccionalidad de género visibiliza entre las causas comunes: la pobreza femenina, la discriminación por el color de piel –seguida por la preferencia sexual–. En comparación con las mujeres mestizas, las mujeres afrodescendientes en el estado de Chihuahua tienen tasas de desempleo son más elevadas, sus remuneraciones son significativamente inferiores –aun con el mismo nivel de escolaridad– y se encuentran sobrerrepresentadas en las formas más precarias e informales de trabajo. Casi todas están excluidas de los estudios universitarios, principalmente, por que las universidades públicas no tienen presencia en sus localidades ni promueven un acceso libre –sin exámenes de ingreso y mantienen como requisito de ingreso la certificación de los estudios medios-superiores–, se recomienda que las instituciones faciliten opciones de preparación profesional o técnica para las mujeres y los hombres afrochihuahuenses que no concluyeron sus estudios de preparatoria, un modelo educativo de calidad en el que su desempeño en el aula sea el criterio que determine su permanencia. Al respecto, podemos citar la experiencia del fondo “semillas” impulsado en 2015 por el Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir A.C. (Rivera, 2010).

En México, las mujeres afrodescendientes son las más pobres entre los pobres. Lo cual pone en evidencia una sedimentación macroestructural de la discriminación racial, cuya solución es prioritaria dentro de la agenda del feminismo negro y, en especial, de las políticas de reconocimiento de las comunidades afrodescendientes. Esto va acorde con las leyes de derecho a la educación superior, al trabajo digno y al matrimonio como garantía de estabilidad familiar que propone Naomi Cahn y June Carbone debido a que la pobreza de los hogares y la desigualdad social que enfrentan las mujeres afrodescendientes afecta las oportunidades para la autonomía económica, así como una trayectoria escolar y laboral libre de violencia por racismo, discriminación racial e hipersexualización.

Por último, como ocultamiento de casos tipo Sarah Baartman en México se presentan los resultados expuestos en el análisis iconográfico y de contenido de la historieta Rarotonga que evidencian como necesario investigar la imagen corporal y estereotipos de las mujeres negras en los medios de comunicación. Se recomienda un entrenamiento racialmente sensible en los modelos de incorporación de la perspectiva de género que impacten en la socioformación de profesionales de los medios de comunicación y del entretenimiento. Desde las artes escénicas, el autor y la coautora del artículo proponen una transposición intersemiótica de la historieta Rarotonga a la creación de una coreografía de danza clásica que permita representar a las mujeres afromexicanas no como un objeto sexual, unidas a la brujería y carentes de interés por la ciencia, sino como agentes de transformación social, talento y lugar en la historia. A partir de esta puesta escénica actualmente en marcha en la UACJ será posible examinar las representaciones del cuerpo femenino, las situaciones de violencia erótica y otros



mecanismos de opresión de los derechos sexuales de las mujeres negras en México.

Referencias

Aguirre, Gonzalo. "La presencia del negro en México". Revista del CESLA, vol. 1, núm. 7, 2005, Pp. 351-367. Polonia: Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/2433/243320976020.pdf>

Aguirre, Juan. "La discriminación en México. Retos y avances". Dirección general de análisis legislativo, 2015, Pp. 1-51. México: Gobierno de la República. Recuperado de: <http://bibliodigitalibd.senado.gob.mx/bitstream/handle/123456789/1939/CI-12.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Benard, Akeia. "Colonizing Black Female Bodies Within Patriarchal Capitalism: Feminist and Human Rights Perspectives. Sexualization", Media, & Society, vol.1, núm.11, 2016, Pp.1-11. Estados Unidos: Wheelock College, Boston. Recuperado de: <http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/2374623816680622>

Benedict, H. Bradley. "El saqueo de las misiones de Chihuahua, 1767-1777". Colección Historia Mexicana. México: El Colegio de México, 1972.

