



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
(PPGHIS)**

PRESENÇA AFROMEXICANA

**DO PROCESSO DE INVISIBILIZAÇÃO À LUTA POR RECONHECIMENTO
CONSTITUCIONAL DE 1997-2019**

CAROLINE SILVA FERREIRA

Foz do Iguaçu
2022



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
(PPGHIS)**

PRESENÇA AFROMEXICANA

**DO PROCESSO DE INVISIBILIZAÇÃO À LUTA POR RECONHECIMENTO
CONSTITUCIONAL DE 1997-2019**

CAROLINE SILVA FERREIRA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito para obtenção do título de Mestra em História.

Orientador: Prof. Dr. Jean Bosco
Kakozi Kashindi

Foz do Iguaçu
2022

Catálogo elaborado pelo Setor de Tratamento da Informação
Catálogo de Publicação na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA - PTI

F383p

Ferreira, Caroline Silva.

Presença afromexicana: do processo de invisibilização à luta por reconhecimento constitucional de 1997-2019 / Caroline Silva Ferreira. - Foz do Iguaçu, 2023.

103 fls.: il.

Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História - ILAACH, Programa de Pós-graduação em História - PPGHIS.

Orientador: Jean Bosco Kakozi Kashindi.

1. Negro mexicano. 2. Invisibilidade. 3. Reconhecimento constitucional.
4. Identidade nacional. I. Kashindi, Jean Bosco Kakozi. II. Título.

CDU 314.15(72:81)

CAROLINE SILVA FERREIRA

PRESENÇA AFROMEXICANA

**DO PROCESSO DE INVISIBILIZAÇÃO À LUTA POR RECONHECIMENTO
CONSTITUCIONAL DE 1997-2019**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito para obtenção do título de Mestra em História.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Jean Bosco Kakozi Kashindi
COLMEX

Prof. Dra. Angela Maria de Souza
UNILA

Prof. Dr. Paulo Renato da Silva
UNILA

Prof. Dra. Judith Solís Téllez
UAGro

Foz do Iguaçu, 16 de dezembro de 2022.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a *Zambi* e aos meus ancestrais e toda a aldeia que me guarda e me guia pelos becos, estradas e caminhos da vida.

Aos meus pais pelo apoio, incentivo e crença em tudo que ousou fazer. Sem o apoio de vocês seria muito mais difícil! A Nilzete, minha mãe, irmã, amiga, bagunça e arrumação. Com seu acolhimento e compreensão nos últimos momentos desta escrita exaustiva, tudo ficou menos denso! A meu pai, Antonio Carlos, por garantir meu “sustento” e generosidade em apoiar-me em minhas escolhas mais difíceis. A João Victor e a Ester a felicidade de sermos frutos do mesmo ventre, a chegada de vocês transformou o meu ser!

A minha vó Vera Nilza por ser a mulher que foi e por vivermos um amor sincero. Entre nós não há falsas expectativas. A vovó Dete (*in memoriam*), “mavô” Mário (*in memoriam*) e meu avô João Galo (*in memoriam*), vocês permanecem vivos em mim! Obrigada pelo Tempo que nos foi dado e pela continuidade na memória e na saudade.

Agradeço a oportunidade de conhecer Foz do Iguaçu, terra fronteiriça que abriga em si tantas culturas e que tem a força Guarani como resistência. Sob a potência dos rios Iguaçu e Paraná trago a benção das águas de lá. Encontros tantos e a “sorte” de ter chegado a Tempo de conhecer Mãe Marina de Tunirê (*in memoriam*). Viva em meu coração e nos ensinamentos guardados na memória. Agradeço a toda família do *Ilê Asé Oju Ogun Fúnmilaiyó* pelo acolhimento de sempre e por permanecer com o legado de Mãe Marina Tunirê presente.

Dos grandes encontros proporcionados por estar estudante da UNILA, agradeço o encontro com Ju de Minas (Juliana Silva), companheira de cólicas e sorrisos, músicas e rabugices. Nosso amor foi o mais lindo e permanece vivo em novo tom! E não é “com a corda Mi do meu cavaquinho”, rs. Que a música permaneça como alimento em seu caminho. A Paulinho do cavaquinho (Paulo Roberto Silva) a felicidade de estar na ponte da amizade! Esse sim é ponte! Ô, meu fio, nosso laço vem de antes mesmo de nos sabermos gente! Que os ancestrais soprem os mais belos sambas em seus ouvidos e que seu olhar crítico sobre o mundo do trabalho lhe dê muitos enredos!

Ao que hoje chamamos de “Eu não tô de bobeira”, a alegria de fazer parte do momento em que a felicidade é soberana! Onde o samba é motivo meu sorriso se estampa! A primeira vez em estúdio a gente nunca esquece. Agradeço a ponte de amizade que este projeto proporcionou e por aproximarmos da lindeza que é Mila (Camila Coradette) e Gui (Guilherme Marchi). A tia Eugênia da Shawarma, do caldo e dos bons papos! Os melhores sambas que cantei foram aí no seu reduto!

Da ponte de Paulinho, veio Maroca (Maria Cañón), Dona Glória, Seu Jairo, Abrahan, Henrique Roberto Figueiredo, Claudinho (Claudio Teotonio), Jesús Guerra, Vero (Verónica Acuña). Foram tantos encontros e grandes permanências que precisaria de uma dissertação pra poder contar! Agradeço a Cici (Cici Ngone) por abrir a porta da sua casa e me receber naqueles primeiros dias de surpresas inimagináveis! Obrigada por

suas palavras precisas. A professora Cris (Cristiane Checchia), pelas primeiras horas em Foz e pelos cuidados pontuais. Essa ponte que veio de Cata (Catarina Morawska), que veio de Má (Maíra Vale). Agradeço todas as pontes construídas neste meu caminhar, sempre aprendo muito com elas.

Das/os companheiras/os de casa não pode faltar aquelas pessoas que a gente ama, mas que de vez em quando só pensa em dá um sacode na pessoa, Rubia Brazil, Ais (Aislene Lopes) e Pedim (Pedro Iago Barros)! Cada um ao seu jeito fez morada em meu peito! Dalia Guevara, *mi hermosa* amiga! *Gracias* por permanecermos em sintonia, a distância geográfica nunca nos separou. *Gracias* por todo! Ana Montiaga, seu apoio, sua escuta e seu ânimo são presentes constantes nessa nossa longa relação! Que bom que estamos de volta a Bahia na mesma época! Sigamos, *manita*!

A meu *cumpadi* Lu (Luan Araújo) e minha *cumadi* Sama (Samara Lima), muito obrigada pela confiança e por permanecermos presentes cotidianamente neste período em que o virtual foi ponte! Obrigada por proporcionarem o acompanhamento do crescimento de meu dindo e por compreender os momentos em que não pude estar! Este trabalho é pra que a geração de Imhotep e as futuras, não precisem escarafunchar pra saber que nossos passos vêm de longe. Que ele, e toda a sua geração, saibam de África através de nós.

A Má (Maíra Vale) e a Mile (Jamile Fernanda Oliveira) a perenidade das águas que nos mantém juntas onde quer que a geografia esteja solo de nossos corpos. Nossa ponte e nossas águas vêm de Cachoeira! Permanecemos em dias!

Parte da rede de afeto que fizeram o diferencial nesta caminhada, já que estou ciente não caber toda gente aqui, agradeço a estas pessoas que tanto significam pra mim, pela amizade, pelo carinho e pela presença: Preta (Aline Barbosa), Cari (Carine Pimentel), Rafa (Rafael Silva), Jessi (Jessiane Brito), Tia Nice, Juseba (José Guilherme), Liu (Elinaiara Ramos), Carlão (José Carlos Ferreira -Arquivo Zumvi), Jonney Souza, Doug, Rol (Carolina Santana), Seu Jorge Arara, Tia Ção (Maria da Conceição).

Aos colegas de mestrado, agradecimento especial para Ester Araújo, companheira desde o começo desta labuta. Edson Junior, meu conterrâneo. Pessoa de postura ímpar. Obrigada por tudo! Emanuely Almeida pelo cuidado e amizade ancestral. Idrissa Silva, meu irmão. Sem palavras pra tu! Que bom que nos encontramos nesse caminho. Christian Aldana, obrigada pela escuta e pelo cuidado de sempre! *Eres muy hermoso*! Carol (Caroline Copetti), minha xará! Aí vamos nós encerrar o fechamento desta turma!

A Karla Geyb agradeço pelo cuidadoso acompanhamento psicológico que tanto me fortaleceu, muito obrigada! Sem sua escuta e seu importante trabalho teria sido muito mais difícil finalizar está dissertação!

Aos educadores e educadoras do PPGHIS, em agradecimento especial à Endrica Geraldo, Miriam de Oliveira e Pedro Afonso Cristovão, Tereza Spyder com quem realizei o estágio e ao professor Paulo Renato Silva por ser presença nesta dissertação. A presença de vocês fizeram diferença nesta parte da minha trajetória formativa! A vocês,

muito obrigada. A Yulla Rúas agradeço pelas informações prestadas e pela atenção em alertar sobre os detalhes burocráticos que circunscreve os transmites do mestrado.

A Kakozi, a confiança em colocar seu nome nesta pesquisa. Muito obrigada!

A banca, agradeço ao professor Paulo Renato Silva por aceitar voltar a avaliar esse trabalho ao qual tanto contribuiu na banca de qualificação. A professora Judith pela disponibilidade em retornar a este compromisso mesmo com o fuso de 3 horas que fazem uma grande diferença entre o horário do Brasil e do México. A professora Angela Souza, por fazer um espaço na agenda e poder participar deste momento tão significativo para mim. A vocês meus agradecimentos.

Dedico as palavras finais deste agradecimento a duas grandes mulheres que partiram pro *Orum* neste ano de 2022, a Mãe Dionísia do *Oiá Mucumbi* e Dona Detinha de *Ogum* e Sultão das Matas. Que as caridades que vocês prestaram aqui na terra sejam a luz do descanso de vocês! Tempo em sua plena bondade me concedeu guardar no meu peito um pouquinho da grandiosidade que foi conhecer e vivenciar com cada uma de vocês!

*Nós devemos ver a universidade como um
lugar central para a luta revolucionária,
um lugar onde podemos trabalhar para
educar para a consciência crítica, onde
podemos ter uma pedagogia da libertação.*

bell hooks

RESUMO

Neste trabalho de dissertação apresento um breve panorama histórico da presença negra no México desde o período anterior à invasão colonial até os dias atuais. Por meio de revisão bibliográfica, foi possível desenvolver uma importante exposição sobre a presença negra em território mexicano. Dialogo, ainda, com estudos que apontam para tal presença em um período anterior à invasão espanhola, assim como para a existência de resquícios e elementos culturais de origem africana na cultura de algumas populações originárias. Ao narrar a empreitada da invasão, destaco a importância dos *conquistadores negros*, com ênfase na atuação de Juan Garrido, assim como a articulação dos *contra-conquistadores negros*, representado pela liderança de Gaspar Yanga. Já na luta pela Independência Mexicana (1810-1821), os ícones desta etapa da história são os afrodescendentes José María Morelos y Pavón e Vicente Guerrero. A formação da identidade nacional mexicana, portanto, é também resultado da Independência Mexicana, momento em que foi forjada a ideia de mestiçagem que fundamenta o processo de invisibilização da presença negra. As demandas atuais da população afromexicana sobre reconhecimento estão arraigadas assim neste processo de invisibilização histórica e são apresentadas a partir da articulação de movimentos comprometidos com a causa negra no México. É interesse deste trabalho demonstrar que o processo histórico de invisibilização da presença negra em diferentes períodos é basilar para compreender a atual luta por reconhecimento da população afromexicana.

Palavras-chave: População afromexicana, processo de invisibilização, luta por reconhecimento.

RESUMEN

En esta tesis de maestría, presento un breve panorama histórico de la presencia negra en México que abarca el periodo que inicia antes de la invasión colonial y llega hasta nuestros días. A través de la revisión bibliográfica, ha sido posible desarrollar aspectos importantes de la historia que atestiguan la presencia negra en territorio mexicano. Este trabajo dialoga con estudios que señalan una presencia anterior a la invasión española, así como con la existencia de vestigios y elementos culturales de origen africano en la cultura de algunas poblaciones originarias. Al narrar la invasión, destaco la importancia de los conquistadores negros, con énfasis en la actuación de Juan Garrido, asimismo, resalto la articulación de los contra-conquistadores negros representados, por un lado, por el liderazgo de Gaspar Yanga, en los albores de la esclavitud, y, por otro lado, por José María Morelos y Pavón y Vicente Guerrero, durante la lucha por la independencia mexicana (1810-1821). La formación de la identidad nacional mexicana es también un resultado de la independencia de México, momento en el que empieza a asomarse la idea de mestizaje, misma que se concretiza en la época posrevolucionaria. El mestizaje como identidad nacional ha promovido un proceso de invisibilización de la presencia negra. Las demandas actuales de la población afroamericana sobre su reconocimiento, están arraigadas en dicho proceso de invisibilización histórica, y han sido presentadas a partir de la articulación de movimientos comprometidos con la causa negra en México. El objetivo de este trabajo es demostrar que el proceso histórico de invisibilización de la presencia negra en diferentes periodos, es esencial para comprender la lucha actual por el reconocimiento de los derechos de la población afroamericana.

Palabras clave: población afroamericana, proceso de invisibilización, lucha por reconocimiento.

ABSTRACT

In this dissertation I present a brief historical overview of the black presence in Mexico from the period before the colonial invasion to the present day. Through a literature review, it was possible to develop an important reflection on the black presence in Mexican territory. This work was made also through the dialogue with some studies that confirm that such presence is prior to the Spanish invasion and demonstrates as well as the existence of and elements of African origin in the culture of some original populations. When narrating the invasion undertaking, I highlight the importance of the *black conquerors*, with emphasis on the role of Juan Garrido, as well as the articulation of the *black counter-conquerors*, represented by the leadership of Gaspar Yanga. In the struggle for Mexican independence (1810-1821), the icons of this stage of history are the Afro-descendants José María Morelos y Pavón and Vicente Guerrero. The formation of the Mexican national identity, therefore, is also a result of Mexican Independence, a moment that forged the idea of mestizaje that underlies the process of invisibility of the black presence. The current demands of the Afromexican population on recognition are thus rooted in this process of historical invisibility and are presented from the articulation of movements committed to the black cause in Mexico. It is the interest of this work to demonstrate that the historical process of the invisibility of the black presence in different periods is fundamental to understand the current struggle for recognition by the Afromexican population.

Keywords: Afromexican population, invisibility process, struggle for recognition.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Descobrimento da cabeça Olmeca da fazenda de Hueyapan	48
Figura 2 - <i>Códice Azcatitlan</i> , lám. 23	61
Figura 3 - Juan Cortés, primeiro africano registrado na <i>Nueva España</i> , 1519	62
Figura 4 - Yanga no <i>palenque</i> de San Lorenzo de Cerralvo	70
Figura 5 – Capa do livro discutido no “ <i>Foro Afromexicanos. Por el Reconocimiento Constitucional de los Derechos del Pueblo Negro de México</i> ”	72
Figura 6 –Convocatória do “XXIII <i>Encuentro de Pueblo Negro</i> ”	86
Figura 7 – Convocatória do “ <i>Foro Afromexicanos. Por el Reconocimiento Constitucional de los Derechos del Pueblo Negro de México</i> ”	88

LISTA DE SIGLAS

A.C.	<i>Asociación Civil</i>
AFRICA A.C.	<i>Alianza para el Fortalecimiento de los Pueblos Indígenas y Comunidades Afromexicanas</i>
AMCO A.C.	<i>Asociación de Mujeres de la Costa de Oaxaa</i>
CCDNAM	<i>Organización para el Fomento de la Equidad de Género y Respeto de los Derechos Humanos de los Pueblos Negros-Afromexicanos</i>
CIALC	<i>Centro de Investigaciones del América Latina y el Caribe</i>
COLMEX	<i>El Colegio de México</i>
CONACULTA	<i>Coordinación Nacional de Investigación Afrodescendiente y Diversidad Cultural</i>
CONAPRED	<i>Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación</i>
COVID-19	<i>Coronavirus disease 2019</i>
EPOCA A.C.	<i>Enlace de Pueblos y Organizaciones Costeñas Autónomas</i>
	<i>ihC Instituto de História de Cuba</i>
ILAACH	<i>Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História</i>
INAH	<i>Instituto Nacional de Antropología e Historia</i>
INEGI	<i>Instituto Nacional de Estadística y Geografía</i>
IPEAFRO	<i>Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-brasileiros</i>
MIMA A.C.	<i>Movimiento Indígena, Mestizo y Afromexicano</i>
ODECA	<i>Organización de Desarrollo Étnico Comunitario Afrodescendiente A.C.</i>

OFPNA	<i>Organización para el Fomento de la Equidad de Género y Respeto de los Derechos Humanos de los Pueblos Negros-Afromexicanos</i>
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONU	Organizações das Nações Unidas
PPGHIS	Programa de Pós-Graduação em História
PUMC	<i>Programa Universitario de México Nación Multicultural</i>
PUIC/ UNAM	<i>Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad</i>
SARS-CoV-2	Coronavirus 2 da síndrome respiratória aguda grave
SOCPPINDA A.C	<i>Organización para el Desarrollo Social y Productivo de los Pueblos Indígenas y comunidades afrodescendientes</i>
UABJO	<i>Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca</i>
UACH	<i>Universidad Autónoma de Chapingo</i>
UAGro	<i>Universidad Autónoma de Guerrero</i>
UFRB	Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
UNAM	<i>Universidad Nacional Autónoma de México</i>
UNESCO	<i>United Nations Scientific and Cultural Organization</i>
UNILA	Universidade Federal da Integração Latino-Americana
UNPROAX A.C.	<i>Unidad para el Progreso de Oaxaca</i>

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1. MARCO TEÓRICO-CONCEITUAL	22
1.1. Reconhecimento	22
1.2. Processo de Invisibilização	27
1.3. Nomeação	35
2. ANTECEDENTES HISTÓRICOS DA PRESENÇA NEGRA/AFRICANA NO MÉXICO	42
2.1. Presença negra antes da invasão e colonização espanhola	42
2.2. Presença negra durante a invasão e a colonização espanhola	55
2.3. Menção ao notável Yanga: o <i>cimarrón</i>	66
3. CAMINHOS PARA O RECONHECIMENTO CONSTITUCIONAL: BREVE EXPLANAÇÃO DE ARTICULAÇÕES EMPREENDIDAS ENTRE 1997-2019	71
3.1. Primeiros estudos: passos para a visibilização da presença negra no México	71
3.2. Articulações da causa afromexicana: de dentro pra fora, de fora pra dentro	77
3.3. Principais associações civis atuantes entre 1997-2019	90
CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
REFERÊNCIAS	98

INTRODUÇÃO

A presente dissertação de mestrado, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (Unila), tem como centralidade o processo de invisibilização e a luta por reconhecimento constitucional da população afromexicana. É por meio do realocamento histórico apresentado que demonstro a proposta de reconhecimento de outras possibilidades da presença negra no México.

Faz-se primordial pontuar que até o período da qualificação vivenciávamos o momento mais tenso da pandemia da COVID-19, o que não pode ser desconsiderado no processo de construção desta pesquisa. Na verdade, seria correto dizer: a pandemia tornou-se um *divisor de águas* na vida das pessoas que resistiram a ela e aos que tiveram suas vidas interrompidas pelo vírus e pela governabilidade destruidora a que o país enfrenta com o Presidente não reeleito. À parte dos impactos na saúde mental, física e espiritual, as limitações de acesso a espaços presenciais por questões de sobrevivência tornou-se imperativa no período mais acirrado da pandemia.

Apresentado o contexto pandêmico e uma pequena parcela dos impactos impostos pela atuação do novo coronavírus (SARS-CoV-2), considero preponderante ressaltar que o descarrilamento governamental ao qual o Brasil vivencia diariamente decorrente de uma gestão exercida por sujeitos que atuam através de múltiplas violências e violações, sinto-me à vontade para retomar de uma nova forma a introdução deste trabalho.

O método utilizado nesta pesquisa embasa-se na pesquisa bibliográfica, visto que o desenvolvimento desta é realizado a partir de revisão de produção escrita sobre o tema proposto. Acompanhado a esta, há uma predominante presença material de recursos acessados a partir da internet, tais como, reportagens, dossiês, artigos, livros digitalizados. Os materiais impressos, como revistas científicas e livros físicos contribuíram em menor escala. Mais que uma pesquisa bibliográfica, há nesta pesquisa a presença da memória vivenciada no intercâmbio acadêmico no México (2013-2014) e o processo formativo das disciplinas ofertadas pelo PPGHIS.

A aquisição formativa e os materiais impressos do curso *Introducción a los estudios sobre poblaciones africanas y afrodescendientes en México* promovido pelo Instituto Nacional de Antropología e Historia – INAH através da *Coordinación*

Nacional de Investigación Afrodescendiente y Diversidad Cultural - CONACULTA realizado de maio a junho de 2014 no Distrito Federal, México, contribuíram significativamente na escolha das referências utilizadas nesta pesquisa.

O cronograma realizado antes da pandemia foi reelaborado para adequar-se ao que passou a ser chamado – por alguns – de *novo normal*. A oportunidade de visitar alguns arquivos públicos no México foi substituída por intensa busca em sites e com o estabelecimento de contato com a liderança afromexicana Juliana Acevedo Ávila, que gentilmente apresentou questões importantes no processo de luta da população afromexicana.

É importante destacar que a virtualidade que prevaleceu durante os meses em que vivenciamos a quarentena e as constantes mudanças deste período pandêmico, já era uma realidade em relação a orientação institucional desta pesquisa, que desde o início aconteceu remotamente.

Das possibilidades viabilizadas a partir de atividades virtuais, em outubro de 2020 participei do curso: *El derecho a la igualdad y la no discriminación de la población afromexicana* promovido pelo *Programa de educación en línea: Conéctate por la igualdad, diversidad e inclusión* do *Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación* CONAPRED. Através deste curso foi possível atualizar-me sobre algumas ações empreendidas – desde o âmbito governamental – na publicização das pautas afromexicanas.

Presença afromexicana: Do processo de invisibilização à luta por reconhecimento constitucional de 1997-2019 se propõe a apresentar tanto as estratégias de invisibilização utilizadas no processo formativo da construção da identidade nacional mexicana quanto as articulações empreendidas no processo de visibilização até o percurso da construção da pauta por reconhecimento constitucional.

O anseio em acompanhar o processo de luta da população afromexicana e a tentativa de compreender os meandros históricos que invisibilizaram esta população até os dias atuais, é um objetivo – e um compromisso diaspórico – que direciona minha trajetória acadêmica desde a graduação em Serviço Social, quando tive o primeiro contato com as demandas afromexicanas. O trabalho de conclusão de curso desenvolvido na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) foi intitulado: *Invisibilidade da população afromexicana: Processo histórico e a luta por caminhos de reconhecimento no presente* (FERREIRA, 2017).

Para o mestrado a *Presença* toma lugar central por dois motivos: a conquista do reconhecimento constitucional da população afromexicana em agosto de 2019 e a demarcação da presença e participação negra na história do México em feitos históricos que valorizam a dignidade humana de africanos/as e seus descendentes na diáspora. Historicamente a história da diáspora africana e do próprio continente tem sido relegada ao processo da escravidão, por isto, neste trabalho, a centralidade é apresentar a parte da história invisibilizada.

A partir da dimensão investigativa, é possível identificar as estratégias utilizadas na construção da história, visto que o poder em decidir o que contar e como contar são determinantes que moldam a tragédia e glorificação de um povo. Em *O perigo da história única*¹ Chimamanda Adichie (2019, n.p.) destaca que, “é impossível falar da história única sem falar sobre poder. [...] O poder é habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva”. Até o começo da minha fase adulta, a história que eu sabia da África era sobre a escravidão. Na escola não se falava sobre localização do Egito, apenas a grandiosidade desta civilização era o começo e o fim da sua história.

É produzindo um realocamento histórico que estrutura esta dissertação da seguinte maneira: introdução, capítulo primeiro com *Marco teórico-conceitual*, capítulo segundo com *Antecedentes históricos da presença negra/africana no México*, capítulo terceiro com *Caminhos para o reconhecimento constitucional: Breve explicação de articulações empreendidas entre 1997-2019* e, por último, considerações finais e referências.

Demarca o início deste texto o capítulo primeiro em que apresento o marco teórico-conceitual respaldado por 3 categorias basilares para compreender a invisibilização e o reconhecimento. São eles: o reconhecimento proposto por Frantz Fanon (2008) em seu livro *Pele negra, máscaras brancas*, o processo de invisibilização apresentado por Felipe Bastidas e Marbella Torrealba (2014) publicado no artigo *Definición y desarrollo del concepto “proceso de invisibilización” para el análisis social. Una aplicación preliminar a algunos casos de la sociedad venezolana* e, por último, a nomeação e os diferentes termos utilizados para referir-se a pessoas negras, e neste caso, a população afromexicana e seus antepassados.

¹ Em nota à versão brasileira destaca-se que: *O perigo de uma história única* é uma adaptação da primeira palestra proferida por Chimamanda Ngozi Adichie no TED Talk, em 2009. Dez anos depois, o vídeo é um dos mais acessados da plataforma, com mais de 18 milhões de visualizações. É possível acessá-lo em: <https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story>.

A escolha em trabalhar no capítulo de abertura com a fundamentação das categorias centrais da pesquisa, a saber reconhecimento, processo de invisibilização e nomeação, é apostar no debate que marginaliza nossa existência. Analisar tais categorias, assim, é afirmar que compreendemos o trajeto de escanteio e que escolhemos o redirecionamento para o centro. Recentemente Elísio Macamo² afirmou que “[...] produzir conhecimento é aplicar um vocabulário que nos devolve um mundo conhecido para tornar inteligível aquilo que nos é estranho” (2022, p. 12).

É importante destacar que a nomeação estabelece um diálogo presente na luta por uma linguagem descolonizadora, visto que o imperativo colonial permanece cotidianamente a violentar nossas existências. Ainda que possa parecer redundante, é preciso tornar mais nítida a minha relação de pesquisadora enquanto pessoa diaspórica e, portanto, tão marginalizada quanto a população afromexicana – interesse central desta pesquisa.

Outrossim, a seção três do primeiro capítulo é um convite a uma parte da comunidade acadêmica que falaciosamente se diz comprometida com uma proposta decolonial, mas que em sala de aula reafirma em suas posturas e seus discursos a violenta manutenção de práticas colonialistas. De maneira mais direta, convido o professor que me chamou de *mulata* no primeiro e único dia de aula presencial antes de ser confirmada a pandemia da COVID-19 a realizar a leitura da mencionada seção. Registro nestas linhas tal ocorrido, pois ao lhe afirmar que sou negra, o mesmo tornou a me chamar de *mulata*, o que me permite interpretar tal ato como violência explícita.

Embasada na abordagem Afrocêntrica, esta pesquisa foi construída sob o que Reiland Rabaka resumiu como “orientação metodológica que advoga a análise da história e cultura africanas (isto é, do continente e da diáspora)³ e, de maneira mais geral, da história e cultura mundiais por meio de uma perspectiva africana” (NASCIMENTO, 2009, p. 129). Evidenciar os estudos relegados da presença negra mundial anteriores ao período escravista é demarcar nossa existência histórica de forma

² Retirada da publicação da Aula Magna ministrada por Elísio Macamo, professor de Estudos Africanos e Sociologia, da Universidade da Basileia, intitulada *Estudios Africanos como Metodología de las Ciencias Sociales*. Disponível em: <<https://periodicos.ufes.br/simbiotica/article/view/39243>>. Acesso em: 17 jan.2022.

³ Em nota, a organizadora Elisa Larkin Nascimento destaca que no livro *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora* (2009, p. 146) o termo “africano” refere-se sempre ao conjunto formado pela África e sua diáspora.

humanizada. E de acordo com Molefe Asante (2012, p. 2),⁴ uma das formas de expressar a afrocentricidade é através da demarcação.

Iniciar o capítulo segundo dedicado aos antecedentes históricos da presença negra/africana no México antes da invasão e durante a participação enquanto sujeitos no empreendimento da invasão faz parte de um compromisso que dialoga com a filosofia Sankofa, que significa “voltar e apanhar de novo aquilo que ficou para trás” (NASCIMENTO, 2008, p. 31). Mais que embasamento deste capítulo, a filosofia Sankofa é a matriz do desenvolvimento científico desta pesquisa. Visto que busquei no passado da presença negra no México possíveis causas para compreender os desdobramentos históricos da invisibilização vivenciada por afromexicanos/as ainda hoje.

Consciente de que a abordagem escolhida é recente e que recebeu seu primeiro tratamento sistemático a partir da publicação, em 1980, do livro *Afrocentricidade: a teoria da mudança social*, de Molefi K. Asante e, que a mesma foi aperfeiçoada com a publicação de mais dois volumes: *A ideia Afrocêntrica* (1987) e *Kemet, afrocentricidade e conhecimento* (1990) (NASCIMENTO, 2009, p.130), compreendo-me também em formação enquanto pessoa afrocêntrica.

De acordo com o que nos apresenta Maulana Karenga, embasado no conceito africano dos Dogon, que compreendem a aquisição do conhecimento como um processo contínuo de *vir-a-ser-no-pensamento-e-na-prática*, e “que nossa busca e produção de conhecimento integra e faz parte tanto da nossa autoformação como intelectuais como também da moldagem da disciplina” (NASCIMENTO, 2009, p.339), desempenhei esta pesquisa ao longo dos anos de formação.

Consciente do contínuo processo de autoformação e de aquisição do conhecimento, enquanto mulher negra trabalhando com demandas por reconhecimento da população afromexicana, destaco que o percurso formativo no PPGHIS foi marcado por experiências que legitimam práticas da branquitude⁵ em posturas que dispensam destacá-las como violentas e que reverberam em distintos processos, dentre eles a despotencialização acadêmica.

