

Festival Internacional Afrocaribeño: lo “afro” en la construcción de identidades en Veracruz

The Internacional Afro-Caribbean Festival: the “afro” in the Construction of Identities in Veracruz

MATEO PAZOS CÁRDENAS / mpazoscardenas@gmail.com
Estudios Latinoamericanos, UNAM

RESUMEN / ABSTRACT

Este artículo analiza cómo articular la reivindicación de la presencia afro en la construcción de identidades locales, regionales y nacionales en el México contemporáneo a través de la organización de eventos como el Festival Internacional Afrocaribeño realizado en la ciudad de Veracruz (México). Para el acopio de información se recurrió a la entrevista de personas relacionadas con la organización del festival y de espectadores frecuentes, y se hizo una revisión hemerográfica. Se concluye que las dinámicas étnico-raciales e identitarias que se interrelacionan alrededor del Festival hacen parte del escenario multicultural contemporáneo de los estados-nación latinoamericanos.

This article discusses the articulation and reaffirmation of the Afro presence in the construction of local, regional and national identities in Contemporary Mexico, through the organization of events such as the International Afro-Caribbean Festival held in the port of Veracruz (Mexico). The information draws from interviews with people involved in the organization of the festival and with the audiences in attendance, as well as using hemerographic materials. The research concludes that the ethnic and identity dynamics intertwining in and around the Festival contribute and belong to the contemporary multicultural scene of Latin American nation-states.

PALABRAS CLAVE

Festival Internacional Afrocaribeño, poblaciones afrodescendientes en México, identidades regionales y nacionales, multiculturalismo, Veracruz.

KEYWORDS

International Afro-Caribbean Festival, Afrodescendants in Mexico, Regional and National Identities, Multiculturalism, Veracruz.

RECIBIDO: 16/02/15 · ACEPTADO: 14/10/15

REVISTA MEXICANA DEL CARIBE, ISSN: 2448-7163
NUEVA ÉPOCA, NÚM. 21, enero-junio 2016, pp. 140-171
DOI: 10.22403/UQROOMX/RMC21/05

Festival International Afro-caribéen : l' « afro » dans la construction des identités à Veracruz

Internationaal Afro-Caribisch festival: de factor “afro” in de identiteitsconstructie in Veracruz

MATEO PAZOS CÁRDENAS / mpazoscardenas@gmail.com
Estudios Latinoamericanos, UNAM

RÉSUMÉ / SAMENVATTING

Cet article analyse comment s'exprime la revendication d'une présence afro dans la construction d'identités locales, régionales et nationales dans le Mexique contemporain, à travers l'organisation d'événements comme le Festival International Afro-caribéen, réalisé dans la ville de Veracruz. Les données de terrain sont issues d'entretiens avec des personnes impliquées dans l'organisation du festival et avec des spectateurs régulièrement présents ; elles sont complétées par une révision de la presse. L'article montre que les dynamiques ethno-raciales et identitaires, qui se croisent autour du Festival, s'inscrivent dans le cadre multiculturel contemporain des Etats-nations latino-américains.

In dit artikel wordt geanalyseerd hoe de rechtvaardiging van de presentie van Afrikaanse wortels gekoppeld wordt aan de lokale, regionale en nationale identiteitsconstructie in het hedendaagse Mexico door middel van de organisatie van evenementen zoals het Internationaal Afro-Caribisch festival dat gehouden wordt in de stad Veracruz (Mexico). De informatie is verzameld door interviews met personen betrokken bij de organisatie van het festival, met frequente bezoekers en op basis van hemerografisch materiaal. Vastgesteld wordt dat de dynamiek van ethno-rationale identiteitsconstructies die zich ontwikkelt met betrekking tot het Festival deel uitmaakt van de hedendaagse multiculturele ontwikkelingen in de Latijns-Amerikaanse landen.

MOTS-CLÉS

Festival international afro-caribéen, populations afro-descendantes au Mexique, identités régionales et nationales, multiculturalisme, Veracruz.

SLEUTELWOORDEN

Internationaal Afro-Caribisch festival, bevolkingsgroepen van Afrikaanse herkomst in Mexico, regionale en nationale identiteiten, multiculturalisme, Veracruz.

RECEIVED: 16/02/15 · ACCEPTED: 14/10/15

REVISTA MEXICANA DEL CARIBE, ISSN: 2448-7163
NEW SERIES, NUM. 21, jan.-jun. 2016, pp. 140-171
DOI: 10.22403/UQROOMX/RMC21/05

Introducción

Este artículo pretende analizar las dinámicas sociales en tensión en la producción y realización del Festival Internacional Afrocaribeño en la ciudad de Veracruz (México), las cuales serán entendidas desde la óptica de las dinámicas étnico-raciales, es decir, preguntando por las formas en que los sujetos sociales en sociedades pluriculturales se determinan en ciertos lugares de acuerdo al orden simbólico cultural que media en la construcción y jerarquización de diferencias, tanto raciales como étnicas: raciales, porque producen y legitiman un sistema de clasificación social condicionado por los rasgos fenotípicos (siendo el más relevante el color de piel), y étnicas, porque generan diferencias marcadas por rasgos culturales que de igual manera son construidas socialmente (Viveros, 2009). Estas dinámicas llevan a la racialización de ciertos sujetos en determinados contextos socioculturales, exaltando rasgos particulares de “alteridad” que a la vez, en nuestras sociedades latinoamericanas, operan como marcadores de discriminación desde este orden simbólico hegemónico “blanco-mestizo”:

Se hace necesario entonces empezar a nombrar la blanquitud como modelo identitario de las élites nacionales con el fin de desplazarla de ese estatus de no marca y no nominación que no es sino un efecto de su dominación. Hablar de blanquitud en América Latina, sin perder de vista la complejidad e importancia de las posiciones intermedias en el orden socio-racial, posibilitará responder preguntas sobre cuáles son los procesos sociales mediante los cuales las mujeres y los hombres de élite son creados como agentes sociales que reproducen el racismo. Igualmente, pondrá de presente la necesidad de explicar la conversión de lo “blanco” en la norma y el rasero con los cuales son medidos y evaluados, social, moral y estéticamente los demás grupos étnico-raciales [Viveros, 2009, pp. 77-78].

Parto de la hipótesis de una tensión en estos procesos sociales articulados alrededor del festival, puesto que este se ha propuesto como objetivo principal la reivindicación de los aportes “afro” a

la historia y cultura de la ciudad y del país, ya que han sido sistemáticamente invisibilizados a lo largo de la construcción de la identidad nacional mexicana, tanto por las instituciones políticas y académicas como por el común de la población (Vinson y Vaughn, 2004; Good-Eshelman, 2005; Hoffmann, 2006, 2007; Hoffmann y Rodríguez, 2007; Githiora, 2008; Sue, 2013; Lara, 2010; Castañeda, 2012). Sin embargo, este objetivo parece no haberse cumplido a cabalidad ni en las instituciones organizadoras del evento (ayuntamiento de Veracruz, Gobierno del Estado de Veracruz), ni en los habitantes de la ciudad que concurren a él.

Mediante una serie de entrevistas a personas relacionadas con la organización del festival y a asistentes recurrentes al mismo en calidad de espectadores, así como una revisión de dos de los diarios más leídos de la ciudad de Veracruz (*El Dictamen* y *Notiver*), se develan las tensiones, posibilidades y limitaciones que ha tenido el festival en sus casi dos décadas de realización en cuanto al alcance de sus objetivos como propuesta estatal. Igualmente se analizan las respuestas de los habitantes de la ciudad que asisten al evento, leyéndolo como espacio que posibilita (o no) la construcción y resignificación de las tradiciones y expresiones culturales que presenta, a saber, las “afrocaribeñas”.