Clúster Minero de Chihuahua. "Chihuahua en números", 2018. Recuperado de: Sitio web www.clumin.org

Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (CDHDF). "Derechos de la población afrodescendiente y/o afromexicana". México: Gobierno del Distrito Federal, 2016. Recuperado de: <http://cdhdf.org.mx/wp-content/uploads/2016/09/Deca%CC%81logo-Afro.pdf>

Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH). "Llamado a combatir la esclavitud y mayor capacitación de servidores públicos para detectarla". México: Gobierno de la República/ Dirección General de Comunicación, 2017. Recuperado de: http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Comunicados/2017/Com_2017_274.pdf

Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED). "Documento informativo sobre discriminación racial en México", 2016, Pp. 1-15. México: Gobierno federal. Recuperado de: http://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/Dossier%20DISC-RACIAL.pdf

Ciaramitaro, Fernando y Marco Reyes. "España y América entre extranjería, integración, esclavos e indígenas: algunas consideraciones historiográficas". Universidad Autónoma de la Ciudad de México, vol.14, núm. 33, 2017, Pp. 22-34. México: Scielo. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632017000100241

Devés-Valdés, Eduardo. "O pensamento Africano Sul-Saariano. Conexões e Paralelos com o Pensamento Latinoamericano e o Asiático (um Esquema)". Brasil: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Clacso/ Editorial EDUCAM de la Universidad de Candido Mendes, 2008.

Domínguez, Carlos. "México y la esclavitud en el siglo XXI". Revista Bicentenario, vol.1, núm.19, 2014, Pp. 22-25. México: Instituto Mora. Recuperado de: <http://revistabicentenario.com.mx/index.php/archivos/mexico-y-la-esclavitud-en-el-siglo-xxi/>

Espinosa, Eduardo. "Viaje por la invisibilidad de los afromexicanos". Centro de estudios sociales y de opinión pública, 2014, Pp. 1-167. México: Cámara de Diputados LXII Legislatura. Recuperado de: http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/cesop/lxii/viaj_invi_afro.pdf

Fernández, Patricia y Marisol Melesio. "Estudio de la población afrodescendiente de México". Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2016, Pp. 1-96. México: Consejo Nacional de Cultura. Recuperado de: http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/OtrosDocumentos/Doc_2016_023.pdf

García, Orlando. "Esclavitud y colonización en Cienfuegos", 1819-1879. Ensayos de la colección Ideas. Cuba: Ediciones Macenas, 2008.

González, Luis. "El negrito poeta". Revista Entorno, núm. 36/37, 1985, Pp. 80-83. México: UACJ.



Halilović Majda y Callum Watson. *GENDER BIAS AND THE LAW: legal frameworks and practice from Bosnia & Herzegovina and beyond*. University of East Sarajevo, 2017, Pp. 1-332. Bosnia: University of Banja Luka. Recuperado de: <https://www.dcaf.ch/sites/default/files/publications/documents/ALDCAF-2017-Gender-Bias%26Law-legal->

Hernández, Juan. "Y cuando la diversidad despertó, los afrodescendientes ya estaban ahí". Instituto de investigaciones sociológicas, 2016, Pp. 11-16. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de: <http://www.nacionmulticultural.unam.mx/reconocimientopueblosnegros/docs/148.pdf>

Huntington, Clare y Maxine Eichner. "Feminist Legal Theory". *Fordham Law School*, vol.1, núm.9, 2016, Pp. 1-14. Estados Unidos: UNC School of Law. Recuperado de: https://ir.lawnet.fordham.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1696&context=faculty_scholarship

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). "Presentan publicación sobre perfil de la población afrodescendiente en México". Comunicado de prensa número 135, 2017. México: Comisión Nacional de Derechos Humanos. Recuperado de: http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/boletines/2017/especiales/especiales2017_03_04.pdf

Isik, Dilara. "Feminism in Late 20th Century American Literature: Black Feminism in Alice Walker's *The Color Purple*". *American Studies*, 2017, Pp. 1-41. Estados Unidos: University of Massachusetts. Recuperado de: https://theses.uhn.nl/bitstream/handle/123456789/4597/Isik%2C_D_1.pdf?sequence=1

León, Nicolas. "El negrito poeta mexicano y sus populares versos". Contribución para el folklore nacional. México: Ediciones culturales del gobierno del estado de Sinaloa, vol. VII, 1961.

