La tierra perdida

Fátima del Rocío Dávila Ramírez*

DOI: https://doi.org/10.52501/cc.455.09

Boca donde tiembla
la queja doliente
de una raza entera
llena de amargura.
—Toña La Negra

Resumen

La africanidad en México se ha manifestado y desarrollado de una manera muy diferente a otros países con población afrodescendiente, puesto que es reciente el reconocimiento que tiene como tercera raíz en la conformación de la nación. En Guanajuato existe un antecedente en la densidad poblacional afrodescendiente y los registros matrimoniales que, de alguna manera, dan la pauta a imaginar la descendencia afroguanajuatense en la actualidad. El problema se presenta al tratar de dar seguimiento a esa descendencia, puesto que Guanajuato, como la mayoría de los lugares en México, fue atravesado por el fenómeno del mestizaje. Hoy en día las costumbres guanajuatenses son una homogeneidad entre las costumbres europeas, las indígenas y las afrodescendientes, y de cierto modo es el resultado de la historia de supervivencia a la colonización y explotación, un todo que conforma la identidad, no solo en Guanajuato, sino a nivel nacional. Sin embargo, se sigue exaltando más a ciertos ancestros que a otros, minimizando el trabajo duro que la comunidad afrodescendiente aportó para construir lo que hoy conocemos, y lo que es aún peor, fomentando el des-

* Licenciada en Letras Españolas por la Universidad de Guanajuato. Es docente a nivel bachillerato en el Departamento de Lenguas de la División de Ciencias Sociales y Humanidades. Correo electrónico: fatima260300@gmail.com

conocimiento de sus raíces a sus descendientes por medio de mecanismos e instituciones.

Este capítulo pretende exponer la diferencia en la recepción y aceptación de la afrodescendencia desde la mirada poética de Aleida Violeta Vázquez Cisneros, en contraste con la poca exploración que se ha tenido en el estado de Guanajuato, y que ha llevado a la invisibilización de la existencia y aportación de la comunidad afroguanajuatense al patrimonio cultural de la entidad. Esta investigación fue elaborada dando prioridad a la vivencia de las mujeres afromexicanas, por lo que muchos términos y sustantivos estarán en femenino. Dentro del país existen otras formas de habitar la negritud, desde el orgullo y la comunidad con sus hermanas y hermanos afrodescendientes.

Palabras clave: *afrodescendencia, afroguanajuatenses, diáspora africana, literatura afromexicana, tercera raíz.*

Introducción

La africanidad en México se ha manifestado y desarrollado de una manera muy diferente a otros países con población afrodescendiente, puesto que es reciente el reconocimiento que tiene como tercera raíz en la conformación de la nación (Moreno, 2009). A pesar de que se reconocen zonas demográficas de mayor concentración afrodescendiente (como los estados de Guerrero, Oaxaca y Veracruz), no se ha profundizado en otras entidades donde su historia económica y cultural pudieron ser puntos de asentamientos diaspóricos africanos. Estos son los casos de estados como Jalisco o Guanajuato, este último caracterizándose por su industria minera y su posicionamiento como ciudad cosmopolita en tiempos coloniales (Pérez, 2021).

En la actualidad, Guanajuato ya no es un referente de cultura afromexicana; sin embargo, y atendiendo a las investigaciones de Marco Antonio Pérez (2021) y María Elisa Velázquez (2007), existe un antecedente en la densidad poblacional afrodescendiente y los registros matrimoniales, que de alguna manera dan la pauta para imaginar la descendencia afroguanajua-

tense en la actualidad. El problema se presenta al tratar de dar seguimiento a esa descendencia, puesto que Guanajuato, como la mayoría de lugares en México, fue atravesado por el fenómeno del mestizaje (Pérez, 2021).

Desde su independencia, el proyecto de nación mexicana apuntó a una homogeneización del origen de los mexicanos, resaltando la mezcla entre sangre española e indígena, simplificando siglos de relaciones humanas y restándole complejidad al proceso de mestizaje. El mexicano mestizo independiente no tiene pasado claro, solo futuro. A diferencia de nuestros vecinos del norte, en México no se vivió un proceso de segregación tan contundente. Desde inicios de la Colonia, los españoles incentivaron el mestizaje como una forma de "mejorar la raza" y evangelizar a los pueblos indígenas. Al agregar a la ecuación a personas africanas, esto dio paso al sistema de castas desarrollado por los colonizadores: un sistema jerárquico y racista (Velázquez e Iturralde, 2016, pp. 39-50).