Respecto al tema metodológico, es necesario mencionar algunas dificultades manifestadas en el marco de la investigación de la cual surge este artículo.¹ La primera es la inexistencia de un fondo documental organizado sistemáticamente para encontrar información relativa al festival, circunstancia que será expuesta con mayor detalle en el próximo apartado. La segunda hace referencia a que, por mi condición de extranjero (colombiano), a mi llegada a México me costó mucho trabajo hallar gente que se identificara dentro de la categoría de “afros”, en principio porque la opinión generalizada

¹ El artículo se desprende de la tesis titulada “Expresiones del multiculturalismo en dos festivales afromusicales latinoamericanos: el Festival de músicas del Pacífico ‘Petronio Álvarez’ (Colombia) y el Festival Internacional Afrocaribeño (México)”, presentada para optar al grado de maestro en Estudios Latinoamericanos en la Universidad Nacional Autónoma de México (Pazos Cárdenas, 2015).

de la mayoría de personas con las que hablaba era que en México “no existían los negros”, pero también porque el fenotipo de las personas afromexicanas no es tan radicalmente diferente de la gran población mestiza latinoamericana, como sí ocurre en otros países de la región (Colombia, Cuba o Brasil, por ejemplo); esto me llevó a preguntarme sobre las maneras en que debe ser rastreada y construida esta categoría étnico-racial, situación que se desarrolla transversalmente a lo largo del artículo. Así, la consecución de personas asistentes al festival que se autodenominaran “afromexicanas” fue un asunto complejo y arduo, pero a la vez generó otra clase de reflexiones que serán comentadas en el tercer apartado del presente texto. Por último, el hecho de describir por escrito un espacio festivo deja fuera muchas sensaciones y percepciones que son parte fundamental de la experiencia de concurrir a uno de estos eventos; por tanto, esta entrega no pretende hacer una descripción detallada o exhaustiva del festival mencionado, sino tomarlo como un pretexto para examinar qué tipo de realidades se articulan en él, en quienes acuden y en las organizaciones encargadas de realizarlo.

Aclarado lo anterior, el trabajo se desarrolla en cuatro apartados. En el primero se describen los orígenes y motivos sociales e históricos del surgimiento del festival. En el segundo se plantea una serie de reflexiones sobre la manera en que las entidades organizadoras del evento lo han concebido, y lo siguen haciendo, en el marco de un proyecto de rescate y construcción de una identidad cultural específica en la ciudad y el estado de Veracruz. Posteriormente se analizan las formas en que las personas asistentes al festival lo representan y significan, y cómo articulan sus discursos y prácticas identitarias alrededor de las tensiones entre mestizaje, identidad local, identidad nacional y herencias africanas o la llamada *tercera raíz*. Para finalizar, a modo de conclusión, se apuntan unos breves comentarios sobre el escenario multicultural en el que se articulan estas dinámicas étnico-raciales e identitarias.

Festival Internacional Afrocaribeño: antecedentes históricos y socioculturales

El Festival Internacional Afrocaribeño es un evento de asistencia gratuita que se realiza anualmente en la ciudad de Veracruz (en el estado del mismo nombre) –tuvo su primera edición en 1994–, con el objetivo fundamental de “reivindicar el aporte afro a nuestras culturas” (Instituto Veracruzano de la Cultura, 1997, p. 3) o, descrito de manera más extensa, “promover la integración de la diversidad racial y sociocultural en los diferentes espacios geográficos que existen en la zona del Caribe y revalorizar los elementos de la llamada tercera raíz en la cultura veracruzana, como parte de la identidad nacional” (*Notiver*, 12 de agosto de 2011). El festival surge a partir de un contexto académico de preocupación por los estudios afro en México a principios de la década de los noventa, que habían estado prácticamente ausentes en las agendas de la investigación social de este país durante buena parte del siglo xx. Como antecedentes nacionales relevantes están el Programa Cultural de las Fronteras en 1983;² la creación del programa Nuestra Tercera Raíz en 1989, a cargo de Guillermo Bonfil Batalla en la Dirección de Culturas Populares del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta), y la realización de dos versiones del Festival Internacional de Cultura del Caribe, en 1988 y 1989, en Cancún (Quintana Roo), evento que buscaba enriquecer el intercambio cultural entre los países de la región del Caribe para fortalecer una identidad común (Secretaría de Educación Pública, 1988).

Como antecedentes regionales se deben mencionar la creación del Instituto Veracruzano de la Cultura (Ivec) en 1987 (entidad que hasta el día de hoy se encarga de la organización y desarrollo del Festival Afrocaribeño), el foro académico “Veracruz también es Caribe” (llevado a cabo en 1989 y 1990) y el foro “Veracruz: las

² Este programa nació durante el periodo presidencial de Miguel de la Madrid (1982-1988), buscando impulsar la investigación y el desarrollo cultural en las regiones fronterizas, basado en una política de fomento a la diversidad cultural y en un intento de descentralización de las políticas culturales estatales y regionales.

culturas del Golfo y el Caribe a 500 años” (en 1992). A la par de las discusiones académicas que se efectuaron en estos foros, se consolidó la idea de configurar un foro artístico donde se mostrarán las expresiones culturales afrocaribeñas que persistían en México, enfocadas en un primer momento hacia el complejo musical de los sones jarochos (Rinaudo, 2012). Esta sería la idea germen del Festival Internacional Afrocaribeño, que ha recibido financiamiento para su organización y ejecución por parte del Ivec, el Gobierno del Estado de Veracruz, el Conaculta y el ayuntamiento de la ciudad de Veracruz.

El festival no ha tenido una fecha fija de realización, aunque la mayoría de las veces se ha celebrado a mediados de año (junio, julio, agosto) en la ciudad de Veracruz, contando con subsedes en otros municipios del estado como Xalapa, Yanga, Orizaba, Coatepec, Tlacotalpan, Poza Rica, y algunos más. En general, cada año hay un tema específico alrededor del cual se desarrolla el festival (por ejemplo, la caña de azúcar en 2000; el café en 2001; Independencia, Revolución y mestizaje en 2010; mujeres del Caribe en 2014) y países invitados de los cuales se presentan conferencistas, agrupaciones musicales y, en algunas ocasiones, muestras gastronómicas y artesanales. Además, a partir de 1996 se entrega la medalla Gonzalo Aguirre Beltrán a quienes han aportado a la investigación de la historia y herencias afro en México y las comunidades afrodescendientes que aún perviven en el país.

El evento consta de dos frentes de actividades: el Foro Académico y el Foro Artístico. El primero se caracteriza por la realización de conferencias de investigadores relacionadas con las herencias históricas y socioculturales afro en diferentes países del Caribe, así como de invitados internacionales (por lo general embajadores de otros países del Caribe o de África), presentaciones de libros vinculados con estos temas, exposiciones de artes plásticas y fotografías sobre afrodescendientes en varios países de la región, ciclos de cine y documentales africanos o caribeños, obras de teatro, talleres de danzas y percusiones africanas y afroamericanas –estos últimos

enfocados principalmente a niños y jóvenes—. Las actividades de este foro se han llevado a cabo en distintos espacios de la ciudad de Veracruz, incluidas las diversas sedes del Ivec: el Centro Cultural Atarazanas, el Centro Veracruzano de las Artes (Cevart), la Fototeca y el Museo de la Ciudad, con apoyo de la Universidad Nacional Autónoma de México, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, el Instituto Nacional de Antropología e Historia y la Universidad Veracruzana.

El Foro Artístico, por su parte, consta de variadas presentaciones musicales de agrupaciones o cantantes, tanto mexicanos como extranjeros, que interpretan géneros relacionados o influenciados por las tradiciones musicales afroamericanas o africanas. Este foro por lo general se ha celebrado en la macroplaza del malecón de la ciudad, un espacio al aire libre que tiene capacidad para albergar alrededor de 25 000 personas, donde también se efectúan diferentes conciertos y actividades del Carnaval.³ Los artistas y agrupaciones mexicanos que han asistido al festival pueden interpretar ritmos “tradicionales” de la región, aunque la mayoría suele presentar propuestas más “contemporáneas”, mezclando influencias de estos ritmos “autóctonos” con reggae, funk, salsa o incluso música electrónica. Casi todos los artistas internacionales que suelen concurrir al Afrocaribeño son representantes del complejo musical de la salsa (Rubén Blades, Willie Colón, Orquesta Aragón, entre otros), pero también hay algunos más “tradicionales” (como las colombianas Petrona Martínez y Totó la Momposina, la agrupación garífuna hondureña Black Men Soul o los ballets folclóricos de Panamá y Bahía de Brasil). En años recientes, se han realizado conciertos de agrupaciones musicales que interpretan ritmos más contemporáneos como reggae y reguetón, así como de otros que, al menos

³En algunas ocasiones el Foro Artístico se ha realizado en otros escenarios, por ejemplo el zócalo de la ciudad, el auditorio Benito Juárez o el teatro Reforma, por cuestiones climatológicas o probablemente de organización, teniendo en cuenta que estos espacios son mucho más pequeños que la macroplaza del malecón. A veces también se llevan a cabo presentaciones musicales en algunas colonias de la ciudad, como Primero de Mayo, Miguel Alemán, Río Medio y Buenavista.

desde mi punto de vista, no tienen en su producción musical ningún elemento de herencias afro, como los grupos mexicanos Kinky y Plastilina Mosh, que parecen más llevados por el espectáculo y la fama que por las características afrocaribeñas de su música.

