

# Introducción

Elisabeth Cunin

---

- 1 Numerosos trabajos contemporáneos han subrayado la aparición de una “cuestión negra”, manifiesta desde los años 1980 en América Latina y el Caribe, y “descubierta” más recientemente en Europa (Cottias, 2007). Temas como movilizaciones sociales, acceso a la tierra, nuevas legislaciones, participación política, instauración de cuotas, introducción de estadísticas étnicas, políticas culturales, etc., fueron estudiados en varios países de América Latina y el Caribe. En contraste, los años anteriores se describen como un periodo de olvido o aminoración del papel social e histórico de los afrodescendientes, y de permanencia de prácticas e ideologías racistas. Los autores hablan de “invisibilidad” de las poblaciones negras (Friedemann, 1992), de búsqueda de una “tercera raíz” (Montiel, 1995), de superación del “mito” del mestizaje (Mendoza, 2001).
- 2 Sin embargo, esta oposición algo esquemática entre un pasado en el cual el mestizaje significaba un proceso de homogeneización caracterizado por la hegemonía del “mestizo”, y un presente en el cual el multiculturalismo remitiría a una yuxtaposición de “grupos” con fronteras delimitadas, transmite una visión lineal de la construcción de las naciones latinoamericanas. No se trata aquí de denunciar o superar el “olvido” de las poblaciones negras, sino de cuestionar el estatus del “negro”<sup>1</sup> para mostrar que fue un actor central de las dinámicas del mestizaje en el siglo XX.<sup>2</sup> De hecho, el negro no “desapareció” con la Independencia y la abolición de la esclavitud. Si bien es cierto que las lógicas de pertenencia política y de ciudadanía prevalecieron sobre las lógicas de (auto)identificación racial a principio del siglo XIX, este cambio sólo es una de las numerosas transformaciones del estatuto del negro. La categoría “negro” oscila entre asignación (racial, étnica, cultural) e indiferencia, entre pertenencia colectiva (a una comunidad, a una diáspora) y negación de las pertenencias (Brubaker, 2001), entre estigmatización (Fanon, 1952) y fascinación (Lhamon, 1998).
- 3 Se trata de comprender cómo un origen considerado —explícita o implícitamente— “común” (esclavitud, África) adquiere un significado diferente en el presente, según los espacios y las temporalidades, a nivel nacional y regional. Más allá del antagonismo entre mestizaje y multiculturalismo, este libro busca inscribir la aparición o no aparición de las diferencias en relaciones sociales más amplias, en particular relaciones de dominación

caracterizadas por la esclavitud y la “racialización”. Se busca así entender cómo operan los procesos de racialización y etnicización de las relaciones sociales (De Rudder, Poiret, Vourc’h, 2000), y también de eufemización, resignificación, ocultación de prácticas y signos etnicizados y racializados. Nos interesaremos, en distintos contextos, por las relaciones sociales que dan nacimiento, institucionalizan y transforman una categoría de pertenencia que puede ser a la vez extremadamente violenta (véase M. Moreno, p. 129, de este libro) y perfectamente lábil. El objetivo no es estudiar el “cosmopolitismo negro” (Kiddoe, 2005) o las prácticas transnacionales (Agudelo, 2007 y Cunin, 2006), sino confrontar varios estudios de caso en distintos contextos sociohistóricos, para entender los procesos de categorización de lo negro en su dimensión específica y común (el “mismo cambiante” de Gilroy).

