

La costa brama: los territorios negros y la experiencia afromexicana

The Coast Roars: Black Territories and the Afro-Mexican Experience

Recibido:09/05/2024

Aprobado:27/11/2024

Priscilla Mello

Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil

priscillaldm@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8179-4572>

Resumen:

Este texto tiene como objetivo describir etnográficamente algunos aspectos de los ritos funerarios, las enfermedades espirituales y las prácticas de curación presentes en comunidades afromexicanas en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, en el Pacífico mexicano. Inicialmente, se busca comprender la relación entre los elementos constitutivos de la persona y algunas enfermedades. A continuación, se analizará la dimensión cotidiana de los ritos funerarios en la región, para entender cómo la vida y la muerte se entrelazan y constituyen una de las formas en que esta población ha permanecido en resistencia, escapando de una sociedad que, a lo largo de los siglos, intentó reducirla a la identidad nacional. De este modo, uno de los objetivos del texto es comprender cómo esta población ha resistido de manera singular a los procesos de asimilación, estableciendo alianzas con otros pueblos y seres, y hoy reactivando su pertenencia a través de conexiones con otras comunidades de raíz africana, fortaleciendo sus relaciones con la diáspora y con África.

Palabras clave: afromexicanos, territorios negros, ritos funerarios.

Abstract:

This article aims to ethnographically describe some of the aspects of funeral rites, spiritual illnesses, and healing practices that are present in Afro-Mexican communities along the Costa Chica of Guerrero and Oaxaca, on the Mexican Pacific coast. First, exploring the relationship between the constituent elements of personhood and certain illnesses. Subsequently, examining the everyday dimensions of funeral rites in the region to understand how life and death intertwine and become a form resistance for this population against a society that, for centuries, sought to reduce them to their national identity. Finally, one of the objectives of this text is to understand how this population has resisted so uniquely the assimilation processes, forging alliances with other peoples and beings, and how today are reactivating their sense of belonging through connections with other African-rooted communities, strengthening their relations to the diaspora and with Africa.

Keywords: Afro-Mexicans, Black territories, funeral rites.

It's always night, or we wouldn't need light.

Thelonious Monk

Seguir con vida también es arte.

Supongo que sea el arte más sublime,

¿no lo crees?

Kiarostami

1. Introducción

En este texto me gustaría compartir algunas reflexiones a partir de mi experiencia de campo con las comunidades afromexicanas de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, en el Pacífico, donde viví entre octubre del 2022 y junio del 2023. Este texto es fruto de mi investigación de doctorado vinculada al Programa de Posgrado en Antropología Social del Museo Nacional de la Universidad Federal de Río de Janeiro, en Brasil. Viví durante un año en México entre los años 2022 y 2023, estando de manera continua en comunidades de la Costa Chica durante nueve meses, tiempo en el cual conviví cotidianamente con algunas de las mujeres mencionadas en este trabajo y otras personas. Prioricé las conversaciones informales y la convivencia diaria, aunque también se realizaron algunas entrevistas semiabiertas. La investigación es una continuidad de mis intereses sobre la resistencia afrodiaspórica en las Américas y la producción de territorios existenciales negros frente a fuerzas coloniales homogeneizadoras, que actúan de manera singular en cada contexto.

En la costa, existen más de 20 municipios que se autodefinen como afromexicanos, una región que comparten con pueblos indígenas como los mixtecos, amuzgos y chatinos. Algunos de estos municipios son más grandes, urbanos; y otros son comunidades más pequeñas, rurales, de agricultores, ganaderos, pescadores y pequeños comerciantes.

Una de estas comunidades se llama Collantes, ubicada en la costa de Oaxaca, con poco más de dos mil habitantes. Allí viví durante seis meses, siendo el lugar donde pasé más tiempo de mi trabajo de campo en el 2023. Así, evalué que en ese momento Collantes era el mejor lugar para ayudarme a comprender la singularidad de la resistencia afromexicana de la Costa Chica, ya que mantiene viva una dinámica comunitaria, cultural, ritual, de parentesco y organización política que resultaban interesantes para mí.

En este texto, en un primer momento, me gustaría destacar algunos aspectos de su vida comunitaria, en particular los rituales funerarios y de curación practicados por las mujeres de Collantes. Luego, a partir de esta experiencia, me gustaría especular sobre una cierta "arte de la nominación" que, creo, los afromexicanos experimentan hoy en día dentro del movimiento político colectivo que ejercen y crean diariamente. Esto con la esperanza de que pueda iluminar otras experiencias dentro de la afrodiáspora y sus territorios. En otras palabras, tratar de ubicar qué otras historias se expresan de manera singular en esta experiencia (ver Goldman, 2021). Así, este texto no tiene la pretensión de elaborar conclusiones finales, sino simplemente de esbozar elementos que serán profundizados en la tesis.¹

2. Otras historias

En Collantes, la mayoría de sus habitantes son agricultores de cultivos como el maíz, papaya, chile, limón y mango. Algunos también tienen plantas de café congo, conocido en la región por haber sido traído por los africanos que llegaron allí. Este café se hace con las semillas del quimbombó, que se dejan secar en la planta, se desgranar y luego se tuestan y muelen para producir el "café de mazorquita", una bebida similar al café que conocemos. Algunos agricultores también crían ganado para la producción de quesos, carne y aves. Algunas de estas aves son llevadas a las peleas de gallos, que en su mayoría son organizadas por hombres en algunas noches.