⁴ O artigo intitulado *Afrocentricidade* de Molefe Kete Asante foi traduzido por Renato Noguera, professor do Instituto Multidisciplinar da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Disponível em: <<https://afrocentricidade.wordpress.com/2012/05/18/afrocentricidade/>>. Acesso em: 27 out. 2021.

⁵ De acordo com Ruth Frankenberg, “a branquitude como lugar estrutural de onde o sujeito branco vê outros, e a si mesmo, uma posição de poder, um lugar confortável do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não se atribui a si mesmo”. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/definicoes-sobre-branquitude/>>. Acesso em: 20 nov. 2022.

Na segunda semana de aula do referido programa, quando comunicada da ausência do orientador que aceitou a carta de aceite da minha proposta de pesquisa, expressei não saber como continuaria no programa e fui surpreendida com a resposta⁶ do então coordenador do PPGHIS: “o programa entende se você não puder continuar”. O poder institucional acadêmico se expressa de muitas formas, inclusive através de posicionamentos que geram evasões, adoecimentos, suicídios e etc.

Desde março de 2020 passei a repensar a permanência no PPGHIS, visto que as experiências de violência desencadearam um processo de despotencialização do meu exercício de pesquisadora, o que acarretou no distanciamento do contato com esta pesquisa. Em fevereiro de 2022 iniciei tratamento psicológico. Sem adentrar nos pormenores do processo de adoecimento e afastamento da pesquisa, a leitura foi uma das bases de fortalecimento e, dentre estas, a leitura de *Memórias da Plantação - Episódios de racismo cotidiano*, de Grada Kilomba e *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*, de bell hooks, foram extremamente acolhedoras e fortalecedoras.

Destaco estas leituras tanto pelo potencial fortalecedor, quanto pela constatação de estar ciente de não ser um fato isolado, e que tais violências são estruturais e, portanto, vivenciadas por tantas outras pessoas, principalmente, por mulheres negras. Como bem ressaltou bell hooks (2019, p. 136): “[...] penso ser importante mulheres negras no ensino superior escreverem e falarem sobre nossas experiências, sobre estratégias de sobrevivência⁷”.

⁶ Estive afastada oficialmente – por solicitação da psicóloga que me acompanha – do exercício de pesquisadora durante 4 meses. Contudo a trava na escrita foi intensificada após a qualificação. Em *Memórias da Plantação – Episódios de racismo cotidiano*, Grada Kilomba nos conta que: “No racismo, corpos *negros* são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão ‘fora do lugar’ e, por esta razão, corpos que não podem pertencer. [...] intelectuais *negras/os* são convidadas/os persistentemente a retornar a ‘seus lugares’, ‘fora’ da academia, nas margens, onde seus corpos são vistos como ‘apropriados’ e ‘em casa’. Tais comentários agressivos são performances frutíferas do poder, controle e intimidação que certamente logram sucesso em silenciar vozes oprimidas. Frutífero, de fato, porque lembro ter parado de escrever por mais de um mês. Eu me tornei temporariamente sem voz. Fui claramente excluída (*white-out*), e estive esperando ser escuramente incluída (*Black-in*)” (KILOMBA, 2019, p. 56-7, grifos no original).

⁷ Continua: “Quando eu estava enfrentando um momento muito difícil, li *Working It Out* [Fazendo dar certo]. Apesar do fato de as acadêmicas que descreveram como o machismo moldou a experiência delas na pós-graduação serem mulheres brancas, fui encorajada pela sua resistência, sua perseverança e seu sucesso. Ler essas histórias me ajudou a me sentir menos sozinha. Eu escrevi este ensaio por causa das muitas conversas que tive com pós-graduandas negras, que estão em desespero, frustradas, com medo de que as experiências que estão tendo sejam únicas. Quero que elas saibam que não estão sozinhas, que os problemas que surgem e os obstáculos criados pelo racismo e pelo machismo são reais – realmente machucam –, mas não são insuperáveis. Talvez estas palavras tragam consolo, aumentem a coragem delas e renovem seu espírito” (hooks, 2019, p. 136-7).

O terceiro e último capítulo versa com a atualidade ampla, no sentido do meu retorno às atividades acadêmicas. Neste capítulo chego com a bagagem do cansaço, mas também com o anseio de encerrar o compromisso assumido. Neste capítulo foi realizado um esforço de apresentar de maneira sucinta os *caminhos para o reconhecimento constitucional*.

O recorte temporal foi definido a partir de dois eventos fundamentais: o *Primer Encuentro* realizado em 1997, na comunidade de *El Ciruelo*, no estado de Oaxaca, e 2019 ano que marca a efetivação do reconhecimento constitucional da população afromexicana. Contudo, o processo de luta da causa negra no México conquista outros espaços e sua expansão resulta em um somatório de conquistas constitucionais e sociais. Dito de outra forma, os *estudios afromexicanos* começam como interesse acadêmico na década de 1940 e na década de 1990 adquire formas organizacionais que visibilizam suas demandas.

Nas páginas seguintes, compartilho com os/as leitores/as a parte da história não contada e os rebatimentos provocados na vida da população afromexicana que através de distintas articulações empreendidas logrou ser incluída no censo demográfico de 2020 realizado pelo *Instituto Nacional de Estadística y Geografía* (INEGI) do México. Hoje, dois milhões quinhentos e setenta e seis mil duzentos e treze (2. 576. 213)⁸ pessoas afromexicanas/os/afrodescendentes/negros/as⁹ que lutaram pelo reconhecimento constitucional são reconhecidas como parte integrante da história do cotidiano do país e atravessam fronteiras.

⁸ Disponível em: < <https://www.cuentame.inegi.org.mx/poblacion/afromexicanos.aspx?tema=P>>. Acesso em: 05 mar. 2022.

⁹ Estas foram as categorias adotadas na realização da pergunta como opções de resposta. Disponível em: < <https://www.inegi.org.mx/rnm/index.php/catalog/632/datafile/F13/V320>>. Acesso em: 05. mar. 2022.

1. MARCO TEÓRICO-CONCEITUAL

1.1. Reconhecimento

O conhecimento sobre a existência da população afromexicana ainda gera surpresa para muitas pessoas, desde nacionais até estrangeiros. Junto ao impacto da existência de pessoas negras mexicanas, vem a bandeira de luta por reconhecimento constitucional. Recentemente aprovado, o tal reconhecimento da população afromexicana é resultado de uma grande articulação das associações civis e atores comprometidos com a luta que tornou-se uma conquista jurídica no ano de 2019, precisamente no dia 30 de abril. Neste dia, o Senado da República aprovou, por unanimidade, a adição do apartado C ao artigo 2º da Constituição Política (MÉXICO, 1917), a fim de reconhecer as populações e comunidades afromexicanas como parte da composição pluricultural da nação mexicana.

Os reconhecimentos constitucional e censitário foram demandas pautadas por uma ampla articulação composta por comunidades afromexicanas, associações civis e pesquisadores/as. Conjuntamente, este movimento tem colaborado para a reconstrução da história desta nação que adotou implicitamente um projeto de invisibilização da população afromexicana por meio do *encobrimiento* (DUSSEL, 1993) histórico de sua presença e participação política. A atuação de personalidades políticas de diferentes partidos é algo relativamente recente – comparado ao tempo de articulação de demais sujeitos – e por isso não será enfatizado neste momento.

Reivindicado o reconhecimento enquanto aporte basilar da principal bandeira de luta da população afromexicana, considero este como um importante instrumento viabilizador de garantias jurídicas, socioeconômicas e culturais para grupos historicamente deslegitimados e, conseqüentemente, potencial desconstrutor das invisibilizações que assolam a população afromexicana ainda hoje.

O reconhecimento, para além do censitário e constitucional, tem sido a principal pauta da articulação negra no México na busca por compreender a relevância e a escolha do reconhecimento demandado pela população afromexicana. Tornou-se interesse desta pesquisa analisar qual/quais propostas teóricas e/ou filosóficas – e se há algum vínculo com saberes pré-existentes – embasam esta pauta central. O questionamento do que dá base à noção de reconhecimento foi latente na construção deste argumento e impacta diretamente na fundamentação teórico-conceitual da dissertação.

O primeiro contato que tive com leituras sobre a existência e as demandas da população afromexicana ocorreu no ano de 2013, no período em que vivenciei um intercâmbio institucional na *Universidad Autónoma de Chapingo* (UACH). Desde então, tenho me dedicado a acompanhar as demandas, os processos da luta, e os avanços da população afromexicana, mas não encontrei nenhuma produção escrita ou referencial teórico associado ao termo do reconhecimento e como este passou a ser o cerne das diversas reivindicações.

As adjetivações relacionadas ao reconhecimento são apresentadas enquanto especificação nas demandas relacionadas à invisibilização que a população afromexicana é acometida em comparação aos demais grupos étnicos raciais reconhecidos pela nação mexicana. O reconhecimento da presença e participação histórica da população negra/africana/afrodescendente¹⁰ no México – tanto enquanto nação como na condição anterior de colônia – assim como o reconhecimento jurídico, censitário e constitucional, são algumas das adjetivações mais mencionadas.

Porém, os questionamentos que emergiram no processo de desenvolvimento desta pesquisa no que tange ao reconhecimento estão vinculados ao interesse em saber se o mesmo pode ser interpretado como um conceito, uma categoria, uma teoria (ou teorias) ou perspectiva teórica escolhidos pela articulação da causa negra no México. Também interessa saber se o reconhecimento pautado pela população afromexicana se aproxima de alguma das propostas de reconhecimento desenvolvidas no âmbito acadêmico.

Na busca por estudiosos/as que trabalham especificamente com o termo reconhecimento, obtive como resultado uma significativa expressividade de autores e autoras que desenvolvem teorias a partir deste termo. Em consequência desta diversidade, inicialmente irei me referir a reconhecimento simplesmente como termo, visto que o mesmo é tratado por autores e autoras de diferentes formas que vão de conceito à perspectiva teórica ou teoria.

Dentre os nomes com maior presença no resultado da busca, o filósofo e sociólogo alemão Axel Honneth é o que mais se destaca na contemporaneidade. O autor aparece de duas formas: primeiro como teórico do reconhecimento e segundo como referência em análises de outros/as estudiosos/as que se dedicam a esmiuçar a teoria do

¹⁰ Neste caso específico, faço referência a estas três categorias para contemplar o período da colônia – *Nueva España* – visto que se trata de uma reivindicação de presença e participação na história do México enquanto nação e, anteriormente, enquanto colônia.

reconhecimento honnethiana e/ou quando a utilizam para embasar o desenvolvimento analítico de pesquisas.

Dado a este fato, tratarei como importante referência para o conceito de reconhecimento este filósofo da tradição da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. Como bem foi destacado por Cinara Rosenfield e Giovani Saavedra (2013, p. 52): “[...] se a obra de Honneth foi capaz de recolocar esse debate no centro das discussões acadêmicas internacionais, é porque ela tem um potencial especulativo e teórico para se tornar um clássico da teoria social e da filosofia”.

Cabe destacar que quando Rosenfield e Saavedra (2013) destacam que Honneth recolocou o debate sobre reconhecimento em pauta acadêmica a nível internacional, é porque o mesmo retoma as reflexões do também alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel que em 1807 publicou a obra *Phanomenologie des Geistes* (Fenomenologia do Espírito). Deivison Faustino (2021, p. 457) destaca que:

Com e a partir dela, desdobra-se, no conjunto da obra hegeliana, a discussão a respeito de temas cruciais para o seu pensamento, como a negação, a vida, a morte, a dominação, a reciprocidade, a cognição, o reconhecimento, a identidade e a consciência.

Honneth é também nome de relevância na produção acadêmica sobre reconhecimento da filósofa e teórica crítica feminista estadunidense Nancy Fraser (2006), que também aparece de maneira expressiva no resultado da busca pelo termo reconhecimento. A autora destaca em um de seus poucos trabalhos traduzidos para o português que:

Ao invés de simplesmente endossar ou rejeitar o que é o simplório na política da identidade, devíamos nos dar conta de que temos pela frente uma nova tarefa intelectual e prática: a de desenvolver uma teoria *crítica* do reconhecimento, que identifique e assuma a defesa somente daquelas versões da política cultural da diferença que possam ser combinadas coerentemente com a política social da igualdade. Ao formular esse projeto, assumo que a justiça hoje exige tanto redistribuição como reconhecimento. (FRASER, 2006, p.231, grifos no original).

O debate entre Axel Honneth e Nancy Fraser tem sido tão significativo – apesar das divergências conceituais existentes entre suas propostas – que lançaram juntos a obra *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, publicada pela primeira vez no ano de 2003. Em sua versão traduzida para o espanhol publicada em 2006, é apresentada uma síntese da proposta desenvolvida por ambos:

[...] Axel HONNETH, concibe el reconocimiento como la categoría moral fundamental, suprema, considerando la distribución como derivada. Así, reinterpreta el ideal socialista de la redistribución como una subvariedad de la lucha por el reconocimiento. La otra, Nancy FRASER, niega que la distribución pueda subsumirse en el reconocimiento. Por tanto, propone un análisis de “perspectiva dualista” que considera las dos categorías como dimensiones cofundamentales y mutuamente irreducibles de la justicia. Exponemos nuestras posturas respectivamente. (AXEL; FRASER, 2006, p. 14).

A autora e o autor trazem propostas políticas que visam o alcance da justiça a partir de propostas políticas díspares, porém, tendo como ponto central o reconhecimento a partir das lutas de identidade das chamadas minorias. Porém, para a proposta deste trabalho, apenas menciono Nancy Fraser e Axel Honneth por serem os dois nomes de maior destaque no desenvolvimento do termo reconhecimento enquanto proposta teórica.

Ao se falar de reconhecimento, é comum também ter resgatado o nome do autor da obra *Dialektik von Herr und Knecht* (Dialética do Senhor e do Servo) de Hegel (1770-1831), mencionado anteriormente pelo trabalho de Faustino (2021). Em contrapartida, tal debate também faz aparecer o nome do psiquiatra martinicano Frantz Fanon. Deivison Faustino (2021) apresenta um imprescindível debate em seu artigo intitulado *A “interdição do reconhecimento” em Frantz Fanon: a negação colonial, a dialética hegeliana e a apropriação calibanizada dos cânones ocidentais*. No início deste, o autor apresenta:

Em 1951, um jovem martinicano de 25 anos chamado Frantz Omar Fanon (1925-1961) diagnosticava, em seu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) em Psiquiatria Forense da Universidade de Medicina de Lyon, um incômodo limite à *Dialektik von Herr und Knecht* [...] de Georg Wilhelm Friedrich Hegel [...], quando aplicada ao colonialismo: sob o jugo colonial, a reciprocidade necessária ao processo de reconhecimento de si e do outro, como sujeitos de igual dignidade, não se efetivaria. (FAUSTINO, 2021, p. 456-7).

Aqui é preciso explicar que o si – construído a partir do eu, senhor, branco – é diferente do outro – não humano, escravizado, negro. Enrique Dussel (1993), em sua obra *1492: O encobrimento do outro (A origem do “mito da Modernidade”)*, nos apresenta um Hegel que nega a história à África e aos africanos e africanas, o mesmo que afirma que “entre os negros é realmente característico o fato de que sua consciência não chegou a nenhuma objetividade” (HEGEL, 1946, p. 2018 *apud* DUSSEL, 1993, p.

19). É importante destacar que ao falar do “outro” enquanto uma construção eurocêntrica, estou de acordo com a explicação que Dussel (1993) nos apresenta do búlgaro radicado em Paris, Tzevetan Todorov, que em sua obra *Nós e os outros* explica que: o “nós” são os europeus e os “outros” somos nós, os povos do mundo periférico. A Modernidade se definiu como “emancipação” com relação a “nós”, mas não percebeu seu caráter mítico-sacrificial com relação aos “outros”. (DUSSEL, 1993, p. 188)

Ao entender que esse outro é o sujeito colonizado que não foi considerado como sujeito, torna-se compreensível a afirmação de Fanon (2008) quando reforça que não há reciprocidade essencial ao processo de reconhecimento de si e do outro. (FAUSTINO, 2021, p. 457). Não há como pensar o reconhecimento da população afromexicana sem considerar que o processo de sua invisibilização está imbricado ao processo da racialização do colonizado que transfigurou as pessoas e as culturas negras a um sinônimo de objeto.

Assim sendo, o desenvolvimento do reconhecimento proposto por Fanon (2008) se dá a partir do momento em que o autor percebe que não há espaço para reciprocidade, não havendo também espaço para o reconhecimento do que pode ser dito entre humanos, uma vez que o “nós” não concebe humanidade ao “outro”. Fanon (2008, p. 180) destaca em sua obra *Pele negra, máscaras brancas* que:

O homem só é humano na medida em que ele quer se impor a um outro homem, a fim de ser reconhecido. Enquanto ele não é efetivamente reconhecido pelo outro, é este outro que permanece o tema de sua ação. É deste outro, do reconhecimento por este outro que dependem seu valor e sua realidade humana. É neste outro que se condensa o sentido de sua vida.

A invisibilização construída no projeto de nação mexicana continua explícita no imaginário nacional na medida em que somente dois grupos étnicos-raciais são contemplados como representantes da identidade nacional mexicana, indígenas (populações originárias) e brancos (invasores). Ao negar a existência histórica e jurídica da população afromexicana, o México enquanto Estado-nação implementou o que Fanon (2008, p. 182) expressou como: “aquele que hesita em me reconhecer se opõe a mim”. A oposição do México à população afromexicana começa a ser revertida pelo esforço empreendido por estes “outros” que lutam pelo próprio reconhecimento.

Não se trata de uma oferta dada pelo grupo hegemônico, mas sim de uma luta travada pelos que foram invisibilizados. Ou, como bem nos explicou Fanon (2008, p.

180, grifos no original): “um dia o senhor branco reconheceu *sem luta* o preto escravo”. E a partir desta condição imposta, a historiografia clássica demarcou a condição adjetiva de escravo/a transformando-o/a em sinônimo de pessoa negra escravizada. Legitimando e reforçando como verdade absoluta a falácia de Hegel quando o mesmo afirmou que a África “não é uma parte do mundo histórico” (HEGEL, 1946, p.231-234 *apud* DUSSEL, 1993, p. 20).

Embora os processos de luta por independência das antigas colônias tenham sido escritos com narrativas-discursivas que convidam a todos a participar das trincheiras desse processo, pois o resultado disso seria a garantia da igualdade entre todos, a seleção dos privilegiados foi escolhida pela cor da pele nos mesmos moldes colonialistas e, mais uma vez, as pessoas negras foram enxotadas para a base da velha pirâmide. “O preto não se tornou senhor. Quando não há mais escravos, não há mais senhores” (FANON, 2008, p. 182), na luta pelo reconhecimento percebo que, “é através de uma tentativa de retomada de si e de despojamento, é pela tensão permanente de sua liberdade que os homens podem criar as condições de existência ideais em um mundo humano” (FANON, 2008, p. 191).

1.2. Processo de Invisibilização

Neste trabalho utilizo o processo de invisibilização como embasamento teórico-conceitual para explicar como a invisibilidade ocultou – e de certa maneira ainda oculta – a população negra no México e do México. Este processo não ocorreu pela ausência e/ou desaparecimento de tal população no território mexicano, mas sim por meio de um projeto de nação que construiu uma narrativa identitária considerando apenas dois grupos étnico-raciais: os brancos (invasores) e as populações originárias (classificadas pelos invasores como indígenas).

Em debates acadêmicos, a palavra invisibilização aparece em temas correlacionados a grupos historicamente marginalizados pelo grupo hegemônico. Felipe Bastidas e Marbella Torrealba (2014, p. 516) nos explicam que:

El término de invisibilización, aunque no es nuevo en las ciencias sociales, y se aplica con regularidad, aún no ha sido definido ni analizado completamente. Se usa para dar cuenta de un hecho real, un grupo social que la sociedad en su mayoría no hace evidente o una mayoría omitida y discriminada por las élites en el poder. La invisibilización está relacionada con la discriminación de minorías – o mayorías tradicionalmente

omitidas y oprimidas – étnicas, sociales y culturales; razón por la cual también se asocia con la vulnerabilidad social.

A definição estabelecida para invisibilização foi feita pelo autor e pela autora a partir de considerações feitas no uso do próprio termo em diversas investigações e documentos em que o termo “invisibilização” aparece. Bastidas e Torrealba (2014, p. 516) citam as seguintes referências: Angola, 2007; Walsh, 2007; Rodríguez-Mora y López-Zambrano, 2009; Citro, 2006; *Programa Conjunto de las Naciones Unidas sobre el VIH/sida, 2000*. Apresentam ainda a definição de invisibilização como:

los procesos culturales dirigidos por un grupo hegemónico, para omitir la presencia de un grupo social (considerado) minoritario, con la finalidad de suprimir su identidad, y así reducir la resistencia a la dominación y mantener el poder político (toma de decisiones) y el control sociocultural (coerción) sobre el mismo. (BASTIDAS; TORREALBA, 2014, p. 516).

No caso da população afromexicana, podemos perceber que desde a Independência do México (1810-1821) iniciou-se seu processo de invisibilização. Nem mesmo com a reforma constitucional ocorrida em 1992, quando o México passou a reconhecer no artigo 2º sua composição pluricultural, a população afromexicana foi considerada enquanto grupo integrante da referida nação (FERREIRA; KAKOZI, 2021, p. 118). O processo de invisibilização da presença negra no México pode ser entendido como um disparate a-histórico – isso dentro da própria historiografia que tem como narrativa central a invasão como símbolo de Conquista. O disparate se dá diante de uma questão fundamental: como teria sido realizada a invasão ao território hoje conhecido como México no período em que a escravização negra já era utilizada como mão de obra sem que fosse mencionada a sua presença?

Como o México conseguiu construir sua história nacional desvinculando do imaginário popular a presença dos que forçadamente foram obrigados a destituir-se de sua alma para serem explorados a custo de muito suor e sangue derramado na empreitada da civilização das “Américas”? Se a história da chamada Conquista só pôde ser escrita ao restringir a presença negra enquanto objeto-sujeito principal da exploração inerente ao sistema escravagista, como os intelectuais conseguiram “apagar” da memória nacional todo este contingente que em sua maioria foi arrancado de sua terra natal para o “Novo Mundo”?

Os questionamentos realizados no parágrafo acima somente puderam ser elaborados considerando-se tão-somente o embasamento limitado do que é considerado como historiografia clássica, que acaba sendo reforçada por pessoas que legitimam a construção da história da presença negra nas Américas como restrita ao período da invasão branca aos territórios “indígenas”. Se fossem consideradas outras perspectivas que comprovam a presença negra nas Américas antes da invasão – como demonstro na primeira seção do capítulo seguinte – os questionamentos seriam outros.

Bastidas e Torrealba (2014, p. 517) explicam que o processo de invisibilização é composto por três dimensões: a estereotipação, a violência simbólica e a deslegitimação. Estas dimensões sistematicamente oprimem, suprimem e debilitam a identidade do grupo objeto do processo de invisibilização. No caso desta pesquisa, a população afromexicana, é o grupo em questão. O autor e a autora ressaltam que:

Estas tres dimensiones pueden ser consideradas también como estadios que de forma creciente aumentan la presión sobre los grupos. Cada estadio se desarrolla sin dejar de usar los mecanismos del estadio previo para socavar la identidad cultural del grupo minoritario, toda vez que bloquea y contrarresta cualquier reacción del mismo. (BASTIDAS; TORREALBA, 2014, p. 517).

No *Protocolo de instrumentación preliminar para realizar investigaciones sobre procesos de invisibilización* proposto por Bastidas e Torrealba (2014), a invisibilização aparece como um *evento* que ocorre através de *sinergias* entre as dimensões de estereotipação, violência simbólica e deslegitimação. Tais dimensões são compostas por *indícios* próprios de cada uma delas: simplificação, ampliação, generalização, posição etnocêntrica e os preconceitos para a estereotipação; ideias pejorativas, criação de signos e símbolos negativos, negação da identidade cultural do grupo e ações coercitivas para eliminar padrões culturais com relação à violência simbólica; autocensura, censura, discriminação social, discriminação política e discriminação jurídica-legal para o caso da deslegitimação (BASTIDAS; TORREALBA, 2014, p. 526).

A estereotipação do processo de invisibilização da população afromexicana pode ser identificada através da negação identitária da pessoa negra – e da cultura negra – na composição da identidade nacional mexicana. A pessoa negra no México é posta como não pertencente ao território-nação mexicano e tem sido tratada como estrangeira.

Este tipo de violência não se restringe ao México, nem mesmo aos países latino-americanos. Escrevendo desde o lado brasileiro da fronteira com a Argentina e o Paraguai, foi possível aproximar-me um pouco mais das invisibilizações do outro lado do Rio Paraná e do Rio Iguaçu (neste caso não citarei nenhuma situação da Argentina). No livro *Vozes mulheres da América Latina: movimientos de quilombamento*, organizado por Angela Souza, Julia Alves e Flávia Dorneles (2022), Mayelle Villalba (2022, p. 217) nos conta que cresceu escutando frases como: “‘*Vos no pareces paraguaya*’, ‘*entonces tus padres no son de acá*’, ‘*y tus abuelos?*’ ‘*Pareces brasileña*’ *estas son las expresiones con las que hasta ahora me topo. Casi siempre al conocer a una persona nueva*”.

Tal acontecimento também ocorre com a pessoa negra na Alemanha, como bem apresenta Grada Kilomba (2019) quando reflete sobre políticas espaciais, este ponto será retomado na seção seguinte deste capítulo. Bastidas e Torrealba (2014, p. 517) explicam que:

La estereotipación es un proceso cognitivo, que sistematiza e integra la simplificación de las características fundamentales de un grupo, al tiempo que desarrolla las estrategias de ampliación y generalización de ciertos rasgos negativos, con el objeto de omitir, ocultar o bien atenuar las características positivas de un grupo (Montero, 2008). Estos procesos permiten organizar el discurso que describe y presenta al grupo estereotipado frente a la sociedad en general. Los estereotipos generan precogniciones y valoraciones, que inciden sobre las conductas hacia los grupos estereotipados y de estos frente al todo social. Otra característica importante de esta dimensión de la invisibilización, es que la construcción y adjudicación de estereotipos no se modifican aunque haya evidencia o informaciones que lo puedan transformar. En otras palabras, los estereotipos permanecen en el tiempo y son difíciles de despejar o cambiar.

As articulações reivindicatórias de organização coletiva entre a população negra no México e a comunidade acadêmica interessada na discussão sobre a identidade étnico-racial da população afromexicana inicia-se na década de 1990. A mobilização das primeiras organizações sociais da região da Costa Chica de Guerrero e Oaxaca teve como marco inicial o *Primer Encuentro de Pueblos Negros* realizado em 1997 na comunidade de *El Ciruelo*, no estado de Oaxaca (VELÁZQUEZ; ITURRALDE, 2016, p. 237).

Desde a realização do referido evento, tantos outros foram, e continuam sendo, organizados e são de suma importância para o processo de visibilização da participação e presença negra tanto na história da construção do México no passado, quanto na presença do cotidiano. Ainda que este processo esteja em curso, é possível notar os importantes êxitos alcançados pela luta por reconhecimentos. A exemplo da já mencionada recém – e tardia – adição do apartado C no artigo 2º da Constituição do México, que no dia 9 de agosto de 2019 passou a reconhecer a população afromexicana “*como parte de la composición pluricultural de la Nación*” (MÉXICO, 1927).

No caso do Paraguai, Lourdes Fátima Díaz Chávez e Kelly Aparecida Costa (2022, p. 50) destacam que, “em busca de reconhecimento da população afro-paraguaia foi realizado um processo de criação de data para representar o Dia da Cultura Afro-paraguaia como mecanismo para continuar a luta e reivindicações por seus direitos” e destacam que a participação dos membros do grupo San Baltazar foi importantíssima pra escolha da data. No ano de 2015, o Congresso nacional do Paraguai sanciona a lei 5464 e declara o dia 23 de setembro, o *Día de la Cultura Afroparaguaya* (COSTA, 2021, p. 53).

A estereotipação também atinge parte do grupo escolhido para compor a própria identidade nacional construída e eleita para representar um México multicultural – uma multiculturalidade restrita a grupos escolhidos a partir de uma suposta representação mestiça de tal identidade. As expressões culturais das populações originárias, assim, são utilizadas de maneira estereotipada para manter um fluxo turístico ao país, ainda que os acordos declarados na própria Constituição (MÉXICO, 1927) sejam pouco implementados.

Sendo a população negra aquela que foi excluída da construção narrativa eleita para representar a identidade nacional do México, reafirma-se a invisibilização a que foi submetida a população afromexicana. Bastidas e Torrealba (2014) destacam que:

la invisibilización tiene que ver con los estereotipos entendidos como: “Generalizaciones que se hacen con respecto a los individuos de ciertas categorías religiosas, raciales o étnicas. Se espera que los miembros de estas categorías exhiban ciertas características de personalidad y pautas de conductas preconcebidas” (Cohen, 2000: 178). El estereotipo “es una estrategia perceptiva que implica el reconocimiento de atributos que tienen las personas por el solo hecho de pertenecer – o de suponer que pertenecen – a grupos, a los que se les atribuyen características específicas” (Gallean, 2003: 1). (BASTIDAS; TORREALBA, 2014, p. 517).