- 4 Michael Omi y Howard Winant mostraron que la categoría “negro” es producto de “formaciones raciales” específicas y no tiene la misma significación ni el mismo estatus de un contexto a otro. “Utilizamos el término formación racial en referencia al proceso por el cual las fuerzas sociales, económicas, políticas determinan el contenido y la importancia de las categorías raciales, y por el cual estas fuerzas están, a su vez, conformadas por los significados raciales” (Omi y Winant, 1986: 61. Traducción propia). Esta dimensión relativa de las categorías no debe llevarnos a olvidar que también son producto de la “economía-mundo”, tal como se desarrolla desde el siglo XVI. No sólo circulan las referencias raciales a nivel global, sino que puede hablarse también de un “sistema racial mundial” para retomar la conceptualización del mismo Winant (2002) en la cual la esclavitud y la trata son los referentes globalizados más significativos, que dieron origen a la creación de los Estados nación modernos y a los discursos contemporáneos sobre raza. Este libro se ubica en el vaivén entre configuraciones sociohistóricas locales o nacionales y “sistema mundial” a través de la confrontación entre trabajos realizados en marcos distintos.
- 5 Sin embargo, no comparte el sobredeterminismo racial de la categoría “negro” de Omi y Winant y, de manera más general, de la academia estadounidense (véase la polémica abierta por un artículo de Bourdieu y Wacquant, 1998). En este sentido, no es inútil remitirse a la noción de “raza social” de Charles Wagley (1994) y a los numerosos trabajos que muestran que, en América Latina y el Caribe, se superponen los términos raza, etnicidad, clase, cultura y apariencia. Es interesante recordar que, en los textos que siguen, las denominaciones son múltiples y se inscriben en lógicas sociales específicas, que buscan marcar, matizar o reinterpretar una diferencia heredada (cultural, social o biológicamente): moreno y negro, afrodescendiente, africano-jamaiquino y afroindí-gena, garífuna y seminole, africanidad y negritud. Los artículos muestran que lo “negro” puede ser identificado también de manera metafórica, en referencia a la “caribbeanidad”, a ritmos festivos y sensuales o a la religión afrocubana. No está visto o no se presenta como “negro” (en el Portal de Miranda de Veracruz descrito por Ch. Rinaudo), o incluso no tiene que ser físicamente presente (la santería practicada por individuos no negros en el artículo de N. Juárez, p. 299).
- 6 Este libro busca también asociar dimensiones políticas y culturales, sin privilegiar un enfoque “constructivista” en contra de una aproximación “esencialista”. Si bien se organiza a partir de un punto de entrada más político (los cuatro primeros artículos), para llegar a un enfoque más cultural (los tres últimos), nos muestra que “lo político” se construye en referencia a “lo cultural” y “lo cultural” participa en la elaboración de los proyectos políticos, nacionales o regionales. Quisiera volver sobre una distinción hecha

por Tommie Shelby (2002) y retomada recientemente por Pap Ndiaye (2008), entre “identidad negra gruesa” (*thick blackness*) e “identidad negra fina” (*thin blackness*). La primera es definida en una lógica cultural y la segunda en términos políticos; la primera remite a la pertenencia a un grupo, la segunda a la experiencia del racismo. La identidad gruesa es una “identidad fundada en una cultura, una historia, referencias comunes, una lengua, que marcan una diferencia nítida entre los que la tienen y los demás” (Ndiaye, 2008: 48), mientras que la “identidad fina” corresponde a un grupo “que sólo tiene en común la experiencia de una identidad asignada, la de “negro” en este caso, que históricamente ha sido asociada con experiencias de dominación y que puede acompañarse de la conciencia de compartir esta experiencia” (*Ibid.*).

- 7 Tal distinción supone ciertas hipótesis implícitas: primera, la exclusión del racismo del campo de la cultura, proceso que tiende a favorecer una concepción ahistórica y asocial del racismo; segunda, que las identidades culturales negras son necesariamente “gruesas”, es decir esencialistas, colectivas, heredadas; tercera, que la experiencia compartida del racismo es suficiente para llegar a reivindicaciones políticas calificadas de “negras” o “afrodescendientes”. Asimismo, este trabajo se propone cuestionar la oposición entre identidades gruesas y finas, la separación entre lo cultural y lo político y dejar de lado los terrenos franceses y estadounidenses para interesarnos por América Latina y el Caribe. Ahí, el mestizaje es a la vez un proceso sociohistórico culturalmente estructurante y una ideología política nacionalista, portador de identidades heredadas y construidas, fijas y flexibles. Las “culturas negras” fueron incorporadas —de manera valorizada o estigmatizada— a los proyectos políticos; simultáneamente, los actores políticos en búsqueda de legitimidad las transformaron e inventaron. Lejos de ser sinónimo de homogeneidad, el mestizaje significa “desmultiplicación” de las categorías de pertenencia y da la posibilidad de “jugar con los diferentes orígenes comunes” como lo escribe Christian Rinaudo en este libro. A la vez que nos muestra hasta qué punto la distinción entre “identidad fina” e “identidad gruesa” es artificial, lo político entrecruzándose con lo cultural.
- 8 Este volumen aborda varios países: Jamaica, Honduras, Belice, México, Colombia, Estados Unidos; también hace énfasis en lógicas de comparación (México-Colombia, Belice-Estados Unidos) y de circulación (de Cuba a México). Analiza además los procesos complejos y ambiguos de construcción de la categoría “negro” en distintos contextos locales y nacionales; y toma distancia con los lugares generalmente asociados con “lo negro” (Estados Unidos, Brasil, Cuba), para evitar su naturalización. También, reúne estudios de autores de varias nacionalidades (México, Jamaica, España, Estados Unidos, Inglaterra, Francia) y disciplinas como la antropología, historia, geografía o sociología. De hecho, el carácter polisémico de la categoría “negro” remite tanto a la multiplicidad de los contextos sociohistóricos en los cuales está ubicado, como a la polifonía de los discursos analíticos, en particular científicos. Es interesante observar que varios autores trabajan, o han trabajado, con instituciones científicas fuera de su país de origen, y han hecho largas estancias en países distintos a los suyos. Sus trabajos se nutren así de tradiciones científicas diversas y ellos mismos contribuyen a la circulación de los conceptos. Si sus aportes científicos se apropian “aquí” o “allá”, también reflejan la pertenencia de sus autores a “tradiciones” políticas y académicas nacionales distintas.
- 9 Varios de los artículos reunidos en este volumen, nos proponen una relectura de los trabajos “clásicos” sobre poblaciones negras: en Cuba, una de las “cunas” de los estudios sobre afrodescendientes; en México, con el desarrollo de una corriente académica

