

COMENTARIO GENERAL

SOBRE LA EXHUMACIÓN DE HISTORIAS AFRO-DIASPÓRICAS

Luís Claudio Pereira Symanski*

Los últimos veinte años testificaron un gran desarrollo de la arqueología histórica de Sudamérica en general y, particularmente, de Brasil. Hemos visto la emergencia y consolidación de este campo de investigación que, después de uno penoso proceso de madurez, fue gradualmente pasando de una práctica arqueográfica, colgada a informes de excavación, a descripciones y clasificaciones de estructuras y artefactos, a una ciencia socio-histórica, con aportes originales y únicos al pensamiento social y a la producción del conocimiento histórico. Este desarrollo se debe, en buena medida, al cambio de foco de los investigadores: de la fascinación inicial con los monumentos y edificaciones del orden colonial y de las élites, a la preocupación con la agencia de los grupos subordinados y relaciones de poder que caracterizaron aquel orden en el pasado y que continúan operativas en el presente (Lima, 1993; Symansk, 2009). Es en este contexto crítico-reflexivo que las contribuciones de los cuatro artículos de este dossier organizado por Lúcio Menezes Ferreira deben ser entendidos.

Cada uno a su manera, los cuatro artículos exhuman los vestigios del orden esclavista en estructuras, artefactos y perfiles que pueden vincularse a los diferentes grados de agencia de las poblaciones afro-diaspóricas en contextos urbanos y rurales de Brasil. Es interesante notar que los artículos se sobrepone en lo que podríamos considerar como tres niveles tangibles, iniciándose con el plan físico – plenamente estructural – de las análisis de los cimientos de la vivienda de esclavos (senzala, en portugués) del Ingenio Monjope; pasando por el plan comportamental,

*Departamento de Antropología de la Univesidad Federal de Minas Gerais

relacionado a la práctica de tallar vidrio entre los cautivos de la senzala de esclavos del Ingenio Murutucu; y finalizando con el plan simbólico: en uno de los casos, con un Orisha sumergido y bendiciendo (emanando la energía universal del axé) el paisaje costero de Água dos Meninos de Salvador; y en otro caso, con la posible presencia de Orishas y vudús del candomblé jeje-nagô, invocados y materializados en asentamientos (estructuras y depósitos de artefactos rituales), protegiendo y quizás incentivando la rebelión en un almacén destinado al infame comercio de personas esclavizadas en Rio de Janeiro.

El foco del artículo de Allen y Rocha son las estructuras arquitectónicas que compusieron la senzala del Ingenio Monjope, en Pernambuco. Estas estructuras no solo sirvieron para delimitar el espacio y abrigar a los esclavizados, sino también para condicionar prácticas, instilar rutinas y naturalizar un universo social cruel y desigual. El análisis de las estructuras de la senzala revela dos aspectos que deben ser considerados en cualquier investigación arqueológica. Primero, refieren a la complejidad de los contextos arqueológicos, sobre todo aquellos relacionados a las senzalas. En segundo lugar, informan sobre las dinámicas de transformación al largo del tiempo. El estudio detallado de la configuración y composición de las estructuras de la senzala del Ingenio Monjope, inclusive con el uso de georradar, demostró que el local pasó por dos fases distintas de construcción, lo que tiene implicaciones para el entendimiento de la distribución de los artefactos – o sea, para la comprensión de las prácticas cotidianas – que quizás sean exhumados. Así es que el artículo de Allen y Rocha nos recuerda que los estudios arqueográficos detallados deben ser la primera, y fundamental, etapa de la investigación arqueológica.

A su vez, el artículo de Santos Júnior y Costa nos remite al universo de las prácticas cotidianas, de los oficios y de la esfera de transmisión y reproducción de un conocimiento técnico: la talla de vidrio. Estos artefactos de vidrio tallado presentes en la senzala del Ingenio Murucutu, en Pará, son una entre las varias categorías de evidencias artefactuales exhumadas de contextos afro-diaspóricos que demuestran la acción creativa de los esclavizados, aunque las estructuras físicas y sociales de los sistemas esclavistas hayan sido pensadas para contener y controlar. Al revés de lo que imaginaron sus diseñadores, las estructuras esclavistas no pudieron condicionar totalmente la acción social de los esclavizados. De hecho, en los contextos coloniales no se podría esperar una situación diferente, pues ellos son mundos donde los mestizajes – biológicos y culturales – son la norma, no la excepción (Gruzinski, 2001). Los vidrios tallados pueden ser vistos como materializaciones del mestizaje, pues

son transformaciones de residuos de objetos que fueron, inicialmente, idealizados y producidos por los colonizadores europeos.

Estos artefactos fueron importantes agentes en la tésitura de la vida cotidiana de la comunidad de la senzala de Murucutu, actuando en una diversidad de prácticas que articulaban las personas a sus ambientes físicos y sociales. El corte de la carne, la extracción de la médula de los huesos de los animales, el trabajo con madera, el procesamiento del cuero, estas son algunas de las prácticas en las cuales estos artefactos posiblemente fueron empleados. Hay todavía otro nivel de significación relacionado a este material: el mantenimiento y reproducción de una tecnología ancestral, transmitida como conocimiento en el interior de la comunidad. Como observan Santos Júnior y Costa, los vidrios tallados son comunes en los contextos vinculados a la esclavitud en las Américas, pero no son exclusivos de los grupos esclavizados. Están presentes también en contextos indígenas de las Américas y de poblaciones tradicionales en varios lugares del mundo. Al largo de su historia, estas poblaciones tradicionales fueron forzadas a involucrarse en el colonialismo y, así, a desarrollar tácticas que garantizaran su supervivencia en estos mundos marcados por la violencia, genocidio y etnocidio (Wolf, 1982; Hill, 1998).