A posição etnocêntrica é um dos elementos que compõem a dimensão da estereotipação. Tal posição é adotada pelo grupo hegemônico e, segundo afirmam Bastidas e Torrealba (2014), é uma característica universal a todas as sociedades. Trazem, assim, a seguinte citação para explicar que o etnocentrismo “*se refiere a la tendencia que existe entre los individuos de una sociedad a suponer que su propia cultura es superior a las demás*” (COHEN, 2000, p. 27 *apud* BASTIDAS; TORREALBA, 2014, p. 518)

A partir desta posição etnocêntrica também são gerados outros comportamentos que fazem parte da estereotipação e que podem ser percebidos como basilares das sociedades que foram construídas a partir do processo de invasão. A imposição característica dos invasores brancos aos territórios em que chegaram com a soberba promessa de salvar as almas perdidas dos que consideraram selvagens, permaneceu na estruturação das nações que foram construídas com a diversidade dos grupos étnicos-raciais que passaram a fazer parte dos territórios invadidos. O racismo tornou-se assim estruturante da formação dessas sociedades, como no caso do México. Bastidas e Torrealba (2014, p. 518-19) salientam que:

en las sociedades multiculturales el grupo considerado dominante o mayoritario (puede ser una minoría como el caso de Sudáfrica durante el apartheid), genera estereotipos hacia los grupos minoritarios o considerados minoritarios. Los estereotipos generan creencias falsas, que a su vez producen prejuicios frente al grupo estereotipado, que vendrían a conformar el último componente de la estereotipación. El prejuicio es “una estrategia perceptiva que predispone a adoptar un comportamiento negativo hacia personas o miembros de este grupo, cuyo contenido descansa sobre una generalización errónea y rígida respecto de ese objeto y que prescinde de datos de la realidad” (Gallean, 2003: 1). También puede ser definido como “una actitud que tiene una persona hacia los miembros de un grupo minoritario” (Cohen, 2000: 178). Los prejuicios son los conductores y orientadores de las actitudes discriminatorias hacia el grupo objeto de la invisibilización.

A segunda dimensão apresentada pelo autor e pela autora é a violência simbólica. Agressão silenciosa que tanto se expressa através da não evidência dos grupos atingidos quanto na forma com que os grupos hegemônicos escolhem para propagar depreciativamente os grupos inferiorizados.

Bourdieu citado por Fernández (2005) argumenta que la violencia simbólica, cimentada en un sistema cultural hegemónico, efectúa sinérgicamente tres funciones: conocimiento, comunicación y diferenciación social. Los sistemas simbólicos son instrumentos de comunicación y de dominación, que hacen posible el consenso racional y moral, al mismo tiempo que contribuyen a la reproducción del orden social, colocando en la periferia del conjunto social a los grupos que no comparten completamente la cultura centrista-hegemónica. (BASTIDAS; TORREALBA, 2014, p. 520).

De modo geral, ainda há um imaginário de pobreza em relação às pessoas negras e ao continente africano, quando não se referem à África como um país. Diversos são os relatos de pessoas que, ao expressarem o desejo de conhecer algum país do continente africano, são interpeladas com perguntas que expressam depreciação. Corriqueiramente tendemos a verbalizar que este tipo de ideia está restrita ao senso comum, mas essas ideias também se expressam no ambiente acadêmico, nos meios de comunicação e nas produções teóricas. Por exemplo: afirmar que as civilizações da África são ágrafas e que somente possuem a oralidade como forma de transmissão de conhecimento e da própria história são algumas delas.

En este proceso, el grupo dominante genera símbolos y signos negativos, así como ideas peyorativas contra los grupos minoritarios o considerados históricamente como vencidos o dominados que en realidad pueden ser mayorías. Todo esto con la finalidad de suprimir o negar la identidad del grupo estereotipado. Para ello se vale de la comunicación simbólica, mediante tres formas básicas: el lenguaje hablado, el lenguaje escrito, y el lenguaje corporal, confeccionando un discurso discriminatorio vehiculado por todos los medios de comunicación posibles. (BASTIDAS; TORREALBA, 2014, p. 520).

A ausência do Estado em relação à população afromexicana também foi legitimada por meio do descaso. A falta de dados estatísticos em relação a tal população é um exemplo explícito disto e pode ser interpretada como um dos mecanismos que impactou diretamente na não construção de políticas públicas direcionadas às especificidades do grupo invisibilizado. A primeira mostra censitária que contemplou a população negra do México e no México foi realizada em 2015, e somente ocorreu por pressão da articulação entre as associações civis, acadêmicos/as comprometidos/as e demais sujeitos envolvidos no processo da luta.

En este orden de ideas, la violencia simbólica tiene como finalidad la negación de la identidad cultural del grupo a invisibilizar, desconociendo sus valores, tradiciones, símbolos, creencias y modos de comportamiento, que funcionan como elemento cohesionador dentro del grupo social, para que los individuos que lo forman generen y conserven su sentimiento de pertenencia. El grupo hegemónico de una sociedad utiliza mecanismos de dominación por medio de violencia simbólica, para que los grupos minoritarios o mayorías dominadas debiliten su identidad cultural, creando ideas falsas en su contra, estereotipos y prejuicios, con la finalidad de que los integrantes del grupo discriminado sientan vergüenza de sus patrones culturales e intenten eliminarlos, ocultarlos o invisibilizarlos; agotando así su sentido de pertenencia. (BASTIDAS; TORREALBA, 2014, p. 520).

Por mais que tenhamos a história registrada em trabalhos de profissionais comprometidos, utilizando como principal base documentos e materiais arqueológicos, há também profissionais que se alinham, fazem parte, à ideologia do grupo hegemônico e se utilizam de recortes ditos históricos do que deve ser propagado e o que deve permanecer oculto. Dussel (1993) relata que depois que Miguel León Portilla organizou as comemorações do *V Centenário no México* com o lançamento da ideia do *Encontro de duas culturas*, ocorreu um debate em 1988 – também no México – sobre o significado de 1492 e evidenciou a necessidade de explicar o sentido do conceito de “encontro” entre duas culturas (DUSSEL, 1993, p. 66).

A terceira dimensão abordada por Bastidas e Torrealba (2014) é a deslegitimação, que pode ser percebida como aquela que expressa de maneira contundente as características das dimensões da estereotipação e da violência simbólica. A deslegitimação ocorre através da negação e depreciação cultural dos grupos invisibilizados, visto que o grupo hegemônico é posto como modelo referencial a ser seguido. Bastidas e Torrealba (2014, p. 523) destacam que:

La calificación negativa conduce a deshumanizar el grupo estereotipado, de tal forma de negar per se la defensa de sus derechos y el reconocimiento de su existencia dentro de la sociedad, lo que los coloca en la periferia y marginación social; obstaculizando cualquier acción legítima dentro del espacio público y dentro del marco normativo socialmente aceptados (reglamentos, leyes).

A construção das narrativas históricas ainda está, em sua maioria, sob a égide dos grupos hegemônicos que enaltecem feitos históricos desastrosos com adjetivos de honra e também continuam usando condições impostas a humanos que foram

desumanizados ao manter a nomeação da exploração como sinônimo para se referir aos grupos subjugados. A deslegitimação realiza-se através da hierarquização verticalizada que é estruturalmente organizada em detrimento de muitos e privilégio de poucos. Bastidas e Torrealba (2014, p. 523) ressaltam que:

La deslegitimación se vincula con la invisibilización porque es un mecanismo que sirve para imponer o mantener un modelo o patrón de pensamiento de un grupo dominante, que establece que es relevante o no (discriminación). La deslegitimación puede utilizar la censura entendida como: “juicios de valor, que se emiten sobre el contenido de una o varias obras de cualquier manifestación artística o científica, en correspondencia con intereses específicos – políticos, sociales o religiosos – de determinados grupos o clases, para aprobar o no su consumo (Campos, 2006: 1).

A invasão dos brancos a terras alheias chegou com o discurso da salvação, ao tempo que o massacre estava em ação. O silenciamento das denúncias e revoltas empreendidas pelos grupos subjugados ainda é deslegitimado mesmo quando a documentação histórica e a cotidianidade demonstram que em luta avançamos.

1.3. Nomeação

Os resquícios da colonialidade sobre os “*outros*” sujeitos/corpos permanecem enraizados e com vital cotidianidade. O processo de autorreconhecimento desses “*outros*” sujeitos também perpassa por esta colonialidade construída a partir da alteridade que se expressa em diferentes níveis. Para a compreensão da escolha do termo a ser utilizado para referir-se a um dos grupos que compõem este “*outro*” – sujeito coletivo central desta dissertação – que não é o sujeito branco, destaco dois processos que entrecruzam-se: o processo a nível do indivíduo/sujeito e o processo do sujeito coletivo.

As classificações desses “*outros*” sujeitos foram edificadas a partir da comparação imposta pela centralidade normativa branco-europeia que define o diferente de si como o “*outro*”, ou seja, o não-branco, o que é diferente do branco. O resultado dessa construção colonial permanece viva e causa uma série de problemáticas no processo de autoafirmação e/ou autorreconhecimento identitário dos sujeitos consigo mesmos e dos sujeitos em coletivo e/ou em sua coletividade étnico-racial.

Vale ressaltar que, anteriormente ao processo histórico da construção da identidade nacional do México, as classificações étnico-raciais inerentes ao famoso

sistema de castas¹¹ do período colonial – chamado de *Nueva España* – era responsável por denominar os grupos raciais resultantes das diferentes interações sexuais que existiam entre os grupos presentes no período colonial. Enquanto ocorria a insurgente luta pela Independência mexicana (1810-1821), José María Morelos y Pavón, no ano de 1813, extinguiu o sistema de castas no célebre documento intitulado *Los sentimientos de la nación*. Morelos y Pavón acreditava que com a extinção do referido sistema, a desigualdade racial e social inerente ao mesmo não faria parte do processo de construção da nascente nação mexicana.

O fato é que sabemos que as mudanças estruturais não são resolvidas – nem apagadas – unicamente com determinações escritas em importantes documentos, mas sim, com estratégias cotidianas através de diferentes esferas e a partir do que se propõe nos escritos. Embora não seja a proposta desta seção aprofundar historicamente o surgimento da variedade de classificações atribuídas aos “outros” grupos étnico-raciais, não poderia deixar de demonstrar que tal diversidade somente é atribuída aos não-brancos. Porque branco é branco. O sujeito branco ainda é colocado como centralidade referencial de mundo e como “universal”. O contrário deste, os “*outros*”, têm sido historicamente nomeados pelos brancos de distintas formas.

Os resquícios coloniais são perceptíveis através da diversidade classificatória para referir-se a estes “*outros*” grupos étnico-raciais. Tais classificações continuam acarretando uma série de confusões, tanto em relação ao processo de autorreconhecimento dos grupos e sujeitos étnico-raciais – seja a nível de indivíduo/sujeito ou a nível sujeito em coletividade – quanto na maneira como a sociedade percebe e se refere a estes “*outros*”.

Em outros termos, os invasores classificaram racialmente grupos compostos por pessoas de diferentes culturas reduzindo-as a dois grandes grupos/blocos denominados por eles de: negros/as e indígenas. No período da colonização, a interação sexual entre estes grupos e os invasores – brancos – foi responsável pela ampliação das classificações étnico-raciais – processo também conhecido como mestiçagem –, organizadas dentro do mencionado sistema de castas. Sendo a centralidade da pesquisa

¹¹ Dentre os quatro significados apresentados em *Afrodescendientes en México: Una historia de silencio y discriminación*, o significado de quem é incluído no que foi o sistema de castas na Nueva España é o seguinte: “[...] grupo que forma una clase especial y tiende a permanecer separado de los demás por su raza, religión, etc” (VELÁZQUEZ; ITURRALDE, 2012, p. 124). Contudo, o sistema de castas se referia às denominações dadas aos nascimentos provenientes de relações inter-raciais, que na época chamava-se de mestiçagem. Naquele período, os grupos étnicos estavam compostos – segundo a lógica branca – entre indígenas, africanos/as e europeus, e das interações sexuais entre estes foram denominadas muitas classificações, dentre estas *mestizo*, *mulato*, *zambo*, *pardo* entre outras.

desenvolvida a população afromexicana, afunilarei a discussão desta seção ao debate de algumas das classificações que permeiam historicamente este grupo racializado.

A reivindicação da palavra negra também se faz presente no processo de luta da população afromexicana. Neste caso, a composição da palavra afromexicana pode ser percebida como forma de demarcar dois tipos de filiação: a filiação afro, lida/interpretada como reivindicação/afirmação da descendência africana, e a filiação mexicana, como forma de demarcar a territorialidade nacional deste grupo que foi desconsiderado na construção da identidade mexicana.

Sobre a reivindicação da presença negra nas identidades nacionais de alguns países, chama a atenção as semelhanças das narrativas entre afromexicanos/as e afro-alemães. Grada Kilomba (2019) ao trabalhar com a pergunta corriqueiramente direcionada a ela, “De onde você vem?”, reflete sobre esse constante ato de ser “colocada fora na nação”. Os sujeitos negros são assim colocados como não pertencentes à nacionalidade alemã. Os relatos e a análise que a autora faz sobre a questão é similar aos depoimentos de muitos/as afromexicanos/as que são descredibilizados/as e até mesmo deportados/as¹² de seu país, por não serem identificados/as e/ou reconhecidos/as por seus/suas compatriotas. Enquanto estive no México, pude perceber que o fato de ser negra automaticamente demarcava meu lugar de estrangeira, com exceção à minha chegada em Chacahua.

Destaco um caso específico por considerá-lo emblemático e extremamente importante no que tange ao processo de identificação e/ou reconhecimento entre pessoas que fazem parte de grupos marginalizados. Em julho de 2014, estive de férias na comunidade de Chacahua – Oaxaca. Lembro-me com alegria que pela primeira vez era recebida no México por semelhantes e que a percepção e expressão destes foi verbalizada com a exclamação de *prima*. Naquele momento pude perceber que para os/as afromexicanos/as a pessoa negra pode ser considerada nacional. E quando não, o laço diaspórico prevalece e nos aproxima com classificação de integrante da família.

Vale destacar que dentre os diversos períodos de investimento na construção da identidade nacional mexicana, prevaleceu uma construção que permanece inscrita no

¹² Em julho de 2014 quando estive em Azufre (município vizinho a Chacahua) no estado de Oaxaca no México, em conversa com uma senhora, a mesma comentou que seu filho havia ido trabalhar nos Estados Unidos e ao regressar havia sido deportado para Guatemala, pois a polícia duvidou da legitimidade dos documentos que apresentava. Este foi um relato que escutei presencialmente, contudo, já ouvi em algumas reportagens e artigos relatos parecidos a estes, todos eles aconteceram com pessoas afromexicanas. Ato de violência como este expressam o quão está arraigada a ideia da identidade nacional mexicana mestiça sem pessoas negras. Ser negro/a no México, ainda é restrito a ser identificado/a como estrangeiro/a.

ideário constitutivo e representativo da mexicanidade. Esta é ainda imaginada/pensada pela limitada composição da mestiçagem entre os dois grupos étnico-raciais escolhidos ideologicamente como representantes de tal nacionalidade, a saber: brancos/as (invasores/as) e as populações originárias.

No que tange às denominações relacionadas à população negra do México, há um debate sobre como desejam ser reconhecidos, mas também de como se autorreconhecem. Como mencionei acima, os resquícios do período colonial influenciam diretamente neste processo, visto que os termos que permanecem verbalizados em nossa cotidianidade foram criados com o propósito de demarcar a racialização dos “*outros*” grupos étnicos-raciais, a exemplo das pessoas negras. Embora a palavra negra seja uma palavra reivindicada por muitos – pois passou por um processo de ressignificação para alguns grupos – a mesma também advém do vasto vocabulário criado no período histórico da invasão.

Kilomba (2019) nos explica sobre a origem da palavra negra e os traumas que causou a Kathleen – pessoa analisada pela autora. Para fins deste trabalho, ater-me-ei na explicação de Kilomba (2019) em relação à origem da palavra negra, que passou a ser um termo usado nas relações de poder entre a Europa e a África, aplicada a pessoas oriundas do continente africano para definir e limitá-las à situação de subordinação e inferioridade. A autora afirma que:

A palavra *N.* não é uma palavra neutra, mas um conceito colonial inventado durante a Expansão Europeia para designar todas/os as/os africanas/os subsaarianas/os (Essed, 1991; Kennedy, 2002). Ela é, portanto, um termo localizado dentro da história da escravização e da colonização, ligado a uma experiência coletiva de opressão racial, brutalidade e dor. [...] Originalmente, a palavra *N.* deriva da palavra latina para a cor preta: *niger*. Porém, no final do século XVIII, a palavra *N.* já havia se tornado um termo pejorativo, usado estrategicamente como forma de insulto para implementar sentimentos de perda, inferioridade e submissão diante de pessoas *brancas* (Kennedy, 2002). (KILOMBA, 2019, p. 156-57, grifos no original).¹³

A autora realiza uma importante análise sobre a questão linguística e a importância de não reproduzirmos uma linguagem colonial. A versão da publicação brasileira vem acompanhada com uma carta adicional da autora. Nesta, Grada Kilomba (2019) explica que escreveu a mesma por perceber que seria obrigatório explicar uma

¹³ O uso do itálico é da autora. Grada Kilomba (2019, p. 18) explica que “a utilização das abreviaturas *N.* e *M.* em letra maiúscula é deliberada sempre que se trará de citar as mulheres entrevistadas, pois trata-se de um trabalho de desmontagem da língua colonial, que ao mesmo tempo representa resistência”.

série de terminologias que já não fazem parte das línguas inglesa (idioma em que a obra foi escrita originalmente) e alemã justamente por já terem avançado em uma série de terminologias vinculadas aos “comuns gloriosos e românticos discursos do passado colonial, com os seus fortes acentos patriarcais” (KILOMBA, 2019, p.13).

Após realizar a leitura do livro *Memórias da Plantação - Episódios de racismo cotidiano*, ficou ainda mais evidente o quanto tem sido doloroso trabalhar com determinadas terminologias, visto que, tanto a língua portuguesa quanto a língua espanhola (as duas línguas que utilizo no desenvolvimento deste trabalho) não passaram por tal transformação política. Como destaca a autora da referida obra, “[...] a língua, por mais poética que possa ser, tem também uma dimensão política de criar, fixar e perpetuar relações de poder e de violência, pois cada palavra que usamos define o lugar de uma identidade¹⁴” (KILOMBA, 2019, p.14).

Considero importantíssima a contribuição da Grada Kilomba em relação à problematização do vocabulário a partir da construção histórico-temporal a qual nossa linguagem é edificada ideologicamente. Contudo, apesar de ter consciência da origem colonial da palavra negro/a, neste trabalho utilizarei a mesma para referir-me a pessoas e populações de cor da pele negra. Pois, a palavra negro/a tem sido reivindicada por alguns setores do movimento negro tanto no Brasil quanto por parte da população afro-mexicana, que também se autorreconhecem/autodeclaram como negros/as.

Parte considerável das reivindicações de cunho racial no mundo ainda veem como modelo algumas estratégias utilizadas nas mobilizações provenientes dos Estados Unidos da América. Acredito que tal influência dialoga de alguma forma com a defesa da palavra negra/o tanto no Brasil como no México. No tópico em que Grada Kilomba (2019) explica a utilização do termo negra/o, na carta escrita exclusivamente para a versão brasileira, ela afirma:

Black, em inglês, é um termo que deriva do movimento de consciencialização, para se distanciar radicalmente das terminologias coloniais correntes até os anos 1960, como *the Negro* ou *N-word*. Comumente, este termo é escrito com um B maiúsculo, *Black*, para sublinhar o fato de que não se trata de uma cor, mas de uma identidade política. A letra maiúscula também tem uma segunda função, a de revelar que este não é um termo atribuído por outros em poder, mas um termo de autodefinição, como uma história de resistência e de luta pela

¹⁴ Continua: “No fundo, através das suas terminologias, a língua informa-nos constantemente de quem é *normal* e de quem é que pode representar a *verdadeira condição humana*” (KILOMBA, 2019, p. 14, grifos no original).

igualdade, afastando-se assim duplamente da nomenclatura colonial. [...] Em português, no entanto, deparamos com um imenso dilema teórico, pois o termo *Black* é traduzido para negra/o, e embora este seja usado como um termo político na língua portuguesa, está invariavelmente ancorado na terminologia colonial e, por isso, intimamente ligado a uma história de violência e desumanização. (KILOMBA, 2019, p. 16-7, grifos no original).

Sabendo que a adoção dos modelos imperialistas ainda é considerada como referência e as importações/transposições não são peças de um mesmo quebra-cabeças, não podemos esperar que o encaixe de um caiba em outro. Assim tenho entendido que o processo da reivindicação da palavra negro/a ainda esteja em processo de ressignificação tanto para o movimento negro brasileiro como para a população afromexicana.

Além da nomeação, tanto para construção de identidades nacionais quanto para as autodeclarações de movimentos políticos e reivindicatórios, é importante falar sobre a presença da população afromexicana no território geográfico que tornou-se o Estado-Nação México. Para isto, darei aqui um passo atrás, tal e qual o conceito filosófico Sankofa¹⁵, e retomo aos estudos que comprovam que a presença negra no território do México é, também, anterior ao período da invasão empreendida pelos espanhóis, e que no período da invasão a participação de pessoas negras nessa desumana empreitada teve lugar de destaque como *conquistadores-negros*.

Esse passo atrás é importante para demarcar e validar na atualidade que a presença desta população no território que hoje é o México, antecede – ainda que em uma escala menor – o período da invasão espanhola. Essa escolha é uma contestação à prevalência de uma narrativa historiográfica que insiste em iniciar – e restringir – a história dos/as negros/as e africanos/as nas Américas limitando-se ao marco-temporal da invasão e sob a condição de escravizados/as. Chimamanda Adichie (2019) nos alertou preciosamente sobre *O perigo da história única*, inspirada em sua reflexão, assumo o compromisso de contribuir na visibilização da história que o grupo hegemônico insiste em invisibilizar.

Negros/as, africanos/as, afrodescendentes e afromexicanos/as são os termos que escolho utilizar nesta pesquisa. Os termos africanos/as e afrodescendentes serão usados para demarcar a possível localização da procedência geral de determinados

¹⁵ O conceito Sankofa, um *adinkra* (símbolo gráfico) da cultura dos *Akans* (grupo étnico presente nas atuais Gana e Costa do Marfim), será retomado e explicado na seção 2.1 desta dissertação.

grupos. Em alguns registros é possível identificar se as pessoas são provenientes diretamente do continente africano ou se nasceram fora do referido continente, sendo descendentes de africanos/as.

Vale ressaltar que o termo afrodescendente é comumente escolhido internacionalmente, porém gera divisões entre ativistas e estudiosos/as por ser um termo abrangente a toda descendência africana. Ao considerar que, a partir da descoberta de que a África é o berço da humanidade, abre-se a possibilidade para que toda e qualquer pessoa se considere afrodescendente. Por este motivo, utilizarei o termo nos casos específicos explicados no parágrafo anterior.

É importante destacar que, assim como a ativista afromexicana Juliana Acevedo Ávila (2018) destaca em seu livro *Los pueblos negros de México: su lucha por la sobrevivencia cultural y el reconocimiento jurídico*, a escolha por trabalhar com o termo negro foi feita como uma forma de respeitar o direito da *autoadscripción* dos integrantes da população a que se refere o mencionado livro. Acevedo Ávila (2019) também utiliza a denominação afromexicana, visto que este é o termo legal utilizado – no período em que o livro foi escrito – nas Constituições locais de Oaxaca e Guerrero, bem como retoma da utilização do termo afrodescendente devido aos processos reivindicatórios em instrumentos internacionais (ACEVEDO ÁVILA, 2018).

Assim como Acevedo Ávila (2018), utilizo os três termos supramencionados com a adição de um quarto termo, africano/a. Busquei aqui nesta seção explicar a utilização dos mesmos. Ao empregar o termo africano/a faço referência aos negros/as que foram arrancados/as diretamente do continente africano para o território da *Nueva España*. Ao utilizar o termo afrodescendentes refiro-me aos descendentes que nasceram fora do continente e que podem ter sido levados ou ido ao território estudado em diferentes períodos históricos. Já o uso do termo negros/as é para referir-me de modo geral ao povo negro (sendo africano/a ou afrodescendente de qualquer identidade diaspórica). Por último, e tão mais importante quanto os anteriores, utilizo o termo afromexicano/a para referir-me aos negros/as nascidos/as no México com o intuito de reforçar a identidade nacional mexicana à pessoa negra nascida no referido território.

Para delimitar o marco teórico-conceitual desta pesquisa, optei em trabalhar com algumas das reivindicações da população afromexicana como ponto de partida. Sua luta por reconhecimento me levou aos debates acadêmicos em torno deste conceito e sua relevância na reforma do apartado constitucional do México no tocante à garantia dos direitos da população em questão.

A luta por reconhecimento é consequência do processo histórico de invisibilização da presença negra no México, reforçada – dentre outras formas – na construção da identidade nacional mexicana que deixou de fora a parcela negra que lhe compõe. Pode-se inferir que tanto o processo de invisibilização quanto o não reconhecimento constitucional – que acabou em agosto de 2019 – demonstram a manutenção dos resquícios coloniais. Nomear pessoas e suas reivindicações torna-se fundamental tanto para o embasamento teórico-conceitual desta dissertação quanto no processo de luta afromexicana.

2. ANTECEDENTES HISTÓRICOS DA PRESENÇA NEGRA/AFRICANA NO MÉXICO

Só podemos compreender o presente nos referindo ao passado e estudando-o de forma contínua, quando qualquer um dos fenômenos complicados de nossa vida cotidiana nos deixa perplexos; quando surgem problemas religiosos, políticos ou raciais precisamos sempre nos lembrar de que, embora sua solução esteja no presente, sua causa e explicação se encontram no passado.

W. E. B. Du Bois, 1905

Ao colonialismo não basta encerrar o povo em suas malhas, esvaziar o cérebro colonizado de toda forma e todo conteúdo. Por uma espécie de perversão da lógica, ele se orienta para o passado do povo oprimido, deforma-o, desfigura-o, aniquila-o. Essa tarefa de desvalorização da história do período anterior à colonização adquire hoje sua significação dialética.

Frantz Fanon, 1979

2.1. Presença negra antes da invasão e colonização espanhola

A historiografia clássica apresenta a historicidade das populações originárias, africanas e diaspóricas delimitando-as a partir de duas principais bases para o seu desenvolvimento: a cronologia e a intitulada “colonização”. Sobre esta última, destaco que neste trabalho não há espaço para perpetuar a carga ideológica a que se propõe o termo colonização, sendo assim, refiro-me a este ato de violência como invasão.

O registro histórico de tais populações esteve grafado – e continua sendo por uma significativa parcela de intelectuais – por muito tempo sob a perspectiva invasora que subjugava aos diferentes grupos a partir da prepotência de uma suposta superioridade. Neste sentido, os estudos relacionados aos marcos temporais – também classificados como tempo histórico – legitimaram a demarcação temporal da história dos territórios invadidos sob a denominação de período pré-colombiano.

Assim sendo, percebe-se que a história construída a partir desta perspectiva traz consigo o compromisso de perpetuar a falsa legitimação de um suposto lugar de inferioridade das culturas desenvolvidas por outros povos que, oficialmente, têm sido chamadas como uma pré-história. Ou seja, a existência antes da invasão europeia – considerada como um marco civilizatório – é reduzida a uma condição de menor valor.

Cabe ainda destacar que, a partir da perspectiva evolucionista, civilizar seria ato de fazer sair do estado primitivo para o estágio mais avançado.

Historicamente a reprodução que se faz do continente africano e de suas populações descendentes nos demais continentes – principalmente nas chamadas Américas – tem sido contada a partir da condição de miséria e de inferioridade. A formação histórica dos países que foram construídos a partir do trabalho escravizado de diferentes populações africanas e afrodescendentes, quando não consegue ocultar em sua narrativa este período histórico (escravagista), aborda a presença negra limitando sua participação, praticamente de maneira restrita, à condição de escravizados. O que demonstra a estratégia hegemônica do que Chimamanda Adichie nos apresenta, “é assim que se cria uma história única: mostre um povo como uma coisa, uma coisa só, sem parar, e é isso que esse povo se torna” (2019, n.p.).

Vale ressaltar que, ainda hoje, uma parcela significativa de autores e autoras referem-se aos africanos/as e afrodescendentes como escravos/as. Inclusive, quando questionados sobre esta reprodução racista que foi construída com o propósito de retirar a humanidade dos/das africanos/as e de seus descendentes e restringir a existência dos mesmos à condição de objetos. Referir-se aos negros/as como sinônimo de escravos/as é um desrespeito que contribui com a perpetuação, limitação e legitimação da redução histórica do povo negro e seu desenvolvimento cultural a partir do perverso sistema histórico escravagista.

Registro neste trabalho que em diversos espaços acadêmicos – nesta trajetória de mestranda – ouvi de diferentes docentes e discentes, inclusive em sala de aula, a reprodução reducionista do sujeito negro enquanto escravo. Ao questionar tal terminologia e tentar fomentar um debate contributivo sobre a referida problemática, obtive retornos majoritariamente exaltados e contra-argumentativos com uma série de justificativas tais como: “na época em que estudei era assim que se tratava”.

A realização desta pesquisa é também, para mim, um instrumento que possibilita registrar e perpetuar a outra parte da história, invisibilizada estrategicamente para que as gerações vindouras não fiquem restritas ao desserviço de receberem como verdade única que a história da África e de seus descendentes começa com a horrenda escravidão. A luta por respeito e valorização das culturas subjugadas pelos europeus é antiga, e as violações e múltiplas expressões das violências cotidianas nos obriga a renovar as estratégias para combatê-las. Esta seção do segundo capítulo se propõe, portanto, a esse compromisso.

Em 1885, o haitiano Joseph Anténor Firmin lançou o livro *Igualdad de las Razas Humanas – Antropología Positiva*. Começo este parágrafo com o resgate desta obra, porque o mesmo foi escrito em resposta à tese: *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* escrita pelo francês Joseph Arthur de Gobineau – considerado como um dos teóricos mais influentes do racismo científico do século XIX – publicada parcialmente em 1853 e em edição completa em 1855. Vinte anos após a publicação da obra que influenciou e embasou a ideologia da supremacia racial do período vitoriano e parte da ideologia nazista, Anténor Firmin, aos 35 anos de idade, como contraponto nos apresentou um compilado de estudos que comprovam o quão eram desenvolvidas e potencialmente estruturadas diversas sociedades africanas.