El Afrocaribeño: procesos, discursos y retóricas afromestizas institucionales o “la peor fiesta es la que no se hace”

Como se mencionó en el apartado anterior, el Festival Internacional Afrocaribeño se ha planteado desde sus inicios rescatar y visibilizar la llamada tercera raíz, las herencias culturales africanas en la construcción de las identidades y realidades históricas y contemporáneas, tanto de la ciudad de Veracruz como de toda la república mexicana. El Ivec constantemente presenta al festival desde un discurso de rescate, reivindicación y difusión de los aportes afro a las culturas de México, recalcando con frecuencia que Veracruz es el único estado de la república que “hace un festival que respeta y le da valor a la afrodescendencia” (*El Dictamen*, 8 de agosto de 2012):

Desde su fundación, el Instituto Veracruzano de Cultura ha impulsado innumerables actividades con el fin de promover las distintas manifestaciones relacionadas con nuestra herencia negra, por lo que, a partir de 1994, con el auspicio del Gobierno de Veracruz, ha organizado año con año el Festival Internacional Afrocaribeño como una de las muchas formas de reivindicar el aporte afro a nuestras culturas. Entre sus objetivos fundamentales destacan la investigación, revalorización y difusión que conforman al ser afromestizo, y que a su vez afirma y recrea la raíz común de los pueblos del gran Caribe [Instituto Veracruzano de la Cultura, 1997, p. 12].

El Instituto Veracruzano de la Cultura, auspiciado por el Gobierno del Estado, realiza año con año el Festival Internacional Afrocaribeño, con la idea de promover y difundir a través de la vertiente artística y académica las diversas manifestaciones culturales producto del aporte de la raza negra a la mestiza, creándose así la cultura afrocaribeña [Instituto Veracruzano de la Cultura, 2001, p. 6].

Sin embargo, y probablemente a pesar (o tal vez no) de la oficialidad que exhiben estos folletos (auto)promocionales, las opiniones que expresan varias personas que trabajan en el Ivec –colaboradoras para esta investigación– no son del todo o en casi nada correspondientes con estos discursos oficiales y propagandísticos. En las conversaciones que mantuvimos en varias ocasiones, siempre fueron recurrentes las menciones a que en un inicio el festival se planteó como un gran proyecto y tuvo un importante impacto en la ciudad en términos de convocatoria de públicos a los foros artísticos, pero, con el paso de los años, el grado de improvisación en la planeación y realización del evento ha aumentado enormemente. Con todo, estas personas hacen lo que pueden con las limitaciones de tiempo y presupuesto:

Antes la organización era de cuatro meses, casi un año de planeación, y ahora casi es de la noche a la mañana. Quizás todo esto sea por cuestiones presupuestales, porque además cuando se inició esto había presupuesto del estado de Veracruz y ahora ya no contamos con ese presupuesto. Lo metemos a proyectos federales (del país), a subsidios. Entonces el dinero viene de la Federación, no del Estado. El Estado y el jefe de gobierno de la ciudad ponen infraestructura, trabajadores, prestan el espacio, pero en cuanto a dinero no. Y precisamente, porque como el presupuesto viene de la Federación, no llega cuando uno lo requiere. Para el caso de los grupos, si quieres traer un buen grupo representativo del Caribe, no lo vas a contratar de la noche a la mañana, tiene que ser con un año o seis meses mínimo de antelación [entrevista a Julia].⁴

En efecto, la desorganización del Ivec es evidente en lo relacionado con la organización del Afrocaribeño e incluso con la documentación sobre él: no hay un fondo documental donde se guarden registros del evento; los documentos en torno a él están dispersos por las diferentes subdirecciones del instituto que se han

⁴Julia trabaja en el Centro de Investigación, Documentación e Información del Instituto Veracruzano de la Cultura (Ivec) en Veracruz, y es maestra en la Universidad Veracruzana, sede Veracruz. La entrevista fue realizada el 12 de septiembre de 2014.

encargado de su realización (Subdirección de Patrimonio; Secretaría de Cultura y Turismo; Centro de Investigación, Documentación e Información). Asimismo, cada vez que cambia el gobernador del estado es muy probable que también lo hagan los directivos de las dependencias, lo cual obstaculiza que haya una continuidad y una apuesta seria por la formalización y ejecución a cabalidad del festival, a pesar de sus ya casi 20 años de existencia. Incluso, la desorganización e improvisación llevaron a cancelar su edición de 2013, aducido en ese momento al paso del huracán Ingrid por las costas del Caribe mexicano, aunque posteriormente Rodolfo Mendoza Rosero, director del Ivec, explicó que “lo tuvimos que posponer por cuestiones de tiempo, se había cerrado la agenda, mi llegada fue el 6 de noviembre, se había pegado con el Festival ‘Agustín Lara’ y con los festejos decembrinos” (*El Dictamen*, 8 de enero de 2014).

La falta de sistematización en la organización y producción del Afrocaribeño por parte de las instituciones responsables también es evidente en los constantes cambios de fecha de realización. Así como en un año no se hizo, en otros se llevó a cabo en los meses de junio, julio o agosto, y en 2014 fue en abril. Esta falta de compromiso por parte de las instituciones organizadoras no genera motivación ni pertenencia en los funcionarios de estas entidades y muy probablemente tampoco en los habitantes de la ciudad y los asistentes al evento:

También hace falta una fecha exacta, recurrente. Nosotros pensamos que a lo largo del año debe haber diferentes acciones, conferencias, eventos, que te van a llevar al festival, porque si no, no estás formando, no estás informando a la gente. Siempre es algo como de repente. Algunas veces se hizo en diciembre, en noviembre y entonces la gente en las calles le cambió chuscamente el nombre a “Festival Afronavideño”. Entonces toda esa inconsistencia no ha permitido que se vayan acumulando los saberes, las experiencias, de trazar un camino hacia dónde ir. Y después de que llevas varios años trabajando acá, ya es como que qué flojera empezar otra vez. Lo haces porque trabajas aquí, pero ya no es con el mismo entusiasmo

de antes. Piensas que esto ya se hizo, pero además ya se hizo mejor. Ya no hay esa motivación [entrevista a Julia].

En una ocasión intentamos vincularlo a la parte magisterial, porque el problema mayor es que los propios maestros no conocen bien esta parte de la raíz africana. Ante eso, en una ocasión hicimos un acuerdo con el sector magisterial para que asistieran al Foro Académico, a las conferencias, como si fueran cursos que les daban un reconocimiento con valor curricular que les servían para su carrera magisterial, les daban puntos. Y surtió cierto efecto, porque ese año llegaron varios maestros y se les dio su constancia y era un buen comienzo, pero cambió la administración y ya no les interesó, no lo volvieron a hacer [entrevista a Fernando].⁵

En la revisión de prensa se encontraron varias críticas a la organización del festival en los años más recientes. En el diario *Notiver*, en 2010 se menciona la poca presencia de grupos musicales participantes en el Foro Artístico, situación que aduce a la improvisación en la organización del mismo. En 2011 se anota la baja asistencia al festival (año en que el Foro Artístico no se realizó en la macropiazza del malecón sino en el auditorio Benito Juárez) y se entrevista a la alcaldesa de Veracruz de ese entonces, Carolina Gudiño Corro, quien afirma: “lo hicimos en muy corto tiempo y lamentablemente eso fue lo que no nos permitió que hubiera mucho público” (*Notiver*, 12 de agosto de 2011). Valga decir que la cobertura del Festival Afrocaribeño por parte de los dos periódicos consultados (*Notiver* y *El Dictamen*) es muy superficial a lo largo de los años que se revisaron (1994 a 2014): días previos al inicio del evento aparece en estos diarios la programación completa de actividades, y durante los días de su realización, la programación diaria; más allá de eso, publican algunas notas sobre los conciertos que se han efectuado, entrevistas a investigadores que están participando en el Foro Académico o a artistas que se van a presentar en el

⁵ Fernando trabaja en el Centro de Investigación, Documentación e Información del Ivec en Veracruz. La entrevista fue realizada el 12 de septiembre de 2014.

festival, pero estas notas no hablan sobre el evento como tal sino sobre las trayectorias (musicales o académicas) de los entrevistados. Asimismo, no hay una profundización periodística en las crónicas sobre el festival ni se abordan temas nuevos en los diferentes años, más bien parece que copiaran y pegaran año tras año las mismas frases vagas y sosas que no dicen mucho más de lo que ya se sabe que van a mencionar (el rescate de la tercera raíz, el mestizaje, la esclavitud en Veracruz, etcétera).