No podemos olvidar que la mayoría de las personas africanas llegaron al continente en contra de su voluntad y esclavizadas, por lo que el mestizaje funcionó también como una vía para conseguir la libertad de su descendencia (Velázquez e Iturralde, 2016). La condición de esclavo era heredada de la madre, por lo que muchos hombres afrodescendientes optaron por casarse o tener hijos con mujeres indígenas o mestizas, para que sus hijos nacieran como personas libres. Por su lado, las mujeres afrodescendientes esclavizadas recurrían a matrimonios con hombres libres o, en caso de tener hijos ilegítimos, buscaban que el padre los reconociera y les pagara la libertad, o bien, pagarla ellas mismas mediante trabajos adicionales. Entonces, los matrimonios con otras razas fueron utilizados por las personas afrodescendientes como un camino hacia la libertad. Esta particularidad es uno de los factores por los que hoy en día es tan difícil seguir el rastro de sus descendientes, puesto que después de unas pocas generaciones los rasgos más significativos del fenotipo africano quedan relegados o diluidos con el mestizaje.

En Guanajuato, como en el resto de la República Mexicana, fue hasta 2015 que se incluyó la pregunta de identificación afrodescendiente en el censo poblacional (Haas, 2019). La problemática de esta inclusión reside en el desconocimiento general sobre el tema. No se puede pretender que todas las personas afrodescendientes se reconozcan como tales de la noche a la

mañana, y menos en un estado donde se han invisibilizado las aportaciones de la africanidad en la conformación de la identidad guanajuatense. En lugares como Guerrero o Veracruz es más fácil vislumbrar las costumbres que se fueron asimilando, así como la preservación de los fenotipos africanos. Esto se debe a que los matrimonios se dieron más entre personas de la misma etnia, por lo que el mestizaje fue más reducido; la tradición y la cultura se mantuvieron vigentes entre el colectivo.

Hoy en día, las costumbres guanajuatenses son una homogeneidad entre las costumbres europeas, las indígenas y las afrodescendientes, y de cierto modo son el resultado de la historia de supervivencia a la colonización y explotación: un todo que conforma la identidad, no solo en Guanajuato, sino a nivel nacional. Sin embargo, se sigue exaltando más a ciertos ancestros que a otros, minimizando el trabajo duro que la comunidad afrodescendiente aportó para construir lo que hoy conocemos. Y lo que es aún peor, se fomenta el desconocimiento de sus raíces a sus descendientes mediante mecanismos e instituciones.

Aquí se pretende exponer la diferencia en la recepción y aceptación de la afrodescendencia desde la mirada poética de Aleida Violeta Vázquez Cisneros (Cuajinicuilapa, Guerrero, 1980), en contraste con la poca exploración que se ha tenido en el estado de Guanajuato, y que ha llevado a la invisibilización de la existencia y aportación de la comunidad afroguanajuatense al patrimonio cultural de la entidad. Esta investigación fue elaborada dando prioridad a la vivencia de las mujeres afromexicanas, por lo que muchos términos y sustantivos estarán en femenino. Dentro del país existen otras formas de habitar la negritud, desde el orgullo y la comunidad con sus hermanas y hermanos afrodescendientes.

Negra y orgullosa

La autodefinición de su negritud es el pilar para el empoderamiento de las personas afrodescendientes. Conocerse y entenderse es el primer paso para, posteriormente, poder identificar las violencias y opresiones a las que son sometidas, y un punto de partida para articular la identidad y formular su

manera de enfrentarse al mundo que las oprime (Ramsay, 2020, p. 106). Como descendientes de personas esclavizadas, las afrodescendientes de la diáspora enfrentan estereotipos racistas que las privan de un desenvolvimiento pleno en la sociedad. El lenguaje no es un portador transparente de significados, sino un recurso de poder porque clasifica el mundo y constituye una forma de ordenar y nombrar la experiencia. Los usos del lenguaje no solo reflejan la condición subordinada de las mujeres, sino que de continuo contribuyen a reforzarla, ya que sistemáticamente desprecian a las mujeres y lo femenino (Ramsay, 2020, pp. 26-27).