Enquanto o livro de Gobineau (1855) foi publicado em francês e traduzido em diferentes idiomas – curiosamente cinco anos após o nascimento do Anténor Firmin –, *A Igualdad de las Razas Humanas – Antropología Positiva* de Firmin foi publicado em francês, e até então traduzido apenas para o inglês e o espanhol. O acesso à segunda edição do livro que tenho em mãos somente foi possível porque tive a oportunidade de ser contemplada no programa de Intercâmbio institucional da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) de 2013 a 2014. Na época, o governo brasileiro tratava a educação como uma de suas prioridades, o que possibilitava o desenvolvimento de projetos educacionais de maiores alcances.

O convênio da UFRB era com a mencionada UACH (México), que possui departamentos educacionais com relações próximas ao Instituto de História de Cuba (ihC). Este vínculo possibilitou a minha participação, e de demais estudantes da UACH, nos eventos *Primer taller internacional Sustentabilidad, Ecología e Historia* (em Artemisa, Cuba) e *Taller científico internacional - Aniversario 105 del 1ro de mayo* (em Habana, Cuba), em 2014.

Nesta oportunidade, estive em muitas livrarias e, numa delas, tive acesso à obra de Anténor Firmin (1885). Adquirit sua segunda edição publicada em 2013 pelo *Editorial de Ciencias Sociales* que faz parte do *Instituto Cubano del Libro*. Destaco o percurso que possibilitou o encontro com esta grandiosa obra do século XIX para registrar que nas universidades em que estudei, Anténor Firmin é mais um dos muitos/as cientistas negros/as invisibilizados/as. Destaco também que sua obra continua sendo uma importante contribuição científica em diferentes áreas do conhecimento, ainda que conhecida por poucos/as acadêmicos/as.

A proposta da seção deste capítulo não é esgotar as discussões que concernem aos pormenores do tema proposto, nem tampouco deslegitimar a historiografia oficial no que se refere ao fato de que a expressiva presença negra nas Américas seja consequência do desumano período escravagista. Proponho aqui difundir e compartilhar um pouco das muitas pesquisas deslegitimadas e silenciadas por uma parcela de acadêmicos/as que não duvidam da existência dos Vikings, mas desdenham e deslegitimam a existência dos Olmecas e da presença negra nas chamadas Américas antes da invasão.

Parte do embasamento teórico utilizado nesta seção foi produzido no primeiro volume da Coleção Sankofa – Matrizes Africanas da Cultura Brasileira, publicada pela editora Selo Negro de São Paulo. A referida Coleção é resultado de pesquisas produzidas a partir das atividades do Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-brasileiros (Ipeafro) e resultado da reedição publicada em 2008, composta por 4 volumes. A escolha do nome Sankofa para a coleção revela o compromisso do Ipeafro para com a história do povo negro, que também é um dos compromissos desta dissertação. De acordo com Elisa Larkin Nascimento (2008, p. 31):

O ideograma sankofa pertence a um conjunto de símbolos gráficos de origem akan chamado *adinkra*. Cada ideograma, ou *adinkra*, tem um significado complexo, representado por ditames ou fábulas que expressam conceitos filosóficos. Segundo o professor E. Ablade Glover, da Universidade de Gana em Kumasi, capital do povo asante, em texto publicado pelo Centro Nacional de Cultura (gentilmente fornecido pela Embaixada da República de Gana no Brasil), o ideograma sankofa significa “voltar e apanhar de novo aquilo que ficou para trás”. Aprender do passado, construir sobre suas fundações: “Em outras palavras, significa voltar às suas raízes e construir sobre elas o desenvolvimento, o progresso e a prosperidade de sua comunidade, em todos os aspectos da realização humana” (Glover, 1969). (grifos no original)

A constatação histórica de que a humanidade nasceu na África é fruto de um estudo antigo e abundante em rigorosas produções científicas que comprovam este fato. Partindo deste princípio, sem a pretensão de aprofundar em estudos relacionados ao tema, destaco estudos que validam a presença negra na América, com ênfase no território do México, antes da invasão. Nascimento (2008) compartilha na supramencionada coleção alguns estudos realizados por diferentes autores que comprovam vestígios da presença negra na América antes dos espanhóis:

Em 1922, Leo Wiener publicou o primeiro volume de sua trilogia sobre a África e a descoberta da América. As pesquisas de Alexander von Wuthenau (1975) revelam na arte pré-colombiana, sobretudo no México, uma riqueza enorme de testemunhos da presença pré-colombiana nas Américas. Ivan Van Sertima (1976) reúne de forma sintética e detalhada as evidências dessa hipótese, colhidas por diversos pesquisadores em campos tão variados como etnologia, craniologia, botânica, arqueologia, oceanografia, filologia, história cultural e linguística. Riquíssimo em informações e ilustrações, o livro documenta bem a tese apresentada. O autor relata o achado de crânios de pessoas negras em Titilco, Cerro de las Mesas e Monte Albán, México, o que confirma a opinião anterior do antropólogo Frederick Peterson (1959 *apud* Sertima, 1976, p.31) de que existia entre os anciãos do período pré-clássico da civilização maia pré-colombiana no México e na América Central “substrato de características negroides que se misturava aos mágicos”. Os esqueletos e crânios estudados por especialistas demonstravam a presença de 13,6% de negros na população do período clássico olmeca, precursora dos maias. Diante dessas pesquisas, que complementaram informações antes conhecidas, a Associação Internacional de Americanistas reconheceu, em 1974, que existiram fatos suficientes para comprovar a presença de populações de pele negra nas Américas antigas. (NASCIMENTO, 2008, p. 99).

O autor da obra *Historia Antigua y de la Conquista de México*, publicada no ano de 1880, Manuel Orozco y Berra, ocupava à época o lugar de vice-presidente da Sociedade de Geografia e Estatística do México, dentre outros cargos.¹⁶ O autor é considerado um pioneiro da historiografia mexicana, e o primeiro a realizar a grande síntese da história do país, comprometido com a perspectiva de revalorização da história mexicana com ênfase no passado indígena e colonial (DÍAZ MALDONADO, 2016).

Escrita no período em que o então presidente do México era Porfirio Díaz, *Historia Antigua y de la Conquista de México*¹⁷ foi a última obra do autor e, de acordo

¹⁶ Na capa da obra de Orozco y Berra (1880) chama atenção os títulos, vínculos e cargos que o autor tinha quando a publicou, registro aqui igualmente como se encontra na obra para conhecimento dos/as leitores/as: “*Vice-presidente de la Sociedad de Geografía y Estadística, Socio de número de la Academia Mexicana, Individuo correspondiente de las Reales Academias Española y de la Historia, de Madrid; Honorario de la Sociedad Arqueológica de Santiago de Chile, Sociedad Geografía de Roma, Sociedad Arqueológica de Paris y Congreso internacional de Americanistas; Socio de número de la Sociedad de Historia Natural, y Honorario de las Sociedades Minera, Humboldt, Andres del Rio, &c., &c.*”

¹⁷ No prólogo (na primeira página não numerada) o autor agradece ao Presidente Porfirio Díaz da seguinte maneira: “*La presente obra sale á luz, por acuerdo del Señor Presidente de la República D. Porfirio Díaz, y orden del Señor Ministro de Instrucción Pública D. Ignacio Mariscal. Obligado como estoy á distinción tan inmerecida y favor tan singular; creo de mi deber comenzar dando las más expresivas gracias al Supremo Magistrado de la Nación y á su digno Ministro por la honra que me dispensaron, la cual agradezco en lo íntimo del corazón; y ya que de mi pequeñez nada pueda salir grande ni digno para recompensa, sea corta muestra de mis sentimientos este público testimonio de gratitud*” (Orozco y Berra, 1880).

com Rodrigo Díaz Maldonado (2016), Orozco y Berra nos deixou a síntese da história nacional. Esta obra é uma das poucas que nos contempla com um assunto que parece tabu na história do México: a presença negra. Na obra em questão, Orozco y Berra (1880) descreve algumas passagens que destacam traços culturais encontrados na cultura asteca que seriam memória de cultos aprendidos com “*los hombres de color*”, como pode ser visto na citação abaixo:

Ponemos el pro y el contra para que el lector forme juicio propio. Por nuestra parte, nos parece infundada la negación absoluta de Boturini al asentar, “que en toda la gentilidad no vinieron á estas partes etíopes algunos”, y juzgamos un tanto forzadas las deducciones del Sr. Pérez. Verdad es que los sacerdotes se pintaban cuerpo y rostro de negro, y es evidente que en las pinturas jeroglíficas se distinguen por este color; mas carece de la misma certidumbre, que ese uso viniera por darse parecido á Mictlanteuctli. De mejor gana admitiríamos ser el recuerdo de un culto extraño á los azteca, aprendido tal vez de los hombres de color. (OROZCO Y BERRA, 1880, p. 110).

E na sequência continua com as informações sobre as descobertas do que chamou de “cabeças colossais”, demonstrando embasamento científico por meio de análises realizadas por especialistas e curiosos sobre o tema. Vejamos a seguir:

Hácia 1862 fue descubierta en Mayapan, canton de los Tuxtla, Estado de Veracruz, una cabeza colosal de granito, (dos varas de altura y las proporciones correspondientes) muy bien esculpida, con el tipo exactamente del negro. Dióla á conocer Don José María Melgar el año 1868 en su periódico de esta capital; tomó el artículo el Boletín de la Sociedad de Geografía, y por segunda vez con algunos aumentos. Dudóse al principio de la exactitud del dibujo, comparado el del Sr. Melgar con otro remitido á la Sociedad; más por informes posteriores y el exámen de personas competentes resulta no solo ser auténtico el monumento, sino que existen otros de la misma clase apareciendo en todos ellos la intención deliberada de representar la raza etíope. El parecido no deja la menor duda, y no puede achacarse á obra casual é inmotivada. Aquella misma fisionomía presentan algunas obras de cerámica antiguas: hemos creído encontrar el mismo tipo en algunas de las cabezas tan frecuentes en Teotihuacan. Una figurilla de barro sacada en las escavaciones de Metlac, tiene el rostro pintado de negro. En todo ello encontramos motivos para pensar, que esas representaciones reconocen por origen la idea de fijar, ya en la piedra, ya en el barro, la memoria de los individuos de una raza desemejante á la americana. (OROZCO Y BERRA, 1880, p. 110-11).

O Don José María Melgar é conhecido como o descobridor do monumento A de Tres Zapotes, a referida *cabeza colosal de granito* supramencionada. Alguns autores classificam Melgar como *viajero, periodista, explorador, aventurero, buscador de antigüedades, mercenário y hasta de arqueólogo* (TALADOIRE; WALSH, 2014, n.p.). O fato é que esta descoberta apresentada por Melgar contribuiu significativamente no desenvolvimento dos estudos relacionados à presença negra na região em que hoje compreende o que conhecemos como México.

Figura 1 - Descobrimento da cabeça Olmeca da fazenda de Hueyapan



Fonte: Arca de Acervos Históricos de la Biblioteca Francisco Xavier Clavigero, Universidad Iberoamericana, citada por Enrique Villamar Becerril (2018).¹⁸

Sobre a *cabeza colosal de granito*, mencionada e ilustrada acima, Nascimento (2008) se refere como pertencente aos Olmecas, destacando que:

O testemunho mais eloquente dessa presença africana nas Américas no período da civilização clássica africana se encontra nas gigantescas cabeças erguidas em pedra pelos olmecas, cuja cultura foi primordial entre as culturas indígenas mexicanas. Localizadas no centro do território sagrado desse povo, nas localidades de La Venta, San Lorenzo e Tres Zapotes, essas

¹⁸

Disponível em: <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/estudios-de-adn-y-el-origen-de-los-olmecas> Acesso em: 22 ago. 2021.

esculturas pesam quarenta toneladas; tendo sido cada uma delas feita de um só pedaço de basalto. Reproduzem com exatidão certos tipos étnicos africanos, a ponto de constituírem retratos perfeitos, por exemplo, de guerreiros núbas. Da mesma forma, retratos de reis mandingas e esculturas de barro pré-colombianas representando deuses mexicanos de Veracruz e Oaxaca mostram a identidade não só dos traços físicos como também de adereços, brincos e penteados. Esses “testemunhos visíveis” constituem retratos altamente sofisticados dos africanos nas Américas, imortalizados na finíssima escultura indígena da época. (NASCIMENTO, 2008, p. 100-01)

O fato é que depois dessa descoberta, que veio a público em 1868, outros estudiosos que já apontavam algumas expressões culturais como indícios de que havia presença negra naquele território antes da invasão espanhola foram destacados na última obra do Orozco y Berra (1880, p. 111-12):

*En la lengua mexicana **ixtliltic** quiere decir; negro de rostro. Entre las divinidades se contaba á Ixtlilton, negrilla. “A este dios hacíanle un oratorio de tablas pintadas como tabernáculo donde estaba su imagen. En este oratorio ó templo había muchos lebrillos y tinajas de agua, todas estaban tapadas con tablas ó comales: llamaban á esta agua **tlilatl**, que quiere decir agua negra, y cuando algún niño enfermaba llevábanle al templo ó tabernáculo de este dios Ixtlilton, y abrían una de aquellas tinajas, y dábanle de beber al niño de la misma y con ella sanaba; y cuando alguno quería hacer la fiesta de este dios por su devoción, llevaba la imagen á su casa. Esta no era de bulto ni pintada, sino que era uno de los sátrapas, que se vestía los ornamentos de este dios, y cuando le llevaban ibanle incensando delante con humo de copal, hasta que llegaba esta imagen á la casa del que había de hacerle fiesta con danzas y cantares”. Llamábase también Tlaltetecuin, y es bien extraño que el dios no tuviera ídolo ni representación material como los númenes, sino que le representara el hombre vivo destinado á aquel oficio.*

Nota-se que à parte do que foi encontrado como algo que demarca a expressão cultural do *tipo etíope* ou dos *hombres de color* – para contemplar a categoria usada por estudiosos/as da época – com as cabeças colossais, também foi sinalizado a existência de outras expressões culturais em cultos que se particularizam dentro das expressões mais comuns das culturas originárias.

Na citação acima, Orozco y Berra (1880) nos explica sobre a existência de um dos deuses astecas, neste caso, o deus Ixtlilton. O embasamento de tal argumentação parte da explicação da etimologia do nome do deus mencionado e da relevância que

tinha em relação à saúde das crianças astecas. Na continuação da citação, Orozco y Berra (1880) contribui com um leve sarcasmo que evidencia uma contrariedade existente na época – e ainda hoje – sobre a presença negra na América antes da invasão espanhola e reforça que:

No pretendemos levantar á la categoría de demostración los hechos que anteceden, y fundar la consecuencia de la presencia de los negros en América; más su conjunto pudiera dar pié para conjeturar alguna comunicación con las raza de color, bien con la asiática y polinésica por nuestras costas occidentales, bien directamente con el África por el Oriente. Sabido de todos es, que la armada de Álvarez Cabral, arrancada por los vientos de las playas africanas, fué traída á las de América, siguiéndose el descubrimiento del Brasil, por cierto tan impremeditado como no esperado. ¿No podrían los vientos del Ehecatonatiuh conducir en los tiempos remotos algunas barcas tripuladas por negros? (OROZCO Y BERRA, 1880, p. 112, grifos adicionados).

Na obra clássica de Manuel Orozco y Berra (1880) há importantes registros realizados que trazem a presença de elementos na cultura asteca que estariam vinculados “a uma recordação de um culto estranho aos astecas, aprendido talvez com os homens de cor” (OROZCO Y BERRA, 1880, p.110, tradução nossa). Na coleção Sankofa, a autora Elisa Larkin Nascimento (2008) nos traz referências que também demonstram a presença negra na cultura maia. A autora destaca que:

Vários estudos, em diversas áreas de especialização, vêm constatando nas tradições orais e escritas dos maias referências ao “povo negro que veio da direção da nascente do sol”. Assim o descreve o *Popol Vuh*, obra que registra o conhecimento histórico e mítico-religioso dos maias. Alguns autores encontram uma identidade de palavras e expressões nas línguas maia, inca e egípcia que ultrapassa os limites do acaso. A coincidência entre as técnicas de engenharia e arquitetura das pirâmides egípcias e mexicanas, bem como entre as relações espaciais e astronômicas nelas representadas, também é demasiadamente precisa para ser atribuída à sorte. As técnicas de mumificação utilizadas pelos indígenas no México, na América do Norte, na Colômbia e principalmente no Peru são quase idênticas àquelas desenvolvidas no Egito antigo. Essas técnicas envolvem substâncias químicas feitas de acordo com fórmulas complexas, dificilmente reproduzidas por acaso entre um continente e outro. Existem muitos outros dados dessa natureza que tendem a documentar a presença de africanos nas Américas durante a antiguidade clássica africana e no tempo medieval. (NASCIMENTO, 2008, p. 100).

Tanto na obra do Orozco y Berra (1880) quanto na coleção Sankofa (2008), temos bases sólidas respaldadas por trabalhos científicos realizados por estudiosos/as que reforçam argumentações de diferentes vertentes que mostram vestígios das relações existentes entre países de diferentes continentes, inclusive entre o Egito e o México. Na coleção Sankofa, Nascimento (2008) explica as semelhanças arquitetônicas entre os dois países supramencionados e que tal referência somente foi possível através do fluxo marítimo existente desde 800 e 600 a.C. Vejamos na citação abaixo:

As cabeças africanas aparecem em complexos arquitetônicos que encerram praças cerimoniais religiosas ladeadas por pirâmides. As pirâmides mexicanas foram construídas no estilo núbio, com laterais em forma de escada como zigurates de Ur. Surgem no México sem vestígios de precedentes ou antecessores. Na África, o milenar processo de desenvolvimento dessa engenharia se encontra concretamente manifestado nos sítios arqueológicos, pois as suas formas antecessoras estão presentes em vários sítios. Uma série de outras marcas rituais, simbólicas, artísticas, arquitetônicas, mitológicas e tecnológicas dessas praças cerimoniais da América Central antiga contém complexos de fenômenos culturais tão detalhados e específicos em comum com culturas africanas que os pesquisadores concluem não ser possível se tratar de uma simples coincidência entre culturas distantes sem contato entre si.

Para compreender esses fatos, é imprescindível a referência às civilizações africanas clássicas. Efetivamente, seria difícil conceber a presença africana no México há 2.500 anos sem conhecer o desenvolvimento dessas civilizações. Trata-se de um período em que os faraós núbios reunificavam politicamente, sob sua égide, um Egito há muito desestabilizado por invasões e conquistas estrangeiras. Na XXV dinastia egípcia, esses faraós – Pié, Chabaka, Chabataka, Taharka – presidiram, entre 800 e 600 a.C., uma renascença da cultura clássica egípcia e núbia, bem como o restabelecimento de sua unidade política. O Egito, sob os reis núbios, constituía a maior potência bélica do mundo. E exatamente nesse período aparecem no México as enormes cabeças de rosto e cabelo africanos, portando o elmo usado pelos guerreiros núbios. Nesse contexto, torna-se compreensível a atitude dos americanos ao erigir monumentos tão impressionantes aos representantes de um povo estrangeiro visitante. (NASCIMENTO, 2008, p. 101-02).

E na sequência continua sua argumentação com base no desenvolvimento da engenharia naval existente na época, o que confirma que havia contato entre os/as africanos/as com os demais continentes através do fluxo marítimo:

Desde a antiguidade, a experiência marítima africana era muito superior à dos europeus do século XV. Para os egípcios, a construção naval, o comércio marítimo e a marinha guerreira não constituíam novidade, pois desde 260 a.C. construíram embarcações de grande porte. Tecnicamente, os navios africanos eram sensivelmente superiores às caravelas europeias de dois milênios mais tarde. Suas estruturas, em papiro ou madeira costurada, eram flexíveis e aguentavam o impacto da água durante as tempestades. O remo e a vela eram utilizados ao mesmo tempo, o que permitia a propulsão do navio nas calmarias. Colombo e seus colegas, por sua vez, dependiam unicamente da vela, ficando às vezes dias ou semanas parados no meio do mar. À época dessas esculturas monumentais, a marinha núbia constituía o maior poder bélico do mundo. Os fenícios, famosos marinheiros da antiguidade, navegavam naquele tempo a serviço dos reis núbios em embarcações construídas por africanos ou baseadas em modelos desenhados por seus engenheiros. Com duas viagens transatlânticas, no *Ra I* e no *Ra II*, em 1964 e 1965, o antropólogo norueguês Thor Heyerdahl (1971) provou na prática a viabilidade da travessia rumo às Américas no modelo egípcio mais simples e primitivo: um navio feito de papiro. Vários outros navegadores fizeram o mesmo com embarcações pequenas; Ivan Van Sertima (1976, p. 62-5) cita, entre outros, Hannes Lindemann, Alain Bombard, J. Merrien e C. A. Borden. As técnicas de navegação utilizadas pelos africanos para atravessar o Saara ultrapassavam em sofisticação e eficácia as dos navegadores de Colombo, que, como ele próprio descrevia, pareciam cegos e só conseguiam se localizar quando se aproximava a terra. Os navegadores europeus não conheciam a longitude, referência utilizada desde dois séculos a.C. (Sertima, 1976, p.55) pelos chineses e árabes – termo este, aliás, que frequentemente se refere não a povos brancos semitas, mas a africanos islamizados. (NASCIMENTO, 2008, p. 103-105).

Após demonstrar a eficácia das embarcações marítimas que eram desenvolvidas por povos africanos no período de 260 a.C., Nascimento (2008) apresenta-nos, ainda sob o antigo demarcador da linha do tempo, uma demonstração dos fatos históricos agora referentes à chamada Idade Média. O Imperador que esteve no trono do Mali até 1311 resolveu abandonar o trono “para descobrir se o Oceano Atlântico era grande como o rio Níger” (DIAWARA, 1992 *apud* PASSOS, 2010). Nascimento (2008) nos apresenta um pouco da história do Imperador Abubakari II no período em que deixa o Mali e demonstra que, neste mesmo período, foi registrado no *Popol Vuh* a chegada de um homem no México com características que representam a descrição de trajes e fenótipo que correspondem com a tradição do Mali à época. Vejamos na citação abaixo:

Um segundo momento de contato entre a África e a América emerge dos registros das tradições orais dos maias no México e dos africanos do Império de Mali, no século XIV. O imperador Abubakari II, irmão do lendário Mansa Musa, assume o trono na primeira década daquele século. Fascinado pelas histórias do mar que lhe contam seus súditos, pescadores dos territórios litorâneos, Abubakari II manda construir uma frota de navios e embarca, em 1311, pelos “rios no meio do mar” que levam o navegante em direção às Américas. Trata-se do mesmo complexo de correntes marítimas que trouxe Pedro Álvares Cabral ao Brasil. Algumas dessas correntes partem da costa ocidental da África em direção à Península de Iucatã, região do litoral mexicano onde floresciam naquela época as civilizações clássicas maias e toltecas. Exatamente em 1311, de acordo com a concepção cíclica do tempo no calendário maia, o *Popol Vuh* registra o retorno à sua terra do deus-serpente emplumado, Quetzalcoatl, na forma de um homem escuro, alto e barbado, vestido de branco. O retrato coincide perfeitamente com a figura do imperador africano islamizado, que trajava vestes brancas e usava barbicha. Os historiadores árabes da época registraram o embarque de Abubakari II. Levando em conta as correntes marítimas e as viagens de Heyerdahl e outros marinheiros, a viabilidade da chegada às Américas do imperador africano fica evidente. Práticas religiosas e rituais, complexos de traços culturais, elementos linguísticos, deuses e divindades, mitos e símbolos compartilhados entre a cultura maia e as culturas africanas de Mali corroboram a tese. Quando consideramos o volume de evidências reunidas por Ivan Van Sertima e outros autores, fica difícil deixar de concordar que o único obstáculo à aceitação geral da tese da presença africana nas Américas antes de Colombo é o eurocentrismo, que não permite à ciência abalar sua convicção da inferioridade africana. (NASCIMENTO, 2008, p. 105-06).

A invisibilização da presença negra nos períodos compreendidos anteriormente à invasão europeia é uma estratégia racista utilizada na construção de uma representação forjada de que historicamente o povo negro esteve limitado aos auspícios da escravidão. Como afirma Bantu Steve Biko, “um povo sem uma história positiva é como um veículo sem motor” (BIKO, 1990, p. 42). Todo o empreendimento em invisibilizar a população negra na história do México tem um recorte temporal intensificado nos séculos XIX e XX e uma explícita ideologia declarada. O autor mexicano, Aguirre Beltrán (2005) – considerado como o pioneiro dos estudos sobre a população negra do México – em *La presencia del negro en México* fez questão de destacar que:

Los estudios africanistas en México gozan de pobre acogida; por fortuna son cada vez más los historiadores, como Enrique

*Florescano (1991), quienes llaman la atención sobre la inteligente necesidad de hacer una nueva historia patria en la que el negro y su esclavitud sean tomados seriamente en cuenta. Es inconcebible que la Historia de México (1978), editada por Salvat y coordinada por Miguel León Portilla, preclaro profesional, con mencione una solo vez al negro, o a la esclavitud negra en alguna de la 3.100 páginas contenidas en trece volúmenes profusamente ilustrados. Seguramente **no se trata de un olvido involuntario**, ya que tal cosa significaría racismo larvado, inconsistente, de lo cual no me atrevería a causar a los colaboradores de la Historia. Es más probable que la culpa de la omisión se debe a la ausencia, entre ellos de un científico social especializado en estudios africanistas. (BELTRÁN, 2005, p. 355, grifos adicionados).*

A ressalva feita por Aguirre Beltrán (2005) na citação acima deixa margem a interpretações polêmicas, uma vez que ainda viciada no marco temporal da invasão. Contudo, vale destacar que é sempre uma escolha a história que se conta. Se Orozco y Berra (1880) faz questão de ressaltar que seu estudo não pretende ter como consequência a demonstração da presença negra em território mexicano, mesmo diante de evidências históricas, Beltrán (2005) destaca que “não se trata de um esquecimento involuntário”. Ao cobrar a presença do negro na narrativa histórica nacional, no entanto, ele a atrelada à escravidão. Esta postura também demonstra, de certa forma, um conhecimento histórico – na melhor palavra – restrito, que pode ser considerado raso em relação à presença negra no mundo mais uma vez limitada à condição de escravizado/a.

Como foi apresentado nesta seção, uma das obras trabalhadas, clássica da historiografia mexicana, é do autor que tem títulos¹⁹ que apresentam a história e a geografia como “[...] *los polos de actividad preferentes de Orozco y Berra*” (DÍAZ MALDONADO, 2016, p. 8). Manuel Orozco y Berra (1880) publicou sua última obra, *Historia Antigua y de la Conquista de México*, nos anos de 1880 e 1881 – esse último sendo o ano de sua morte. Curiosamente, 110 anos após o nascimento de Manuel Orozco y Berra, nasceu o antropólogo e historiador Miguel León Portilla, autor da aclamada obra *Visión de los vencidos – Relaciones Indígenas de la Conquista*.

¹⁹ Díaz Maldonado (2016) se refere às seguintes: *Noticia histórica de la conjuración del marqués del Valle* (1853), *Geografía de lenguas y carta etnográfica de México* (1864), *Memoria para el plano de la ciudad de México*, *Materiales para una cartografía mexicana* (1871), *Historia de la geografía en México* (1876), *Historia de la dominación española en México* (1884, póstuma) y finalmente su *Historia Antigua y de la Conquista de México* (1880-1881) (DÍAZ MALDONADO, 2016, p. 8).

Será que a obra de Orozco y Berra (1880) não foi conhecida por Miguel León Portilla? Nem mesmo para mencionar a presença negra no México – sob a condição de escravizados/as – na empreitada devastadora dos invasores espanhóis? É sabido por leigos e estudiosos que as invasões e a exploração europeia do “*Novo Mundo*” somente foram possíveis por conta do comércio da escravização negra e da exploração sub-humana de sua força de trabalho e das populações originárias.

2.2. Presença negra durante a invasão e a colonização espanhola

A construção narrativa da presença e participação das pessoas negras no processo de invasão das Américas tem sido prioritariamente propagada com ênfase em sua atuação histórica de maneira restrita à imposta condição de trabalho do sujeito-objeto escravizado. Ao referir-se às pessoas negras no período da colonização – e se é que a superamos –, dificilmente as pessoas, desde o senso comum a uma maioria acadêmica, associam e/ou mencionam conhecimento de sua participação em acontecimentos considerados/as preponderantes nos embates travados entre os invasores e as populações originárias.

A maioria dos cronistas da época (Pedro Cieza de León; Lorenzo Boturini Benaduci; Bernal Díaz; Fray Diego Durán) em que iniciou-se a invasão do México era composta pelos próprios invasores. Ao registrarem os relatos de viagem, escolhiam reportar-se às pessoas negras priorizando o critério quantitativo ao invés de referenciá-las por seus nomes e/ou ações decisivas no ato da invasão. Mathew Resttal (2005, p. 56) destaca que o relato de Pedro de Cieza de León à invasão do Perú demonstra “*paradójicamente [...] tanto la marginación de los negros en las fuentes como el hecho de su participación*” e acrescenta:

En este relato existen 13 menciones de los negros en la campaña peruana, seis en Chile, pero ninguna se alude a los negros por su nombre. Existen referencias de otras fuentes donde los conquistadores Juan García y Miguel Ruiz eran negros, aunque Cieza de León afirma que eran españoles [...]. (RESTALL, 2005, p. 36-37)

A escolha de Pedro León de Cieza é um exemplo dentre muitos outros realizados por seus congêneres. Demonstra também o quão atrelada a forma de escrever está ao fato de que as pessoas negras, em sua maioria, eram tratadas como objetos e que sua participação esteve/foi registrada prioritariamente reduzida às funções consideradas

inferiores. Escolha e narrativa reforçam, assim, a intenção em restringi-las à condição de escravizadas. Alguns não puderam ser apagados, silenciados e/ou invisibilizados no decorrer do tempo e tiveram reconhecimento mínimo de seus feitos históricos registrados por poucos invasores espanhóis, pelas populações originárias no México – para o caso específico desta seção no *Códice Azcatitlán*²⁰ dos *pueblos mexicas* – e pelos próprios conquistadores negros por meio de suas cartas enviadas ao rei, como veremos mais adiante.