alrededor de la “tercera raíz”; en América Central, con los trabajos clásicos sobre garífuna. Estas revisiones se apoyan en estudios de caso, empíricos, basados en trabajos de archivos o etnográficos, y abren nuevas pistas metodológicas y teóricas para estudiar las “Américas negras”. Los análisis presentados nos obligan a criticar nuestras “evidencias científicas” sobre etnicidad y raza, o sobre “lo afro” y “lo negro”, sobre mestizaje y multiculturalismo: asociación entre “lo negro” y la esclavitud o entre “lo negro” y África, dis-tanciamiento con el modelo de la plantación, cimarronaje y búsqueda de pertenencia, fluidez identitaria y movilidad territorial, intersticios de libertad entre asignaciones coloniales y nacionales, etc. Nos conducen así a planteamientos novedosos sobre procesos de diferenciación, asociación del mestizaje a la racialización, crítica de nociones centrales de las ciencias sociales como “grupo étnico”, “eticidad” o “comunidad negra”, estudio de “lo afro” sin actores negros o circulación de “signos afro”.

## Proyectos nacionales y categorizaciones étnicorraciales

- 10 Los dos primeros artículos de este libro presentan un análisis, en una perspectiva histórica, del nacimiento de naciones cuyos proyectos políticos integradores buscaban superar las diferencias. Ubicadas en dos contextos generalmente estudiados de manera aislada, el hispanófono con Honduras y el anglosajón con Jamaica, ofrecen una revisión de los modelos nacionales de mestizaje y creolización. Si bien el primero tendería a la homogeneización de las diferencias, el segundo garantizaría su integración en una sociedad concebida como pluriétnica; además, si en el primero las poblaciones negras aparecen como una “minoría” (no sólo demográfica, sino en términos de poder), en el segundo son portadoras de la “identidad nacional”. La confrontación entre los dos artículos muestra divergencias fundamentales en el estatus de “lo negro”, pero revela también procesos y dinámicas similares, en particular en las lógicas de continuidad/discontinuidad entre épocas coloniales e Independencia.

\*\*\*

- 11 El artículo de MARK ANDERSON se sitúa en la primera mitad del siglo XX, en una época en que, en América Latina la categoría “negro” había oficialmente desaparecido, se había disuelto en una ciudadanía común. Sin embargo, Anderson saca a la luz las transformaciones de lo “negro” en los años 1930-1960 en Honduras, “dentro de la política del nacionalismo mestizo”, interesándose en particular en la población garífuna. Si bien un sector dominante de la sociedad hondureña (oficiales y misioneros) tiende a excluir a “los negros” del proceso de construcción de una nación mestiza “indohispánica”, existen al mismo tiempo estrategias de inclusión a la nación por parte de los garífuna, que pasan en particular por la afirmación de una “autoctonía” en el territorio hondureño y la reivindicación de ser “hondureños legítimos”. La asociación de los garífuna con “lo negro” no nace con las migraciones masivas a los Estados Unidos en los años 1960 y el encuentro con la lucha por los derechos cívicos y el *black power*. Si las migraciones y la inscripción en un mundo “afro” globalizado han tenido una influencia innegable, también es necesario entender como se ha construido la categoría “negro” en el contexto nacional hondureño. Además de los procesos de racia-lización a los cuales no pueden escapar y de su inserción en una “diáspora afro”, los garífuna encuadran en términos más localizados

de diferenciación frente a los “negros ingleses” de Honduras y de reclamo de inclusión ciudadana a nombre de su origen local, contribuyendo así en la producción de “lo negro”.