La afromexicana, además, se enfrenta al desconocimiento de sus raíces y a la idolatría de la blanquitud impuesta en México desde la colonización española y la creación de México como nación (Velázquez e Iturralde, 2016, pp. 39-50). Construirse una nueva identidad, alejada del racismo, el clasismo y el sexismo existentes en la cultura mexicana, ha sido prioridad para las activistas afrodescendientes del país, por lo que también es un tema llevado a la poesía, como en el poema "Que me falta color" de Aleida (Cisneros, 2024, pp. 19-20):

Me han dicho que no soy negra
que pa' eso me falta color
como si mi sangre fuera
cualquier cosa, sin valor.
Nací en Cuajinicuilapa
pueblo costeño del sur
de Guerrero, tierra amada
donde abunda negritud.
Orgullosa estoy, por tanto
de mi alma cimarrona
del espíritu que porto
y que nunca me abandona.
¿Y tú, me dices que no?
¿que he de ser como el carbón?
¿para que tu voz apruebe todo esto que yo soy?
¡Pues no, no me da la gana!
¡Que me apruebe tu palabra!

lo que he guardado en mi alma
supera cualquier patraña.
Negrura llevo en la sangre
y es de África que llegó
negras mi abuela y mi madre
¡NEGRA SIGO SIENDO YO!

En los primeros versos: "Me ha dicho que no soy negra / que pa' eso me falta color", la voz poética evidencia a una sociedad ignorante de los procesos de mestizaje de las afrodescendientes mexicanas (Velázquez e Iturralde, 2016, pp. 19-38), por lo que, al momento de conocerlas, son capaces de cuestionar la legitimidad de su negritud porque no se apegan a lo que el imaginario colectivo tiene por afrodescendiente.

Otro aspecto que tocan los versos es la desvalorización racista y clasista de la sangre afrodescendiente: "como si mi sangre fuera / cualquier cosa, sin valor", dado que en México se privilegia a las personas con rasgos occidentales y a las personas racializadas se les menosprecia (Ramsay, 2020, pp. 13-14).

Del verso cinco al ocho: "Nací en Cuajinicuilapa / pueblo costeño del sur / de Guerrero, tierra amada / donde abunda negritud", se hace una reafirmación de identidad ligada a un espacio geográfico, recalcando el nacionalismo negro (Hill, 2012, pp. 118-127) a la zona de la Costa Chica antes que al nacionalismo mexicano. Esta es una posición que muchas y muchos afrodescendientes tienen debido a la construcción de mexicanidad que no los contempla (Velázquez e Iturralde, 2016, pp. 21-24). La voz poética enmarca el territorio en donde siente arraigo, la zona donde fueron relegados los afrodescendientes (Velázquez e Iturralde, 2016, pp. 21-24), y donde desarrollan su negritud.

Posteriormente, en los versos del nueve al doce: "Orgullosa estoy, por tanto / de mi alma cimarrona / del espíritu que porto / y que nunca me abandona", se reafirma el orgullo por la identidad afrodescendiente que, por nacimiento y crianza, se le ha inculcado. Al utilizar la palabra *cimarrona*, trae al discurso poético el significado guerrillero del pueblo afrodescendiente. El cimarronaje es como se conoce a la fuga de las y los esclavizados de las haciendas y plantaciones con el fin de crear comunidades libres desde

el siglo XVI (Carvalho, 2009, p. 31), por lo que le pone una carga política no solo al poema, sino a los habitantes afromexicanos como parte de la resistencia a la colonialidad (Lozano, 2010, pp. 7-24). En Guanajuato se tiene registro de la formación de una comunidad cuyos fundadores fueron cimarrones y cimarronas, junto con indígenas y mestizos que querían huir de sus amos; hoy en día lleva el nombre de Cañada de Negros (Velázquez, 2007).