A falsa propagação de que os registros escritos e desenhados são predominantes entre os invasores brancos é uma das estratégias para manter a ideia de que o domínio da escrita e a “preocupação” em registrar a própria história estavam restritos aos mesmos. É - e continua sendo - também uma das formas que usavam para tentar respaldar e comprovar sua superioridade em relação aos “outros”, os selvagens.

A manutenção correlacionada aos horrores das desumanizadas invasões construiu uma narrativa inversa e deu legitimidade a uma história de orgulho vinculada às atrocidades feitas por pessoas brancas. A narrativa histórica tem fortalecido essa proposta ao reforçar os estereótipos que apresentam os invasores retratados positivamente como grandiosos desbravadores – homens brancos – e os povos indígenas e as pessoas negras/os, povos africanos e seus descendentes como derrotados, inferiores e subalternos.

As associações discursivas atuais que dialogam com as narrativas subalternizadas que foram construídas no período da invasão podem ser interpretadas como um importante mecanismo de manutenção da colonialidade reverberada cotidianamente em diferentes esferas estruturais de diversas sociedades. A exemplo disso, temos os discursos proferidos pelos chefes de Estado do Brasil e da Argentina em pleno século XXI, nos anos de 2021.²¹ Enquanto o representante do primeiro país utiliza

²⁰ De acordo com Ana Rita Valero de García Lascaráin (2019, p. 28), “[...] *el Códice Azcatitlan es un libro de historia, ya que relata 500 años del acontecer del pueblo mexica desde el momento en el que deciden abandonar su lugar de origen en busca de mejores horizontes*” (2014, p. 28). Disponível em: <<https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/codice-azcatitlan>> Acesso em: 14 set. 2021.

²¹ Os Chefes de Estado em questão são respectivamente Jair Messias Bolsonaro e o Alberto Ángel Fernández, ambos em atuação e vigentes no cargo desde o ano de 2019. Para o primeiro, conferir a reportagem de 1 de março de 2020 da Carta Capital, intitulada “Em evento de partido, Bolsonaro diz que apoiador negro ‘está com 8 arrobas’”, disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/politica/em-evento-de-partido-bolsonaro-diz-que-apoiador-negro-esta-com-8-arrobas/>>. Acesso em: 15 set. 2021. A matéria “Em frase desastrosa, Fernández diz que ‘brasileiros vieram da selva’ e argentinos, ‘dos barcos da Europa’”, de Mar Centera em 9 de junho de 2021, disponível em: <<https://brasil.elpais.com/internacional/2021-06-10/em-frase-desastrosa-fernandez-diz-que-brasileiros-vieram-da-selva-e-argentinos-dos-barcos-da-europa.html>>. Acesso em: 15 set. 2021.

a medida de peso arroba – usada no Brasil para pesar gado e também uma referência ao período escravagista – para falar das pessoas negras e quilombolas, o segundo afirmou que seus antepassados chegaram na Argentina de barco e que vieram da Europa, enquanto os brasileiros são provenientes da “selva” e os mexicanos dos “índios”. Uma breve análise desses discursos demonstra a ideia colonialista de que os indígenas e as pessoas negras/africanas, e seus descendentes, continuam sendo associados à camada inferiorizada e desprezada desde sua situação histórica vinculada ao período da invasão.

Com o propósito de *desengavetar* a participação fundamental das pessoas negras na empreitada da invasão ao México, apresento nesta seção a contribuição dos *conquistadores negros* que ainda estão preponderantemente invisibilizados – tal e qual a situação atual da população afromexicana. Para isso, foi realizada uma busca focada em um dos *conquistadores negros* mais mencionado e investigado por estudiosos/as de diferentes países, a saber, Juan Garrido.

O nome de Juan Garrido aparece em diversos artigos e livros que abordam a presença negra no México no período da invasão espanhola. Alguns autores, inclusive, dedicaram algumas obras que trabalham exclusivamente com sua trajetória enquanto *conquistador negro*, a exemplo da obra *Juan Garrido: el conquistador negro en las Antillas, Florida, México y California. c 1502-1540*, publicada pela primeira vez em 1990 pelo arqueólogo e antropólogo cultural porto-riquenho Ricardo Alegría. Pesquisadores/as como o geógrafo Peter Gerhard, a historiadora Jane Landers (2011), o etnohistoriador Matthew Restall (2005) e o historiador Felipe Fernández-Armesto (RESTALL; FERNÁNDEZ-ARMESTO, 2013) são alguns/alguma destes/a que dedicaram suas pesquisas à sua história.

Vale destacar porém que a escolha em trabalhar de maneira introdutória com uma breve menção à participação de Juan Garrido enquanto *conquistador negro* foi decidida pela relativa facilidade em acessar maiores informações secundárias sobre o mesmo. O acesso a pesquisadores/as que trabalham com os registros (inclusive de fontes primárias e documental de arquivos) comprobatórios sobre a participação de Juan Garrido enquanto conquistador são mais abundantes.

Porém, faz-se relevante registrar a importante ressalva que Restall (2005) faz em relação à Gerhard e a importância de uma análise crítica em relação às fontes construídas na época da invasão:

Pero mientras los conquistadores negros eran de manera relativa pocos, la temprana presencia negra fue seguramente

mayor de lo que pensó Gerhard cuando describió a Garrido como “una rareza por su color y el único negro vecino de la Ciudad de México en la década de 1520”. Durán²², quien en la tradición de sus compatriotas historiadores ignora ampliamente a los negros, menciona que durante la travesía española hacia Tenochtitlán en 1519 había “trescientos hombres que habían llegado a las costas sin contar a los sirvientes y a los negros”; a este número desconocido se le unió otro grupo de negros de la expedición de Narváez de 1520, incluyendo a Eguía. No estaban solos ni Cortés ni Sedeño ni Narvaéz en el uso de dependientes negros, pues la hija de un conquistador, Andrea Ramírez, cuyo padre y tío participaron en las campañas de México, Pánuco y Guatemala, aseguraba que habían llevado a la conquista “dos caballos, un sirviente y dos hombres negros”. Juan Garrido no fue el único africano que participó en la caída de Tenochtitlán ni fue tampoco el único miembro negro de las expediciones españolas del Oeste, él y otros negros fueron a Michoacán en la década de 1520, y Nuño Guzmán anduvo por la región entre 1529-1530 con la ayuda de auxiliares negros. (RESTALL, 2005, p. 31-32).

A proposta desta seção é contribuir com a disseminação da participação de pessoas negras que ocuparam a função de *conquistador* no labor da invasão. Essa função é comumente representada como grandes feitos exercidos por destemidos homens brancos que foram além mar e realizaram a “benfeitoria” histórica da civilização cristã aos bárbaros/selvagens. Aqueles que buscavam meios de enriquecer seus reis e alcançar uma possível elevação social com a benção de Deus. Restall e Fernández-Armesto (2013, p. 24) salientam que:

los conquistadores siempre estaban ansiosos por mostrar que ellos no eran únicamente leales siervos del rey, sino también buenos cristianos.²³ [...] sus campañas en las Américas estaban

²² El Durán a quem Restall (2005) menciona é o Fray Diego Durán. Sobre este, Restall (2005) destaca que: “*Es posible que Garrido haya sido uno de los sirvientes de Cortés que aparecen como negros en las pinturas que acompañan la Historia de las Indias de la Nueva España, del fraile dominico Diego Durán del siglo XVI y en una ilustración similar en el Códice Azcatitlán; o uno o ambos de estos sirvientes pudo haber sido Juan Cortés. [...] En efecto, la falta de protagonistas negros en la narrativa de Días y su comentario ‘Juan Sedeño era el hombre más rico de la flota, vino con una yegua en su propio barco y trajo un hombre negro’ fue retomado más tarde por un historiador que llegó a la conclusión de que sólo un negro acompañó a Cortés y que ese hombre debió ser Juan Garrido*” (RESTALL, 2005, p. 29-30).

²³ E continuam com a seguinte explicação: “*Ese concepto era particularmente significativo en la península Ibérica en los primeros decenios del siglo xvi, pues en ella habían coexistido durante muchos siglos las tres religiones – cristianismo, Islam y judaísmo. Esa coexistencia siempre había sido una compleja mezcla de armonía y hostilidad, de paz y de violencia, pero el conflicto fue ganando cada vez más protagonismo, de manera que para la década de 1490 una serie de persecuciones llevaron al exilio o provocaron la conversión forzosa de los judíos, mientras que la presencia musulmana se vino abajo en 1492 bajo la espada de los reinos cristianos de Castilla y Aragón*” (FERNÁNDEZ-ARMESTO; RESTALL, 2013, p. 24);

guiadas y aprobadas por la divinidad. La Providencia había escogido a los castellanos para unificar la Península bajo el cristianismo, y a continuación extenderlo a los paganos del Nuevo Mundo.

Embora a influência da religião cristã seja primordial para compreender o processo de invasão das Américas no final do século XV, ela não será abordada neste trabalho. Nesta seção apresento brevemente um resumo do que foi possível compendiar por meio de uma atenta pesquisa bibliográfica com fontes secundárias sobre o que não é ensinado na escola – nem na universidade –, acerca da participação negra no feito da invasão na condição *conquistadores negros*.

Para a manutenção do racismo estrutural e institucional é de suma importância manter a história da participação de pessoas negras no período da invasão limitada à condição de escravizadas, como venho argumentando. Além das pessoas negras que integram uma parcela do grupo de invisibilizados quando na condição de conquistadoras, somam a estas, no processo da invasão, os demais “outros” inferiorizados.

[...] para comprender completamente cómo se produjeron las conquistas españolas en las Américas, debemos ampliar la categoría de <<conquistador>> e incluir en ella a cualquiera que combatiera junto a los españoles, aceptando y perpetuando, en una medida u otra, la cultura del conquistador, su carácter distintivo y sus metas. Esto significaba participar en las campañas militares, que buscaban el sometimiento violento de las comunidades indígenas y la adquisición de metales preciosos, todo con la idea de establecerse permanentemente en las tierras conquistadas, forjar provincias cristianas en el imperio español y solicitar que la Corona les concediese recompensas y privilegios oficiales a cambio de los servicios prestados durante la conquista. Así definida, la categoría del conquistador incluía tres grupos adicionales, [...] en orden de su importancia numérica: mujeres españolas conquistadoras (muy escasas), conquistadores negros (un número muy significativo) y conquistadores indígenas (muy numerosos, muy superiores en número a los conquistadores españoles y negros). (FERNÁNDEZ-ARMESTO; RESTALL, 2013, p. 94-95, grifos no original)

No período em que a Espanha adentrava aos territórios alheios por intermédio de seus súditos para apropriar-se das riquezas das terras “desconhecidas” através da exploração dos/as filhos/as das mesmas e dos/as negros/as que eram levados/as, em sua maioria, *a tiracolo* para exercerem diversos serviços subalternizados, alguns destes

últimos atuaram enquanto conquistadores. É objetivo desta seção também evidenciar a presença e participação negra exercendo papéis considerados de prestígio - dentro da lógica colonialista - no processo de invasão do México e demais países da América. Contudo, não há pretensão em ocultar o fato de que a participação negra na empreitada invasora esteve atrelada preponderantemente a outras funções.

Matthew Restall (2005) destaca em seu artigo *Conquistadores negros: africanos armados en la temprana hispanoamérica* que desde o começo das atividades da Espanha nas Américas os/as africanos/as e seus/suas descendentes estavam presentes e que a participação destes pode ser organizada e apresentada em três categorias. São elas:

La categoría que incluye a la mayoría de los negros en la América colonial era la de esclavo de masas, esta es, esclavos embarcados masivamente hacia las colonias y forzados a trabajar en diferentes industrias, aunque con mayor frecuencia en plantaciones de azúcar. [...] La segunda categoría de negros en hispanoamericanos era la de auxiliar desarmado. [...] Eran sirvientes o con mayor frecuencia esclavos y tenían una menor posibilidad de obtener la libertad en América que los auxiliares armados, aunque en el ambiente militarizado de la conquista temprana muchas veces se borraba la línea divisoria entre armados y desarmados. La experiencia de los auxiliares negros era notablemente diferente de la de los esclavos de grandes grupos por dichas razones y porque funcionaban como individuos, solos o en pequeños grupos, como dependientes personales o agentes de sus amos españoles. [...] La tercera categoría, [...], es el ejército auxiliar de descendencia africana. Eran hombres desde esclavos; nacidos en África, hasta iberos libres de antepasados racialmente mezclados, aunque había mujeres negras entre los primeros africanos en la Américas no he encontrado evidencia de que participaran entre los cuerpos militares. Los esclavos adquirirían su libertad poco tiempo después de que empezaban a pelear junto con los españoles, si no es que antes; muy pocos conquistadores negros parecen haber permanecido esclavos después de su participación en la Conquista. (RESTALL, 2005, p. 23-4).

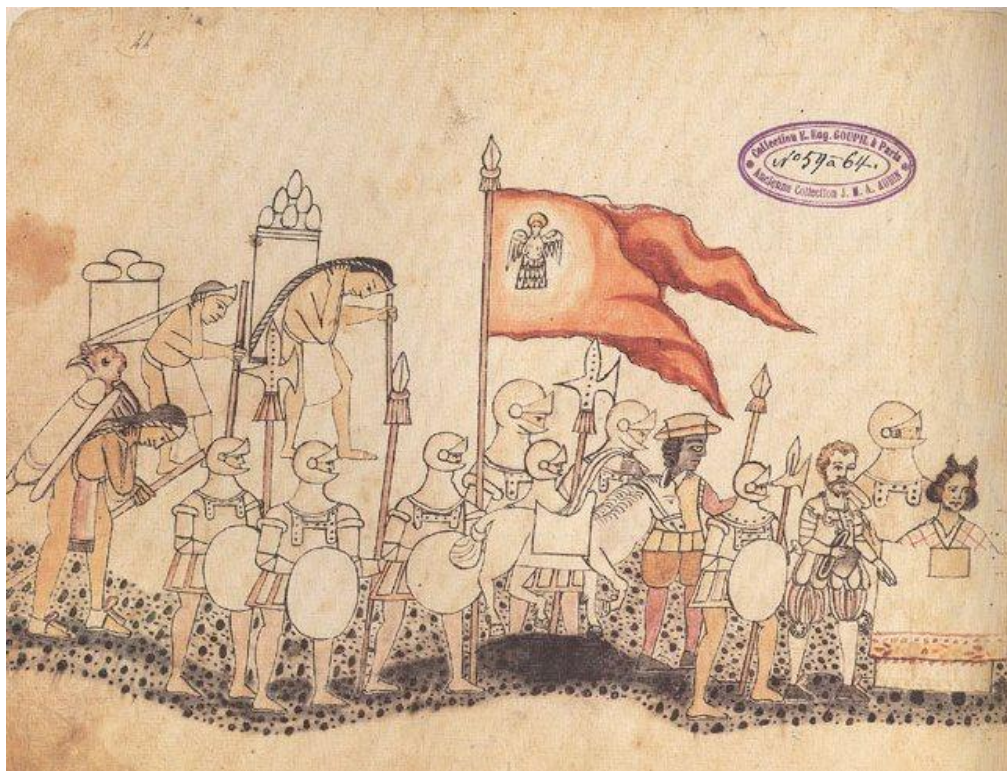
Restall (2005) apresenta uma maneira interessante de analisar a distribuição das funções das pessoas negras na época da invasão. Dentre as três categorias apresentadas acima, o autor refere-se à participação de Juan Garrido tanto como *conquistador negro* quanto como auxiliar, com a patente de auxiliar armado. O autor ressalta que “*Cortés fue acompañado por un número de auxiliares negros, siendo Juan Garrido el más conocido en América, pero no necesariamente para sus contemporáneos españoles*” (RESTALL, 2005, p. 29).

Como não era comum fazer referências às pessoas negras por seus nomes, ocorre que algumas análises sobre uma mesma fonte por vezes podem ser interpretadas e/ou atribuídas a alguma outra pessoa. Restall (2005, p. 29-30) explica que:

De los negros que acompañaron a Cortés y a los otros conquistadores de la primera generación en México se conoce el nombre de uno, Francisco de Eguía, quien pudo haber muerto rápidamente, pues se menciona que fue quien introdujo la viruela a México. Otro pudo haber sido un esclavo negro del conquistador llamado Juan Cortés. Es posible que Garrido haya sido uno de los sirvientes de Cortés que aparecen como negros en las pinturas que acompañan la Historia de las Indias de la Nueva España, del fraile dominico Diego Durán del siglo XVI y en una ilustración similar en el Códice Azcatitlán; o uno o ambos de estos sirvientes pudo haber sido Juan Cortés.

Na ilustração abaixo, que de acordo com Ana Rita Valero de García Lascuráin (2014) trata-se da *lámina 23* do *Códice Azcatitlan*, podemos ver que foi registrada a figura de um homem negro no mencionado *Códice* do séculos XVI-XVII realizado pelo *pueblo mexicas* sobre a chegada de Hernán Cortés e seus auxiliares.

Figura 2 - *Códice Azcatitlan*, lám. 23



Fonte: Retirada do site AMC – Academia Mexicana de Ciencias.²⁴

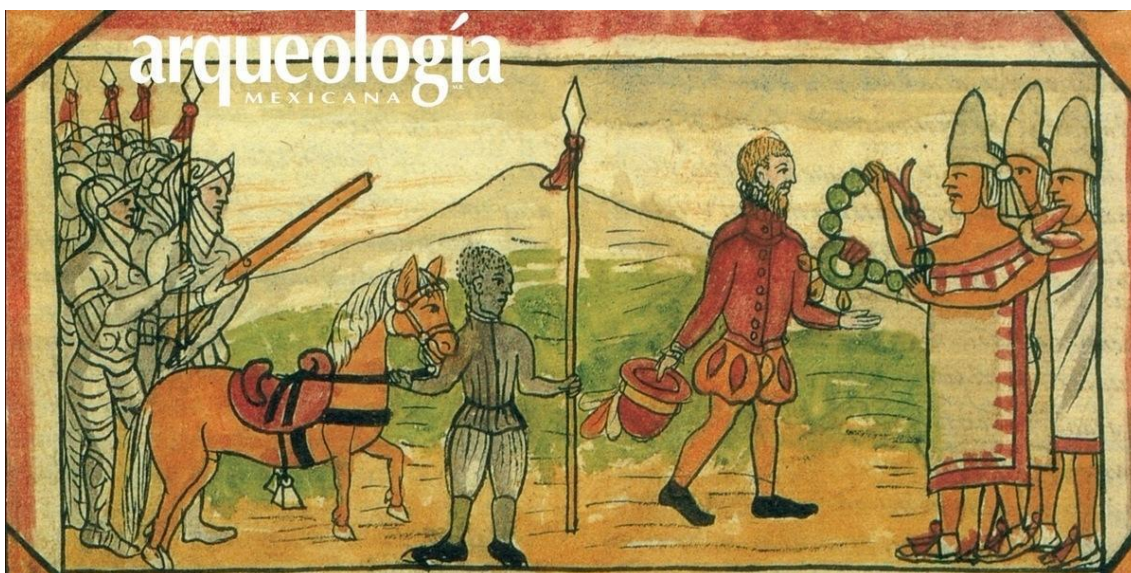
²⁴Disponível

<<https://www.amc.edu.mx/revistaciencia/index.php/ediciones-antiores/ediciones-antiores/15-vol-57-n>

As explicações narradas a partir da leitura da *lámina 23* na ilustração acima apresentam diferentes interpretações a respeito do homem negro retrato no *Códice Azcatitlán*. Isso não acontece em relação à mulher que aparece na frente, sempre apresentada como Malinche, assim como ocorre com a afirmação do homem que aparece logo atrás dela, sempre apresentado como Hernán Cortés.

Na revista *Arqueología mexicana* dedicada a *Las raíces africanas de México*, o artigo *La arqueología y el pasado afromexicano* de autoria de Emiliano Gallaga Murrieta e Vera Tiesler (2013) apresenta a imagem abaixo. Semelhante à anterior, porém, de procedência distinta, esta figura é proveniente do capítulo LXXIV do livro *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de Tierra Firme* do Fray Diego Durán.

Figura 3 - Juan Cortés, primeiro africano registrado na *Nueva España*, 1519



Fonte: *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de Tierra Firme* (Fray Diego Durán apud Emiliano Gallaga Murrieta e Vera Tiesler 2013).

Acompanha a imagem acima no texto de Gallaga Murrieta e Tiesler (2013, p. 24) a seguinte descrição: “*Las fuentes coloniales documentan que Juan Cortés, esclavo perteneciente al soldado Juan Sedeño, fue el primer africano registrado en la Nueva España, quién llegó con los ejércitos de Hernán Cortés en 1519*”. E começam a produção escrita do artigo com a seguinte afirmação:

En la histórica fecha del 8 de noviembre de 1519 no solamente entraron a la ciudad de México-Tenochtitlan los contingentes

europeos de Hernán Cortés, sino también un grupo de africanos que los acompañaban. Las fuentes coloniales documentan al esclavo de nombre Juan Cortés, perteneciente al soldado Juan Sedeño, como el primer africano registrado en la Nueva España el cual llegó con los ejércitos de Cortés en este 1519, el primero de más de 500 000 africanos que entrarían de manera legal a la Nueva España. La cifra se eleva si tomamos en cuenta el contrabando que existió de esta “mercancía” en distintos puertos del recién “descubierto” continente a lo largo de la Colonia. (GALLAGA MURRIETA; TIESLER, 2013, p. 25, grifos no original).

Vale ressaltar a ênfase que dão ao fato de que provavelmente houve um número maior do que o mencionado em relação à “mercancía”. É justamente pelo fato de terem sido naquela época tratados como objetos ao invés de pessoas/sujeitos que havia informações distintas sobre o homem negro que acompanhava Hernán Cortés na chegada à chamada *Nueva España*.

Para compreender um pouco da participação do Juan Garrido enquanto *conquistador negro* na *Nueva España*, é importante conhecer sua procedência e suas investidas no labor das invasões, visto que ele participou de algumas outras ações registradas acompanhado de outros *conquistadores negros*.

Natural de África Occidental, Juan Garrido viajó desde Sevilla a la España en 1496, donde él y otros negros libres, como Juan González (Ponce) de León, intérprete del idioma taíno y cuyo nombre heredó de su patrón español, se unieron a la guerra de “pacificación” contra poblaciones nativas en rebelión. Una vez que las guerras indias en la Española perdieron intensidad, Garrido y un pequeño grupo de soldados veteranos africanos se unieron a las nuevas conquistas y exploraciones caribeñas. (LANDERS, 2011, p. 61)

No livro *Debates históricos contemporáneos: africanos y afrodescendientes en México y Centroamérica*, organizado por María Elisa Velázquez, Jane Landers (2011) também nos brinda com a comprovação de que antes de participar da empreitada da invasão ao México, Juan Garrido já havia participado de outras.

Garrido participó junto con Juan Ponce de León en la conquista de Puerto Rico y en el “descubrimiento” de La Florida, y más tarde en la conquista de Cuba por Diego Velázquez. Desde Cuba, Garrido se juntó a varias incursiones esclavizadoras por todas las Antillas. Después se unió a Hernán Cortés en la espectacular conquista del imperio azteca. Garrido ganó varios puestos oficiales por “méritos y servicios”, documentación que ha permitido obtener información sobre su vida y actividades.

También varios códices aztecas representan a Juan Garrido al lado de Cortés. Más tarde, ambos buscarían a “negras Amazonas” en Baja California. (LANDERS, 2011, p. 62)

Restall (2005) acrescenta que a experiência de Juan Garrido apresenta os padrões correspondentes à chamada primeira fase da expansão espanhola de meados da década de 1490 ao final de 1510. Ressalta que:

Llegó a Santo Domingo entre 1502 y 1503, fue de los primeros africanos en llegar a las Américas. Al igual que Colón, Garrido fue producto de la comunidad italiano-portuguesa que desempeñó un papel preponderante en la colonización basada en la esclavitud del Atlántico. Este a finales del siglo XV, algunos esclavos negros o sirvientes pudieron viajar con él al Caribe a finales de la década de 1490 – aunque la mejor evidencia para esta participación es la afirmación de algunos relatos de Alonso Pietro (¿Prieto?) –, piloto de la Niña, en el viaje de 1492, quien era mulato. (RESTALL, 2005, p. 25-7).

Demais justificativas para informações distintas sobre os poucos homens negros que tiveram seus nomes registrados por seus feitos enquanto *conquistadores* na empreitada da *Nueva España* já foram citadas nesta seção, uma delas em uma citação em que o Restall (2005) menciona a Francisco Eguía, Juan Cortés e Juan Garrido como sendo alguns dos *conquistadores negros* que fizeram parte desde o primeiro momento da invasão ao México. Restall (2005, p. 31) também destaca que:

En efecto, la falta de protagonistas negros en la narrativa de Días y su comentario “Juan Sudeño era el hombre más rico de la flota, vino con una yegua en su propio barco y trajo un hombre negro” fue retomado más tarde por un historiador que llegó a la conclusión de que sólo un negro acompañó a Cortés y que ese hombre debió ser Juan Garrido.

O nome de Juan Garrido é o mais evidente nesta seção não por ter sido o único *conquistador negro*, mas por ter se tornado o *conquistador negro* mais estudado no México e em outros países, e por ser atribuído a ele uma série de feitos históricos de grande importância. Sendo que alguns destes relatos foram escritos pelo próprio, como veremos na citação abaixo:

Yo, Garrido, residente de color negro, vecino de esta ciudad [de México], me presento ante Su Merced y declaro que tengo la necesidad de hacer una probanza a perpetuidad [del] Rey, un reporte de como serví a Su Majestad en la conquista y pacificación de ésta Nueva España, del tiempo cuando el Marqués del Valle (Cortés) la llevó a cabo; en su compañía

estuve presente en todas las invasiones y conquistas y pacificaciones que se llevaron a cabo, siempre con el Marqués, todo lo hice a mis expensas sin recibir salario o repartimiento de indios, o alguna otra cosa. Soy casado y residente de esta ciudad, donde siempre he vivido; y también como fui a descubrir y pacificar las islas de San Juan de Buriquén de Puerto Rico; y también como fui a la pacificación y conquista de la isla de Cuba con el adelantado Diego Velázquez; en todas estas maneras por treinta y cinco años he servido y sigo sirviendo a Su Majestad, por estas razones me dirijo a Su Merced. También por que fui el primero en tener la inspiración de sembrar trigo aquí en la Nueva España y ver si crecía; esto lo hice a mis expensas. (RESTALL, 2005, p. 19).

Esta seção, assim como a maior parte deste trabalho, foi construída a partir de fontes secundárias. Como dito na introdução, a Pandemia da COVID-19, a qual estamos enfrentando mundialmente em maior ou menor intensidade desde dezembro de 2019, barrou uma possível ida a alguns arquivos no México, o que poderia contribuir com novas informações sobre o período da invasão deste país e também um contato maior com as lutas da população afromexicana. Matthew Restall (2005, p. 20-22) afirma que: *“las fuentes de este trabajo son una combinación de material de primera mano, principalmente del género de crónicas coloniales; se incluyen algunos documentos de archivo, y algunos trabajos secundarios”*, o que não pôde acontecer com a pesquisa de mestrado desenvolvida e apresentada nesta dissertação.

Por considerar de extrema importância o registro de onde vem as fontes utilizadas no embasamento das pesquisas, trago no corpo do texto o que Restall (2005, p. 19-20) colocou em nota de rodapé ao explicar a procedência das palavras que Juan Garrido registrou:

Introducción de la Probanza de Juan Garrido de septiembre 27 de 1538; Archivo General de Indias, Sevilla (en adelante AGI), México 204, f.1. Existe versión facsimilar de esta primera página y la transcripción del documento en su totalidad publicado en Ricardo E. Alegría, Juan Garrido, el conquistador negro de las Antillas, Florida, México y California. C. 1503-1540, San Juan, Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, 1990, pp. 6, 127-138.

Através das poucas fontes que tive acesso, foi possível aprender, apreender e repassar uma parte do que estrategicamente não é tratado com a devida importância histórica. A participação de pessoas negras na empreitada da invasão, abre precedentes que demonstram a estratégia de contar uma única história, uma história de degradação

da humanidade e da subalternização inerente a esta. Importantes personalidades negras atuaram tanto nos séculos XVI e XVII quanto no período da Independência do México (1810-1821). Destacam-se como importantes personalidades negras Francisco Eguía, Juan Cortés e Juan Garrido, Juan Valiente e Sebastián Toral. Estes²⁵ não serão tratados nesta pesquisa por questão de fontes e tempo limitados. Assim como Restall (2005) nos apresentou aos *conquistadores negros*, o mesmo também nos apresenta ao que ele classificou de *contra-conquistadores*.

2.3. Menção ao notável Yanga: o *cimarrón*²⁶

Adentrar a uma pequena apresentação de um dos nominados representantes negros que a história mexicana não conseguiu invisibilizar é a tentativa de delinear a lápis o que tem sido escrito à caneta. Nesta seção que encerra o capítulo segundo desta dissertação não há possibilidade de aprofundar o contexto histórico e as potências que ainda reverberam a partir dos feitos realizados por Gaspar Yanga, por isso, farei uma menção como indicada no título.

A utilização desta palavra para iniciar parte da dupla utilização automaticamente acionada por sua definição. Em suas duas formas mais comuns, em uma vincula-se ao fato de mencionar, fazer referência a algo e/ou a alguém, mas também, noutra, como registro digno, como algo a se notar e por isso muitas vezes acompanhada de honra, quando se fala em fazer menção honrosa.

No processo da pesquisa, encontrei historiadores e historiadoras que se dedicam a investigar os feitos destes nomeados homens e a rigorosidade criteriosa é uma marca do comprometimento com a produção científica. Porém, questionamentos que despontaram no exercício de pesquisadora demarcam que olhar para o passado e realizar análises sobre os feitos ocorridos naquele espaço-tempo desde o olhar de quem ocupa o espaço-tempo de agora também precisa ser cuidadosamente ponderado.