Muchas mujeres trabajan vendiendo alimentos y comidas diversas en la comunidad, anunciadas a través del altavoz comunitario todos los días: los tacos dorados de tía Ana, las enchiladas verdes de María, los tamales de Giorgina.² Otras personas practican la pesca en el río de Arena, cuyas orillas bordean Collantes, o en el mar, en la playa de Puerto Minizo, un lugar donde se dice que naufragó el barco de donde provienen sus antepasados. En el río también recogen grava que utilizan para construir sus casas. El paisaje es seco, pero aun así verde, con el río, los manglares y el mar cerca.

¹ Aquí no realizaré una revisión bibliográfica, ya que mi objetivo es enfatizar la descripción etnográfica. Sin embargo, no dejo de mencionar algunos trabajos sobre la región que pueden servir de referencia para el lector interesado, tales como Aguirre Beltrán (1972, 1985, 1994), Correa y Velázquez (2005), Díaz y Velázquez (2017), Velázquez (2006, 2011), Quecha (2006, 2011, 2014, 2015, 2016, 2020), Masferrer (2014, 2016, 2017), Gabayet (2014, 2016, 2018, 2020), Huerta (2017, 2022) y Demol (2018, 2023).

² Aquí en este breve ensayo no podré presentar a cada una de estas mujeres, lo que será realizado en trabajos futuros.

Así me contaron que nació Collantes, de gente que huía de distintos lugares de la región de la Costa Chica. Gente que venía del mar, gente que es del mar. "Somos costeños", afirman en la Costa Chica, y hablan de la relación que tienen con el océano, los ríos, lagunas, manglares y los animales que viven en ellos. "Nuestra piel es negra y nuestro pelo es 'chino'", dicen. También hablan de su ancestralidad compartida entre aquellos que vinieron de África y los indígenas que ya estaban en la región. "Nosotros también tenemos esa herencia", afirman. "Aquí en esta tierra bailamos por la libertad y su alegría", recitan de diferentes maneras en versos poéticos y canciones que atraviesan la vida de sus comunidades, y lo expresan en murales y pinturas.

En Collantes, sus historias me hablaban de los barcos que naufragaron en las playas de Punta Maldonado en Guerrero, en Playa Minizo o en otros lugares. En la costa también, como en algunos lugares del Caribe, se cuenta la historia de los sobrevivientes de un barco que naufragó, lo que permitió su liberación. Don Silvino, por ejemplo, al igual que muchos otros ancianos de la región, narra que su abuelo llegó en una embarcación de África que chocó con las rocas en San Nicolás, se hundió, y los que lograron salvarse saltaron al agua y se liberaron en esa tierra (De La Serna, 2012, p. 199). La señora María, en Collantes, me contó que su abuela le hablaba de un barco que vino de África con sus ancestros, pero que naufragó y caminaron hacia el monte, la selva, el espacio indómito, y comenzaron a vivir en esa tierra. A este lugar lo llamaban Collantillo. Se dice que algunas personas encontraron fragmentos de ese barco en la playa, pero ya han desaparecido.

La Revolución mexicana en la década de 1910 trajo algunos cambios en el territorio. Se dice que ayudó a expulsar a los españoles que poseían parte de las tierras en el siglo XIX, y que operaban una fábrica de algodón durante algún tiempo, para devolverlas a los collanteños que vivían cerca del centro del pueblo y trabajaban en ellas.

En Collantes, la memoria de la muerte de antepasados que enfrentaron el mar agitado de playa Minizo para embarcar las cargas de algodón que serían exportadas sigue viva. Sin embargo, otras narrativas, especialmente de aquellos cuyas familias vivían más alejadas del centro, hablan del terror generado por La Revolta, que vino a perturbar su modo de vida. Cuentan la violencia generalizada que sufrieron debido a la guerra, lo que los obligó a refugiarse aún más en los cerros. Después de la revolución, con la repartición agraria y la creación de los ejidos, territorialidad comunal aplicada igualmente a campesinos, indígenas y afrodescendientes en México, aquellos que se encontraban lejos comenzaron a acercarse cada vez más al centro de Collantes.

En la Costa Chica, los cimarrones, como algunos se definen, formaron comunidades que constituyen una red territorial de diferencias y semejanzas, conectadas entre sí, y crearon un territorio que, como escribe Beatriz Nascimento, no es un espacio geográfico, sino vital, pues:

Los quilombos surgieron no solo como resultado de una situación negativa de huida de la esclavitud, sino como una acción positiva para recrear la conexión primordial del hombre con la tierra. La tierra no como propiedad, sino como elemento indispensable para la totalidad de la vida humana, en su significado espiritual. (Nascimento, 2018, pp. 209-210)

Vida posible sobre ruinas. ¿Y qué ruina mayor que la propia condición humana? Si ciertos pueblos parten de este hecho para realizar un tipo de pacto con el pesar, otros buscan el don de la "paz de la guerra quilombola", como escribe Nascimento (2018), donde "todos son todos" y "el uno es el otro". Y para eso es necesario trabajo, es necesario hacer, crear, tejer los vínculos, para curarlos de esa herida primordial.³

Doña María me diría un día que, cuando era joven, las personas en Collantes vivían solo de lo que les daba la tierra. Me contó: "La gente plantaba, pescaba, buscaba agua en el río, jugaba, bailaba, y fue en esa época cuando comenzó la danza de los diablos", que hoy es una de las principales expresiones de la cultura afro de la Costa Chica.