El poema cuenta con dos momentos. El primero atañe a la identidad de la voz poética; el segundo se comunica con un interlocutor, pero no es cualquiera, sino que le habla a un sujeto extranjero a la comunidad afromexicana: "¿Y tú me dices que no? / ¿que he de ser como el carbón? / ¿para que tu voz apruebe esto que yo soy?". Se interpela a un sujeto que no tiene conciencia de cómo funciona el proceso de mestizaje en México (Velázquez e Iturralde, 2016, pp. 19-20), y que ignora las diferentes variantes genotípicas que pueden presentar las afrodescendientes. Los estereotipos hacia la comunidad de la diáspora africana son tan marcados que suelen ser reduccionistas (Colectiva del Río Combahee, 2018, pp. 13-14); si no cuentan con un tono de piel o rasgos específicos, se cree que no pertenecen a la diáspora.

En los versos: "¡Pues no, no me da la gana! / ¡Que me apruebe tu palabra! / lo que he guardado en mi alma / supera cualquier patraña", se puede ver la autodefinición. La voz poética apela a su espíritu cimarrón para rechazar los prejuicios exteriores y la aprobación institucional, puesto que su crianza y contexto le dan la valentía y las herramientas para conocerse e identificar cuando es víctima del racismo y la ignorancia.

El poema termina con una reflexión acerca de la ancestralidad, cuando dice: "Negrura llevo en la sangre / y es de África que llegó / negras mi abuela y mi madre / ¡NEGRA SIGO SIENDO YO!". La voz poética afrodescendiente tiene un mayor conocimiento de sus raíces; se debería considerar como autoridad en el tema. Es consciente de dónde viene su negritud y cómo esta es un vínculo entre sus antecesoras. La conexión abuela-madre-hija da poder a su argumento. El énfasis en el último verso consolida el objetivo activista representativo de la poesía afrodescendiente. A pesar de que la ignorancia y los estereotipos quieren restarle importancia e incluso invisibilizar a la comunidad afromexicana, esta se mantiene fuerte en el reconocimiento de su raza.

Este poema está escrito en octosílabos asonantes, asociados a la oralidad gracias a su facilidad para la memorización (Espino, 2015). Los versos responden a la tradición versadora de la comunidad de la Costa Chica, como los corridos, e incluso se conectan con los sones jarochos, que también forman parte de la diáspora.

El tema de la identidad es un lugar recurrente en Aleida, como se puede observar en una de sus entradas en su página oficial de Facebook (2023):

¿Y quién soy yo?
Yo soy mar-memoria
Agua-fuego
Luna-hoguera
Amor-lluvia
Soy la irrupción de la vida y la historia inacabada de los tiempos
Soy corazón-tierra
Arrullo-potencia
Útero-poder
Sangre-resiliencia
Soy la lengua perdida de mis ancestras y su eco en mi boca cual punta de lanza
Soy sol-fortaleza
Canto-bálsamo
Yerba-cura
Piel-valentía
Soy las manos de mil mujeres negras sosteniendo la vida
Soy pasos-puente
Camino-puerta
Sabiduría-belleza
Libertad-resistencia
Soy una muchedumbre de cimarronas cantando y danzando la vida en poesía.

El contenido general del poema habla sobre el orgullo hacia las raíces afrodescendientes y el amor hacia la comunidad de donde proviene. Las particularidades de cada verso son las que le agregan fuerza al poema, con

el uso de binomios para describirse. Dichas combinaciones pueden resultar incongruentes a simple vista, como "Agua-fuego", pero complejizan la construcción de la voz poética, resaltando que también en las personas existen incongruencias inexplicables que forman parte de quienes son.

Inicia con una pregunta retórica: "¿Y quién soy yo?", que denota una reflexión de identidad y autodescubrimiento, además de ser una herramienta para desarrollar y poetizar alrededor del tema del ser. Lo siguiente que se expresa es: "Yo soy mar-memoria"; el mar significa mucho para las afrodescendientes, ya que fue por mar que llegaron, y en el mar también permanecen los restos de miles de sus ancestras que no lograron llegar al nuevo continente, a causa de la situación tan precaria en la que las personas esclavizadas eran traídas desde África (Velázquez e Iturralde, 2016, pp. 61-76). En la poética de Aleida, el mar además adquiere un significado personal por su cercanía a la comunidad donde creció; al haber crecido en la costa ha generado un vínculo especial con el mar.