Gaspar Yanga é o *cimarrón* que, de acordo com as fontes consultadas, afirmou por muitas vezes ser proveniente da África e que lá fazia parte de um reinado. De

²⁵ A participação destas personalidades encontra-se nos trabalhos de Restall (2005) e Restall y Fernández-Armesto (2013), ambos encontram-se nas referências desta dissertação.

²⁶ “*Se denominaba así a cualquier animal doméstico que huye y se torna salvaje o montaraz. A partir del siglo XVI se generaliza el uso de este término para referirse a las personas esclavizadas que huían de las haciendas y se refugiaban en lugares poco accesibles*” (VELÁZQUEZ; ITURRALDE, 2012, p. 124). O termo passou a ser utilizado com conotação de insurgência e, por isto, é utilizado por autores/as como uma forma de reconhecer valores contra hegemônicos.

acordo com Proctor III (2010, p. 116), Yanga era “*negro bran de la región de Senegambia de la parte noreste de África, quien tenía cerca de 30 años de haberse fugado y quien se consideraba se a sí mismo como descendiente de la nobleza africana*”. Informação que também é destacada por Matthew Restall (2005) quando este menciona que Yanga é proveniente de ascendência real da nação Bran e viveu como um *cimarrón* livre por mais de três décadas no México.

Yanga marcou seu nome na história da *Nueva España* como um grande diplomata, visto que o reconhecimento formal do governo espanhol que ele e sua comunidade adquiriram foi resultado da persistência militar e da habilidade diplomática atribuída a ele (RESTALL, 2005, p. 64). Sobre Yanga, caberia um capítulo inteiro, ou mesmo uma dissertação de mestrado para analisar seus feitos e as negociações que conseguiu realizar no período em que o sujeito negro era considerado objeto pelos invasores brancos. As terminologias utilizadas para classificar os sujeitos negros que de diferentes formas criaram estratégias para sobreviver de maneira menos desprezível dentro da sociedade colonial são essenciais para compreender os logros alcançados. Contudo, nesta seção não será possível pormenorizá-las.

Os termos utilizados para referir-se aos negros que conseguiram criar outros espaços de sociabilidade dentro dos territórios colonizados ficaram conhecidos como *palenqueiros*²⁷, *cimarrones*, quilombolas. Porém, Matthew Restall (2005), faz menção a estes como *contra-conquistadores*. As críticas direcionadas a tal categoria são pertinentes, visto que os argumentos que as embasam são fundamentados a partir das análises realizadas sobre as negociações estabelecidas entre senhores e *cimarrones*, e que, em alguma medida, favoreciam ambos os lados. Juan Manuel de la Serna (2010, p. 103) destaca que:

[...] *fueron los convenios de convivencia, compromiso miliciano, reconocimiento civil i eclesiástico por parte de las autoridades peninsulares, con los que se pudieron establecer los palenques de Yanga en Veracruz, entre 1603 y 1609, y del negro Macute, en 1762. Éstos fueron usados en otros sitios para legalizar lo que se conoció como “pueblos de negros” en la Nueva España.* (grifos no original)

Yanga não foi o único *cimarrón* registrado nos documentos produzidos em sua época, Restall (2005) cita outros líderes *cimarrones*, que ele denomina de

²⁷ *Palenque* significa: *Lugar de difícil acceso en el que se refugiaban los esclavos negros fugitivos* (VELÁZQUEZ; ITURRALDE, 2012, p. 128). *Palenqueiros*, pessoa que vive e/ou funda um *palenque*.

contra-conquistadores, a saber: Antonio Mandinga no Panamá, Bayano na Venezuela e Panamá, Miguel na Venezuela e Yanga e Francisco Angola em Veracruz (RESTALL, 2005, p. 64). De la Serna (2010, p. 103) contribui em nota de rodapé:

Hasta el día de hoy se conoce que tres diferentes grupos obtuvieron su reconocimiento por parte de las autoridades a partir de esta negociación: Yanga en 1609; Cuijla, que en el padrón de 1792 aparece ya como una comunidad de negros libres y Mandinga, en 1735, reconocidos en 1767.

Motivações para libertar-se dos maus tratos desumanos e da brutal exploração do trabalho escravizado que gerou riquezas e luxos aos brancos em detrimento da exaustão dos “*outros*” são algumas destas estratégias. Em 1611, Yanga deixou registrado em uma carta escrita aos burocratas espanhóis que suas ações e decisões eram motivadas por seu desejo de escapar da “*crueldad y mezquindad de los españoles quienes, sin derecho alguno, se habían convertido en los dueños de su libertad*” (RESTALL, 2005, p. 66).

Dentre os dois “*pueblos de negros libres*” a serem reconhecidos pela Coroa espanhola, o primeiro foi o de *San Lorenzo de Cerralvo* em 1609, hoje denominado Yanga em memória de seu líder. O segundo, foi o “*pueblo de los morenos de Nuestra Señora de Guadalupe de Amapa*”, fundado em 1765 (NAVEDA, 2010, p. 196). A constituição do *palenque* de Yanga resultou de muitas negociações e enfrentamentos. Abaixo, Proctor III (2010) apresenta alguns detalhes sobre as investidas das autoridades espanholas para derrubar o *palenque*:

Hacia finales del siglo XVI el cimarronaje en las regiones azucares de Veracruz y Córdoba cobró niveles de alarma entre los hacendados y las autoridades españolas [...]. Debido a los fracasos iniciales por someterlos, las autoridades dudaban sobre el mejor curso de las acciones a tomar, y como resultado de esto en 1608 el virrey Luis de Velasco decidió negociar con ellos, para lo cual envió a fray Alonso de Benavides, franciscano, y al capitán Manuel Carrillo, regidor de Veracruz, a dialogar con Yanga, el líder del palenque. Los representantes virreinales establecieron hacia finales de 1608 una tregua con Yanga [...]. Consecuente con el propósito encomendado, Carrillo hizo llegar al virrey una serie de demandas planteadas por Yanga en la que se estipulaba las condiciones [...]. Entre éstas se pedía reconocer la libertad de todos los miembros de la comunidad que hubiesen huido antes de septiembre de 1608. A cambio la comunidad asumiría la tarea de capturar a los esclavos huidos y regresarlos a sus amos de origen, y auxiliar

en la defensa del reino de los ataques enemigos. También solicitó que su palenque adquiriese el nivel de pueblo libre, con un cabildo y una justicia mayor propia. En suma, se prohibiría vivir en el pueblo a españoles, el cual podrían visitar sólo los días de mercado, como era práctica común en las villas indígenas de la época. Yanga insistió en ser nombrado gobernador del pueblo y que sus descendientes lo sucedieran en el cargo. Por último, solicitó que se enviara un fraile franciscano para hacer labor pastoral entre sus seguidores y que la Corona pagara la ornamentación de la iglesia. A pesar de que las demandas pudieran parecer exageradas, Velasco admitió que cumplirlas “dentro de sus límites” era la mejor solución para el problema de los cimarrones. Durante la negociación, el padre Benavides se mantuvo en el palenque con el fin de asegurar a Yanga que las negociaciones iban por buen camino. Estas condiciones permanecieron en suspenso hasta mayo de 1609, cuando la situación adquirió un curso diferente. Los “yanguicos” (seguidores de Yanga) expulsaron al padre Benavides con la acusación de espionaje, poco después los cimarrones comenzaron a incursionar en los ranchos y pueblos cercanos, robaron mujeres y esclavos negros con el propósito de incrementar su número. Velasco atribuyó la renovación de la violencia a la muerte del capitán Carrillo, quien era el principal intermediario entre Yanga y el gobierno, pero reiteró que las negociaciones de paz eran la única solución aceptable. La creencia de Velasco en el poder de las negociaciones no le impidió retomar la solución militar, y en 1609 ordenó al capitán Pedro González de Herrera prepararse para destruir el palenque. Aun así no desechaba la opción diplomática, por lo que Velasco envió a los jesuitas y a González con la esperanza de lograr una tregua de último minuto. El padre Juan Laurencio, escogido para acompañar a González, escribió una detallada descripción del asalto al campamento de cimarrones. El capitán González llegó a la región en octubre de 1609, y cuando Yanga se enteró de su presencia envió partidas de reconocimiento para conocer la capacidad de las fuerzas españolas, en el curso de una de ellas, los cimarrones apresaron a dos españoles y a algunas mujeres indígenas en un rancho ganadero. Cuando los españoles rehusaron responder al interrogatorio sobre las fuerzas de González, el líder de la partida rompió el cráneo del español con un garrote. [...] Los sobrevivientes, un español y seis mujeres indígenas, fueron trasladados como cautivos al palenque. Yanga respetó la vida del español a quien ordenó escribir una carta dirigida a González, en ésta celebraba las victorias de los “yanguicos” y denuncia la crueldad española y su falta de fe. En la misma, describe al capitán González como cobarde y lo reta a enfrentarse con él en una batalla. Una vez que la misiva fue entregada a González por los sobrevivientes, éstos le informaron la ubicación de Yanga, dato que permitió iniciar el asalto a

comienzos de 1610. Ya demasiado viejo para pelear, Yanga delegó el liderazgo militar a Francisco de la Matiza, cimarrón angolano. Durante el desarrollo de los combates Yanga permaneció en la rústica iglesia del campamento y oró con las mujeres y los niños. A pesar de la cuidadosa defensa del campamento y los informes de las victorias iniciales, los cimarrones se vieron obligados a abandonar su plaza-fuerte. Cuando los españoles llegaron al palenque lo encontraron desierto, éste tenía 70 casas y una iglesia, antes de ser abandonado albergaba a cerca de 80 guerreros, 24 negras y un número no especificado de niños Afrodescendientes. [...]. El capitán González hizo un último intento por negociar con Yanga, pero el líder cimarrón se había retirado y su encuentro no fue posible. (Proctor III, 2010, p. 116-120).

O Proctor III comenta que ainda não se sabe ao certo o que aconteceu após a saída dos que resistiam no *Palenque de San Lorenzo de Cerralvo*, mas o que permanece latente é a respeitável referência histórica que Yanga construiu coletivamente. Hoje, além da escrita, a estátua representa simbolicamente a contribuição de Yanga no território onde ele lutou.

Figura 4 - Yanga no *palenque* de San Lorenzo de Cerralvo



Fonte: Retirada do site Biografías, Pueblos Originarios de América - Gaspar Yanga.²⁸

²⁸ Disponível em: <<https://pueblosoriginarios.com/biografias/yanga.html>>. Acesso em: 05 out. 2021.

3. CAMINHOS PARA O RECONHECIMENTO CONSTITUCIONAL: BREVE EXPLANAÇÃO DE ARTICULAÇÕES EMPREENDIDAS ENTRE 1997-2019

Em nós, até a cor é um defeito. Um imperdoável mal de nascença, o estigma de um crime. Mas nossos críticos se esquecem que esta cor é a origem da riqueza de milhares de ladrões que nos insultam; que essa cor convencional da escravidão, tão semelhante à terra, abriga sob sua superfície escura, vulcões onde arde o fogo sagrado da liberdade.

Luiz Gama, 2008 *apud* Zilá Bernd, 2012

3.1. Primeiros estudos: passos para a visibilização da presença negra no México

Todo ponto inicial parte de uma escolha consciente ou mesmo de uma descoberta. Por vezes, outras descobertas podem recobrar a titularidade de ser o começo de algo. Sem a intenção de colocar numa escala finita, começo a seção deste capítulo compartilhando os resultados produzidos por outros/as pesquisadores/as, pelo tempo empreendido por cada pessoa que tem seus nomes estampados e, também, pelos nomes das pessoas que não aparecem mas somam na construção do conhecimento.

A escolha do recorte desta seção foi realizada com o entremeio de quem ao colocar como ‘primeiros estudos’ não limita este ponto de partida como única verdade. Como demonstrado no capítulo 2, pontas soltas, ou melhor dizendo, pontas não amarradas, já haviam sido produzidas na construção da história do México e da *Nueva España* sobre a presença negra no referido território.

Começar este capítulo a partir do que pesquisadores e pesquisadoras intitulam como primeiros estudos dentro da revisão historiográfica e antropológica dos estudos afromexicanos é retomar o que pode ser considerado como um dos primeiros passos de divulgação e contribuição na luta por visibilização da população afromexicana. As articulações empreendidas e resultantes de fenômenos – e interesses – internacionais são preponderantes no processo de luta por reconhecimento constitucional dos/as afromexicanos/as.

Contudo, vale destacar que o primeiro contato que tive sobre a existência da população afromexicana ocorreu na biblioteca do Departamento de Sociologia Rural da *Universidad Autónoma de Chapingo* (UACH). Nos anos de 2013 e 2014 vivenciei o intercâmbio acadêmico na UACH, e foi em uma das bibliotecas da referida universidade que tive contato com o livro “*De afromexicanos a Pueblo Negro*”. Este, por sua vez, é o registro escrito do que foi discutido no “*Foro Afromexicanos. Por el Reconocimiento*

Constitucional de los Derechos del Pueblo Negro de México” realizado no ano de 2007, no município de Santa María Huazolotitlán do estado de Oaxaca no México.

Figura 5 – Capa do livro discutido no “*Foro Afromexicanos. Por el Reconocimiento Constitucional de los Derechos del Pueblo Negro de México*”



Fonte: Blog Zig@ (2009).²⁹

A materialização desse livro é resultado de uma grande articulação entre pesquisadores/as, organizações civis e militantes comprometidos com a causa negra no e do México e demonstra a importância da extensão acadêmica, visto que a publicação do mesmo foi realizado pelo *Programa Universitario de México Nación Multicultural* (PUMC) da *Universidad Autónoma de México* (UNAM). Esta articulação reafirma o poder transformativo que existe na confluência entre pesquisas e demandas da sociedade civil e a importância do diálogo e da construção coletiva.

Apresentada a ponte que possibilitou o meu encontro com a existência da população afromexicana e suas demandas mais urgentes, faz-se necessário mencionar a quem se autoapresentava como *pionero e investigador solitário* dos estudos

29

Disponível em: <http://francisco-ziga.blogspot.com/2009/07/de-afromexicanos-pueblo-negro-by-reyes.html>. Acesso em: 19 nov. 2022.

*africanistas*³⁰ (BELTRÁN, 2005, p. 355) do México: Gonzalo Aguirre Beltrán. Nas palavras de María Camila Díaz Casa e María Elisa Velázquez (2017, p. 229-30)) no artigo *Estudios afromexicanos: una revisión historiográfica y antropológica*:

Aunque existieron algunos antecedentes, el pionero de la investigación sobre poblaciones afrodescendientes en México es indiscutiblemente el médico y antropólogo veracruzano Gonzalo Aguirre Beltrán quien fue el primero en abordar el tema desde una perspectiva académica en los años 40, 50 y 60. Sus trabajos fueron contundentes y aún hoy se constituyen como lecturas obligadas que siguen guiando las publicaciones más actuales, incluso, es posible afirmar que cualquier estado de la cuestión que se realice con respecto a los estudios afromexicanos debe iniciar haciendo referencia a las obras publicadas por este autor.

As autoras validam o que é falado dentro e fora dos espaços acadêmicos – para os que sabem da existência da população afromexicana – em relação a centralidade dos estudos realizados por Gonzalo Aguirre Beltrán, visto que o nome do mesmo é imediatamente reconhecido como precursor dos estudos sobre a população negra do México. Em *La presencia del negro en México* do livro: *La población negra en México*, Aguirre Beltrán (2005, p. 355) destaca que:

Me toca, por ventura, inaugurar en 1942 las investigaciones sobre el negro y su esclavitud en México; en 1946 publico los resultados primeros de mis indagaciones en el Archivo General de la Nación; en 1985 sale a la luz, como complemento de la pesquisa histórica, el esbozo etnográfico del pueblo de Cuajinicuilapa, lugar donde un núcleo de población negra – negra por sus rasgos somáticos – retiene formas de vida identificadas como africanas de origen. El análisis histórico complementado por el trabajo de campo antropológico da su figura al estudio etnohistórico, método de investigación que ilumina el examen de los problemas de pasado y presente. Doy fin, en 1936, a mi monografía Medicina y magia, con la que coronó mi comprensión de la medicina popular e identifico,

³⁰ Pesquisadores/as que estudam a questão da população afromexicana são referenciados por alguns autores e algumas autoras como *africanistas*. Os/as que discordam explicam que *africanistas* são aqueles que estudam a África (enquanto continente e/ou países deste). Conservo neste trabalho a categoria *africanista* em referência ao pesquisador Aguirre Beltrán, pois era desta forma que o mesmo se apresentava. (FERREIRA, 2017, p. 21). É interessante destacar também que *africanista* e *afroamericanistas* são categorias distintas e que aparecem de forma direcionada na obra de *La población negra en México* de Aguirre Beltrán (2005), embora algumas vezes o autor se refere a alguns pesquisadores tanto como *africanista* quanto *afroamericanista*. A saber: o cubano Fernando Ortiz, na mesma página, é destacado por Aguirre Beltrán como um dos fundadores dos estudos *afroamericanos* e que Ortiz é um dos homens que contribuíram no movimento *africanista* nos países da América (BELTRÁN, 2005, p. 351). Em escala menor, mas não menos importante, o autor também menciona a importância dos *estudios afromexicanos* e *investigaciones afromexicanas* (BELTRÁN, 2005, p. 365).

mediante el uso enfoque aculturativo, los aportes negros en la elaboración de las formas de vida mestizas.

Ao mencionar o estudo etnográfico que realizou no município de Cuajinicuilapa situado na Costa Chica do estado de Oaxaca, Beltrán destaca que a população negra da referida localização é identificável tanto pelos traços fenótipos quanto pelas características cotidianas que o mesmo identificou ser de origem africana. Sem adentrar aos pormenores da ampla discussão atual sobre a identificação étnico-racial a partir dos fenótipos, é preciso ressaltar que o *pensamiento mestizófilo* (DÍAZ; VELÁZQUEZ, 2017, p. 230) era predominante no período em que o mesmo realizou a pesquisa.

Aguirre Beltrán é responsável por cunhar uma série de termos, inclusive o termo *afromestizo* que pode ser interpretado como um traço das influências do período em que o pesquisador vivenciou. É interessante ressaltar que o projeto de nação empreendido no período do *Porfiriato*³¹ fomentava o discurso da mestiçagem como realidade de integração cultural e genética. Contudo, a mestiçagem da identidade nacional mexicana difundida foi a de uma mestiçagem resultante das interações dos grupos étnicos-raciais dos invasores e das populações originárias. Díaz e Velázquez (2017, p. 230) enfatizam que:

Gonzalo Aguirre Beltrán fue un hijo de su tiempo, por lo tanto, algunos de sus planteamientos pueden ser discutibles a la luz de las disciplinas contemporáneas. El autor, imbuido en el pensamiento mestizófilo, en las ideas racialistas propias de las primeras décadas del siglo XX, en las orientaciones de Herzkovitz y en las perspectivas de Gamio de la asimilación cultural, realizó un gran esfuerzo por mostrar las contribuciones biológicas de las poblaciones afrodescendientes en México. [...] Así mismo utilizó el término <<afromestizo>> denotando un interés por articular a la población de origen africano en los pensamientos mestizófilos que sostenían que la población mexicana era producto del mestizaje entre los españoles y las comunidades indígenas. (grifos no original)

³¹ O *porfiriato* (1876-1910) liderado pelo general José de la Cruz Porfírio Díaz Mori ficou conhecido como o período da história do México marcado por tentativas de modernização econômica, pela manutenção de uma relativa estabilidade política e por uma significativa exclusão social. É neste período também em que é investido o começo do projeto de construção da identidade nacional mexicana, e dentre os intelectuais que apresentaram propostas a *raça cósmica* de José Vasconcelos é a que ganha mais evidência. (FERREIRA, 2017, p. 54-60). Ver mais em “*El positivismo en México: Nacimiento, apogeo y decadencia*”, FCE, México, 1968. Disponível em: <https://esfops.files.wordpress.com/2013/04/leopoldo-zea-el-positivismo-en-mexico-nacimiento-apogeo-y-decadencia.pdf>. Acesso em: 13 out. 2022.

Embora haja uma série de críticas em relação ao *pensamiento mestizófilo* faz-se necessário destacar que a identidade nacional mexicana foi construída sob distintas facetas criadas em torno da mestiçagem e das relocalizações que esta teve nos diferentes períodos da história do México, principalmente, em 1813 com a extinção das *castas*.³² É importante ressaltar que o processo de invisibilização da população afromexicana pode ser compreendido a partir da pedra angular existente entre a abolição das *castas* e a mestiçagem que passou a ser construída após o fim deste sistema.

No período em que Aguirre Beltrán estava realizando as investigações sobre a presença negra no México, a ideia da *raza cósmica* de José Vasconcelos³³ ainda estava em voga. Dentro desta proposta eram consideradas as ‘raças’ amarela, vermelha, negra e branca. Estando em um contexto quando já havia sido fomentada a ampliação da mestiçagem mexicana, pode-se inferir a empolgação de Aguirre Beltrán (2005, p. 359) ao afirmar que: “*el propósito que me anima es demostrar la existencia del negro en la época colonial y el rol que juega en la integración de una sociedad de mezcla*”.

Ao narrar a própria trajetória em relação aos estudos que realizou no começo da década de 1940, quando começou a dedicar-se a investigação da presença negra no México, Aguirre Beltrán (2005) destaca a valiosa contribuição do antropólogo Manuel Gamio, e afirma que os antropólogos do México devem a ele o conceito integral de homem como objeto de investigação e de prática social. Embasado neste conceito, Aguirre Beltrán iniciou as investigações sobre o negro no México, considerando tanto o período histórico da invasão colonial, quanto a existência das pessoas negras ao tempo em que realizava a pesquisa.

De acordo com Odile Hoffman (2006), Aguirre Beltrán já era antropólogo quando Manuel Gamio – na época chefe do Departamento de Demografia na Secretaria de Governo – encomendou um estudo sobre a população negra do México em 1942. Aos olhos de Aguirre Beltrán, Manuel Gamio inaugurou uma nova forma de realizar os

³² Fernández destaca que em 14 de setembro de 1813, o chefe insurgente José María Morelos y Pavón apresentou perante o Congresso Revolucionário na Cidade de Chilpancingo um plano de vinte e três pontos chamado *Los Sentimientos de la Nación*. Neste plano, dentre outras reivindicações, havia a eliminação de distinções de *castas*, que tinha por objetivo garantir que toda a população fosse considerada igual entre si e perante a lei (FERNÁNDEZ, 2008). Gates Jr. (2014, p. 75) também analisa as consequências histórica da eliminação das *castas* na sociedade mexicana: “[...] as relações raciais sucumbiram a uma ideia romântica: a de que eliminar oficialmente as categorias raciais poderia erradicar o racismo em toda a sociedade mexicana, pois a libertaria de privilégios provenientes de diferenças sociais e econômicas ligadas a disparidades visíveis de raça”.

³³ O filósofo e político José Vasconcelos é o autor da obra *Raza Cósmica. Misión de la raza ibero-americana*, publicada pela primeira vez em 1925. Esteve à frente do Ministério da Educação de 1921 a 1924 (FERNÁNDEZ, 2008).

estudos antropológicos, num período em que a construção da identidade nacional mexicana estava sendo moldada. Nas palavras de Aguirre Beltrán (2005, p. 352-59):

Gamio comprende dentro de una misma disciplina los estudios multifacéticos que abarcan tanto los aspectos históricos de los grupos humanos cuanto los actuales; tanto la condición física de las poblaciones cuanto sus logros sociales y culturales; tanto los sistemas económicos, la tenencia de la tierra, las formas de trabajo y los instrumentos de la producción cuanto las características que tomo el arte, el folclore, la civilización cuyo conjunto nos da una visión completa de las maneras de vida de los pueblos. Debo a la fortuna de haber trabajado con Gamio, y a sus sugerencias, la orientación e los estudios que emprendo [...]. Esto se enfoca tanto el estudio histórico de la población negra de México cuanto a la investigación etnográfica de sus remanentes, inidentificables hoy día por la visibilidad de sus rasgos somáticos.

Outro nome de relevante influência na realização do trabalho elaborado por Aguirre Beltrán é o estadunidense Melville Jean Herskovitz. Ao falar sobre a contribuição de Herskovitz em seu labor de investigação histórica a partir das análises dos documentos coloniais acessados no *Archivo General de la Nación*, Aguirre Beltrán (2005) destaca que recebeu a ajuda de um dos *africanistas* mais ilustres da época.

Da relação acadêmica que manteve com o professor Herskovits, Aguirre Beltrán (2005) ressalta que passou a perceber de maneira nítida como deveria orientar o estudo do negro na investigação etnográfica. Vale destacar que a partir do financiamento de uma bolsa concedida pela Fundação Rockefeller, Aguirre Beltrán teve a oportunidade de estreitar a relação acadêmica com Herskovitz na *Northwestern University* e, a partir disto, deu continuidade às suas pesquisas no *Departamento de Antropología* dirigido por Herskovitz.

As autoras Díaz e Velázquez (2017) destacam que a publicação da obra *La población negra en México*, em 1946, de Aguirre Beltrán faz parte de um contexto em que se tinha interesse sobre a presença africana na América, que se manifestou com a criação do *Journal of Negro History* no ano de 1916 e do *Hispanic American Historical Review* no ano de 1918, bem como na produção de investigadores sobre afrodescendentes em países da América Latina como Brasil, Uruguai e Cuba.

La población negra en México permanece atual e considerada obrigatória para quem se debruça a estudar a questão negra do México atual e passado. A referida obra

foi a primeira a apresentar informações sobre temas antes desconhecidos como o tráfico transatlântico, a origem étnica dos/as africanos/as levados/as a *Nueva España*, a concessão de assentos da coroa espanhola que regulava o tráfico de escravizados/as, a vida colonial, as diversas experiências de escravidão e liberdade e por fim, a reflexão sobre os/as ex-escravizados/as e afrodescendentes em geral na sociedade nacional após a independência (DÍAZ; VELÁZQUEZ, 2017).

Embora não tenha obtido repercussão entre os/as acadêmicos/as mexicanos/as naquela época, internacionalmente recebeu críticas extremamente positivas e favoráveis, além de ter alcançado ótimas vendas. A influência desta obra despertou o interesse em investigadores/as estrangeiros/as que foram ao México durante a década dos anos cinquenta (FERNÁNDEZ, 2008).

Dentre as preocupações iniciais de Aguirre Beltrán em ser um *investigador solitário* nos estudos afromexicanos, podemos considerar que a repercussão do livro tenha contribuído para que outros/as pesquisadores/as começassem a se dedicar aos estudos *afroamericanos* e africanos na América Latina. Tanto que o próprio autor registrou que “*por fortuna he dejado de ser un africanista solitario, según bien percató Miguel Acosta Saignes*” (BÉLTRAN, 2005, p. 365) e destacou alguns nomes nacionais e internacionais, entre os/as mexicanos/as citados estão: Fernando Sandoval, Octavio Coro, Adriana Naveda, Gabriel Moedano, Luz María Martínez Montiel (BÉLTRAN, 2005, p. 362).

A investigação iniciada na década de 1940 sobre a população afromexicana movimentou diversos setores, e permanece até os dias atuais aumentando a rede de articulação com sujeitos de diferentes espaços de atuação. Continua ativa a interação entre mexicanos/as e estrangeiros/as que se dedicam a investigar o processo histórico de invisibilização ao qual a presença e cultura negra foram submetidas. Assim como permanecem ativos os tratados internacionais, as convenções nacionais e a dedicação de pessoas e associações civis que se organizam e seguem em luta.

Cada trabalho realizado, seja em forma de artigos, encontros, fóruns ou livros, tem demonstrado que a articulação coletiva em seus diversos espaços – acadêmicos, comunitários, etc. – somam e resultam em conquistas reais. Desta forma, a sinergia mantém a luta afromexicana.

3.2. Articulações da causa afromexicana: de dentro pra fora, de fora pra dentro

Pode se inferir que a primeira vez em que se grafou as palavras *afromexicanos* e *afromexicanas* foi na obra de Gonzalo Aguirre Beltrán. Nestes primeiros momentos, Aguirre Beltrán se referia à população negra do México como negra e *afromestiza*, os termos *afromexicanos* e *afromexicanas* estavam, respectivamente, relacionados aos estudos e as investigações. No século XX, quando se recobra a presença negra no México nação, é no campo acadêmico nacional e internacional que inicia-se o processo de reconhecimento. Em outras palavras, a rearticulação contra o processo de invisibilização a qual havia sido submetida é retomada de maneira mais expressiva por acadêmicos/as.

Digo recobra-se, não só a presença negra no México, mas o reconhecimento das lutas empreendidas – e conquistadas – antes mesmo do México tornar-se nação. Para falar de reconhecimento, é de suma importância considerar as primeiras articulações ocorridas e registradas na história. A negociação proposta por Gaspar Yanga ao *virrey* Luis Velasco, que resultou na aceitação das condições exigidas para ter seu *pueblo* livre é uma delas. Em agosto de 1609, Luis Velasco assinou a ordem que fundou o *Pueblo de San Lorenzo*, e em 1631, o marquês de Cerralvo rebatizou como *Pueblo San Lorenzo de Cerralvo* (NGOU-MVE, 1997, p. 37-8), hoje município de Yanga – em sua homenagem – no estado de Veracruz.

Recobrada uma das primeiras manifestações históricas de reivindicação de reconhecimento da dignidade/humanidade negra em território mexicano, retomamos o que na seção anterior foi denominado de primeiros estudos. Após a empreitada iniciada por Aguirre Beltrán, quando este deixou de ser o único a se debruçar sobre os estudos *afroamericanos* com ênfase na presença negra no México, o mesmo mencionou alguns nomes, dentre estes, o de Luz María Martínez Montiel.

Cabe destacar que a proposição deste capítulo é apresentar com mais afinco as articulações empreendidas entre os anos 1997 a 2019, contudo, faz-se necessário apresentar as ações anteriores ao período proposto, visto que estes antecedentes fundamentaram e contribuíram de diversas formas para a articulação empreendida por distintas organizações e pessoas comprometidas – de diferentes espaços, mas também sem vinculação coletiva – na luta pelo reconhecimento³⁴ da população afromexicana.