Ahora bien, surgen varias preguntas después de mostrar este panorama de tensiones entre, por un lado, los discursos oficiales de inclusión, rescate, defensa y valorización de la historia y herencias afro en Veracruz por parte del Ivec y sus publicaciones referentes al festival, y, por otro lado, las experiencias narradas por las personas que tienen que vivir en la cotidianidad la burocracia y el clientelismo de este tipo de instituciones para tratar de llevar a cabo un evento que, al final de cuentas, es una de las labores que tienen que hacer como funcionarios de la entidad encargada de la organización y realización del mismo. Los interrogantes son: ¿por qué el Ivec continúa efectuando un festival, después de casi 20 años, sin un interés concreto y organizado, sin un rumbo fijo, que podría ser explotado y capitalizado para generar réditos tanto políticos como económicos e incluso simbólicos a la institución o a sus dirigentes en turno? ¿Es acaso que el festival no ha conseguido llegar a la población de la ciudad, no ha logrado producir un sentido de identificación y pertenencia hacia él? Si es así, ¿cuáles son las razones por las que la población no “responde” al llamado del evento? ¿Es por la poca organización y sistematización de la propuesta por parte de la institucionalidad o porque el motivo central de convocatoria del Afrocaribeño (el rescate y la reivindicación de lo afro en Veracruz y en México) no logra interpelar a la población? E incluso, si la aceptación e identificación con el festival es tan baja entre la población o si no origina mayor significación para el Ivec y las entidades políticas veracruzanas, ¿por qué lo siguen haciendo y por qué mejor no enfocan sus esfuerzos en cuanto a políticas culturales en otro tipo de

eventos que tengan mayor relevancia para la ciudad y la población veracruzana? Algunas luces sobre la identificación de las personas asistentes al evento y de la población de la ciudad se desarrollarán en el próximo apartado, pero por lo pronto quisiera señalar algunos ejemplos en los que creo que se evidencian los fallos que ha tenido el festival a lo largo de su existencia vinculados con sus entidades organizadoras.

Uno de estos aspectos es patente en las estrategias de promoción del evento por parte del Ivec. En la propuesta publicitaria de afiches (carteles) y material de difusión siempre aparecen representaciones de lo afro, que, en teoría, están promocionando al festival, pero son imágenes que evocan una idea estereotipada y fácilmente identificable como “africana” o “afrodescendiente” y en nada corresponde a las expresiones de lo afro en la república mexicana. En prácticamente todas las ediciones del festival se ha mantenido esta imagen que enfatiza en lo “fenotípicamente afro” y que remite a una exotividad, es decir, a algo que no es mexicano, a algo que las personas mexicanas (ni siquiera las veracruzanas, que en teoría tienen mayor contacto y “herencia” afrodescendiente) no pueden reconocer como familiar o propio, hacia lo cual sentir pertenencia o identificación (Castañeda, 2012; Rinaudo, 2012). Las pieles negras, los cuerpos con pronunciadas curvas que evocan la sensualidad y el movimiento corporal, las máscaras y adornos de vestuario que recuerdan a los documentales que alguien puede haber visto sobre comunidades étnicas de África, contribuyen a la legitimación de un *régimen de representación*⁶ sobre lo que es lo afro, que no necesariamente corresponde a las expresiones de lo afrodescendiente en el continente americano ni en la república mexicana.

Otro ejemplo para señalar las tensiones en la propuesta del Afrocaribeño es lo ocurrido con uno de los foros que se desarrollaba en los primeros años del festival, paralelo al Foro Artístico y al

⁶El régimen de representación es definido por Stuart Hall (1997) como el repertorio de imágenes y efectos visuales a través de los cuales la *otredad* es representada en un momento histórico particular.

Académico. A partir de 1995 se realizó el Foro de Experiencias y Vivencias cuyo fin era mostrar diferentes prácticas religiosas tradicionales de comunidades afrodescendientes, sobre todo del área del Caribe (de países como Cuba o Haití), en algunas sedes del Ivec en la ciudad. Lo interesante de este foro era que no presentaba las prácticas a través de una descripción o narración por parte de algún investigador, sino que los mismos babalaos cubanos o los houngan haitianos ejecutaban los ritos de santería o vudú, que incluían rezos, cantos, bailes y, en ocasiones, sacrificios de animales. La *performatización* –entendida como ejecución del ritual pero también como puesta en escena con un fin específico de divulgación y exposición– de estas prácticas y el foro en general fueron eliminados de la programación del festival en 1998 por la conmoción y el disgusto que generó en diversos sectores de la población veracruzana (Castañeda, 2012; véase también Argyriadis y Juárez Huet, 2008), particularmente en la Iglesia católica de la ciudad e incluso en grupos defensores de los derechos de los animales:

Entonces salieron los ecologistas y los católicos a decir que cómo se les ocurría que iban a matar una gallina en un show. Digo, en México también lo hacen: hay una ceremonia de voladores de Papantla y cuando meten el palo, antes matan una gallina. ¡Qué chingados, también mataron la gallina con la que me hicieron los tacos esta mañana! (entrevista a Ernesto).⁷

La alteridad étnico-racial en cuanto objeto de representación y de performatización, en este caso, se manifiesta como una exotización casi extrema, como una serie de actos que son prácticamente imposibles de imaginar y aceptar por la población veracruzana. En especial, la presentación de esta *otredad* a través de este tipo de acciones que fácilmente pueden ser asociadas con el salvajismo, la

⁷Ernesto es una de las personas asistentes al Afrocaribeño que accedieron a colaborar con esta investigación. Es músico, ha concurrido al festival desde sus inicios y también ha participado en el Foro Artístico con su agrupación musical. Ernesto se identifica como “negro mexicano”, situación que será interesante resaltar en momentos posteriores del análisis. La entrevista fue realizada el 9 de septiembre de 2014.

incivilización, lo inhumano, sin haber efectuado antes un proceso de largo alcance (en tiempo y logros) de información, socialización y conocimiento del significado de ellas, imposibilita la fácil aceptación y el respeto a la diversidad cultural, que queda reducida a los estereotipos clásicos que se le asignan a lo afro en el régimen de representación mencionado.

Respecto al ámbito musical del Afrocaribeño, la propuesta del Ivec en su programación de conciertos tiene particulares limitaciones y problemas que atañen a la manera como la institucionalidad entiende las tradiciones culturales que busca presentar en el evento y su relación con las herencias y persistencias afrodescendientes, en particular en México y en el estado de Veracruz. Si bien las músicas “tradicionales” de esta región del país –como el son jarocho, el fandango, el danzón– son declaradamente aceptadas como herederas de influencias afrocaribeñas, también es recurrente su señalamiento en cuanto músicas afromestizas (Pérez Fernández, 1990; Instituto Veracruzano de la Cultura, 2001); es decir, que no provienen únicamente de complejos culturales afro sino que están mezcladas con tradiciones musicales indígenas y españolas. Aunque estas músicas son incluidas en la programación del Foro Artístico del Afrocaribeño, al ser puestas en el mismo escenario con otras agrupaciones de ritmos más contemporáneos y con mayor resonancia mediática en los niveles nacional e internacional, se develan como músicas que no interpelan ni crean identificación con la mayor parte de la población de la ciudad, solo con sectores muy específicos (las personas de mayor edad y aquellas vinculadas con la música como profesión o con algunos espacios de difusión cultural).