El segundo elemento del binomio es la *memoria*, que para las afrodescendientes es un tópico muy importante, pues no solo la usan para recordar África, también recuerdan a las hermanas y los hermanos (Hill, 2012) muertos a causa de crímenes racistas, así como las injusticias y el racismo institucional al que han sido sometidas (Davis, 2005, pp. 55-76).

En el verso seis, "Soy la irrupción de la vida y la historia inacabada de los tiempos", la voz poética retoma el carácter guerrillero de la comunidad afrodescendiente y el pensamiento antipatriarcal, que se caracteriza por tener un aspecto disruptivo frente al sistema patriarcal racista, al ya no estar dispuestas a adaptarse a los roles y estereotipos impuestos (Hill, 2012, pp. 106-113). Respecto a la "historia inacabada", bien puede estar haciendo referencia a cómo la historia de la diáspora africana ha estado manipulada por los opresores, ocultando las violencias racistas, justificando sus acciones y censurando las costumbres y tradiciones africanas (Davis, 2005, pp. 39-54). La historia de las afromexicanas seguirá incompleta mientras no se haga una investigación y divulgación exhaustiva sobre todo lo referente a la negritud en México (Velázquez e Iturralde, 2016, pp. 114-116).

En los versos del siete al diez, los binomios van orientados hacia características asociadas al género femenino, unido a palabras significantes para el feminismo negro: "Soy corazón-tierra / Arrullo-potencia / Útero-poder /

Sangre-resiliencia". El pensamiento feminista negro está muy entrelazado con el ecofeminismo (Puleo, 2011), dado que el afrofeminismo rechaza cualquier tipo de dominación sobre otro sujeto, lo que incluye también al ecosistema (Puleo, 2017, pp. 210-214): "Soy sol-fortaleza", "Yerba-cura". Ambas ramas feministas prestan interés en crear nuevas realidades donde se pueda existir en un equilibrio que no se base en un sistema materialista explotador.

El arrullo hace referencia a la maternidad (Binetti, 2017, pp. 117-131) y, acompañado de la potencia, enmarca las maternidades negras, puesto que la fortaleza es un tópico que las feministas negras han resaltado de las madres (Lorde, 2003). Esto se cristaliza en el siguiente verso que habla sobre el útero y el poder; además, exalta el papel de la mujer afrodescendiente, puesto que ni en los corridos afromexicanos ha estado bien representada (Ramsay, 2020, p. 51). La sangre y la resiliencia hacen conexión con el poema "Que me falta color" (Cisneros, 2024) y el orgullo negro que se vive en la diáspora y el espíritu de lucha cimarrón: "Piel-valentía".

El orgullo negro de las afrodescendientes nace de la conexión con sus madres y abuelas: "Soy la lengua perdida de mis ancestras y su eco en mi boca cual punta de lanza", "Soy las manos de mil mujeres negras sosteniendo la vida", "Libertad-resistencia". La voz poética reconoce la obligación de transmitir la cultura y las tradiciones de sus ancestras. A pesar de los años y de la asimilación del lenguaje opresor, mantiene su espíritu en las afrodescendientes actuales (Ramsay, 2020, p. 56): "Soy pasos-puente / Camino-puerta". La voz poética es consciente de que su camino fue allanado por las mujeres que la precedieron, por lo tanto, ella debe allanar el camino para las mujeres negras que la sobrevienen. Esto sigue con el concepto del pensamiento crítico del feminismo negro, en el que se considera que la lucha por la emancipación solo se puede lograr en comunidad (Hill, 2012, pp. 113-118).

La poesía acompaña el activismo y la resistencia: "Canto-bálsamo", "Soy una muchedumbre de cimarronas cantando y danzando la vida en poesía". El origen y la herencia versadora de la poeta desencadenan que, en su poesía, la lucha y el verso vayan entrelazados, rasgo que otras afrodescendientes también adoptan, como indica Lorde (2003, pp. 11-12):

> Para las mujeres, la poesía no es un lujo. Es una necesidad vital. Ella define la calidad de la luz bajo la cual formulamos nuestras esperanzas y sue-

> ños de supervivencia y cambio, que se plasman primero en palabras, después en ideas y, por fin, en una acción más tangible. La poesía es el instrumento mediante el que nombramos lo que no tiene nombre para convertirlo en objeto del pensamiento. Los más amplios horizontes de nuestras esperanzas y miedos están empedrados con nuestros poemas, labrados en la roca de las experiencias cotidianas.