Todo en mi cocina lo hacía con barro que sacaba de la orilla del río. Ahora el río está sucio con lo que la gente de la ciudad tira en él, y tenemos que comprar esos galones de agua todos los días. Pero cuando era niña, no necesitábamos comprar nada. Ahora nadie quiere trabajar con el barro y compran todo de plástico en la ciudad. Era muy raro ver a alguien enfermo. Ahora las cosas son diferentes. Eso también es por lo que comemos ahora, que ya no es como antes, son comidas venenosas.

³ Aquí acerco la experiencia afromexicana de la Costa Chica, y en especial de Collantes, a la idea de cimarronaje/quilombismo, considerando cómo los movimientos afrodiaspóricos utilizan esta expresión para referirse a la creación de territorios existenciales de diferentes naturalezas, que escapan a los límites jurídicos o historiográficos que les son atribuidos (ver Nascimento, 2020). Destaco también que, en el contexto brasileño, el derecho territorial para los quilombos no se restringe a los clichés de la fuga, sino que abarca una diversidad de comunidades remanentes de la esclavitud. Este tema y esta aproximación serán desarrollados con mayor profundidad en trabajos futuros.

Fotografía 1. Doña Billín cura el susto de una mujer en el Cerro de la Esperanza



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

Fotografía 2. Atardecer en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

3. Las personas, los seres y sus elementos

Tía Victorina Oliva, panadera, agricultora y anciana de Collantes, me explicaría un día que, en las comunidades afromexicanas de la Costa Chica, la persona está constituida por cuatro partes fundamentales, entrelazadas: el cuerpo, el ánima o alma, el tono, nagual o animal, y la sombra. El ánima sería su principio vital, su luz, que no tiene forma. Podríamos decir qué es lo que hace que un ser exista. En cambio, la sombra, que a veces se confunde y entrelaza con el ánima, también se describe como "espíritu", tiene la forma de la persona y puede desprenderse del cuerpo, por ejemplo, durante el sueño; es inmaterial o se dice que está hecha de otro tipo de materia. Podríamos decir que es lo que hace que un ser exista tal como es. El tono o animal sería el doble de la persona que habita "el monte", la selva, y es su protector, con el cual comparte un destino común, pues lo que le suceda al animal o a la persona (enfermedad, hambre, emboscada, alegrías, tristezas) lo siente y lo vive el otro. Podría ser un jaguar, un cocodrilo, un coyote. Si uno se va, el otro también se va (ver Gabayet, 2020a, 2020b).

En Collantes, el cuidado de los muertos tiene como objetivo principal cuidar la sombra de las personas, que se caracteriza por su inconstancia y su naturaleza depredadora después de la muerte. El cuidado debe dirigirse, sobre todo, a las personas que ya en vida eran conocidas por tener una "sombra pesada". En esta comunidad, este cuidado no se limita al Día de Todos los Santos o Día de Muertos (2 de noviembre), sino que está presente durante todo el año, compartido entre todas las personas de allí y de las comunidades vecinas que forman una amplia e intrincada red de parentesco. Así, siempre hay algún familiar, comadre, sus ascendientes o descendientes, para quien se está realizando algún ritual funerario. Puede ser el velorio al día siguiente, el levantamiento de sombra a los 9 días, los 60 días, las oraciones mensuales hasta completar un año, y el "cabo de año". Un conjunto de rituales que llenan el día a día con comida, encuentros, música y fiestas, tristes y a la vez alegres, que se suman a las festividades del calendario católico, así como a bodas, cumpleaños y bautizos tan esperados.

El trabajo y el cultivo de relaciones cotidianas en los rituales funerarios y celebraciones se suman a otro trabajo realizado por mujeres que son especialistas en el arte de la curación y el nacimiento de nuevos seres. Doña Gloria Santos, una de estas mujeres de Morelos, una comunidad cercana a Collantes, me contó que comenzó curando a sus hijas cuando eran niñas, después de que una señora le dijera que tenía el don de hacerlo. En esa ocasión, doña Gloria le dijo a la señora que no sabía cómo y que no tenía

nadie que le enseñara. La mujer le respondió que recordaría y, efectivamente, en los años siguientes, comenzó a recordar oraciones y cantos, remedios y técnicas. Era como si empezara a recordar todo lo que ya sabía.

Este trabajo de curación a veces se suma al de rezar los velorios y los procedimientos funerarios consecutivos. Es una tarea de mujeres que también se les requiere para acomodar a los bebés en los vientres de las madres, asistir en partos, recomendar algún remedio y curar enfermedades como el susto o espanto; el ninañi, un tipo de vergüenza; empacho, algo como una grave acidez estomacal; mal aire o mala vibra, una energía negativa; coraje, la ira desmedida que es contagiosa y afecta a los niños; y mal de ojo, el "mal de ojo" como lo conocemos. Son enfermedades que conjugan aspectos físicos, emocionales y espirituales al mismo tiempo (ver Demol, 2023).