Para finalizar este apartado, quisiera apuntar que el Ivec no parece tener mayor interés en “poner a producir” el festival, entendiendo esto en términos económicos. A pesar de ser una idea cuestionable desde una lectura crítica frente a la neoliberalización de la cultura por parte del Estado (véase Pazos Cárdenas, 2015), es curioso que no se tienda a una aproximación de la industria cultural hacia el festival. En 2009, el entonces director del Ivec, Sergio

Villasana Delfín, declaró que “la cultura es turismo, genera derrama económica y promociona a la entidad en México y más allá de las fronteras. [...] Por tanto, el festival [Afrocaribeño] fortalece a Veracruz en el turismo cultural” (*El Dictamen*, 28 de agosto de 2009). Sin embargo, en 1999 el presupuesto del festival era de dos millones de pesos y en 2014 de tres millones de pesos, o sea, 15 años después, el presupuesto no ha variado de manera significativa y, como ya se mencionó, el apoyo económico para la realización del evento ahora viene principalmente de la Federación y no del Gobierno del Estado de Veracruz. Es interesante observar la coincidencia del inicio del festival en la década de los noventa con la administración de Carlos Salinas de Gortari (presidente en el periodo 1988-1994), quien continuó con la idea planteada por el Programa Cultural de las Fronteras y fomentó la necesidad de integrar al país con la región del Caribe en los aspectos políticos, diplomáticos y económicos mediante la idea de *la tercera frontera* (siendo las otras dos la compartida con Estados Unidos y la frontera sur con la región centroamericana). El Festival Afrocaribeño pudo haberse constituido como una de las oportunidades para lograr este acercamiento, en primera instancia a través de la cultura, pero no ha ido más allá de intercambios culturales eventuales entre algunas naciones (en especial con Cuba por la relación histórica entre este país y el puerto de Veracruz).

¿Puede lo afro ser mexicano? Percepciones y experiencias de las diferencias étnico-raciales entre asistentes al Afrocaribeño

Los procesos mediante los cuales se fomentó la ideología del mestizaje como sinónimo de identidad nacional en México durante los siglos XIX y XX (en particular después de la Revolución Mexicana) y el proceso de depuración e invisibilización de prácticamente todas las herencias y rastros de africanidad de la historia del país consolidaron la idea de una nación desracializada, en la que todos sus habitantes son iguales y por tanto no existe la discriminación

étnica, racial y/o cultural (Githiora, 2008; Malcomson, 2008; Moreno Figueroa, 2008; Sue, 2013). Esta propuesta se ha mantenido hasta la actualidad y quisiera resaltar dos situaciones que ha originado. Por una parte, ha llevado a que hasta el día de hoy las poblaciones afrodescendientes (su historia y presencia en el país, sus aportes a las culturas mexicanas y su actual situación social, económica y política) no estén representadas en el imaginario nacional (Hoffmann, 2007; Lara, 2010), esto es, que la idea generalizada sea que los negros “no existen en México” o, mejor, que “los negros no son mexicanos”, y, si no son mexicanos, quiere decir que la idea de “negro” en el país siempre remite a lo extranjero (cubanos, estadounidenses, africanos), las personas “que vienen de afuera” (Hoffmann, 2007; Moreno Figueroa, 2008; Githiora, 2008). La otra situación que ha generado esta invisibilización de los afromexicanos, tanto históricos como contemporáneos, es que precisamente esta categoría no es tomada en cuenta en las estadísticas demográficas de los censos poblacionales que realiza el Estado mexicano:

Hasta el momento, los censos de población y vivienda oficiales no consideran a este grupo poblacional en sus estadísticas. Una de las principales razones por las que es difícil cuantificar a la población afrodescendiente, además del alto grado de mestizaje encontrado, está vinculada de manera directa con la negación de su existencia. ¿Cómo contar a quien no existe? [De la Serna Herrera, 2009, p. 14].⁸

Ahora bien, ¿cómo se expresan estas situaciones en las experiencias y relatos de los asistentes al Festival Internacional Afrocaribeño entrevistados para esta investigación? Un primer punto para analizar es la manera como se autoidentifican étnico-racialmente, por lo que a continuación presento fragmentos de algunas entrevistas relacionados con este tema:

⁸En marzo de 2015 se efectuó la Encuesta Intercensal a cargo del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), en la cual por primera vez se incluyó una pregunta sobre la autoidentificación de las poblaciones afrodescendientes en México, usando la palabra “afromexicano(a)” como elemento conceptual de autoadscripción y análisis demográfico en el marco del censo.

Pues yo soy jarocho. O sea, mestizo. Supongo que debo tener un antepasado negro por ahí en mi sangre, pero yo me siento más como mestizo. No creo que tenga mucho de negro, porque tú ves a los negros y sí son muy diferentes de nosotros; en el color de piel, sobre todo. Tú me ves y yo no parezco negro. Y además, que yo conozca en mi familia, todos somos como de este color, entonces por eso digo que soy mestizo, jarocho, pues [entrevista a Israel].⁹

Yo me considero mestiza, porque mi abuelo por parte de papá era español y su esposa, mi abuela, era mexicana. Pero mis abuelos por parte de mamá eran cubanos y ellos llegaron aquí a Veracruz cuando mi abuela estaba embarazada de mi mamá, entonces mi mamá nació acá pero es casi cubana. Entonces yo soy una mezcla de todo eso y por eso me considero mestiza. En realidad como somos casi todos aquí en Veracruz [entrevista a Rocío].¹⁰

Yo me identifico como negra mestiza. Yo también siento que soy cubana [risas]. Yo me siento muy identificada con la raíz negra por parte de mi mamá. Por la parte de mi papá como toda esta onda azteca bien chida, conexión mexicana con Tenochtitlán porque él es del D.F., pero su familia era de Michoacán. Pero me gusta mucho esta onda de lo negro por Veracruz, mi bisabuelo era cubano y uno de mis tíos abuelos es negrito, negrito pero con los ojos verdes. Y un tiempo de mi vida como que lo suprimí, así de “no, yo no soy negra, no, no”. Pero hace como cinco años ya me dije “la neta sí, sí soy negra”. Y me gusta un chingo [risas] [entrevista a Coral].¹¹

Este uso coloquial de diferentes términos de autoadscripción étnico-racial que en algunas ocasiones funcionan como sinónimos (aunque teóricamente no signifiquen lo mismo y sean caracterizados

⁹Israel tiene 23 años y es estudiante de medicina de la Universidad Veracruzana en Xalapa, aunque nació en Veracruz y casi toda su familia vive todavía ahí. La entrevista fue realizada el 7 de noviembre de 2014.

¹⁰Rocío tiene 48 años y trabaja en la Biblioteca Municipal de la ciudad de Veracruz; cuando le pregunté por su lugar de nacimiento se definió como “ciento por ciento porteña”. La entrevista fue realizada el 8 de noviembre de 2014.

¹¹Coral nació en Ensenada (Baja California) pero desde muy pequeña vive en Veracruz, tiene 21 años y es estudiante de danza en el Ivec. La entrevista fue realizada el 6 de septiembre de 2014.

diferenciadamente), por ejemplo negro, mestizo e incluso jarocho, es una circunstancia muy particular que se manifiesta en la experiencia de campo y en las entrevistas. Aunque es generalizado en el país el uso de la palabra “jarocho” para referirse a los nacidos en el estado de Veracruz, entre ellos mismos hay confusión sobre quiénes son los “verdaderos” jarochos: “a mí me dicen que de dónde soy y yo digo que de Veracruz, porteña, costeña, porque las jarochas son las que viven fuera del puerto: en Xalapa, Orizaba, Córdoba, ellas son veracruzanas, jarochas” (entrevista a Rocío); “yo tenía un compañero en la universidad que era de Xalapa y su apodo era ‘el jarocho’. Y se encabronaba y decía ‘yo no soy jarocho, los jarochos son negros. Yo soy xalapeño’” (entrevista a Gonzalo).¹² Por otra parte, en el fragmento de la entrevista a Israel, presentado anteriormente, el concepto “mestizo” funciona como sinónimo, equivalente al de “jarocho”.