Las poetas afrodescendientes, y en específico las afromexicanas, reclaman por medio de la expresión artística —en este caso, la poesía— el derecho de autodefinirse bajo sus propios términos, sin permitir que los estereotipos racistas hacia las mujeres negras demeriten su valía. En la creación artística desenvuelven su identidad individual, que a su vez tiene eco en la identidad diaspórica comunal, preservando su cultura y tradiciones al mismo tiempo que cuestionan el sistema que aún hoy las oprime. Su poesía es activismo y resistencia: el grito de las cimarronas frente a una sociedad que intenta silenciarlas. La mujer negra que plantea esta poesía es aquella que lucha por su familia, su comunidad, y sobre todo por sí misma.

Dentro de su comunidad, las afromexicanas desarrollan su tradición y cultura articulando su mexicanidad con su memoria africana, creando así una nueva identidad. Al reclamar su derecho de pertenencia, se inicia un proceso de descolonización y liberación que atraviesa todos los ámbitos (cultural, artístico, social, político) de los sujetos diaspóricos, dando lugar a "un horizonte utópico para los sueños de libertad negra" (Lao, 2007, p. 51).

Existe un destino político común entre las diásporas: buscan la eliminación del racismo y el reconocimiento de su aportación en la construcción de sus respectivas naciones. Este objetivo va de la mano con la necesidad de recontar la historia de su origen, una historia en la que la mano del colonizador y esclavizador no permee. El deseo por regresar simbólicamente a África —y tratar de replicarla en las distintas naciones— subyace en la necesidad de encontrar la tierra de la libertad, donde no sean oprimidas desde distintos ejes (Lao, 2007, p. 51); de hallar un lugar donde la negritud de la piel no sea vista como una marca de alteridad.

Deconstruir su identidad representa un esfuerzo por generar lazos con otras diásporas y con la Madre África, con el fin de recuperar las memorias

perdidas y robadas, y así crear colectividad y pertenencia a algo más trascendental que las fronteras (Lao, 2007, p. 53).

En su poema "Negrura de antaño" Aleida (Cisneros, 2024, p. 13) plasma la importancia de conservar estas memorias:

> Negrura de antaño… de siglos que ya se fueron
> de cantos antiguos y de mundos viejos,
> de mi madre fuerte, de mi abuela sabia;
> de todos aquellos valientes ancestros.
>
> Negritud de mi corazón que vibra al sonar de los tambores
> de mi alma que canta cuando veo tus colores;
> que traspasaste el tiempo y rompiste cadenas,
> que burlaste a la muerte y al destierro.
>
> Negrura que baila y que sonríe
> y que se viste de fiesta a pesar del castigo;
> de frutos recientes y de sangre nueva,
> de ¡qué hermosura! ¡de orgullo mío!
> Negritud resiliente, tú nunca mueres
> porque vives en mi piel, porque corres por mis venas
> ¡porque sigues aquí, pujante y despierta!

La voz poética es consciente de la importancia de la memoria, pues es con ella que abre el poema. Su negritud no existe simplemente por sí misma, sino que arrastra consigo una historia: "Negritud de antaño… de siglos que ya se fueron / de cantos antiguos y de mundos viejos, / de mi madre fuerte, de mi abuela sabia; / de todos aquellos valientes ancestros".

En los primeros dos versos hay una mención clara de la historia de la diáspora, de la negritud como herencia, y de cómo esta pertenece a una parte del viejo mundo. Posteriormente, en los versos tres y cuatro, se establece una conexión con el presente, a través de su abuela y su madre. En otros poemas, Aleida retoma el mismo recurso: "negras mi abuela y mi madre / ¡NEGRA SIGO SIENDO YO!" (Cisneros, 2024, pp. 19-20). De este modo, se vale de su linaje materno para vincularse con la patria primigenia, siguiendo un símil

recurrente en el imaginario afrodiaspórico, en el cual África es equiparada con la figura de la madre (Lao, 2007, p. 70). Como expatriada, la voz poética trata de incorporar lo perdido en lo que aún posee: su madre y la madre de su madre simbolizan lo más cercano a esa tierra de memorias.