El susto, la más común de estas enfermedades, puede ser provocado por diversas cosas, pero principalmente por eventos traumáticos o malos encuentros con personas, animales, espíritus u otras fuerzas de la naturaleza, como el mar. Después de un evento de este tipo, la persona queda con algo, un miedo, una debilidad, un dolor o una tristeza que la acompaña, un estado que aquellas que curan pueden ver a través de los ojos del paciente. Sin embargo, una de las explicaciones para este estado de enfermedad no es exactamente la adición de algo a la persona, sino, más bien, la separación de su sombra.

Como escribe Aguirre Beltrán (1972), la sombra se caracteriza por su "aliento vagabundo". Cuando la persona sueña, la sombra camina por los lugares más diversos y, al no tener obstáculos, puede violar las leyes del tiempo y del espacio. Durante estas caminatas, la sombra puede ser susceptible al ataque de un enemigo, vivo o muerto, y entonces se encuentra incapacitada para regresar. Lo mismo puede ocurrir cuando se despierta a alguien inesperadamente: la sombra, imposibilitada de retornar rápidamente al cuerpo, se pierde. En tales casos, el cuerpo, sin la sombra, se enferma. En las comunidades de la costa, esta enfermedad se llama "espanto de sueño" y, una vez confirmado el diagnóstico, se buscan a las especialistas para traer de vuelta la sombra.

No es necesario que la sombra se encuentre fuera del cuerpo para que se pierda; basta con una fuerte impresión, sensación de pavor o miedo profundo, para que la sombra abandone el cuerpo. Este tipo de extravío es uno de los más frecuentes, y la cura consiste en llamarla de vuelta. Como dicen, una persona sin sombra es, sobre todo, un ente sin nombre, porque el nombre se encuentra en la sombra. Por eso, los diversos procedimientos empleados para capturar la sombra nunca dejan de mencionar el nombre de la persona.

Una de las formas de curar a alguien que sufre de susto o espanto es pasarle un huevo crudo, previamente sumergido en una loción perfumada de hierbas como albahaca, romero, entre otras; rociarle aguardiente por la boca de la especialista, que dibuja cruces con tiza en las manos y pies de la persona enferma; se quema resina de copal; y se canta una corta oración repetida a Nuestra Señora y su hijo, en la cual se pide, se ruega e invoca, exigiendo que la persona enferma no tenga miedo, que tenga coraje, que venga: “no seas cobarde, no tengas miedo, vente, vente pacá”; llaman su nombre, y así el susto desaparece de la persona.

4. Rituales funerarios

Fotografía 3. Tía Victorina Oliva y sus hijas, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

Fotografía 4. Trabajando en el horno, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

Tía Victorina es buscada por muchas personas para darles aliento o un consejo, y a veces presta su casa para la realización de "cabos de año", el principal ritual que debe celebrarse al cabo de un año del fallecimiento de una persona. Pude acompañar los preparativos de uno de estos rituales, celebrado por una mujer de 45 años que falleció prematuramente por problemas cardíacos.

Los preparativos comenzaron un mes antes de la fecha final. Durante ese mes, hay todo un proceso de preparación, tanto de las personas como de la casa que recibirá el “cabo de año”. Todos los días, un grupo de mujeres de la comunidad se reúne durante una hora por la tarde en la casa anfitriona, en este caso, la casa de Tía Victorina Oliva y sus hijas Carmen e Isabel.

Las mujeres se reunían en la sala bajo la dirección de una rezadora, que iniciaba las oraciones y cantos, los cuales eran repetidos en coro por las demás mujeres. A lo largo del mes, se iba construyendo poco a poco un elaborado altar para la persona fallecida, con flores, velas, imágenes de santos y fotografías. Todos los días se ofrecían pan y café a las mujeres visitantes.

El ritual culmina en la última semana, especialmente en los últimos tres días, cuando la casa anfitriona está llena en todo momento. El primer día, por la mañana, las mujeres se dividieron las tareas en la cocina: prepararon el pan, el maíz para las tortillas, el café, aguas saborizadas y el pozole, un caldo de maíz blanco con carne de cerdo, cebolla y cilantro, el plato principal que se ofrecería por la noche.

Otro plato importante que se sirve durante esos días es la barbacoa, un guiso de carne de res en un caldo rojo y picante hecho con especias como clavo y pimienta. Para prepararla, la tradición aconseja que las familias que tienen los medios ofrezcan un toro para la comunidad. El toro debe ser sacrificado y limpiado por los hombres, quienes también se encargan colectivamente de preparar la barbacoa en grandes ollas al fuego de leña, lo cual se hizo correctamente en esa ocasión. La preparación de la barbacoa por los hombres no ocurre solo en los "cabos de año", sino que también es una costumbre presente en otras festividades y encuentros.

Fotografía 5. Llegada de la carne, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

Fotografía 6. Preparación de la carne, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

El primer día, a las personas que estaban organizando el evento se les sirvieron los menudillos del toro en un caldo más sencillo, mientras el resto de la carne se preparaba por los hombres. Una vez que la barbacoa estuvo lista, las mujeres se organizaron en un gran equipo para preparar conjuntos de tortillas con la carne sazonada en pequeños baldes o cubetas, que luego se entregaron a las familias que ya esperaban en fila. Decenas de cubetas fueron preparadas y distribuidas por los niños en diversas casas de la comunidad. En esa ocasión, Carmen era quien coordinaba, llevando en su cuaderno un registro de quiénes aún faltaban por recibir el presente.