Esta “confusión” de los entrevistados entre los diferentes términos puede estar mediada por la primacía de la ideología de identidad nacional a través de la cual la gente de Veracruz (del puerto pero también del estado) se reconoce ante todo como mestiza, aunque además expresa el hecho de tener algún antepasado *de color*, en especial *de color negro*. Argyriadis y Juárez Huet (2008) indican que este antepasado por lo general es remitido a la esfera étnico-racial y cultural de Cuba –lo cual ayudaría a “los jarochos” a insertarse en las lógicas culturales del “Gran Caribe”– y no de África. La presencia del *color negro* en los habitantes de Veracruz da una distinción particular al mestizaje de la región respecto al resto de la república, que es entendido como un mestizaje entre europeos e indígenas (Malcomson, 2008). En efecto, los relatos señalados describen ascendientes familiares mestizos (o “mulatos”, categoría que no aparece mencionada con frecuencia), pero una cosa es tener un antepasado “negro” y otra es identificarse como negro, situación que solo se observa en la respuesta de Coral, considerando que es una mujer joven. Lo “jarocho” no aparece en ningún momento

¹²Gonzalo se identifica como mestizo, tiene 45 años y es periodista. La entrevista fue realizada el 7 de septiembre de 2014.

enunciado declaradamente como “negro” o “afro” o incluso como “afrocaribeño”.

Esta primacía del ideal nacional del mestizaje y el fomento y aceptación de la idea de una sociedad mexicana (y veracruzana) desracializada conlleva que si no existe la diferencia racial, no puede existir el racismo. De hecho, varias de las personas entrevistadas, ante la pregunta de si han vivido o presenciado experiencias de discriminación particularmente mediadas por la cuestión étnico-racial en el festival, responden con argumentos de convivencia e igualdad y niegan la manifestación de prácticas racistas:

Aquí todos estamos integrados, en la variedad de la discriminación, lo que sea, pero uno no se ve aquí como afrodescendiente, se ve como veracruzano y ya. Unos más morenos que otros, pero ya [entrevista a Ernesto].

Yo no siento ninguna diferencia respecto a ellos. Mira, aquí todos tenemos de todo un poquito, solo que a unos se les nota más que a otros. Pero aquí todos estamos muy mezclados, entonces no tendría lógica que yo discriminara a alguien en el festival o en mi vida cotidiana o viera a alguien diferente por su color de piel, porque todos tenemos colores diferentes. Unos más claritos, otros más oscuros, otros bien oscuros, pero todos estamos mezclados [entrevista a Tania].¹³

La desracialización implica desarticular las expresiones del racismo y negarlas e invisibilizarlas a través de la idea de “así somos”, “es lo que siempre hacemos”, o de la enunciación de otros factores relacionados con la discriminación de determinadas personas en la sociedad veracruzana (Moreno Figueroa, 2008). Uno de ellos es la condición de clase, que usualmente suele atribuirse a las situaciones de discriminación que se presentan en el Afrocaribeño,

¹³Tania es una joven estudiante de comunicación social en la Universidad Veracruzana, sede Xalapa. Se identifica como mestiza y, aunque no vive en Veracruz, ha acudido desde niña al festival, pues sus papás trabajaban en el Ivec, y más recientemente continúa viajando al puerto para asistir al evento con sus compañeros de licenciatura. La entrevista fue realizada el 6 de septiembre de 2014.

pero también en Veracruz y en México (véase De la Serna Herrera, 2009). A pesar de que en esta investigación no se haya encontrado la enunciación por parte de los entrevistados de una reivindicación de identidad étnico-racial afro significativa, sí se advierten situaciones de discriminación por esta condición, sin embargo, se asumen como generadas por la condición de pobreza o inferioridad de clase de quienes son víctimas de estas circunstancias. Cuando se les preguntó a las personas asistentes al festival si habían presenciado algún acto de discriminación en el marco del evento, en general se repitieron las respuestas de fraternidad y el infaltable “todos somos iguales”, pero al ser narradas estas situaciones, hubo una mezcla entre la condición de color (que parece funcionar como eufemismo extendido para la cuestión étnico-racial) y la de clase en la interpretación de las causas que las originaron:

Pues nunca he tenido problemas de discriminación en el Afro[caribeño] como tal. Bueno, fíjate que una vez salíamos del festival y pues íbamos a seguir la peda en el *after* y estábamos con unos amigos con los que yo estudiaba en la prepa, y pues íbamos a entrar a un antro allá en Veracruz, en el puerto. Y había mucha gente que quería entrar, estaba hasta la madre. Y pues nosotros íbamos normal, vestidos como siempre nos vestimos cuando vamos al desmadre. Y delante de nosotros iba una banda de chavos pero así como bien... pues bien nacos, vestidos bien raro. Y bueno, fíjate que sí eran bien morenitos. Entonces lo que pasó fue que no dejaron entrar a estos vatos al antro, no sé el porqué, el que siempre está en la puerta cuidando no los dejó pasar. Y ya luego seguíamos nosotros para entrar y empezamos a entrar sin problemas. Entonces una de las chavas que estaba con los que no habían dejado entrar nos gritó: “ah, pues a estos sí los dejan pasar sin pedos porque son bien pinches güeros”. Y bueno, no pasó nada, nosotros pasamos y ya. Pero yo creo que a ellos no los dejaron entrar no porque fueran negros o algo así, sino porque sí estaban vestidos bien pinches nacos, o sea, se veían bien nacotes, y tú ya sabes que en los antros dicen que se reservan el derecho de admisión [entrevista a Israel].

En este fragmento vemos que Israel atribuye el acto de discriminación y restricción a la manera como estaban vestidas las personas que no pudieron ingresar a la discoteca (una forma de vestirse “naca”, asociada a la condición inferior de clase), pero a la vez resalta que “sí eran bien morenitos”. Una de las reflexiones que se evidencian a partir de esta narración es que la discriminación está traslapada entre la condición de clase y la de color de estas personas, y que, aunque las dos son reconocidas, se le da más prioridad o relevancia a la de clase, mientras la de color aparece casi como una mención complementaria que podría parecer sin importancia; la idea de la desracialización invisibiliza la aceptación de la existencia del racismo por parte del entrevistado. Pero aún más, la respuesta de una de las chicas que no pudo entrar a la discoteca es que a ellos (el grupo de amigos de Israel) sí los dejan pasar porque “son bien pinches güeros”; es decir, esta joven está reconociendo la discriminación y no por cuestiones de clase (no está señalando que los dejan pasar por ser ricos) sino por cuestiones étnico-raciales o, mejor, de color (ellos son “güeros” y ella, descrita por Israel, es “bien morenita”).¹⁴

Otra narración de las entrevistas, no relacionada con una experiencia directa dentro del festival, hace patente de un modo más explícito las formas a través de las cuales opera el racismo en los habitantes de Veracruz:

Mi hermana tenía un novicillo hace como dos años y él era morenito, morenito. Y mi mamá le decía: “hija, tú en vez de mejorar la raza la estás dañando, la vas a empeorar” [risas]. Y fíjate que lo curioso de la historia es que mi hermana contaba que, al mismo tiempo, la mamá del vato, o sea, del novio de mi hermana, le decía a él que por qué estaba con esa niña, que a ella le parecía que era como muy “María”, o sea, como estas mujeres que te venden la fruta en los mercados... como indita, pues. Y esa señora decía eso porque mi hermana antes llevaba su cabello muy largo y lo tiene

¹⁴Otros tipos de expresiones y prácticas normalizadas del racismo en discotecas (antros) en Veracruz son relatadas por Christian Rinaudo (2012).

liso. Entonces cuando mi mamá oía eso se encabronaba y le decía a mi hermana: “qué vieja descarada, fíjate nomás. El hijo le salió bien morenito y ella hablando mal de mi hija” [risas] [entrevista a Tania].