El vínculo con la cultura africana no solo se manifiesta en la negritud, sino también en otras expresiones de identidad cultural. En los versos cinco al ocho: "Negritud de mi corazón que vibra al sonar de los tambores / de mi alma que canta cuando veo tus colores; / que traspasaste el tiempo y rompiste cadenas, / que burlaste a la muerte y al destierro", se hace alusión a elementos de tradición africana que van más allá del color de piel. Los tambores, la danza y los colores forman parte de una identidad espiritual y cultural transmitida a través del tiempo, y que ha sido integrada en la cultura afromexicana (Velázquez e Iturralde, 2016, p. 21).

La voz poética también reconstruye la historia al reconocer cómo, mediante la conformación de las diásporas, se ha podido preservar un fragmento de las raíces que trajeron las personas esclavizadas. Asimismo, evoca la lucha por la abolición de la esclavitud, tema ya introducido previamente al mencionar el cimarronaje. Sin embargo, también reconoce su condición de extranjera, aludiendo a que la negritud en las condiciones diaspóricas conlleva un sentido de destierro. La identidad cultural de las afromexicanas está sostenida, en primer lugar, por su africanidad; y, al entrelazarse con otras diásporas africanas, adquiere una dimensión política: autonombrarse negras y enorgullecerse de ello ya constituye un acto de resistencia contra la hegemonía que las invisibiliza y oprime (Lao, 2007, pp. 53-54).

A pesar de que el poema aborda la lucha histórica del pueblo afrodescendiente, el tono no es de lamentación o duelo en el sentido tradicional, sino de celebración de la negritud: "Negrura que baila y que sonríe / y que se viste de fiesta a pesar del castigo; / de frutos recientes y de sangre nueva, / de ¡qué hermosura! ¡de orgullo mío!". Una particularidad de la expresión poética de Aleida es la exaltación de su negritud, lo cual se evidencia en el enfoque resiliente y orgulloso que adopta. Es importante señalar que este tema puede abordarse desde múltiples perspectivas, y en el caso de la poeta, quien desde su infancia fue criada con una visión positiva sobre sus raíces, esto se traduce en una producción poética optimista. No obstante, la propia

Aleida reconoce que, en el contexto de la diáspora actual, crecer sintiéndose orgullosa de ser negra constituye un privilegio.

La recuperación de la historia, tradición y cultura afromexicana es crucial por el impacto positivo que puede tener en las futuras generaciones. Se trata de fomentar infancias que se reconozcan en su origen y no teman al estigma social que este pudiera generar: "somos mujeres Negras nacidas en una sociedad de arraigado desdén y aversión hacia todo lo que sea Negro y femenino. Somos fuertes y resistentes. Y tenemos profundas cicatrices" (Lorde, 2003, p. 142). El arte, en este sentido, puede ser un medio efectivo para comenzar la reivindicación de la negritud y un espacio donde germinen el orgullo y la identidad afrodescendiente.

La diáspora debe entenderse como una comunidad en constante transformación, debido a su condición de extranjería y su necesidad de adaptarse para sobrevivir en un sistema que no la privilegia (Izard, 2005). El orgullo afrodescendiente también se reconfigura, y en el contexto mexicano, con la incorporación de una mirada antipatriarcal, avanza hacia una percepción menos sexista (Ramsay, 2020, pp. 47-70). "Negritud resiliente, tú nunca mueres / porque vives en mi piel, porque corres por mis venas / ¡porque sigues aquí, pujante y despierta!", afirma la última estrofa, dejando claro el mensaje del poema: se trata de un reconocimiento a las cimarronas que formaron comunidades libres, y también del reconocimiento de que esa sangre valiente sigue viva, fluyendo entre las afromexicanas actuales, alimentando nuevas esperanzas y acciones para el cambio, como lo plantea Lorde (2003, p. 144).