Fotografía 7. Olla con alimentos, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

Fotografía 8. Preparación de alimentos, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

En otros días, cuando pasaba a visitar a Mama Victo y nos sentábamos a conversar en su veranda, de vez en cuando llegaban niños que le pedían la bendición y le entregaban cubetas con barbacoa y otros alimentos de otras festividades. En la costa, los más jóvenes piden la bendición a los mayores diciéndoles "santito tía", tocando el dorso de la mano derecha en la frente de la señora o el señor, quienes responden: "Dios te bendiga". Algunas veces, los niños le avisaban e invitaban al respectivo “cabo de año”, si ese fuera el caso, o simplemente le entregaban el presente. La invitación también se anunciaba por el altavoz comunitario.

En el “cabo de año”, el conjunto más importante de todos fue el preparado para ser entregado a la madrina de bautismo de la mujer fallecida, persona extremadamente importante en este momento, mucho más que su propia madre carnal o cualquier sacerdote, ya que es la madrina quien tiene la responsabilidad del cuidado del alma de la ahijada por toda su vida. Además de tortillas, barbacoa, pozole, panes, café y ropa, también se le llevan botellas de cerveza y aguardiente, así como un gran pavo vivo envuelto en papel de colores.

Un grupo de mujeres se destacó y caminó hasta la casa de la madrina, le entregaron los presentes, tomaron cerveza juntas y conversaron largamente sobre la vida de la mujer que había partido y sobre todos los vínculos que cada una tenía con ella: prima, sobrina, cuñada, ahijada. Después regresaron a la casa anfitriona y terminaron los demás preparativos junto con las otras mujeres. Cuando el sol se puso, una banda de

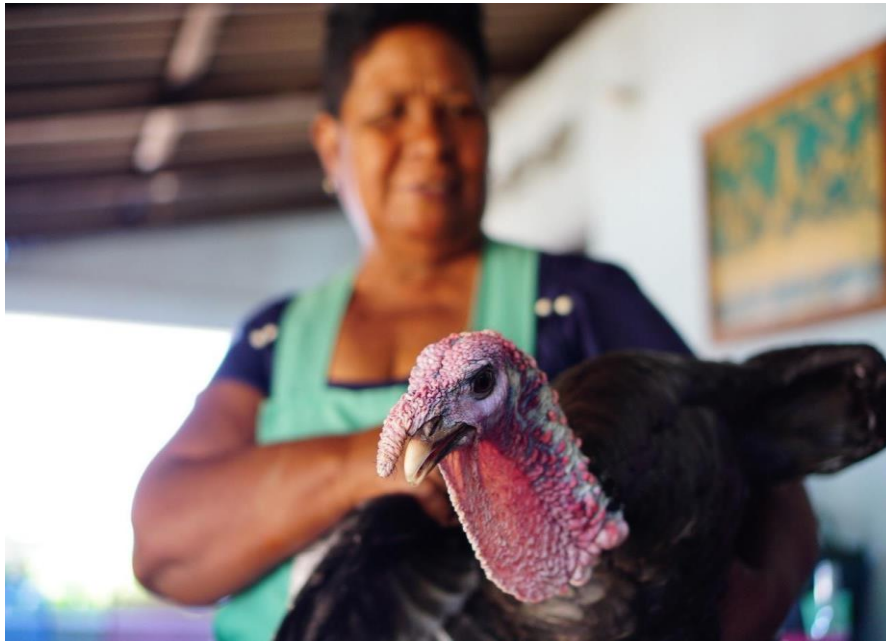
instrumentos de viento comenzó a tocar mientras se iniciaban las oraciones para la mujer, que durarían toda la noche, por el bien de su alma, hasta la mañana. A pesar de que se había distribuido mucha comida, las ollas aún estaban llenas, y las personas seguían comiendo, conversando y bebiendo cerveza. Con el avanzar de la noche, los hombres y los niños se fueron retirando, mientras que las mujeres continuaron cantando para la joven, quien estaba presente, y con la cual la rezadora y Tía Victorina conversaban. Le decían que se calmara, que todo estaría bien, y que se alegrara, porque la fiesta era para ella.

Fotografía 9. Mujeres llevan regalos a la madrina, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

Fotografía 10. Regalo de pavo vivo, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

A la mañana siguiente, fueron al cementerio a devolver la cruz de la joven, la que había sido retirada al inicio de los rituales y ahora era devuelta a su lugar de descanso. Así se finalizaba el ciclo ritual que garantizaría el buen descanso de su espíritu, su apaciguamiento y la certeza de que ahora, como todos, estaría en paz.