Martínez, Luz. "Afro-América II. Africanos y Afrodescendientes". Colección: la pluralidad cultural en México, Núm. 31, 2012. México: UNAM.

Movimiento Nacional por la Diversidad Cultural en México. "Movimiento Nacional". México: Gobierno Mexicano, 2016. Recuperado de: https://site.inali.gob.mx/pdf/notasPrincipales2016/Pronunciamiento_21_Mayo_2016.pdf

Navarro, Isidro, Perla Pedroza y Ulises Torres. "Movimiento afromexicano: reconocerse para ser reconocidos". *Red Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales*, vol.10, núm.1, 2016, Pp. 1-19. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de: http://www.redmovimientos.mx/2016/wp-content/uploads/2016/10/Trabajo-de-campo_art%C3%ADculo.pdf

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). "Recordemos la esclavitud las mujeres y la esclavitud". Asamblea general en memoria de las víctimas de la esclavitud, 2015, Pp. 1-17. Estados Unidos: Slavery. Recuperado de: <http://www.un.org/es/events/slaveryremembranceday/2015/pdf/TST%20Exhibit%20ES.pdf>

Organización de las Naciones Unidas (ONU). *Universal Declaration of Human Rights*, 1948. *Convention on the elimination of all forms of discrimination against women*, 1981. *Beijing Declaration and Platform for Action*, 1995. Estados Unidos: United Nations Department of Public Information. Recuperado de: <http://www.un.org>

Orozco, Víctor. "El Estado de Chihuahua en el parto de la Nación, 1810-1831". México: El Colegio de Chihuahua/ Instituto Chihuahuense de la Cultura/ Universidad Autónoma de Ciudad Juárez/ Editorial Plaza y Valdés, S.A. de C.V., 2007.

Ortiz, Juan. "Las guerras napoleónicas y la defensa de la Nueva España en la provincia de Veracruz, 1793-1810"; en Blázquez, C., Contreras, C. y Pérez, S. (Coords., 1996).

Pérez, Juan. "El mestizaje en la Nueva España y el movimiento de población indígena (época colonial)"; 1997, págs. 262-269, en Kuhut, K. y Rose, S. (Eds., 1997). *Pensamiento europeo y cultura colonial. Textos y estudios coloniales y de la Independencia*, vol. 4, Pp. 356-409. España: Iberoamericana.

Peña, Helen y Adriadne García. "Discriminación racial y afrodescendientes en México". *Memorias de*