³⁴ Faço menção a reconhecimento de maneira ampla, visto que o reconhecimento não se restringe a esfera jurídica. A pauta por reconhecimento enquanto categoria reivindicada pela causa negra no México inicialmente tinha como objetivo principal o reconhecimento censitário e constitucional na década de

Sem a intenção de exaurir a trajetória de Luz María Martínez Montiel, irei destacar as contribuições da mesma, no que tange aos seus trabalhos desde a década de 1970. A começar pelo *Proyecto Afroamérica. La tercera raíz* iniciado em 1974, no *Instituto Nacional de Antropología*³⁵ tendo como ponto de partida a obra de Gonzalo Aguirre Beltrán. Segundo informações divulgadas na atual página³⁶ do projeto, o propósito inicial era sistematizar as informações das investigações que já haviam sido realizadas de forma isolada e descontínua (PUIC/UNAM, c2016a).

Destacam também que o projeto teve como antecedente os propósitos do *Instituto Internacional de Estudios Afroamericanos*, fundado em 1945 no México.³⁷ Desperta curiosidade que tal projeto seja anterior ao *Programa La tercera raíz*, que ‘nasceu’ em novembro de 1989, no marco da comemoração dos 500 anos do ‘descobrimento’ da América, sob a coordenação da Dr. Luz María Martínez Montiel (PUIC/UNAM, c2016a). Ainda de acordo com o site do projeto, o objetivo de *Afroamérica. La tercera Raíz* é empreender investigações que abarquem todas as questões da realidade histórica e antropológica das populações com ascendência africana no México e na América (PUIC/UNAM, c2016a).

A abrangência de “todas as questões da realidade histórica e antropológica” como foi colocado acima, me parece uma proposta megalomaniaca, visto que falar de população afromexicana é em si uma redução que não abrange a diversidade histórica e atual das populações que compõem ao que resumidamente adotamos chamar de população afromexicana. Sem o propósito de alargar esta discussão, aproveito para destacar que há uma predominância de ativismo e estudos sobre a população afromexicana nos limites geográficos de Veracruz e na Costa Chica de Guerrero e Oaxaca.

noventa, mas se estendia a outras esferas. Para fins desta dissertação, foi necessário realizar o recorte constitucional e temporal do período a ser analisado.

³⁵ Na atual página do projeto fala-se do *Instituto Nacional de Antropología*, não sei se foi erro de digitação ou se na época existiu o referido instituto (PUIC/UNAM, c2016a). Realizei buscas para averiguar a veracidade da informação, visto que desconheço tal instituto e somente encontrei referência ao reconhecido *Instituto Nacional de Antropología e Historia* – INAH. Corroborar esta possibilidade o fato de que em outras partes do texto aparece a vinculação ao INAH.

³⁶ A última atualização do site data de 24 de novembro de 2016. A manutenção do mesmo foi realizada através do *Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad* da UNAM. Disponível em: <<https://www.nacionmulticultural.unam.mx/afroamerica/index.html>> Acesso em: 27 set. 2022.

³⁷ Dentre as personalidades que faziam parte do referido instituto se destacam Gonzalo Aguirre Beltrán (México), Fernando Ortiz (Cuba), Melville J. Herskovitz e Alain Locke (Estados Unidos), Richard Pateo (Puerto Rico), Jean Price Mars (Haiti), Arthur Ramos (Brasil) e Jorge A. Vivó (México). Disponível em: <<https://www.nacionmulticultural.unam.mx/afroamerica/index.html>> Acesso em: 27 set. 2022.

La tercera raíz tornou-se inclusive uma das formas para referir-se à população afromexicana, embora tenha sido considerado um termo inapropriado, visto que a colocação de ‘terceira raíz’ pode ser entendida como uma posição de desvantagem em relação ao que imediatamente passa a ser considerada como primeira e segunda raízes, respectivamente, populações originárias e invasores. Contudo, é um termo ainda associado a afromexicanos/as e, também utilizado, por grandes referências na luta pelos direitos dos populações originárias e negros/as.

Dentre as atividades realizadas pelo projeto, sob a direção de Luz María Montiel, destaca-se a criação da sala da escravidão, em 1987, no *Museo de la Ciudad*, localizado no porto de Veracruz. Para a época, havia uma grande contribuição, visto que pela primeira vez estava sendo instalada em um museu mexicano uma sala criada com base em pesquisas que incluíam tanto o esquema das diferentes fases de desenvolvimento urbano do primeiro porto das Américas quanto o processo de formação de costumes e tradições populares que demonstravam traços da cultura africana que diferenciavam Veracruz dos demais portos do Golfo do México (PUIC/UNAM, c2016a).

A escravização de milhares de pessoas africanas foi a maior responsável pela presença negra em diferentes continentes, inclusive nas Américas. Os primeiros estudos relacionados à população negra – e ainda hoje por uma expressiva maioria – estiveram atrelados ao período da escravização europeia sobre o continente africano. Esta abordagem possibilitou mapear a diversidade cultural – dentre outras informações – que aportou em diversos países das Américas através de cada pessoa que foi arrancada do solo mãe.

Contudo, torna-se uma problemática quando adota-se como sinônimos de África e pessoas negras, respectivamente, a escravidão e a escravização, como já argumentei. Sobressalta nas pesquisas sobre a presença negra no México uma predominância – e valorização – exaustiva em exaltar o grande feito dos estudos da escravidão como a maior contribuição na visibilização da história da África e da diáspora africana.

Pode-se dizer que as atividades realizadas por Luz María Martínéz Montiel através do Projeto *Afroamérica. La tercera raíz* e do Programa *Nuestra Tercera Raíz* foram a ponte do que chamo nesta seção de: *de dentro pra fora, de fora pra dentro*, visto que o aumento da repercussão entre nacionais e estrangeiros foi extremamente significativo. Uma das primeiras filiações internacionais que aparece atrelada ao Projeto

Afroamérica. La tercera raíz é o Projeto “*La Ruta del esclavo*”³⁸ da *United Nations Scientific and Cultural Organization* (UNESCO).

Vale destacar que neste período os intitulados *Estudios Afroamericanos* predominantemente pesquisavam o período histórico da escravidão e o foco das pesquisas sobre este fenômeno contribuiu com uma história dos/as negros/as em diáspora a partir deste lugar. Sem menosprezar a extrema importância em realizar pesquisas sobre as escravidões – para além da escravização negra – como fenômeno central para compreender os desdobramentos que ainda hoje são responsáveis pelo racismo estrutural, destaco que é necessário realçar o desserviço em perpetuar o termo escravo, principalmente quando se propõe a contribuir na luta pela valorização negra e contra o racismo.

No site do *Proyecto Afroamérica. La tercera raíz*, há uma aba que apresenta o projeto da UNESCO, e os antecedentes deste com o referido projeto coordenado por Luz María Martínez Montiel. Federico Mayor, diretor geral da UNESCO na época, proferiu no discurso inaugural da conferência:

El Programa Nuestra Tercera Raíz de México, ha concedido importancia esencial al carácter plural de una identidad por largo tiempo negada. Esta convergencia de iniciativas marcó la preocupación (del Programa) por la verdadera historia y la exigencia ética, con nuevas percepciones sobre las consecuencias de la trata negrera, puntualizando la otra finalidad que ha enfatizado la Conferencia General de la UNESCO (Sep. 1994). En dicha Conferencia se recomendaron las actividades del proyecto. (PUIC/UNAM, c2016b).

A referida conferência aconteceu em setembro de 1994 na cidade de Ouidah no Benin. Neste mesmo ano, Luz María Martínez Montiel foi convidada por Federico Mayor para fazer parte do Comitê Científico do Projeto “*La Ruta del Esclavo*”, a partir deste comitê foi produzido um material escrito que apresenta as propostas do projeto. A publicação³⁹ do mesmo foi realizado em 1997 pela própria UNESCO. Participaram desta produção Luz María Martínez Montiel, Doudou Diène, Elikia M’Bokolo, Hugo Tolentino Dipp, entre outros.

³⁸ Na página da UNESCO em espanhol, o referido programa aparece renomeado como *Las Rutas de las personas esclavizadas*, contudo, é uma exceção no resultado da busca que apresenta várias informações – inclusive sites oficiais – para *La Ruta del esclavo*. Disponível em: <https://es.unesco.org/themes/promocion-derechos-inclusion/ruta-esclavo>. Acesso em: 11 nov. 2022.

³⁹ O material publicado em 1997 encontra-se disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000114427_spa. Acesso em: 27 set. 2022

Velazquéz e Díaz (2017) destacam que o programa supramencionado existiu até 1998, contudo, é mencionado no site do programa⁴⁰ que a partir de janeiro de 2006, “*La Tercera Raíz*” tem focado em aprofundar as relações interétnicas entre *afromestizas* e ‘populações indígenas’ que compartilham espaços geográficos nacionais, da mesma forma que, através de uma abordagem interdisciplinar, procurou estabelecer uma colaboração frutífera com especialistas do México, América, Espanha e África (PUIC/UNAM, c2016c). Vale ressaltar que a última atualização do site oficial do programa foi realizada em 2016.

O trabalho realizado por programas e projetos iniciados em espaços acadêmicos fomentaram a expansão dos interesses e das pesquisas entre nacionais e internacionais, possibilitando a expansão dos diálogos com outras fronteiras que também compartilham com as consequências dos resquícios históricos da devastadora invasão empreendida por europeus a partir do século XVI. A internacionalização dos debates agenciados por acadêmicos/as, muitas vezes, tornam-se intermediários e/ou interlocutores de diversas demandas da sociedade civil organizada e, por vezes, converte-se em pautas das agendas internacionais.

A reprodução histórica da manutenção relacional de obediência aos ‘soberanos’ pode ser percebida através da repercussão e ou do reconhecimento que as demandas afromexicanas – e de outros países com demandas marginais, a exemplo da pobreza, racismo, escassez – alcançaram após interesse e interferência internacional, em sua maioria, dos países classificados como desenvolvidos. Ainda que órgãos internacionais – sejam intergovernamentais – atuem através de instrumentos, convenções, tratados etc., e contribuam significativamente em proposições de mudanças sociais, sobressalta à minha interpretação, uma certa manutenção do poder e superioridade intrínseca da velha hegemonia histórica representada nas ‘cores’ predominantes no quadro de pessoas que compõem tais organizações.

Embora a atuação da Organizações das Nações Unidas (ONU) através da UNESCO, Organização Internacional do Trabalho (OIT) e outros seja imprescindível para falar sobre ações empreendidas através das mudanças constitucionais que ocorreram em diversos países e, principalmente, em alguns países das Américas, não é objetivo deste trabalho esmiuçar a formação histórica desta organização, ainda que, os instrumentos e tratados firmados entre os estados-membros façam parte da trajetória da

⁴⁰ Disponível em: <<https://www.nacionmulticultural.unam.mx/afroamerica/presentacion.html>>. Acesso em 27 set. 2022.

luta dos afromexicanos e de populações originárias de diversos países por reconhecimento constitucional. Sendo o México um destes estados-membros – a partir desta vinculação – significativas reformas constitucionais foram realizadas como consequência disto.

Acevedo Ávila (2018) ressalta que de acordo com o primeiro artigo da Constituição dos Estados Unidos do México, os tratados de Direitos Humanos têm a mesma hierarquia da Constituição, sendo sua observância fundamental para o benefício da população afromexicana. A autora destaca que a nível internacional não existe nenhum documento vinculante especificamente dedicado aos direitos da população afrodescendente, pois estes estão dispersos em vários instrumentos jurídicos (ACEVEDO ÁVILA, 2018). Apresenta ainda uma lista com os instrumentos internacionais assinados e ratificados pelo México, a saber:

Declaración Universal de los Derechos Humanos; Convención Americana Sobre Derechos Humanos (Pacto de San José de Costa Rica); Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial; Convenio II de la OIT sobre discriminación, empleo y ocupación; Convenio Número 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes; La Declaración de Santiago adoptada por la Conferencia Regional de las Américas Preparatoria de la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las formas Conexas de Intolerancia; Declaración y Plan de Acción de Durban; Declaración Sobre los Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas; Declaración sobre la Raza y los Prejuicios Raciales. (ACEVEDO ÁVILA, 2018, p. 76-77)

As declarações, convenções e convênios que Acevedo Ávila (2018) listou em seu trabalho são alguns dos instrumentos que fazem parte do Direito Internacional Público.⁴¹ Organizações da sociedade civil creditaram a possibilidade de avançar na luta pelo reconhecimento constitucional da população afromexicana na existência desses vários documentos, contudo a não especificação deste grupo no contexto

⁴¹ O direito internacional público é a disciplina jurídica que regula as relações entre os Estados, Organizações Internacionais e indivíduos dentro da ordem mundial estabelecida. A elaboração das normas internacionais são realizadas através da diplomacia. Tais regras precisam ser ratificadas pelos Estados para terem validade jurídica interna. Disponível em: <<https://www.aurum.com.br/blog/direito-internacional-publico/>>. Acesso em: 11 out. 2022.

nacional foi argumento de impedimento jurídico e serviu de manutenção para a invisibilidade afromexicana⁴² até a primeira semana de agosto de 2019.

Com o compromisso de “manter a paz e a segurança internacionais, prestar assistência humanitária aos necessitados, proteger os direitos humanos e defender o direito internacional”⁴³, a ONU segue em atividades através de suas agências e seus programas, desempenhando proposições de abrangência específica aos diferentes grupos étnicos raciais, assim como a questões de violências, gênero, sexualidades, xenofobia, entre outros.

Velázquez e Díaz (2017) destacam que com o fim da segunda guerra mundial, os questionamentos sobre a cientificidade da inferioridade e superioridade da raça se expressaram com a realização da Declaração sobre a eliminação de todas as formas de discriminação racial realizada pela ONU em 1963. Dois anos depois, este documento tornou-se a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial. O documento assinado em 1965 entrou em vigor em 1969 e definiu pela primeira vez a discriminação racial por meio de elementos como raça, cor ou origem étnica (VELÁZQUEZ; DÍAZ, 2017).

Em 1991 o México assina a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que entra em vigor em 1992. Este documento é referenciado como um dos instrumentos que ampara constitucionalmente populações étnico-raciais minoritárias em direitos de distintos países. Francisco Ziga (2006) destacou no *Foro Afromexicanos*⁴⁴, posteriormente compilado em livro, no capítulo *Elementos del marco legal para el reconocimiento de los derechos del Pueblo Negro en México*, que:

Algunas poblaciones negras del continente habían tratado de apelar su inclusión en este Convenio, pero al parecer la Organización de las Naciones Unidas (ONU) había interpuesto una argucia legal para decir que el Convenio valía para aquellos países que estaban más allá del mar, más allá de

⁴² O reconhecimento da população afromexicana nas constituições estaduais ocorreram anteriormente ao da Constituição Federal. Velázquez e Díaz (2017) citam estes três municípios pioneiros: *Ciudad de México*, *Guerrero* e *Oaxaca*.

⁴³ Disponível em: <<https://www.un.org/en/about-us/history-of-the-un>>. Acesso em: 15 nov. 2022.

⁴⁴ Citado antes nesta dissertação. Em tempo, destaco que grande parte do que foi discutido neste evento foi compilado por Israel Reyes Larrea, Nemésio J. Rodríguez Mitchell e José Francisco Ziga Gabriel e publicado em livro físico e digital pelo *Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad*. A citação referente a esta encontra-se no site: <https://www.nacionmulticultural.unam.mx/afromexicanos/cap_5.html>. Vale ressaltar que além da compilação escrita, há também uma produção audiovisual do *Foro*. é possível acessar os demais conteúdos em: <<https://www.nacionmulticultural.unam.mx/afromexicanos/index.html>>. Acesso em: 15 nov. 2022.

Europa, y entonces de esa manera se desechó la apelación.
(ZIGA, 2006, p. 2).

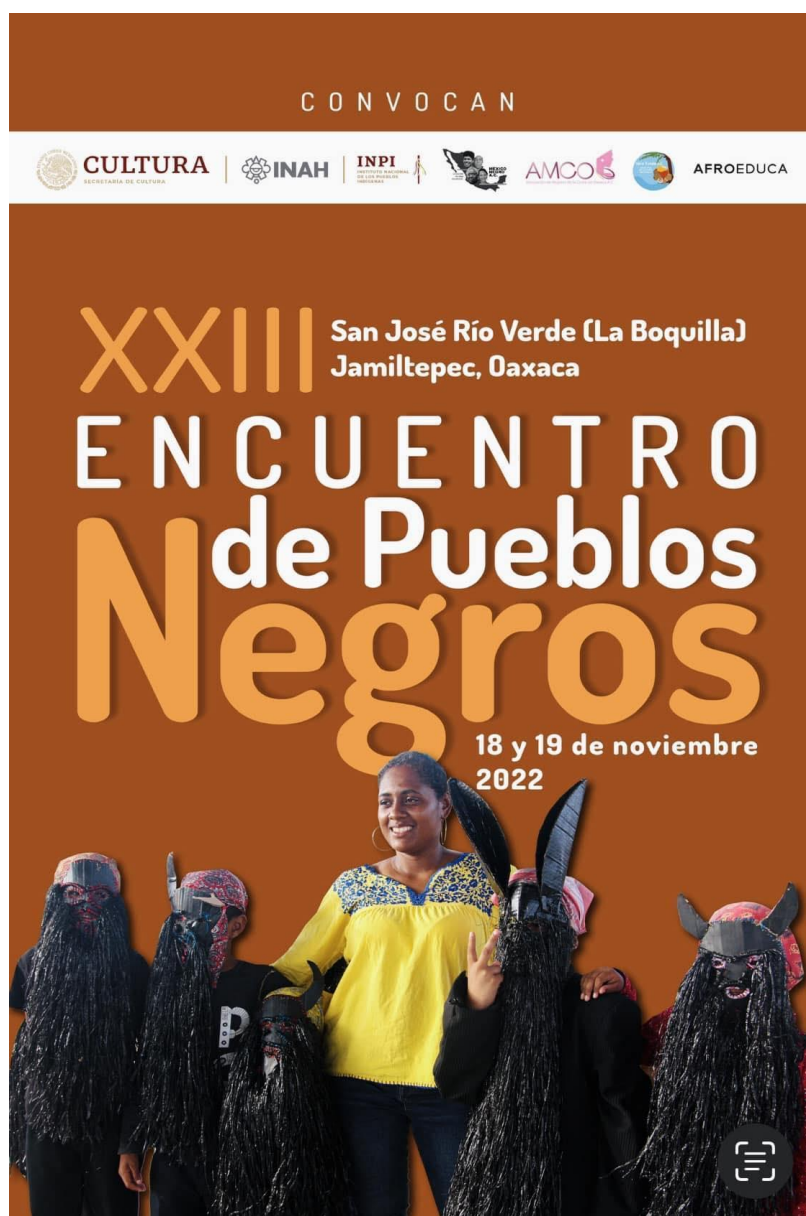
Coloco em destaque a explicação de Francisco Ziga por considerar importante refletir sobre os interesses não explícitos e os impedimentos que alguns amparos jurídicos apresentam quando a proposta é garantir a transformação da realidade vulnerabilizada de grupos historicamente marginalizados. É interessante destacar também que, a partir desta Convenção e tantas outras ações internacionais, houve uma intensificação a nível organizacional de coletivos, associações civis, governamentais (municipais, estaduais e nacionais) dedicados à construção de propostas e atividades para impulsionar a luta afromexicana.

O recorte temporal desta pesquisa baseia-se no que foi compreendido como período de maior intensificação e/ou visibilidade das ações empreendidas para a efetivação do reconhecimento censitário e constitucional, que na época eram os mais enfatizados. Contudo, era explícita também a demanda por reconhecimento em sua totalidade, da dignificação humana da população afromexicana. Dito de outra forma, o reconhecimento na participação histórica do México, nos livros de história, na representação da identidade nacional, na garantia de acesso à educação, saúde e segurança pública etc.

A demarcação de início pelo ano de 1997 é uma forma de reconhecer especificamente o *Primer Encuentro de Pueblos Negros*, convocado pelo sacerdote Glyn Jemmott na comunidade El Ciruelo, que pertence ao município de Pinotepa Nacional no estado de Oaxaca (ACEVEDO ÁVILA, 2018, p. 29). Padre Glyn Jemmott é originário de Trinidad e Tobago, ativista e fundador da organização civil México Negro A. C. (LARA, 2014, p. 165). Dentre os participantes da comissão organizativa do *Primer Encuentro*, destaca-se a presença do professor Sergio Peñaloza, que já há alguns anos está presidente de México Negro A. C. (ACEVEDO ÁVILA, 2018, p. 29).

Comemorando 25 anos de atividades, contados desde o *Primer Encuentro* realizado em 1997, a México Negro A.C. realizou nos dias 18 e 19 de novembro deste ano, 2022, o *XXIII Encuentro de Pueblo Negro*, em San José Río Verde em Jamiltepec no estado de Oaxaca. É importante destacar a realização deste evento, visto que a calendarização do mesmo reflete a importância na contribuição do fortalecimento em rede, a visibilização das demandas afromexicanas e a sua valorização cultural.

Figura 6 –Convocatória do “XXIII *Encuentro de Pueblo Negro*”



Fonte: Página do Facebook “Negro A.C.” (2022)⁴⁵.

Tão importante quanto o *Primer Encuentro* realizado em 1997, se destaca na trajetória organizacional de luta dos/as afromexicanos/as o *Foro Afromexicanos por el Reconocimiento Constitucional* realizado em 2007, amplamente citado nesta dissertação, dada sua importância histórica e, também, por ser ponte da minha relação com as demandas da população afromexicana. Em *Historizar la región: movimiento social y reconocimiento de comunidades negras en Oaxaca*, José Francisco Ziga Gabriel (2018) tece várias críticas à tendência analítica que tem sido predominante nos

⁴⁵ Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=483206640519868&set=a.468241782016354>. Acesso em: 19 nov. 2022.

estudos realizados sobre a população afromexicana, e destaca que a cronologia somente é uma ordem a qual não devemos necessariamente nos ater.

No entanto, Ziga (2018), também partícipe fundamental do *Foro* realizado em 2007, nos conta que no que tange a luta por reconhecimento é importante destacar que em 2006 foi realizado pela primeira vez um documento público com o tema do reconhecimento constitucional, cobrando ao Estado o cumprimento de suas funções em atenção às comunidades afromexicanas. O referido documento reuniu as demandas organizadas em quatro pontos que deveriam ser considerados na construção da iniciativa de *Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Negros*. São estes:

1. Que es necesario el reconocimiento constitucional del Pueblo Negro, reconociendo nuestras aportaciones culturales en la conformación de la identidad nacional. 2. Es necesario que los tres niveles de gobierno atiendan nuestras necesidades en términos de educación, salud, nutrición, vivienda y cultura. 3. Es necesaria la atención inmediata hacia las actividades agropecuarias y pesqueras, en tanto que son la base para la reproducción material y espiritual del Pueblo Negro. 4. Que hemos emprendido un trabajo por el reconocimiento jurídico de nuestra existencia como pueblo, en contra de la negación sistemática y por la conquista de un espacio en el mapa cultural de México. (ZIGA, 2018, p. 19).

A partir deste *Foro*, que inclusive, terminou com a mudança do nome por ter sido expresso pelas pessoas que participaram uma predominância de autoidentificação enquanto negros/as e não como afromexicanos/as. Por isto, no processo de compilação do que ocorreu no *Foro* para ser publicado em livro, o mesmo recebeu o título *De afromexicanos a Pueblo Negro. Foro: Afromexicanos. Por el Reconocimiento Constitucional de los Derechos del Pueblo Negro de México*. Pode-se inferir que as estratégias de luta por reconhecimento constitucional tiveram suas bases ancoradas tanto nas atividades realizadas em 2006 quanto naquelas firmadas no *Foro* seguinte, em 2007.

Figura 7 – Convocatória do “*Foro Afromexicanos. Por el Reconocimiento Constitucional de los Derechos del Pueblo Negro de México*”

Se convoca a personas y Comunidades Afromexicanas a participar en el :

**FORO:
AFROMEXICANOS**

Por el Reconocimiento Constitucional de los Derechos del Pueblo Negro de México

**José María Morelos, Huazolotitlán, Jamiltepec, Oaxaca, México.
21 y 22 de julio del 2007
A partir de las 11:00 a.m.**

Contacto: Tel: 01954 5532021 * colectivo_africa@hotmail.com * <http://groups.msn.com/foroafromexicanos>

MÉXICO NACIÓN MULTICULTURAL

CONACULTA
CULTURAS POPULARES E INDÍGENAS
PACMYC 2006

Colectivo Cultural AFRICA

COMISIÓN NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Fonte: Blog AFRICA A.C. (2010)⁴⁶.

Os eventos que ocorreram em 1997 e 2007 são basilares para compreender parte das articulações empreendidas pelos setores que fomentam a luta da causa negra no México, contudo, a história corrente de luta afromexicana não se encerra e nem começa com estes. Esta é uma das possibilidades de traçar um movimento analítico para tentar compreender um processo em curso, ainda que o reconhecimento constitucional dos/as

⁴⁶ Disponível em: <http://colectivoafrica.blogspot.com/2010/05/libro-de-afromexicanos-pueblo.html>. Acesso em: 19 nov. 2022.

afromexicanos/as seja uma realidade escrita na *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*.

Propostas internacionais – além das mencionadas – repercutiram significativamente a nível nacional, Acevedo Ávila (2018) destaca que em 2011 foi realizado o evento “*Los pueblos negros en movimiento por su reconocimiento*” em Charco Redondo, Tututepec no estado de Oaxaca. Embasada na resolução 64/169, a ONU declarou 2011 o Ano Internacional dos Afrodescendentes. Com isto, a autora relaciona o evento ocorrido em Tututepec ao supramencionado Ano 2011, visto que o evento nacional propunha visibilizar as populações negras e fortalecer os processos organizativos na região da Costa Chica (ACEVEDO ÁVILA, 2018).

Vale ressaltar que também se associa na luta como proposta fortalecedora o que foi proposto na Declaração e Programa de Ação adotada em 08 de setembro de 2001, quando foi decidido pela Assembleia Geral que:

[...] o ano 2001 é o Ano Internacional de Mobilização contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, e que tem o objetivo de chamar a atenção do mundo para os objetivos da Conferência Mundial e de dar a um novo momento para o compromisso político de eliminar todas as formas de racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata (ONU, 2001, p. 4).

A mencionada Declaração é recobrada e recorrida de tempos em tempos e as propostas que seguem sendo construídas anos após anos são praticamente as mesmas. Sem desconsiderar os avanços alcançados, não passa despercebido uma relevante longevidade entre os compromissos propostos e a repetição das demandas que são apresentadas na sequência dos anos com propostas similares. Fico ‘*martelando a cabeça*’: qual a efetividade destas propostas da ONU? Sem as ações propositivas da ONU nada mudaria? Com os acordos da ONU, o que muda além das Convenções, Tratados, Conferências etc?

Adicionando a conta perpétua de efetivar as propostas declaradas no Programa de Ação de Durban, sob a resolução 68/237, a ONU declarou em 23 de dezembro de 2013 a Década Internacional Afrodescendente a ser realizada de 1º de janeiro de 2015 a 31 de dezembro de 2024. O lema desta é: “Reconhecimento, Justiça e Desenvolvimento”. Dentre os objetivos da Década Internacional Afrodescendentes, o Programa de atividades da Década destaca que:

[...] *el objetivo principal del Decenio Internacional debe consistir en promover el respeto, la protección y la realización de todos los derechos humanos y libertades fundamentales de los afrodescendientes, como se reconoce en la Declaración Universal de Derechos Humanos. Este objetivo principal puede lograrse mediante la aplicación plena y efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban, el documento final de la Conferencia de Examen de Durban y la declaración política con motivo del décimo aniversario de la adhesión universal a la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial y a otros instrumentos internacionales y regionales de derechos humanos pertinentes o su ratificación y la plena aplicación de las obligaciones que dimanen de ellos.* (ONU, 2014, n.p.)⁴⁷.

A proposta do programa de atividades da Década apresenta-se direcionada a realizar o que não foi logrado desde a Declaração e Programa de Ação de Durban. A influência e o fomento que têm sido impulsionados através das atividades da Década foram amplamente divulgados, o que demonstra a não realização satisfatória das proposições do Programa de Ação de Durban 2001.

Dentre as pontes expressas nesta seção que abarca parte das demandas afromexicanas e que dialogam com as atividades elencadas pelo *Decenio*, temos o aporte do livro *Los Pueblos Negros de México, su lucha por la sobrevivencia cultural y el reconocimiento jurídico. Costa Chica de Oaxaca y Guerrero* (ACEVEDO ÁVILA, 2018). Luis María Aguilar Morales, presidente da *Suprema Corte de Justicia de la Nación* na época da publicação do referido livro, ressaltou que a encomenda do livro é um marco no âmbito da declaração do *Decenio* (ACEVEDO ÁVILA, 2018, p. 09) no México. Acrescento que o mesmo foi escrito por Juliana Acevedo Ávila, importante liderança afromexicana. Enquanto pesquisadora considero significativamente relevante ter como referencial teórico a produção de uma liderança do movimento em curso.

3.3. Principais associações civis atuantes entre 1997-2019

É consenso entre estudiosos/as que se dedicam a acompanhar a movimentação em curso sobre o processo de luta da população afromexicana o reconhecimento constitucional como centralidade. Este, recém conquistado, passa a fazer parte das pautas organizativas de *colectivos afromexicanos* e associações civis desde 2007,

⁴⁷

Disponível

em:

[//www.oas.org/es/sla/ddi/docs/afrodescendientes_Programa_actividades_Decenio_Internacional.pdf](http://www.oas.org/es/sla/ddi/docs/afrodescendientes_Programa_actividades_Decenio_Internacional.pdf). Acesso em: 15 nov. 2022.

conforme citado anteriormente por Ziga (2018). Outrossim que se destaca nessa trajetória é uma relativa atuação conjunta entre acadêmicos/as – e seus departamentos – e as *asociaciones civiles*⁴⁸ que foram se constituindo no decorrer da década de 1990.