La idea de “mejorar la raza” es vista como una lógica racista por Moreno Figueroa (2008), vinculada al concepto de mestizaje. Christina Sue (2013) también hace énfasis en esta frase como recurrente en su trabajo de campo en Veracruz, apuntando a la preocupación de los habitantes de la ciudad por escoger una pareja que “ayude” a blanquear la descendencia familiar y por la sanción social ante la elección de compañeros “de otro color”, situación que, de acuerdo con esta autora, no es vista en cuanto práctica racista sino que está justificada por el “gusto personal”. Asimismo es interesante señalar las tensiones en el relato de Tania entre personas que se asumen todas como mestizas, pero donde hay unas que parecen “más indígenas” y otras “más morenas”: la percepción particular de las ventajas de “parecer” de una manera u otra y de cuáles son valoradas de mejor o peor forma dependiendo del lugar de enunciación muestra cómo el racismo no está mediado aquí por la condición de clase (que en ningún momento se menciona en la narración), sino que se presenta como una preocupación por ubicarse en un menor lugar de discriminación; aunque “lo moreno” puede ser visto como una condición indeseable, desde la perspectiva de “lo moreno”, lo indígena es un lugar inferior, menos deseable que la misma condición “morena”.¹⁵

En resumen, se ha defendido que el festival no ha tenido efectos notables en el reconocimiento étnico-racial de los entrevistados en términos de lo afro, puesto que todas las personas entrevistadas asistentes al evento se enuncian desde categorías mixturadas: “mestizos”, “jarochos”, “negra mestiza”. Tampoco parece que ha

¹⁵ Las tensiones y estereotipos entre comunidades indígenas y poblaciones que se autodenominan negras han sido analizados por Amaranta Arcadia Castillo Gómez (2003) en Pinotepa Nacional, Oaxaca, donde también aparecen percepciones particulares de uno y otro grupo, que entre sí se descalifican o se ponen en un lugar social inferior a través de determinados adjetivos dependiendo de quién enuncia y construye su propia tredad.

contribuido al reconocimiento de la diferenciación étnico-racial dentro de la población de la ciudad ni de las prácticas de discriminación mediadas por la ideología racista, que continúa permanentemente invisibilizada en las experiencias y percepciones de las personas entrevistadas. Ahora bien, el objetivo inicial y actual del Afrocaribeño se planteó desde la institucionalidad y entidad organizadora como un proyecto dirigido al rescate y reconocimiento de los aportes de lo afro a la construcción de la historia y la cultura de las poblaciones de la región (y también del país). Entonces, ¿qué tanto se ha cumplido esta intención según las experiencias de las personas asistentes al festival?:

El inicio del Afrocaribeño fue una experiencia muy bonita, vino gente de otros países. Ahora ya no, me da miedo tanta gente, tanta inseguridad. Pero antes era bonito, era un festival colorido, con mucha gente, el puerto se llena de gente con mucho colorido y tú ibas por la calle y decías “ah, ese debe ser cubano y ese debe ser jamaicano”. Veías gente que no es como nosotros: el acento, la ropa, cargando sus instrumentos, y eso hacía que tú sintieras curiosidad [entrevista a Rocío].

Cuando se hizo el primer festival y toda la difusión en radio y televisión, yo escuché mucho en la calle, en los autobuses, que la gente creía que era un festival de salsa, porque aquí hay muchas estaciones de radio que pasan música afroantillana. Entonces la gente ligaba lo afroantillano con la salsa. Entonces cuando la gente asistía al Foro Artístico, recuerdo que salían un poco decepcionados porque no era un festival de salsa. Con el paso del tiempo se fue creando como una conciencia, un cierto tipo de imaginario y ahora la gente tiene más o menos una idea. Y ahora que la gente ya tiene un poco más de concepto, entonces ahora traen puros grupos de salsa [entrevista a Ernesto].

Quizás la herencia de lo afro no se ve tanto desde la raza, sino más desde la cultura, que es lo que muestra el festival. Yo creo que ahí es

donde se percibe más que en el color de la piel, porque si bien hay algunas regiones del estado de Veracruz en que sí hay personas de color más oscura, finalmente yo creo que no es por ahí, sino a través de otras cosas como la comida o la música; ahí tú ves los aportes de lo afro a la región. Y por supuesto en los festivales, en toda la tradición festiva está metido lo afro [entrevista a Sonia].¹⁶

De acuerdo con los fragmentos anteriores, parece que el Afrocaribeño ha cumplido la tarea de insertar el germen de una muy vaga preocupación por las herencias afro en la cultura veracruzana. En un primer momento de análisis, es posible entrever que los reconocimientos y contribuciones que aparecen en estas narraciones remiten a las prácticas culturales (gastronomía, música, tradiciones festivas) y casi nunca a lo étnico-racial. Sin embargo, vuelve a presentarse la idea de lo externo, lo extranjero como característica del festival, como un tipo de evento que performatiza tradiciones que no interpelan a los veracruzanos, donde parece haber más curiosidad por conocer expresiones culturales de otros países (de negros de otras naciones), lo cual no necesariamente se vincula con una apelación a la experiencia identitaria personal o a la construcción de identidades colectivas.

Esta falta de interés e interpelación del Afrocaribeño con la población veracruzana es contrastada con la recurrente diferenciación que establecen varios de los entrevistados entre el festival y el evento que es “típicamente” representativo de la ciudad y que sí genera mayor identificación, pertenencia y participación entre sus habitantes: el Carnaval de Veracruz. “El Afrocaribeño no alcanza para nada ese arraigo que tiene el carnaval, donde además hay concursos, participa una colonia, participan los de la calle o los de otra. El carnaval es la verdadera fiesta del pueblo” (entrevista a Sonia). Sin embargo, también es generalizada la opinión de que el Afrocaribeño exhibe un ambiente “más familiar” y se inclina por el “rescate de una cultura”, que es un “evento cultural”, mientras

¹⁶Sonia se identifica como mestiza, es arquitecta y ha vivido toda su vida en el puerto. La entrevista fue realizada el 7 de septiembre de 2014.

que el carnaval es más una expresión de la fiesta, el alcohol, el descontrol: “en el carnaval siempre hay peleas, siempre hay detenidos, siempre alguien acuchilla a alguien, por la cuestión del alcohol. Pero en el Afrocaribeño no” (entrevista a Tania). Es curioso que se diferencie entre un evento “cultural” (el Afrocaribeño) y uno “del pueblo” (el carnaval), como si la cultura fuera pertenencia exclusiva de un sector específico de la población, aunque además es curioso que la popularización de un evento esté mediada por la asociación con las ideas sobre la fiesta y el descontrol.

Para cerrar este apartado con una situación que intersecta las reflexiones sobre fiestas populares, carnavales, identidades regionales en el estado de Veracruz y cuestiones étnico-raciales, cabe el ejemplo del Carnaval de Yanga (Veracruz), población conocida por el famoso eslogan de “Primer pueblo libre de América” a partir de la historia de la fundación de este lugar a manos de un esclavo cimarrón (llamado Yanga) en el siglo xvii. El Carnaval de Yanga se inició en la década de los setenta del siglo pasado y fue rebautizado como Carnaval Afromestizo a principios de este siglo, retomando el mito del héroe cimarrón fundador del pueblo y exaltando precisamente lo afromestizo, a pesar de tener muy pocos habitantes que se auto-identifiquen como afrodescendientes (o morenos, afromestizos o negros), quienes, en particular, no están vinculados con la organización del carnaval (De la Serna Herrera, 2009; Flores Luis, 2009). La *performatividad* de lo afro en esta festividad es una mezcla resultante de intereses académicos pero también políticos y ha funcionado más como publicidad del evento externa al municipio, aunque el recurso de lo afro deba ser buscado en otros poblados para ser (re) presentado: “En Mata Clara hay muchos morenos, y por su cercanía con Yanga (no más de 15 minutos de la cabecera municipal) se le invitaba a participar, siendo el interés principal tener comparsas con negros *reales* y no *pintados*” (Flores Luis, 2009, p. 153).