> Somos mujeres africanas y sabemos, porque nos lo dice la sangre, de la ternura con que nuestras antepasadas se apoyaban unas a otras. Es esa conexión a la que aspiramos. Conocemos historias de mujeres Negras que se curaban las heridas unas a otras, que criaban a los hijos de unas y otras, que libraban las batallas de unas y de otras, que cultivaban la tierra de unas y otras y se facilitaban unas a otras el paso por la vida y la entrada en la muerte. Conocemos las posibilidades que ofrecen el apoyo y las relaciones que anhelamos y con las que soñamos tan a menudo. Contamos con una literatura femenina y Negra cada vez más amplia, intensamente evocadora de este potencial y estas relaciones.

El activismo no solo se manifiesta en la poesía; también ha comenzado a incursionar en el ámbito educativo mediante propuestas que se adecuan a las necesidades de las infancias afrodescendientes, con el fin de educarlas en su identidad y normalizar la presencia de la diáspora africana en México. En su artículo "Afro-México: algunas propuestas para construir un proyecto educativo propio", María Concepción Patraca (2022) presenta diversas alternativas para incorporar en el plan educativo, todas ellas basadas en principios de justicia, dignidad y esperanza hacia el pueblo afromexicano.

Lo expuesto en el artículo parte de la experiencia de acción docente llevada a cabo en algunas escuelas de Coyolillo y Chacalapa, Veracruz. Estas propuestas educativas se desarrollan desde perspectivas que buscan no vulnerar a ningún individuo mexicano, y se alejan del discurso que reproduce una visión homogénea de la sociedad. Por el contrario, se centran en la realidad multicultural del país, reconociendo cómo dichas realidades pueden enriquecer el aprendizaje y la cultura cuando son abordadas de manera justa, crítica y respetuosa.

Las afromexicanas han demostrado que la época del silencio ha terminado, y que su voz, fortalecida por la poesía, el activismo y la educación, ya no podrá ser silenciada.

Referencias

Binetti, M. (2017). Gabriela Mistral, en lengua materna-material-matricial. *Lectora: revista de dones i textualitat*, (*23*).

Carvalho, J. (2009). Cimarronaje y afrocentricidad: los aportes de las culturas afroamericanas a la América Latina contemporánea. *Pensamiento Iberoamérica*, (*4*).

Cisneros, A. V. (2024). *Antología de poemas*. Alternativa Ediciones.

Colectiva del río Combahee. (2018). Una declaración negra feminista. Ediciones Papel Negro.

Davis, A. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Akal.

Espino, G. (2015). *Literatura de tradición oral*, Pakarina Ediciones.

Haas, A. (2019). La historia de los afrodescendientes en México: visibilizando un pasado común. *Revista Mexicana de Política Exterior*, (*116*): 57-75.

Hill, P. (2012). Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro. *Feminismos negros, una antología*. Traficantes de Sueños.

Izard, G. (2005). Herencia, territorio e identidad en la diáspora africana: hacia una etnografía del retorno. *Estudio de Asia y África*, (*40*). El Colegio de México.

Jabardo, M. (2018). *Feminismos negros*. Traficantes de Sueños.
Lao, A. (2007). Hilos descoloniales. Trans-localizando los espacios de la diáspora africana, *Tabula Rasa*, (*7*).
Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera.* Horas.
Lozano, B. R. (2010). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. *La manzana de la discordia*, vol. 5.
Moreno, J. J. M. S. (2009). La "Tercera raíz" en México. *Archipiélago* (64), 54-55.
Patraca, M. (2022). Afro-México: algunas apuestas para construir un proyecto educativo propio. *Runas. Journal of Education and Culture*, *3*.
Pérez, M. (2021). La "transición" sociodemográfica de los mulatos en Guanajuato a comienzos del siglo XIX. *FILHA*, *16*(24), pp. 1-17.
Puleo, A. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible.* Cátedra.
Puleo, A. (2017). ¿Qué es el ecofeminismo? *Quaderns de la Mediterrània*, *25*.
Ramsay, P. (2020). Construcciones afromexicanas de diáspora, género, identidad y nación. *The University of the West Indies Press*.
Vázquez, A. (2024). *Originaria.* Alternativa Ediciones.
Velázquez, M. (2007). *La huella negra en Guanajuato.* Ediciones La Rana.
Velázquez, M., e Iturralde, G. (2016). *Afrodescendientes en México: una historia de silencio y discriminación.* INAH.