As associações civis aparecem ao lado dos nomes eleitos por seus membros e recebem a sigla A.C. ao lado que a legitima enquanto tal. Relaciona-se a fundamental influência e articulação existente entre afromexicanos/as e populações indígenas nos diferentes processos de luta que os aproximam no tocante das violações estruturais. Lara Millán (2017, p. 105-06) destaca que: “*el movimiento indígena de Oaxaca, en 2014, hizo la entrega de la ‘Iniciativa de reforma constitucional sobre derechos de los pueblos indígenas y afromexicano’*”.

Os recortes realizados no desenvolvimento desta pesquisa não abarcam com profundidade – e nem se propõe a isto – algumas questões relevantes sobre a complexidade a que se contextualiza todo o processo das articulações para a formação das associações civis da causa negra. Contudo, o motivo fundacional de México Negro A.C. demonstra que com os “*outros*” o Estado barganha até a desgraça que chega através de fenômenos da natureza.

Em entrevista concedida a Valeria Vázquez no site *La-Lista*, a jornalista contextualiza em parte da matéria publicada que em 2007 o furacão Paulina atingiu as Costas de Guerrero y Oaxaca, e decorrente a esta fatalidade foram registrados centenas de mortes e milhares de pessoas foram afetadas e ficaram desabrigadas. Seguente a este comentário, Sergio Peñaloza responde que:

*Empezamos a pedir apoyos para las comunidades damnificadas y nos encontrábamos principalmente con que en las instituciones gubernamentales nos pedían que fuéramos una asociación civil, que estuviéramos legalmente constituidos para poder ser sujetos de apoyos y nos tuvimos que constituir, de ahí surge México Negro A.C. (PEÑALOZA, 2021).*⁴⁹

A necessidade imediata da população da Costa Chica de Guerrero e Oaxaca – região de maior índice da população afromexicana – após ser atingida pelo furacão foi

⁴⁸ “*Las asociaciones civiles son un grupo de individuos que se reúnen de una manera que no es enteramente transitoria con un fin común que no esté prohibido por la ley y que no tenga un carácter preponderantemente económico*”. Disponível em: <<https://mexico.justia.com/derecho-civil/asociacion-civil/preguntas-y-respuestas-sobre-asociacion-civil/#q1>>. Acesso em: 10 set. 2022.

⁴⁹ Disponível em: <<https://la-lista.com/entrevista/2021/02/14/la-lucha-de-los-afromexicanos-no-es-solamente-para-el-discurso-sergio-penalaza>>. Acesso em: 05 set. 2022.

utilizada estrategicamente pelo Estado através de concessão para que o mesmo realizasse seu dever de assegurar a dignidade humana. Não me parece distante da prática de controle estatal utilizada na criação de obstáculos oferecidos às comunidades que ao mobilizar-se apresentam risco aos interesses econômicos do país.

O motivo fundacional de México Negro A.C. não é uma regra em relação a constitucionalização legal das associações civis, mas demonstra que necessidades urgentes também colaboraram para o crescimento dos coletivos e A.C. na década de 90 com demandas dos “*outros*” que compõe o México.

Nestes 30 anos de luta em evidência da população afromexicana, a articulação foi ganhando contornos que passaram a ser definidos por duas redes. Acevedo Ávila (2018) explica que os contornos que demarcam o processo do que ela chama de *movimiento negro*⁵⁰ se encontram constituídos em duas redes, a saber:

[...] *la Red por el Reconocimiento Constitucional del Pueblo Negro de México, que se enfoca en acciones que contribuyan al reconocimiento constitucional e histórico y rescate cultural de la población negra, misma que cuenta con el acompañamiento de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); y la Red Afromexicana que también ve lo relativo a los derechos humanos, pero está más enfocada a los proyectos productivos, a esta red de acompañamiento el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).* (ACEVEDO ÁVILA, 2018, p. 31-2).

É interessante demarcar estas duas redes, pois o que se apresenta como divisão dos processos que constituem a luta afromexicana por reconhecimento – e aqui coloco de maneira abrangente – convergem para um mesmo propósito: reconhecer a existência negra do México enquanto parte desta nação que constitucionalmente se declara *pluriétnica*. A autora também destaca que a maioria dos coletivos e associações civis é composta por lideranças masculina, que em algumas ocasiões “*olvidan sus diferencias ideológicas y han caminado juntos buscando el bien común para los pueblos y comunidades negras*” (ACEVEDO ÁVILA, 2018, p. 31).

Neste parágrafo – e nos seguintes – compartilho as organizações civis apresentadas por Acevedo Ávila (2018), respeitando os critérios de classificação explicitados pela mesma. A autora formada em direito pela *Universidad Autónoma*

⁵⁰ Esta é a primeira vez que aparece *movimiento negro* na produção sobre mobilizações negras no México. Posteriormente, apareceu também, no artigo de Itza Amanda Varela Huerta (2021). Utilizei ao longo desta pesquisa as categorias mais utilizadas, *articulaciones*, mobilização, etc. Por se tratar de uma categoria que aparece em menor frequência em relação à população afromexicana, mantenho o itálico.

Benito Juárez de Oaxaca (UABJO) (HUERTA, 2021) e liderança afromexicana destaca que:

[...] *las organizaciones icónicas dentro del movimiento negro son: México Negro A.C.; Alianza para el Fortalecimiento de los Pueblos Indígenas y Comunidades Afromexicanas (AFRICA A.C.); Púrpura, Investigación y Asesoría para el Desarrollo A.C.; Ecosta Yutu Cuii A.C.; Enlace de Pueblos y Organizaciones Costeñas Autónomas (EPOCA A.C.). [...] Las organizaciones de reciente creación que no pertenecen a ninguna de las dos redes son: Organización para el Desarrollo Social y Productivo de los Pueblos Indígenas y comunidades afrodescendientes (SOCPPINDA A.C.); Unidad para el Progreso de Oaxaca (UNPROAX A.C.); Movimiento Indígena, Mestizo y Afromexicano (MIMA A.C.).* (ACEVEDO ÁVILA, 2018, p. 32).

Os conflitos ideológicos que embasam a divisão da rede de articulação da causa negra no México versam sobre a ampla abrangência formativa desta rede composta por lideranças afromexicanas e/ou lideranças comprometidas com a causa e acadêmicos/as que desde os estudos iniciados na década 1940 vem contribuindo com processos investigativos e ações extensionistas juntamente com as comunidades – predominantemente – da Costa Chica de Guerrero e Oaxaca.

Nos artigos que embasam esta pesquisa há uma relevante presença autoral de lideranças afromexicanas – sendo, uma parte, também acadêmica no sentido formativo da palavra – e de acadêmicos/as institucionalizados/as em universidades e institutos governamentais. A maneira como algumas lideranças constroem as análises sobre o processo de luta da população afromexicana a partir das articulações empreendidas na década de 90 abre precedente para interpretar o que Acevedo Ávila (2018, p. 31) colocou como “*olvidan sus diferencias ideológicas*”.

Em *Historizar la región: movimiento social y reconocimiento de comunidades negras en Oaxaca*, Ziga (2018) realiza uma análise sobre a atuação da organização México Negro, responsável pelo *Primer Encuentro* realizado em 1997, quando ainda não era institucionalizada como associação civil. Citado anteriormente, vale ressaltar que em novembro deste ano, a referida associação civil organizou o *XXIII Encuentro de Pueblos Negros*. Nas palavras de Ziga (2018, p. 23):

Para mediados de los noventa se inicia la convocatoria de los encuentros de estos pueblos articulados por la organización México Negro, convirtiéndose en un ritual año tras año, pero con escasa efectividad práctica, pues las exposiciones culturales

fueron propicias sólo para el turismo académico y pasarela de los políticos en turno.

Na continuação, destaca que: “*el trabajo en las mesas realizadas durante el Foro de 2007 plantea por primera vez una agenda coherente*” (ZIGA, 2018, p. 23). José Francisco Ziga Gabriel foi um dos integrantes que construiu e participou ativamente dos encaminhamentos do *Foro Afromexicanos* realizado em 2007. O mesmo integra a *Red Afromexicana* enquanto México Negro A.C. faz parte da *Red por el Reconocimiento Constitucional del Pueblo Negro de México*. A divisão das redes mencionadas pode ser entendida através das divergências decorrentes das diferentes formas de atuação empreendidas pelas associações civis.

O desenvolvimento da pesquisa até aqui demonstra que as primeiras mobilizações no tocante a *presencia negra* no México iniciam-se no âmbito acadêmico através da *ola* internacional dos *estudios afroamericanos* que já estava em voga em outros países como vimos no capítulo anterior. É importante destacar que no período da *Nueva España*, houve mobilizações negras e, a que foi liderada por *Yanga*, no século XVII, foi uma das mais importantes da história deste território.

As críticas tecidas por partícipes do processo são de extrema importância visto que a análise de quem integra a articulação nos possibilita acessar o *de dentro pra fora* tão importante quanto as análises realizadas *de fora pra dentro*, visto que, o processo da população afromexicana por reconhecimento constitucional foi efetivado através da sinergia das partes comprometidas com o processo.

Outro ponto relevante destacado por Acevedo Ávila (2018) é a predominante presença masculina enquanto liderança nos coletivos e associações civis da causa negra no México. Sem adentrar a complexa análise sobre esta questão estrutural, compartilho a lista de organizações lideradas por mulheres:

Fundación Afromexicana Petra Morga; Asociación de Mujeres de la Costa de Oaxaca (AMCO A.C.); Colectiva Ñaa Tunda A.C.; Alianza Cívica Pinotepa Nacional A.C.; Colectivo Mujeres de Sol; Florecitas; Red de Mujeres Afromexicanas A.C.; Red de Mujeres Guerreras Afromexicanas (ACEVEDO ÁVILA, 2018, p. 32).

O reconhecimento jurídico que a partir de 2007 passou a ser o eixo central da população afromexicana (ZIGA, 2018, p.25) demarca uma dentre as muitas demandas da referida população. O surgimento de outras organizações, assim como, outras formas de atuação que contribuam com o esfacelamento da *estereotipação*, da *violência*

simbólica e da *deslegitimação* que constitui o *processo de invisibilização* (BASTIDAS; TORREALBA, 2014) podem ser classificadas como luta por reconhecimentos.

No artigo *Mujeres y movimiento negro afromexicano a través de la historia de vida*, Itza Amanda Varela Huerta (2021) descreve e analisa o processo de construção a partir da subjetividade política negra-afromexicana a partir da história da ativista e intelectual negra-afromexicana Juliana Acevedo Ávila. O percurso apresentado demonstra que algumas experiências vivenciadas por Juliana e por outras mulheres da sua comunidade foram determinantes na sua formação enquanto ativista do *movimiento negro*. A autora do artigo nos brinda com a informação que “*Desde el 2018, Juliana impulsa la Organización para el Fomento de la Equidad de Género y Respeto de los Derechos Humanos de los Pueblos Negros-Afromexicanos (OFPNA), con la que ya organizó dos foros*” (HUERTA, 2021, p. 10).

A soma de organizações demonstra que os esforços empreendidos têm alcançado realizações objetivas. No marco do Ano Internacional dos Afrodescendentes (2011) o *Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación* (CONAPRED) a partir do *Movimiento Nacional por la Diversidad Cultural de México* elaborou uma *Guía para acción pública* e nesta – além das organizações citadas anteriormente – nos apresenta uma lista com as *Organizaciones de la sociedad civil y espacios académicos que promueven los derecho y la cultura de las poblaciones afrodescendientes en México*:

Casa Refugio Hankili África (D.F.); Colectivo Mackandal de Estudios Afroamericanos (D.F.); Colectivo para la Defensa de los Derechos de los Pueblos Indígenas y Negros de Oaxaca México, Colectivo Pinotepa (Oaxaca); Comité Ciudadano de Defensa de los Naturalizados y Afroamericanos, CCDNAM (D.F.); Movimiento Nacional Afromexicano A.C. (Guerrero); Organización de Desarrollo Étnico Comunitario Afrodescendiente, A.C., ODECA (Oaxaca); Programa Universitario México Nacional Multicultural, de la UNAM; Seminario Africanos y Afrodescendientes en México, INAH; Seminario Permanente Afroamérica. Los aportes Africanos a la Cultura de Nuestra América, Centro de Investigaciones del América Latina y el Caribe (CIALC) de la UNAM. (2011, p.84-5).⁵¹

O enunciado da lista apresentada ratifica que a mobilização da causa negra no México – e além das fronteiras – é formada por um conjunto de ações empreendidas tão diversa quanto a realidade. As críticas sobre as formas de mobilizações fazem parte do

⁵¹ Disponível em: <http://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/GAP_Afrodesc_ACCSS_OK.pdf>. Acesso em: 27 ago. 2020.

processo analítico do que perante os anseios e as urgências de alguns não contemplam os logros alcançados por congêneres. Contudo, cada esforço empreendido faz ecoar as demandas e o avanço na luta.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Trazer a *presença* como categoria iniciatória do título desta dissertação, comunga com a demarcação do que é necessário evidenciar. O processo de invisibilidade histórica a qual a presença afromexicana esteve inserida demonstra o caráter seletivo da Constituição dos Estados Unidos Mexicanos que em 1992 reconhece a pluriculturalidade da nação, mas, somente em agosto de 2019 aceita a demanda da população afromexicana de ser reconhecida constitucionalmente.

Presença e invisibilidade são categorias que permearam toda a pesquisa em percursos opostos. Dito de outra forma, o sentido da presença reforça o caminho inverso da invisibilidade. A medida que retomo a história da presença negra no México antes e durante o período da invasão, na condição de agentes da própria história, construo o reconhecimento de sua participação histórica enquanto sujeito.

O levante de Yanga no século XVII contra o sistema colonizador representa o poder político, estratégico e de decisão de lutar pela dignidade humana. A busca no passado nos dá a compreensão do mesmo e amplia as possibilidades estratégicas de atuação política. A história da diáspora nas Américas também precisa ser contada a partir do lugar de luta.

A luta por reconhecimento constitucional da população afromexicana demonstra como os esforços empreendidos entre os partícipes, desde os distintos campos de atuação, somam em direção aos objetivos traçados. O reconhecimento constitucional pautado como possível eixo central em 2006, firmado como tal em 2007 e realmente logrado em 2019. Desde o México nação, o delineamento de pesquisas acerca da presença negra neste território tem seus primeiros moldes na década de 1940.

Esta dissertação se soma à luta tanto no seu processo constitutivo de análise crítica do processo histórico em constante movimento quanto na publicização dos alcances que esta atingiu. Que a rede de articulação e conhecimento sobre a população afromexicana se expanda e sirva de inspiração para quem está em processo de luta. Da mesma forma que o *Foro* realizado em 2007 foi compilado e transformado em livro e a partir do *nosso* encontro em 2013 permanece a relação de compromisso que também se firma através desta pesquisa entre 2017 e 2022.

Com ela, a escolha em permanecer em compromisso com a produção do conhecimento e a potencialidade transformadora de vidas e realidades.

REFERÊNCIAS

- ACEVEDO ÁVILA, Juliana. **Los pueblos negros de México**: su lucha por la sobrevivencia cultural y el reconocimiento jurídico: Costa Chica de Oaxaca y Guerrero. Cidade do México: Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2018.
- ADICHE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Companhia das letras. 2019.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. La presencia del negro en México. **Revista del CESLA**, n. 7, p. 351-367, 2005.
- ASANTE, Molefi K. Afrocentricidade. Tradução Renato Nogueira. **Afrocentricidade**, Espaço dedicado a reunir material sobre a afrocentricidade em português, 18 mai. 2012. Disponível em: <<https://afrocentricidade.wordpress.com/2012/05/18/afrocentricidade/>>. Acesso em: 27 out. 2021.
- BASTIDAS, Felipe; TORREALBA, Marbella. Definición y desarrollo del concepto “proceso de invisibilización” para el análisis social. Una aplicación preliminar a algunos casos de la sociedad venezolana. **Espacio Abierto**, vol. 23, n. 3, p. 515-533, jul./set. 2014.
- hooks, bell. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Editora Elefante, 2019.
- BERND, Zilá. Em busca dos rastros perdidos da memória ancestral: um estudo de *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, n. 40, p. 29-42, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S2316-40182012000200003>. Acesso em: 07. mar. 2021.
- BIKO, Steve. **Escrevo o que eu quero**. São Paulo: Ed. Ática, 1990.
- CHÁVEZ, Lourdes Fátima Diaz; COSTA, Kelly Aparecida. Trajetória de Lourdes Diaz na comunidade Kamba Cua. In: SOUZA, Angela Maria de. ALVES, Julia Batista. DORNELES, Flávia. (orgs) **Vozes mulheres da América Ladina**: movimentos de aquilombamento. São Paulo: Editora Dandara, 2022. p 46-56.
- DE LA SERNA, Juan Manuel. Los cimarrones en la sociedad novohispana. In: DE LA SERNA, Juan Manuel (org.). **De la libertad y la abolición**: africanos y afrodescendientes en Iberoamérica. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2010. p. 83-109.
- DÍAZ MALDONADO, Rodrigo. **Manuel Orozco y Berra o la historia como reconciliación de los opuestos**. México, D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016. Disponível em: <<https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/manuel/orozco.html>>. Acesso em: 29 jul. 2021.
- DUSSEL, Enrique. **1492 O encobrimento do outro**: a origem do mito da modernidade. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

- FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- FAUSTINO, Deivison. A “interdição do reconhecimento” em Frantz Fanon: a negação colonial, a dialética hegeliana e a apropriação calibanizada dos cânones ocidentais. **Revista de Filosofia Aurora**, vol. 33, n. 59, p. 455-481, mai./ago. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.7213/1980-5934.33.059.DS07>. Acesso em: 29 set. de 2021.
- FERNÁNDEZ, Salvador Vásquez. Las raíces del olvido. Un estado de la cuestión sobre el estudio de las poblaciones de origen africano en México. In: LECHINI, Gladys (org.). **Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro**. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Centro de Estudios Avanzados, Programa de Estudios Africanos – CLACSO, 2008. p. 187-209. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/coediciones/20100823033021/11vaz.pdf>. Acesso em: 09. mai. 2021.
- FERREIRA, Caroline Silva; KAKOZI, Jean-Bosco. As populações afromexicanas e o reconhecimento constitucional e censitário: fim da invisibilidade e da discriminação racial? In: SILVA, Rosângela de Jesus; GERALDO, Endrica (orgs.). **Histórias transnacionais: o Sul global em perspectiva** Naviraí: Aranduká, 2021.
- FERREIRA, Caroline Silva. **Invisibilidade da população afromexicana: Processo histórico e a luta por caminhos de reconhecimento no presente**. 2017. Monografia (Bacharel em Serviço Social) - Centro de Artes, Humanidades e Letras, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, 2017.
- FIRMIN, Anténor. **Igualdad de las razas humanas**. Antropología positiva. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2013.
- FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. **Cadernos de campo**, n. 14/15, p. 231-239, 2006.
- FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. **¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico**. Madri: Fundación Paideia Galiza; Ediciones Morata, 2006.
- GALLAGA MURRIETA, Emiliano; TIESLER, Vera. La arqueología y el pasado afromexicano. **Arqueología Mexicana**, n. 119, p. 24-27, 2013. Disponível em: <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/la-arqueologia-y-el-pasado-afromexicano>. Acesso em: 28 set. 2021.
- GATES, Henry Louis Jr. **Os negros na América Latina**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Lecciones sobre la filosofía de la historia universal**. Buenos Aires: Revista de Occidente, 1946.
- HOFFMANN, Odile. Negros y afromestizos en México: viejas y nuevas lecturas de un mundo olvidado. Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Sociales. **Revista Mexicana de Sociología**, México, D. F., v. 68, n. 1, p. 103-135, enero-marzo, 2006. Disponível em: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032006000100004. Acesso em: 09. dez. 2020.

- HUERTA, Itza Amanda Varela. Mujeres y movimiento negro afromexicano a través de la historia de vida. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 29, n. 1, e65072, 2021. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/J6z3DbkYMSrvmrJfVV5Lrsn/>>. Acesso: 29. jan. 2022.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA – INEGI. **Cuéntame de México – Población afromexicana o afrodescendiente**. México: INEGI, 2020. Disponível em: <<https://www.cuentame.inegi.org.mx/poblacion/afromexicanos.aspx?tema=P>>. Acesso em: 29. out. 2022.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA – INEG. **Red Nacional de Metadatos**. México: INEGI, 2022. Disponível em: <<https://www.inegi.org.mx/rnm/index.php/catalog/632/datafile/F13/V320>>. Acesso em: 29. out. 2022.
- KARENGA, Maulana. A função e o futuro dos estudos africana: reflexões críticas sobre sua missão, seu significado e sua metodologia. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovador**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 333- 359.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**. Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LANDERS, Jane. Movilidad de la diáspora y comunicación entre poblaciones de origen africano en el Circuncaribe. In: VELÁZQUEZ, María Elisa (org.). **Debates históricos contemporáneos: africanos y afrodescendientes en México y Centroamérica**. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos; Instituto Nacional de Antropología y Historia; Institut de Recherche pour le Développement; Universidad Nacional Autónoma de México, 2011. p. 59-83.
- LARA, Glória Millán. Negro-Afromexicanos: Formaciones de Alteridad y Reconocimiento étnico. **Revista de Estudos & Pesquisas sobre as Américas**, v. 08 n. 01, p. 140-175, 2014 Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/download/18481/17136/32887>>. Acesso em: 03 mar. 2022.
- LARA, Glória Millán. Visibilización en los censos. Afrodescendientes en la Encuesta Intercensal 2015 en México. **Legajos Boletín del archivo general de la nación**, n. 12, p. 96-129, enero-abril 2017. Disponível em: <<https://archivos.gob.mx/Legajos/pdf/Legajos12/07Visibilizacion.pdf>>. Acesso em: 06. set. 2019.
- MÉXICO. Artículo 2º - La Nación Mexicana es única e indivisible. **Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos**, 1917. Disponível em: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/articulos/2.pdf>. Acesso em: 27. jan. 2020.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovador**. São Paulo: Selo Negro, 2009.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **A matriz africana no mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

- NAVEDA, Adriana Chávez-Hita. El nuevo orden constitucional y el fin de la abolición de la esclavitud en Córdoba, Veracruz, 1810-1825. In: DE LA SERNA, Juan Manuel (org.). **De la libertad y la abolición: africanos y afrodescendientes en Iberoamérica**. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2010. p. 195-217.
- NGOU-MVE, Nicolás. El cimarronaje como forma de expresión del África bantú en la América colonial: el ejemplo de Yanga en México. **AMÉRICA NEGRA**. Expedición humana a la zaga de la América oculta, Bogotá, n. 14, p. 25-51, diciembre de 1997. Disponível em: <<https://www.nacionmulticultural.unam.mx/reconocimientopueblosnegros/docs/244.pdf>>. Acesso em: 15. out. 2019.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Programa de actividades del Decenio Internacional para los Afrodescendientes**. 2014. Disponível em: https://www.oas.org/es/sla/ddi/docs/afrodescendientes_Programa_actividades_Decenio_Internacional.pdf. Acesso em: 15 nov. 2022.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). Declaração e Programa de ação. **Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata**, Durban, 2001. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/150033-declaracao-e-plano-de-acao-de-durban-2001>. Acesso em: 15 nov. 2022.
- OROZCO Y BERRA, Manuel. **Historia Antigua y de la Conquista de México**. Tomo primero. México: Tipografía de Gonzalo A. Esteva, 1880. Disponível em: <<https://coleccion.siaeducacion.org/sites/default/files/files/historia-antigua-y-de-la-conquista-de-mexico-tomo-primer-846972.pdf>>. Acesso em: 07 jul. 2021
- PASSOS, Walter. A saga do rei Abubakari II – Africanos na América antes de Colombo. **Blog BAYAH**, 6 de novembro de 2010. Disponível em: <https://cnnbca.blogspot.com/2010/11/saga-do-rei-abubakari-ii-africanos-na.html>. Acesso em: 3 out. 2021.
- PROCTOR III, Frank “Trey”. Rebelión esclava y libertad en el México colonial. In: DE LA SERNA, Juan Manuel (org.). **De la libertad y la abolición: africanos y afrodescendientes en Iberoamérica**. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2010. p. 111-159.
- PROGRAMA UNIVERSITARIO DE ESTUDIOS DE LA DIVERSIDAD CULTURAL Y LA INTERCULTURALIDAD/ UNAM. **AFROAMÉRICA** - la tercera raíz, c2016a. Antecedentes. Disponível em: <<https://www.nacionmulticultural.unam.mx/afroamerica/antecedentes/antecedentes01.html>>. Acesso em: 28 nov. 2022.
- PROGRAMA UNIVERSITARIO DE ESTUDIOS DE LA DIVERSIDAD CULTURAL Y LA INTERCULTURALIDAD/ UNAM. **AFROAMÉRICA** - la tercera raíz, c2016b. Ruta del esclavo. Disponível em: <https://www.nacionmulticultural.unam.mx/afroamerica/antecedentes/antecedentes02.html>. Acesso em: 28 nov. 2022.
- PROGRAMA UNIVERSITARIO DE ESTUDIOS DE LA DIVERSIDAD CULTURAL Y LA INTERCULTURALIDAD/ UNAM. **AFROAMÉRICA** - la tercera raíz, c2016b. Presentación. Disponível em:

<https://www.nacionmulticultural.unam.mx/afroamerica/presentacion.html>. Acesso em: 28 nov. 2022.

- RESTALL, Matthew. Conquistadores negros: africanos armados en la temprana Hispanoamerica. In: SERNA HERRERA, Juan Manuel de la (org.). **Pautas de convivencia étnica en la América Latina colonial** (indios, negros, pardos y esclavos). México: Universidad Nacional Autónoma de México; Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos; Gobierno del Estado de Guanajuato, 2005. p. 19-72.
- RESTALL, Matthew; FERNÁNDEZ-ARMESTO, Felipe. **Los conquistadores**: una breve introducción. Madri: Alianza Editorial, 2013.
- ROSENFELD, Cinara L.; SAAVEDRA, Giovani Agostini. Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios da sua aplicação no Brasil. **Sociologias**, v. 15, n. 33, p. 14-54, mai./ago. 2013. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1517-45222013000200002>>. Acesso em: 24 mai. 2021.
- SOUZA, Angela Maria de. ALVES, Julia Batista. DORNELES, Flávia. (orgs) **Vozes mulheres da América Latina**: movimentos de quilombamento. São Paulo: Editora Dandara, 2022.
- TALADOIRE, Eric; WALSH, Jane MacLaren. José María Melgar y Serrano. ¿Viajero, coleccionista o saqueador?. **Arqueología Mexicana**, n. 129, p. 81-85, 2014.. Disponível em: <<https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/jose-maria-melgar-y-serrano-viajero-coleccionista-o-saqueador>>. Acesso em 30 jul. 2021.
- VALERO DE GARCÍA LASCURÁIN, Ana Rita. Códice Azcatitlan. **Arqueología Mexicana**, edición especial, n. 54, p. 28-31, 2014. Disponível em: <<https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/codice-azcatitlan>>. Acesso em: 14 set. 2021.
- VILLAMAR BECERRIL, Enrique. Estudios de ADN y el origen de los olmecas. **Arqueología Mexicana**, n. 150, p. 40-41, 2018. Disponível em: <<https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/estudios-de-adn-y-el-origen-de-los-olmecas>>. Acesso em: 22 ago. 2021.
- VELÁZQUEZ, María Elisa (org.). **Debates históricos contemporáneos**: africanos y afrodescendientes en México y Centroamérica. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos; Instituto Nacional de Antropología y Historia; Institut de Recherche pour le Développement; Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- VELÁZQUEZ, María Elisa; ITURRALDE, Gabriela. Afromexicanos: reflexiones sobre las dinámicas del reconocimiento. **Anales de Antropología**, n. 50, p. 232-246, 2016. Disponível em: <<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0185122516300054>>. Acesso em: 12 set. 2021.
- VELÁZQUEZ, María Elisa; ITURRALDE, Gabriela. **Afrodescendientes en México**. Una historia de silencio y discriminación. México: CONAPRED/INAH, 2012.

VELÁZQUEZ, María Elisa; DÍAZ, María Camila Casas. Estudios afromexicanos: una revisión historiográfica y antropológica. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 27, p. 221-248, 2017. Disponível: <<https://doi.org/10.25058/20112742.450>>. Acesso em: 19. ago. 2021.

VILLALBA, Mayelle. Populações americanas: diálogos entre Brasil, Colômbia, Paraguai e Argentina. In: SOUZA, Angela Maria de. ALVES, Julia Batista. DORNELES, Flávia. (orgs) **Vozes mulheres da América Latina**: movimentos de aquilombamento. São Paulo: Editora Dandara, 2022. p. 217-223.

ZIGA, Francisco. Elementos del marco legal para el reconocimiento de los derechos del Pueblo Negro en México. In: LARREA, Israel Reyes; MITCHELL, Nemesio J. Rodríguez; ZIGA, Francisco. **De Afromexicanos a Pueblo Negro**. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2014. p. 1-14. Disponível em: <http://www.nacionmulticultural.unam.mx/afromexicanos/cap_5.html>. Acesso em 15. mai.2022.

ZIGA, José Francisco. Historizar la región: movimiento social y reconocimiento de comunidades negras en Oaxaca. In: MORENO, J. Jesús Serna; QUINTANA, Israel Ugalde (orgs.). **Afrodescendientes en México y nuestra América**: reconocimiento jurídico, racismo, historia y cultura. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018. p. 17-26. Disponível em: <https://repositorio.unam.mx/contenidos/afrodescendientes-en-mexico-y-nuestra-america-reconocimiento-juridico-racismo-historia-y-cultura-5000414?c=7obgPP&d=false&q=REPOSITARIOS&i=3&v=1&t=search_0&as=0>. Acesso em: 27. abr. 2020.