Reflexiones finales

Después de lo analizado en las páginas anteriores, es posible afirmar que el proyecto multicultural propuesto por el Festival Afrocaribeño no da lugar para hablar de un proceso de reivindicación étnica negra (o afromexicana o afroestiza) en el estado de Veracruz; este proceso no existe ni en el ámbito concretamente étnico (reconocerse como grupo, como comunidad étnico-culturalmente diferenciada del resto de la población del estado o del país) ni en el político (reivindicación de derechos ciudadanos diferenciados frente al resto de la población mexicana). Existe “en el papel”, en el discurso institucional, pero no lo he encontrado en los relatos y experiencias de las personas entrevistadas en esta investigación (aunque se reconozcan como negras o afrodescendientes), circunstancia que también es mencionada por otros autores en Veracruz y otros estados del Golfo de México, a diferencia de los más o menos recientes procesos de la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero (Hoffmann, 2007; De la Serna Herrera, 2009; Lara, 2010). Mientras que en Veracruz lo afro se interpreta en términos de los aportes (musicales, festivos, gastronómicos) al mestizaje que creó la cultura regional jarocho, en la Costa Chica hay una mayor reivindicación no del mestizaje sino de la diferencia étnica, racial y cultural por parte de sus poblaciones; esta situación, según Hoffmann (2007), estaría explicada por el mayor grado de desconexión de esta región con el resto de la nación, a diferencia de Veracruz, que, iniciados desde el periodo colonial y acentuados en el siglo XIX y principios del XX, ha tenido unos procesos más significativos de vinculación nacional y, por ende, de mestizaje tanto étnico-racial como cultural.

El multiculturalismo se instala a través del proyecto del festival como la posibilidad retórica de conocer, respetar y valorar distintas formas de expresiones culturales, en México y en la región del Caribe. Pero llega hasta ahí. El ideal del respeto queda desarticulado con la perpetuación de prácticas racistas que ni siquiera son reconocidas como tales, el conocimiento de estas expresiones se da de una

manera superficial y vaga, y no hay un sentimiento de pertenencia o identificación con el festival ni entre los asistentes ni entre quienes lo organizan. Los discursos sobre el mestizaje, la identificación y la diferenciación étnico-racial de las personas entrevistadas que asisten al Festival Afrocaribeño recurren a la idea de lo afro y lo negro como uno de los elementos constitutivos de su identidad local (jarocho), que puede ser exaltado o invisibilizado de acuerdo a la situación particular que lo amerite; lo afro y sus herencias y aportaciones en la cultura veracruzana son entendidos por estas personas como algo fluido, plástico, transformable, dependiendo de las circunstancias (véase Rinaudo, 2008; Castañeda, 2012; Sue, 2013).

Finalmente, la invisibilización de la tercera raíz en la ciudad de Veracruz (pero también en el estado y, en general, en toda la república mexicana), así como su anquilosamiento en la historia pasada y cerrada, en los libros de texto de educación básica y media, implica la reproducción del multiculturalismo neoliberal que solventa y justifica su existencia a partir de retóricas institucionales de convivencia y respeto a la diferencia, pero que no logra traducirse en políticas públicas y acciones afirmativas que reivindicuen esta diversidad ni por parte del Estado-nación mexicano ni de sus ciudadanos. El meollo del asunto radica en que, además de que determinadas poblaciones se autorreconozcan como diferentes para así contribuir a la comprensión y el respeto de la diversidad étnico-cultural en una nación, se autorreconozcan como diferentes para reivindicar un proceso histórico y a la vez contemporáneo, para demandar una serie de privilegios que debe brindar el propio multiculturalismo, como la construcción de políticas públicas desde un enfoque diferencial: programas de etnoeducación, representaciones especiales en los entes legislativos estatales nacionales, sistemas de organización sociopolítica semiautónomos, por mencionar algunos de los que ya operan en otros países de la región latinoamericana como Colombia, Bolivia y Ecuador. El "respeto" a la diferencia es vacío y falaz si la misma alteridad no se reconoce como tal y si no existe un aparato legislativo estatal que la reconozca, legitime y proteja.

Fuentes consultadas

- Argyriadis, K. y Juárez Huet, N. (2008). Acerca de algunas estrategias de legitimación de practicantes de la santería en el contexto mexicano. En K. Argyriadis (et al.) (Coords.), *Raíces en movimiento: prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales* (pp. 281-308). México: El Colegio de Jalisco/Institut de recherche pour le développement/Centro de Estudios Mexicanos y Centro-americanos/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Castañeda, A. (2012). Performing the African Diaspora in Mexico. En K. Dixon y J. Burdick (Eds.), *Comparative Perspectives on Afro-Latin America* (pp. 93-113). University Press of Florida.
- Castillo Gómez, A. A. (2003). Los estereotipos y las relaciones interétnicas en la Costa Chica oaxaqueña. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 46(188-189), 267-290.
- Flores Luis, S. (2009). *Carnaval afromestizo en Yanga: entre las prácticas y las representaciones de la herencia africana en México* (Tesis de licenciatura en Sociología). Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Githiora, C. (2008). *Afro-Mexicans. Discourse of Race and Identity in the African Diaspora*. Trenton: Africa World Press.
- Good-Eshelman, C. (2005). El estudio antropológico-histórico de la población de origen africano en México: problemas teóricos y metodológicos. En M. E. Velásquez Gutiérrez y E. Correa Duró (Comps.), *Poblaciones y culturas de origen africano en México* (pp. 141-159). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Hall, S. (1997). The Spectacle of the Other. En S. Hall (Ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (pp. 223-290). Londres: Sage.
- Hoffmann, O. (enero-marzo, 2006). Negros y afromestizos en México: viejas y nuevas lecturas de un mundo olvidado. *Revista Mexicana de Sociología*, 68(1), 103-135.
- Hoffmann, O. (2007). De las "tres razas" al mestizaje: diversidad de las representaciones colectivas acerca de "lo negro" en México

- (Veracruz y costa chica). Recuperado de http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/46/32/96/PDF/2007-tres_razas.pdf
- Hoffmann, O. y Rodríguez, M. T. (Eds.). (2007). *Los retos de la diferencia. Los actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Instituto Veracruzano de la Cultura (1997). *Festival Internacional Afrocaribeño*. Veracruz: Autor.
- Instituto Veracruzano de la Cultura (2001). *Festival Internacional Afrocaribeño*. Veracruz: Autor.
- Lara, G. (2010). Una corriente etnopolítica en la Costa Chica, México (1980-2000). En O. Hoffmann (Coord.), *Política e identidad afrodescendientes en México y América Central* (pp. 307-334). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Malcomson, H. (2008). La configuración racial del danzón: los imaginarios raciales del puerto de Veracruz. En E. Cunin (Coord.), *Mestizaje, diferencia y nación. Lo "negro" en América Central y el Caribe* (pp. 267-298). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Moreno Figueroa, M. (2008). Mestizaje, cotidianidad y las prácticas contemporáneas del racismo en México. En E. Cunin (Coord.), *Mestizaje, diferencia y nación. Lo "negro" en América Central y el Caribe* (pp. 129-170). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pazos Cárdenas, M. (2015). *Expresiones del multiculturalismo en dos festivales afromusicales latinoamericanos: el Festival de músicas del Pacífico "Petronio Álvarez" (Colombia) y el Festival Internacional Afrocaribeño (México)* (Tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos). Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Pérez Fernández, R. (1990). *La música afromestiza mexicana*. Veracruz: Universidad Veracruzana.

- Rinaudo, C. (2008). Más allá de la “identidad negra”: mestizaje y dinámicas raciales en la ciudad de Veracruz. En E. Cunin (Coord.), *Mestizaje, diferencia y nación. Lo “negro” en América Central y el Caribe* (pp. 226-266). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rinaudo, C. (2012). *Afromestizaje y fronteras étnicas. Una mirada desde el puerto de Veracruz*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Secretaría de Educación Pública (1988). *Memoria del Festival Internacional de Cultura del Caribe*. México: Autor.
- Serna Herrera, J. de la (2009). *Exploración antropológica para la formulación de la pregunta sobre las personas afromexicanas en el censo nacional de población y vivienda y en encuestas relacionadas*. México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- Sue, C. (2013). *Land of the Cosmic Race. Race Mixture, Racism and Blackness in Mexico*. Nueva York: Oxford University Press.
- Vinson, B. y Vaughn, B. (2004). *Afroméxico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Viveros, M. (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, 1, 63-81.