- 12 Tomando igualmente como objeto la primera mitad del siglo XX, VERENE A. SHEPHERD manifiesta la misma preocupación por historicizar el doble proceso de construcción de la identidad nacional y de negociación de identidades dentro de la nación. Pero al contrario de Mark Anderson, el punto de partida no es el modelo mestizo, sino la “sociedad multi-étnica”. Y el cuestionamiento se vuelve inverso: no se centra en la “invisibilización” o “minorización” de lo negro, como en la participación de otros grupos en la construcción y celebración de una nación definida a partir de su origen africano. El “otro”, el “extranjero”, no es el “negro” como en el caso de Honduras (y de América Latina en general); el que encarna la nación es el “africano-jamaicano” y el “extranjero” es, en particular, el “indio” o “indojamaicano”.<sup>3</sup> Sin embargo, encontramos en el texto un mismo cuestionamiento sobre diferencia, pertenencia a la nación e integración de la diversidad en una ciudadanía común. La introducción de la noción de “clasificación”, como código y conciencia ritualizados y politizados de la diferencia, permite así pensar al mismo tiempo la configuración de un orden social y cultural integrador y jerárquico. Si la relación con el pasado esclavista y la construcción de una sociedad que nace de la esclavización son interrogaciones fundamentales, también son relocalizadas en el proyecto nacional: tienen que ver con Jamaica más que con África.

## Mestizaje y racismo

- 13 Los siguientes dos textos complementan la reflexión sobre mestizaje, diferencia y nación en un acercamiento más antropológico. Sin embargo, más allá de este anclaje disciplinario común, nos proponen dos aproximaciones bien distintas del mestizaje y de su inclusión/exclusión de “lo negro”. Para PETER WADE, hay que ir más allá del mestizaje visto como proceso de homogeneización nacional: el mestizaje no significa superación de las diferencias; al contrario sólo puede existir en, y de, la afirmación de la diversidad, en particular racial. Se fundamenta así en la reproducción de la diferencia, racial o étnica, y también de género y de sexo. El autor nos presenta varias ilustraciones de su tesis a partir de la música popular y el parentesco en Colombia. Muestra que el “mestizaje musical” colombiano no hace desaparecer “lo negro”; al contrario, lo necesita para afirmarse como mestizaje. Alejándose de los análisis en términos de “invisibilidad”, Peter Wade enfatiza dos dimensiones de “lo negro”: su reiteración y su multiplicidad. En esta lógica, es posible estudiar sus representaciones ambiguas, al mismo tiempo “salvaje” y “moderno”, “foráneo” y “de moda”, en una combinación de desprecio y fascinación, de exclusión y fusión, de separación e intercambio. El mestizaje es un proceso de racialización (y no de homogeneización) que construye una relación contradictoria de rechazo/integración de “lo negro”. Paradójicamente, “reproduce la diferenciación al mismo tiempo que conduce hacia la mismidad”.
- 14 MÓNICA MORENO FIGUEROA sigue esta reflexión sobre mestizaje, que relaciona con racismo y *whiteness* en el caso de México. En su perspectiva, no se trata de estudiar los discursos y las prácticas de los racializados, es decir de los “negros” e “indígenas”, sino de los que racializan y se ubican en la categoría “mestizo”, como lugar no marcado de enunciación de la diferencia. La autora relaciona en México la figura del “mestizo” como símbolo de la identidad nacional, con “lógicas racistas” que no se reconocen y no son reconocidas como tales por la omnipresencia de la ideología del mestizaje. La construcción de una “nación

mestiza” genera una normalización racial que tiende a naturalizar la racialización de las prácticas cotidianas: la negación en los discursos de cualquier dimensión racial (“todos somos mestizos”), esconde un orden social en el cual la racialización no es problemática porque no es vista o pensada. El mestizaje es estudiado así como una experiencia racializada cotidiana. Analizando la figura histórica y nacional de “la mestiza”, la autora introduce el concepto de *whiteness* definido como un espacio de privilegio racial y no necesariamente como el hecho de ser “blanco”. La *whiteness* se define entonces de manera contextual y relacional. Como en el artículo de P. WADE, el mestizaje no es una negación de las diferencias raciales, al contrario. Si bien M. Moreno Figueroa insiste en la lógica racista del mestizaje, que la lleva a asociar mestizaje y *whiteness*, P. Wade observa, al lado de los procesos de “blanqueamiento”, lo que podríamos llamar lógicas de “negreamiento”.