5. Las artes de la nominación

Tía Victorina me recibió durante muchas tardes, como aquellas en las que desgranábamos la cosecha de su maíz, que es la base de la alimentación de prácticamente todas las personas, no solo de esta región. En uno de esos días, conversamos sobre las oraciones y los pedidos que se hacen durante la siembra del maíz para que crezca con suficiente fuerza y proporcione el alimento a las familias que lo siembran. A lo largo de la conversación, Mama Victo me dijo una frase que me dejó pensando. “Hija mía”, un día me dijo:

Todo tiene su nombre en el mundo, el problema es que la gente olvida el nombre de las cosas. Pero cuando yo era niña, me sentaba junto a las mujeres mayores y escuchaba sus conversaciones, sus historias. Ellas sí sabían el nombre de las cosas, sabían el nombre de la tierra, y sabían que la tierra acepta todo y nos da, como madre que es, todo lo que tiene, nos da nuestro alimento. Pero ella también come con nosotros, porque ella da, pero

también necesita recibir. El problema es que mucha gente ya no hace esto y, por eso, todo está como está. Hija, necesitamos comer junto con la tierra. Nunca lo olvides.

Fotografía 11. Personas reunidas, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

Fotografía 12. Sirviendo la comida, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

Su conocimiento habla de muchas cosas, pero más allá del respeto a la tierra y las prácticas de relación con ella y los seres que la habitan, me quedé pensando en lo que dice sobre el nombre de las cosas, sobre que todo tiene su nombre y sobre el olvido de esos nombres. Al final, ¿qué significa esto? ¿Qué significa el acto de nombrar? ¿Qué implica?

¿Existen nombres verdaderos?, ¿cuál es su naturaleza? ¿Son nombres originarios?, ¿más antiguos? ¿Cuál es su relación con el tiempo? ¿Cómo se crean? ¿Siempre han existido? Y también, ¿qué relación tienen con la curación, como en el acto curativo del susto, en el que se llama el nombre de la persona para que su sombra regrese, trayendo la salud?

Quizás podríamos decir que el pueblo afromexicano está atravesando un proceso similar, un proceso de nombramiento. Desde el punto de vista del Estado, los pueblos afrodescendientes en México han pasado por un largo periodo de desaparición. Sin embargo, desde la década de 1980, su lucha por los derechos ha ido en aumento, junto con la organización política y la acción de afirmarse, de nombrarse como un pueblo, en un contexto que durante mucho tiempo, e incluso hoy en día, insiste en señalar su asimilación y desaparición. No obstante, los afromexicanos, sus comunidades, colectivos y movimientos —en el último censo más de dos millones y medio de personas— siguen afirmando que no son como los demás y no desean ser como los demás. Que son diferentes y necesitan nombrarse de manera diferente, para poder respirar mejor, para que las cosas tengan más sentido, para sentirse más fuertes, más vivos. Curiosamente, en el país abundan el desdén de algunos, acusando sus disparates, y son vistos bajo el signo de la falta.

El maestro Antônio Bispo dos Santos (2018) afirma:

El colonialismo nombra a todas las personas que quiere dominar. A veces hacemos lo mismo sin darnos cuenta: cuando tenemos un perro, por ejemplo, le damos un nombre, pero no un apellido. Los colonialistas dan un nombre, pero no un apellido porque el apellido es lo que expresa el poder. El nombre cosifica, el apellido empodera. Entonces, al llamarnos poseedores, nos pusieron en una situación de dominación, obligándonos a cumplir con los contratos que la nominación de poseedores nos imponía.

Creo que el apellido, en un sentido amplio, es, sobre todo, un marcador de pertenencia, y el poder tiene que ver con una fuerza, una dignidad, para escapar de los procesos de cosificación que nos hacen perder el espíritu y enfermar. La filósofa Isabelle Stengers (2015) dice que nombrar es todo, ya que cada nombre puede llevarnos a diferentes caminos de percepción, pero también a formas de componer y habitar el(los) mundo(s). En *El tiempo de las catástrofes*, la autora denomina su gesto ensayístico como la necesidad de “nombrar el problema”, y la cuestión de “nombrar el problema” también se

refiere a nombrar a los causantes de la destrucción. Escribe que nombrar no significa postular una verdad, sino atribuir a aquello que se nombra el poder de hacernos sentir y pensar en lo que el nombre suscita (Stengers, 2015, pp. 37, 139). Así, la autora nos recuerda que el acto de nombrar es algo que posibilita una percepción, algo que crea algo en el mundo, que tiene efectos en el mundo. Desde este punto de vista, nombrar tiene que ver con una cierta eficacia.

Como es sabido, uno de los principales momentos rituales en el candomblé en Brasil es cuando el iniciado, el *iaô*, renace y da su nombre públicamente. En algunas tradiciones, este nombre es secreto y solo se revela en ese breve momento. En las tradiciones *jeje-nagô*, el Orixá dirá su Oruncó para que todos lo escuchen. En ese caso, se elige a una persona presente —normalmente una *Ialorixá* de otra casa— para que tome el nombre del Orixá. Se realizan algunas ceremonias en las que la persona pregunta tres veces por el nombre, y en la tercera vez el Orixá grita en voz alta su Oruncó para que todos lo escuchen. Uno de los momentos más esperados de la iniciación es este ritual de gran tensión y expectativa, en el que se puede afirmar —o negar— que todo se ha hecho bien. Si es afirmativo, se escucha el grito triunfal del Oruncó, y todos aquellos que tienen este camino y habilidad entran en trance, pues una nueva percepción, aliada a la vida de esa comunidad, nació en el mundo, se hizo presente en el mundo, trajo salud, dijo su nombre.