- foro internacional, 2016, Pp. 1-232. México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos. Recuperado de: <http://informe.cndh.org.mx/uploads/menu/10064/Memoriasfidiscrimiracialafro.pdf>
- Ribeiro, Matilde. "Las mujeres negras en la lucha por sus derechos". Revista Nueva Sociedad, vol.1, núm. 218, 2008, Pp. 130-148. Brasil: Universidad Católica de San Pablo. Recuperado de: <http://www.americainformacion.org/newsite/images/cdr-documents/publicaciones/mujeresnegrasenlaluchaporsusderechos.pdf>
- Rinaudo, Christian. "Afromestizaje y fronteras étnicas. Una mirada desde el puerto de Veracruz". Universidad Veracruzana, 2012, Pp. 1-226. México: Gobierno Veracruzano. Recuperado de: http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers14-07/010059992.pdf
- Rivera, Ana. "Mujeres afrodescendientes: la mirada trabada en las intersecciones de organización por raza y género". Retos y Oportunidades del Empoderamiento Económico de las Mujeres Afrodescendientes, 2010, Pp. 1-44. Brasil: Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora. Recuperado de: <https://www.cepal.org/mujer/noticias/paginas/9/39909/ReddeMujeresAfro.pdf>
- Rubial, Antonio. "Monjas, Cortesanos y Plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana". México: Taurus Historia/ Santillana Ediciones Generales, 2005.
- Ruíz, Carmen. "Vigente la esclavitud en México, asegura académica de la UNAM", Boletines Universitarios, núm. 830. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016. Recuperado de: http://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2016_830.html
- Serruya, Esther, Flávia Batista, Jéssica Carreiro y Júlia Pastore. "La esclavitud moderna en América: desafíos y el rol de la organización de los estados americanos (OEA)". Americas Model United Nations, vol.1, núm.19, 2016, Pp. 182-235. Estados Unidos: AMUN organization. Recuperado de: <http://amun.org.br/2015/wp-content/uploads/2016/07/19th-AMUN-OEA-Arti%CC%81culo.pdf>
- Solís, Judith. "La construcción imaginaria de la identidad afroMexicana". Biblioteca virtual de Derecho, Economía y Ciencias Sociales. México: Universidad Autónoma de Guerrero, 2010. Recuperado de: <http://www.eumed.net/libros-gratis/2010c/742/La%20construccion%20imaginaria%20de%20la%20identidad%20afromexicana%20El%20caso%20de%20San%20Nicolas%20Tolentino%20municipio%20de%20Cuajinicuilapa%20Gro.htm>
- Thamarana, Simhachalam. "Significance of studying postcolonial literature and its relevance". English Language and Literature, vol.3, núm.3, 2015, Pp. 537-543. Estados Unidos: International Standar Serial. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/282876977_Significance_of_Studying_Postcolonial_Literature_and_its_Relevance
- Torfs, Elisabeth. "Alice Walker's Womanism. Theory & Practice". Katholieke Universiteit Leuven Faculteit Letteren Masteropleiding Westerse Literatuur, 2016, Pp. 1-69. Estados Unidos: Script bank. Recuperado de: <https://www.scriptiebank.be/sites/default/files/5e3cda5f134474722d04f445ad65e82e.pdf>
- UNESCO (UNESCO). "La ruta del esclavo. División de proyectos interculturales", 1997, Pp. 1-24. Francia: Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de Paris. Recuperado de: <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001144/114427So.pdf>
- Van Dijk, Teun (Coord). "Racismo y Discurso en América Latina". España: Editorial Gedisa, 2007.
- Velázquez, María y Gabriela Iturralde. "Afromexicanos: reflexiones sobre las dinámicas del reconocimiento". Instituto de Investigaciones Antropológicas, vol.50, núm.1, 2016, Pp. 232-246. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/download/56608/50232>
- Volpato, Tristano. "El reconocimiento de la identidad afroMexicana en la costa chica de Oaxaca, México". Una aproximación teórico-metodológica para el conteo poblacional 2020. XXXI Congreso Las encrucijadas abiertas de América Latina. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2017. Recuperado de: http://alas2017.easyplanners.info/opc/tl/6378_tristano_volpato.pdf



Vinson III, Ben. "Las compañías milicianas de pardos y morenos en la Nueva España". Un aporte para su estudio, en Blázquez, C., Contreras, C. y Pérez, S. (Coords., 1996). Población y estructura urbana en México, siglos XVIII y XIX, 1996, Pp. 239-250. México: Universidad Veracruzana/ Instituto Mora/ Maestría en Historia UNAM-Iztapalapa

Williams, Juliet. "Feminist Jurisprudence". The Oxford Handbook of Feminist Theory, 2016, Pp. 1-18. Estados Unidos: Political Science, Comparative Politics, Law, Law and Politics. Recuperado de: <https://ucconsortiumssl.files.wordpress.com/2017/04/williams-feminist-jurisprudence.pdf>
frameworks%26practice%20from%20Bosnia%26Herzegovina-and-beyond.pdf