## Afrodescendiente e indígena: repensar las fronteras

- 15 Los dos artículos que siguen toman otro camino: no estudian el punto de vista de los dominantes, de los “no étnicos”, sino que abordan los relatos y las prácticas de los “actores étnicos” o “etnicizados”. Pero no se trata de considerarlos como “grupos” cuya definición sería evidente: la caracterización y el uso del calificativo étnico son problemáticos y deben ser entendidos en un marco social más amplio. En ambos textos está en juego la definición misma de “lo indígena” y de “lo afro” en un ejercicio comparativo entre México y Colombia en el primer caso, en el análisis de actores, los garífuna y los seminole, que han sido identificados con los indígenas y los descendientes de africanos, en el segundo. La argumentación se apoya aquí en descripciones precisas, con un conocimiento sutil de las poblaciones estudiadas, que no se reducen a una interpretación étnica. Estos dos artículos ponen en duda cierto “dualismo epistemológico” en el cual, muchas veces, están encerradas nuestras interpretaciones: un individuo o es “indígena” o es “afrodescendiente”, pero no puede ser ambos, o escaparse a una asignación étnica.
- 16 ANATH ARIEL DE VIDAS y ODILE HOFFMANN estudian los relatos de cuatro grupos indígenas y negros, en México y Colombia, y reconstruyen su historia territorial e identitaria. El análisis comparativo permite hacer énfasis en los contextos sociohistóricos en los cuales toma sentido la conformación de los “grupos” y la aparición de fronteras. Introduciendo las nociones de “entre sí” y “entre dos”, el artículo estudia las lógicas sociales de inclusión y exclusión, sin interpretarlas *a priori* en un marco étnicorracial. Las narraciones muestran que las líneas de diferenciación no son étnicas o raciales (“indígenas” versus “afrodescendientes” o “negros”) y que se inscriben más bien en formas de concebir las relaciones sociales con “el otro” (que sea la población cercana o la sociedad nacional). El relato autocentrado (“entre sí”) caracteriza los *teenek* de Loma Larga (México) y los “negros” del Pacífico colombiano, que poseen territorios establecidos, manifiestan prácticas culturales visibles y enfatizan una clara distinción con los demás grupos. Al contrario, los nahua de La Esperanza y las poblaciones negras de la Costa Chica (en ambos casos en México), marcados por una territorialización reciente y una situación socioeconómica precaria, tienen una representación de sí mismos que rescata su estatus inestable y su posición intermedia (“entre dos”).
- 17 La relación con otros y la construcción de fronteras constituyen el punto de partida del artículo de Anath Ariel de Vidas y Odile Hoffmann. Pero el “otro” es externo, incluso

cuando tiende a ser interiorizado en los relatos. En las situaciones estudiadas por GABRIEL IZARD, podríamos decir que este “otro” es interno. Su texto sigue con la contextualización de “lo afro” y su confrontación con “lo indígena” en otra perspectiva: la existencia de grupos con un doble origen, indígena y africano. El estudio de los discursos narrativos deja lugar a un trabajo histórico y descriptivo sobre las reivindicaciones políticas y culturales; reivindicaciones que definen al mismo tiempo las fronteras internas y externas de los dos grupos. El mestizaje toma también otra cara: no es el proceso social e ideológico dominante de las naciones latinoamericanas, sino un recurso para los grupos minoritarios. En vez de ubicarse en uno u otro grupo étnico, “indígenas” o “afrodescendientes”, los garífuna de Belice y los seminole de los Estados Unidos movilizan su doble pertenencia para obtener un reconocimiento cultural internacional en el primer caso y tener acceso a la ayuda económica en el segundo. En este mestizaje afro-indígena, los rasgos identitarios se superponen y no se excluyen, dejando así espacios de libertad y subversión de las asignaciones coloniales y nacionales.