Fotografía 13. Preparando tortillas, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

Fotografía 14. Pozole servido, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

6. Consideraciones finales

En el libro *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz (1950, p. 13), el escritor mexicano habla sobre la resistencia mexicana al imperialismo que los ha asolado y tratado de eliminar durante mucho tiempo. En él habla de una amiga que camina por el jardín de un país extranjero y le dice:

Sí, esto es muy bonito, pero no puedo entenderlo completamente. Aquí hasta los pájaros hablan inglés. ¿Cómo quieres que me gusten las flores si no sé su nombre verdadero? Un nombre que ya se ha fundido con los colores y los pétalos, un nombre que ya es la cosa misma. Si digo buganvillas, piensas en aquellas que viste en tu ciudad, trepando por un fresno, en habitaciones litúrgicas, o en una pared, una cierta tarde, bajo una luz plateada. Y esas buganvillas forman parte de tu ser, forman parte de tu cultura, son lo que recuerdas después de haber olvidado. Eso es muy bonito, pero no es mío, porque lo que el ciruelo y el eucalipto dicen, no lo dicen para mí, ni me dicen nada.

Es como escribe Antonio Machado, citado por Paz (1950) en su epígrafe:

El otro no existe: esta es la fe racional, la incurable creencia de la razón humana. Identidad = realidad, como si, después de todo, todo tuviera que ser absoluta y necesariamente uno y lo mismo. Pero el otro no se deja eliminar; subsiste, persiste; es el hueso duro de roer donde la razón pierde los dientes. Abel Martín, con fe poética, no menos humana que la

fe racional, creía en el otro, en la "esencial heterogeneidad del ser", como si dijéramos, en la incurable otredad que el uno padece.

“La costa brama por el porvenir”, escribe Aleida Violeta, una activista y poeta afroamericana de la costa. En estos pueblos, algo ocurre en el porvenir, es como si preguntaran: ¿cómo realizaremos lo que somos? Y también podríamos decir: ¿cómo nombraremos lo que somos para que se cree, para que se avive en el mundo una cierta percepción en medio a la guerra de denominaciones, para decir como Antônio Bispo dos Santos? Escribe Paz (1950, pp. 7, 15-21) que no importa si las respuestas que se dan a sus preguntas son corregidas pronto por el tiempo. La gente no acaba de ser, mucho menos de desaparecer, pues aunque tengan olvidado el nombre, la palabra que los conectan con las fuerzas en las que se manifiesta la vida, de ella no se olvida. La busca bajo todos los cielos y entre todos los seres. Y sueña que un día la volverá a encontrar, no sabe dónde, tal vez entre los suyos. Así escribe Aleida Violeta:

Hoy es el día mundial de la cultura africana y afrodescendiente.

Y es necesario decir que la cultura africana y afrodescendiente es mucho más que folclor, mucho más que ese imaginario con aire de extranjerismo que mucho se percibe en México.

La cultura africana y afrodescendiente es ancestralidad, es presencia de siglos en este país, es conocimiento milenario de amor por la tierra, es río desbordante y montaña que grita que ¡estamos aquí!

Es memoria encarnada de fuerza ancestral, de cuentos de las abuelas bajo la sombra de árboles prehistóricos con hilos de eternidad. Es canto y arrullo de luna en la travesía infernal transatlántica; y es rebeldía latente y constantemente hambrienta de dignidad.

Es la voz desnuda y potente de los siglos inacabados; el grito insultante que persigue justicia ante oídos indolentes. Es la herida ancestral que nos hermana de hielo a hielo y de mar a mar.

Es también los retazos de vida y colores que echaron raíces en suelo nuevo; es lengua perdida, escondida aún en resquicios profundos de memoria colectiva. Es un fandango al cielo en la boca de tía Paula y una falda ondeando al ritmo de una chilena en Pinotepa Nacional; unos taquitos de tripa con una agua de jamaica en la Ciudad de México, un mondongo degustado en Veracruz, llamado menudo, también en Guanajuato.

Es el son de la negra recitado en la inconsciencia en todo México; un pescado a la talla en Acapulco y los sones de artesa acompañados de versos en Cuajinicuilapa y en San Nicolás.

Es el canto ancestral de mujeres mascogas en Coahuila y el orgullo de los mareños y mareñas de Acapetahua en Chiapas.

Son las décimas del sotavento y la marimba sonando en los parques de Jalisco; es el caldo con machuco de Copala y la memoria olvidada de la Saucedá de mulatos de Zacatecas. Es la voz amurallada en las Haciendas de Morelos y en el fuerte de San Juan de Ulúa. Es la fuerza y la bravura de Vicente Guerrero y José María Morelos y millares luchando para construir nación.

Pero es también la voz vigente de miles que seguimos resistiendo y construyendo desde las entrañas del pueblo. Y sí, cultura africana y afrodescendiente es también la voz grande y la palabra certera de mi abuela negra.