## La cultura de “lo negro” entre estigmatización e institucionalización

- 18 La última parte del libro está más orientada a problemáticas culturales. De hecho, la cultura representa un “espacio de visibilidad” de “lo negro”, frecuentemente estereotipado, que nos da valiosas informaciones sobre su (auto)definición. También constituye una apuesta teórica particularmente llamativa: se trata de salir del enfoque esencialista muchas veces asociado a las “culturas negras”. Por eso, en vez de distinguir estudios culturales y estudios políticos, se insistirá en la dimensión propiamente política de las manifestaciones culturales. Se hará particular énfasis en el caso de México, como laboratorio para el estudio de la categoría “negro”. De hecho, México presenta de manera amplificada, por lo menos dos características que encontramos en toda América Latina: lo “negro” no está asociado con la nación; la nación se define como mestiza, en el sentido del encuentro entre indígenas y españoles. Se vuelve particularmente pertinente estudiar “lo negro” donde es menos “evidente”: al contrario de los estudios sobre Brasil, Estados Unidos o Cuba, el sólo hecho de hablar de “lo negro” en México es problemático y obliga a repensar las categorías, los modelos nacionales y los marcos científicos. Sin embargo, en este paisaje nacional, la ciudad de Veracruz es considerada como la “ciudad negra” del país, principalmente por las características culturales que se le atribuyen. Así, nos permite reflexionar sobre la relación entre pertenencias culturales y políticas, entre marcadores afrocaribeños y mestizaje nacional.
- 19 En su artículo, CHRISTIAN RINAUDO desconstruye la asociación “Veracruz-negro” y muestra que es resultado de los discursos históricos y turísticos, y de las políticas públicas. Presenta un enfoque crítico de los análisis en términos de “grupos étnicos”. Hace énfasis en los procesos de categorización y usos sociales de las categorías, más que en los “grupos” o en las “poblaciones” y abre así pistas novedosas a partir de nociones como “etnicidad sin grupos étnicos” (Brubaker) o *blackness without ethnicity* (Sansone). Según Rinaudo, los mestizajes, no sólo ideológicos, sino “reales”, nos obligan a renunciar al estudio de las “poblaciones negras” para privilegiar una aproximación en términos de procesos sociales de distinción entre “negro” y “no negro”. Presenta en esta lógica una etnografía de Veracruz, que insiste más “en los contextos o en los momentos” que en los grupos, y explora varias pistas de investigación que tienden a definir un verdadero

programa de trabajo. En los discursos turísticos y académicos sobre la ciudad se muestra como la referencia a “lo negro” se ubica en una mezcla de identificación con un Caribe imaginado y estereotipado, y de valoración de un carácter festivo y alegre de la ciudad. En su segundo eje de trabajo, analiza las políticas culturales que tienden a promover una “cultura local” en una lógica de institucionalización de la “diversidad”. Rescata en particular el papel del Instituto Veracruzano de Cultura y de la reinención de la “tradición jarocho” o de música originarias de Cuba (danzón, son montuno). Aparece así una contradicción en el seno mismo de las administraciones locales, entre legitimación de la “raíz africana” por parte de los académicos y mercantilización de una identidad afrocaribeña más festiva. Finalmente, el tercer eje toma el espacio público como una escena que produce, en la copresencia y la visibilidad mutua, formas de identificaciones que pasan a veces por la puesta en escena de prácticas o signos de una “cultura de lo negro” (más que una “cultura negra”). Si “lo negro” es movilizad como un marcador de exotismo, “caribbeanidad” y alegría por los actores del turismo, la academia y las políticas locales aparece más bien como un signo de rebelión, protesta y afirmación de cierta diferencia para los “bohemos” estudiados por Christian Rinaudo.

20 HETTIE MALCOMSON se propone estudiar las relaciones entre raza y nación, a través de la música, en particular del danzón. Retoma una de las preguntas tradicionales de los “estudios afro”: la inquietud por “el origen”. Pero si ésta remite generalmente a una tradición de estudios sobre rasgos africanos y huellas de africanía, aquí el origen es mucho más cercano: se encuentra en Cuba. Nos muestra así que la diáspora no tiene solamente un centro —real o imaginado— en África, sino una multiplicidad de centros. Cuba permite entrar en esta lógica de acercamiento y distancia descrita por Peter Wade, de búsqueda de una exotización que no sea tan radical como una “africanización”. Si bien los cubanos son racializados en una mezcla de imitación y rechazo, los mexicanos escapan a la racialización, incluso cuando retoman elementos musicales identificados en parte como “afro”. A través de la historia del danzón y sus múltiples relocalizaciones, su apropiación en Veracruz y sus características (actores, espacios, prácticas), la autora nos muestra que el danzón tiene una doble dimensión, a la vez local y foránea. Tal situación permite una nueva aproximación al mestizaje nacional, comprendido en tres dimensiones (negro, indígena y europeo) en vez de dos. No se trata entonces de consagrar una “música negra”, y menos aún una “música africana” en una lógica de (auto)exclusión de la identidad nacional, sino de pervertir el mestizaje dominante y añadirle un tercer término. “El mestizaje nacional mexicano es lo suficientemente flexible como para incluir *algo de ‘negritud’*, siempre y cuando esta ‘negritud’ esté lo suficientemente mezclada como para ser *borrada/ invisibilizada y desracializada*”. Así, el danzón permite a la vez afirmar la pertenencia a la nación y cierta diferencia con el resto de México.

21 El último texto de este libro se ocupa de la santería, estudiada de manera original, no tanto como una “religión africana” de la cual habría que estudiar las supervivencias, sino como un elemento de los procesos actuales de transnacionalización, entre Cuba y México principalmente, con ramificaciones en los Estados Unidos y África. Su presencia en México, nos muestra que está asociada con gente negra y no negra, y que se confunde con otras prácticas no marcadas étnica o racialmente (religión católica, culturas populares). Aparecen así “signos afro” que circulan entre varios territorios y que no producen de manera mecánica “una identidad afro”. NAHAYELLI JUÁREZ HUET estudia la santería como un símbolo de la cultura afroamericana y su relación con las industrias de la música, el cine y el espectáculo en la capital mexicana en los años 1940-1950. Hace énfasis en dos

estudios de caso: la Asociación Ilé Ifá de México y el capítulo México de la Asociación Internacional Hattaf. En ambos casos la fuente es África más que Cuba, ya que, según los santeros mexicanos entrevistados, la tradición se perdió en Cuba; sin embargo, esta búsqueda de “autenticidad” muestra las rivalidades por la apropiación legítima de estas prácticas. Al mismo tiempo, la santería sigue siendo rechazada y considerada una “cosa de negros”, asociada con el narcotráfico, la delincuencia y el satanismo: la referencia a una herencia africana no significa la identificación a una población afromexicana o a una cultura negra. “La santería no forma parte de reivindicaciones étnicas ligadas a una población negra o ‘afromexicana’”.

- 22 En este trabajo, “lo afro” no es una “herencia”, sino el resultado de políticas de promoción cultural o turística, de estrategias mercantiles, de construcción de una identidad local, de rivalidades entre organizaciones o ciudades, de inscripción en un espacio Caribe o transnacional. Juárez Huet aporta nuevas pistas de análisis que reconcilian enfoques culturales y políticos, “identidad gruesa” e “identidad fina” y abre la posibilidad de trabajar sobre “lo negro” sin “grupo negro”. En su análisis coexisten procesos de estetización y marginalización, de exotización y domesticación, de intelectualización y mer-cantilización. “Lo negro” juega más bien como un signo móvil, que es a la vez fascinación y rechazo. Es ahí donde la dimensión política de las “culturas negras” es más fuerte: en la legitimación de la descalificación y el rechazo; y al mismo tiempo, en la contestación del orden social, en la subversión de las jerarquías. No sólo se trata de colocar “mascaras blancas” en “pieles negras” para retomar el título del libro clásico de Franz Fanon, sino también de colocar “mascaras negras” en “pieles blancas” como lo sugiere el título de la traducción francesa del libro de William T. Lhamon sobre *blackface*.

## BIBLIOGRAFÍA

### Bibliografía

- Agudelo, Carlos (2007), “Les réseaux transnationaux comme forme d’action dans les mouvements noirs d’Amérique latine”, *Cahiers des Amériques latines*, núms. 51-52.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1998), “Sur les ruses de la raison impérialiste”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núms. 121-122, marzo, pp. 109-118.
- Brubaker, Rogers (2001), “Au-delà de l’Identité”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm. 139, septiembre, pp. 66-85.
- Cottias, Myriam (2007), *La question noire. Histoire d’une construction coloniale*, París, Bayard.
- Cunin, Elisabeth (2006), “La ‘diaspora noire’ est-elle latine? Ethnicité, nation et globalisation en Colombie”, *Autrepart*, núm. 38, pp. 135-153.
- Fanon, Frantz (1952), *Peau noire, masques blancs*, París, Editions du Seuil.