Aleida Violeta

Fotografía 15. Reunión hasta la noche, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

Fotografía 16. Altar, “cabo de año” en Collantes



Fuente: Priscilla Mello (Oaxaca, 2023)

Referencias bibliográficas

- Aguirre Beltrán, G. (1972). *La población negra de México*. Fondo de Cultura Económica.
- Aguirre Beltrán, G. (1985). *Cuijla, esbozo etnográfico de un pueblo negro*. Fondo de Cultura Económica.
- Aguirre Beltrán, G. (1994). *El negro esclavo en la Nueva España*. Fondo de Cultura Económica.
- Bispo Dos Santos, A. (2018). Somos da Terra. *Revista Piseagrama*, (12), 44-51.
- Correa, E., Velázquez, M. E. (2005). *Poblaciones y culturas de origen africano en México*. Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- De La Serna Herrera, J. M. y Espinosa Cortés, L. M. (2012). *Raíces y actualidad de la afrodescendencia en Guerrero y Oaxaca*. Instituto Nacional de Ciencias Médicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Demol, C. (2018). *Protección y cura. Medicina tradicional en pueblos negros de la Costa Chica de Oaxaca*. Universidad Nacional Autónoma de México-Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad, Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
- Demol, C. (2023). *Rituales de protección y cura. Horizontes corporales y nociones de persona entre los pueblos negros-afromexicanos de la Costa Chica y de la Cañada, Oaxaca* [tesis de doctorado]. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Díaz Casas, M. C. y Velázquez, M. E. (2017). Estudios afromexicanos: una revisión historiográfica y antropológicas. *Tabula Rasa*, (27), 221-248.
- Díaz Pérez, M. C. (2003). *Queridato, matrifocalidad y crianza entre los afromestizos de la Costa Chica*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
- Gabayet, N. (2014). Hipótesis sobre el nahualismo entre los morenos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. *Dimensión antropológica*, 16(47), 125-140.
- Gabayet, N. (2017). Diablos afromestizos. Aproximaciones al ritual de los muertos, Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. En M. A. Rubio Jimenez y J. Neurath. (Eds.). *Tiempo, transgresión y ruptura. El carnaval indígena* (pp. 226-241). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gabayet, N. (2019). *Vaqueros, diablos y nahuales. Memoria ritual y concepto de persona entre los pueblos negros de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca* [tesis de doctorado]. Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales.

- Gabayet, N. (2020a). *El tigre escondido. Memoria ritual de los pueblos negros de la Costa Chica*. Editorial Turner.
- Gabayet, N. (2020b). El ritual sutil de conversión nahualismo de los pueblos negros de la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero. *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales*, 15(29), 109-134.
- Gabayet, N., Ziga, F. (2023). Los tejorones negros en el carnaval ñuu savi, la danza como ejercicio cosmopolítico. *MANA*, 29(2), e2023020. <https://n9.cl/8ux3th>
- Goldman, M. (2021). Posfácio. Recontando outras histórias. En *Outras histórias: ensaios sobre a composição de mundos na América e na África*. Editora 7Letras.
- Huerta, I. A. (2017). *Tiempo de diablos: usos del pasado y de la cultura en el proceso de construcción étnica de los pueblos negros-afromexicanos* [tesis de doctorado]. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Huerta, I. A. (2022). Afroméxico: narraciones sobre esclavitud y mestizaje entre activistas negros-afromexicanos de la Costa Chica, Oaxaca. *Revista Interethnica*, 3(1), 218-243.
- Masferrer, C. (2014). *Aquí antes se llamaba Poza Verde. Conocimientos de niños de la Costa Chica sobre su pueblo y lo negro* [tesis de Maestría]. CIESAS.
- Masferrer, C. (2016). Muchitos, melarchía y respeto. Niñez, enfermedad y relaciones intergeneracionales en un pueblo afromexicano de la Costa Chica de Oaxaca. *Anales de Antropología*, 50(2), 216-231.
- Masferrer, C. (2017). El racismo y la representación social de lo negro entre niños de pueblos afromexicanos. *Revista Antropologías del Sur*, 4(8), 169-189.
- Nascimento, A. (2020). *O quilombismo*. Editora Perspectiva.
- Nascimento, M. B. (2018). Volta à Terra da memória. En *Quilombola e intelectual: possibilidades nos dias da destruição*. Filhos da África.
- Paz, O. (1950). *El labirinto de la soledad*. Fondo de Cultura Económica de España
- Quecha, C. (2006). *Los matrimonios y la construcción de fronteras identitarias. El caso de Collantes* [tesis de maestría]. Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Quecha, C. (2011). *Cuando los padres se van. Infancia y migración en la Costa Chica de Oaxaca* [tesis de doctorado]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Quecha, C. (2014). Experiencia de conversión religiosa entre los afrodescendientes de la Costa Chica de Oaxaca. El caso de los migrantes de retorno. *Dimensión Antropológica*, 21(62), 57-86.

- Quecha, C. (2015). Migración femenina e incidencias en la crianza: el caso de una población afrodescendiente en México. *Alteridades*, 25(49), 93-108.
- Quecha, C. (2016). El juego de pelota mixteca entre los afrodescendientes de la Costa Chica: relaciones interétnicas a través del juego. *Anales de Antropología*, (50), 199-215.
- Quecha, C. (2020). Experiencias intergeneracionales sobre el racismo: un estudio entre afromexicanos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 35(59), 35-59.
- Stengers, I. (2015). *No tempo das catástrofes*. Cosac Naify.
- Velázquez Gutiérrez, M. E. (2006). *Mujeres de origen africano en la capital novohispana siglos XVI y XVII*. Instituto Nacional de Antropología en Historia, Programa Universitario de Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Velázquez Gutiérrez, M. E. (2011). Africanos y afrodescendientes en México: premisas que obstaculizan entender su pasado y presente. *Cuicuilco*, (18), 11-22.