Friedemann, Nina de (1992), "Negros en Colombia: identidad e invisibilidad", *América Negra*, núm. 3, junio, pp. 25-35.

Kiddoe Nwankwo, Ifeoma (2005), *Black Cosmopolitanism. Racial Consciousness and Transnational Identity in the Nineteenth-Century Americas*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Lhamon, William, T. Jr. (1998), *Raising Cain. Blackface Performance from Jim Crow to Hip-Hop*, Massachusetts, Harvard University Press.

Martínez Montiel, Luz María (coord.) (1995), *Presencia africana en el Caribe*, México, Conaculta.

Mendoza, Breny (2001), "La desmitologización del mestizaje en Honduras", *Mesoamérica* 42, diciembre, pp. 256-278.

Ndiaye, Pap (2008), *La condition noire. Essai sur une minorité française*, París, Calmann-Lévy.

Omi, Michael y Winant Howard (1986), *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1980s*, Nueva York, Routledge & Kegan Paul Inc.

Rudder, Véronique de, Christian Poirer y François Vourc'h (2000), *L'inégalité raciste. L'universalité républicaine à l'épreuve*, Presses Universitaires de France (Pratiques Théoriques).

Shelby, Tommie (2002), "Foundations of Black Solidarity: Collective Identity or Common Oppression?", *Ethics*, vol. 112, núm. 2, enero, pp. 231-266.

Vinson III, Ben y Bobby Vaughn (2004), *Afroméxico*, México, cide/fce.

Wagley, Charles (1994), "On the Concept of Social Race in the Americas", en Jorge I. Domínguez, *Essays on México, Central and South America. Scholarly Debates from the 1950s to the 1990s*, Nueva York-Londres, Garland Publishing Inc.

Winant, Howard (2002), *The World is a Ghetto: Race and Democracy since World War II*, Nueva York, Basic Books.

## NOTAS

1. Usaré el término "negro" sin mayúscula y entre comillas para referirme a una categoría de pertenencia socialmente construida.
2. Como lo afirman Ben Vinson y Bobby Vaughn en el caso del México colonial: "el mestizaje mexicano se dio, en gran medida, gracias a los afromexicanos" (Vinson y Vaughn, 2004: 15).
3. En el texto de Verene Shepherd, el término "indios" remite a la palabra *Indians* en inglés, es decir, habitantes de la India. (N. del T.)

## AUTOR

### ELISABETH CUNIN

**Elisabeth Cunin** [autora y coordinadora de este volumen] es socio-loga, investigadora del Institut de Recherche pour le Développement (ird-Francia) desde noviembre de 2002 y actualmente investigadora huésped en el cieras, sede Peninsular, y en la Universidad de Quintana Roo en

Chetumal. Trabaja temas relacionados con la construcción de las categorías étnicorraciales en el caso de las poblaciones descendientes de africanos, en particular en Colombia, México y Belice. Es doctora en Sociología por la Universidad de Toulouse le Mirail (Francia, noviembre 2000). Publicó los libros *Identidades a flor de piel. Lo “negro” entre apariencias y pertenencias: mestizaje y categorías raciales en Cartagena (Colombia)*; y *Fiestas y carnavales en Colombia. Entre políticas de la diferencia y puesta en escena de las identidades*, y editó el libro *Textos en diáspora. Una antología sobre afrodescendientes en las Américas*. Coordina actualmente el proyecto anr-aird Afrodasc “Afrodescendientes y esclavitudes: dominación, identificación y herencias en las Américas (Siglos xv-xxi)” (<http://www.ird.fr/afrodasc>) y participa en el programa europeo eurescl “Slave Trade, Slavery, Abolitions and their Legacies in European Histories and Identities”.

Cunin Elisabeth (2010)

Introduccion

In : Cunin Elisabeth (ed.). Mestizaje, diferencia y nacion : lo negro en America Central y el Caribe

Mexico (MEX) ; Mexico : INAH ; UNAM, (5), 8-18. (Africana ; 5)

ISBN 978-607-484-130-5