Refiriéndose al debate sobre quién eran los productores de la *colonoware* en Estados Unidos – la cerámica artesanal usualmente hallada en las plantaciones del país –, Orser (1996) postula que estas cerámicas no son propiamente expresiones de identidad de determinados grupos – indígenas o africanos –, sino artefactos mutualistas, vinculados a los grupos subordinados del sistema colonial. El autor subraya lo que él considera la principal cualidad de estos artefactos: expresiones de resistencia al colonialismo. Así es que podemos considerar que los vidrios tallados, a ejemplo de las cerámicas artesanales indígenas, afro-diaspóricas o afro-indígenas, también se enmarcan en la categoría de artefactos mutualistas, siendo otra expresión de las formas en cómo estos grupos subordinados operan a las márgenes de un sistema que los cosifica, transformando en recursos los residuos de la cultura material del colonizador. Este es un proceso de apropiación de la cultura material del colonizador, pues cambia el significado de un artefacto, aunque mantenga su dimensión morfológica, como es el caso del orinal usado como envase para el asentamiento de posibles deidades del candomblé jeje-nagô, discutido en el artículo de Marques y colegas.

En lo tercero y menos tangible nivel, del simbolismo, de las creencias y de las cosmologías afro-diaspóricas, se sitúan los artículos de Luciana Novaes y de Marques y colegas. En las aproximaciones materialistas, el dominio del simbólico fue considerado mero epifenómeno, resultado de

relaciones sociales de producción que verdaderamente fundamentarían la organización de la sociedad (Trigger, 1998:20); o, en lo mejor de los casos, como ideología, en el sentido de racionalizaciones del mundo que justifican y mantienen las estructuras de desigualdad y exploración (Wolf, 1984). El influente modelo de criollización propuesto por Mintz y Price (1992 [1976]), basado en una lógica estructuralista-funcional, también dio poca atención a lo simbólico, enfatizando que el determinante de los procesos de criollización no serían las creencias, sino los mecanismos que ajustaron africanos de diferentes culturas a las instituciones euro-americanas (así, pues, a las estructuras sociales) creadas o trasplantadas por los colonizadores.

La aproximación afrocéntrica revirtió esta lógica, poniendo el dominio de lo simbólico como determinante en este proceso de ajustamiento social. Reconoció, así, la importancia fundamental de la historia, de la cultura y de la memoria de los grupos afro-diaspóricos en el proceso de reconstrucción de las identidades africanas en las Américas (ver, por ejemplo, Thorton, 1998; Sweet, 2005). El artículo de Luciana Novaes dialoga con esta perspectiva afrocéntrica, pero va más allá de las premisas de los análisis simbólicos que marcaron la arqueología post-procesual, destacando el dominio ontológico como central para que accedamos al mundo, a la materialidad y a la filosofía afro-diaspórica. El agente central del artículo es una deidad del candomblé, Exú, manifiesta en la forma de una escultura de hierro sumergida en la ensenada de Água dos Meninos, Salvador. Esta deidad, a pesar de sumergida, y así oculta del dominio visual, protege y sacraliza un territorio de pujante presencia africana y afro-brasileña.

Adoptando una perspectiva recursiva, simultáneamente ética y emica, Novaes genera una tensión ontológica, resultante del dialogo entre su simultanea posición como arqueóloga y sacerdotisa iniciada en los misterios de la religión de los Orishas. Este dialogo solapa la perspectiva más convencional de la arqueología, centrada en la idea de que la cultura material consiste en residuos pasivos del comportamiento humano determinado por condicionantes ecológicos, económicos o psicológicos. La narrativa de la autora, así, transita entre una perspectiva interpretativa en la cual las escalas de significado se extienden del contexto de depositación de la propia deidad en un ambiente acuático (siendo que Exu es una deidad terrestre), hasta al contexto de larga duración de la feria semanal de Água dos Meninos. Hay, aun, una perspectiva simétrica, pues Exu es el guardián de las ferias y mercados, de manera que el supuesto objeto arqueológico sumergido es, de hecho, el agente central, simultáneamente material e inmaterial, que enmarca, sacraliza y protege un territorio que abarca el mar, la ensenada y la feria.

El foco del artículo de Marques y colegas incide sobre un contexto convencionalmente más arqueológico, pero no menos excepcional: el Almacén M. Velludo & C., un establecimiento especializado en la venta de personas esclavizadas. Este es uno más de los diversos contextos afro-diaspóricos de gran excepcionalidad que las investigaciones arqueológicas, en los últimos años, han revelado en el centro de Río de Janeiro, como por ejemplo el Cementerio de los Pretos Novos (Tavares, 2012), el Cais do Valongo (Lima et al, 2014) y el área del pozo de la calle de la Assembléia (Lima, 2016). Estos contextos de Río de Janeiro han lanzado nuevas luces sobre el cotidiano, actividades, creencias, formas de vivir y morir de los esclavizados urbanos de las Américas.

El Almacén Velludo & C. consiste en uno más de estos hallazgos sorprendentes, un raro precedente en la arqueología de la diáspora africana. Es sorprendente no solo por lo excepcional del contexto, sino también por los vestigios revelados por la excavación, los cuales sugieren que las personas comercializadas en aquel espacio utilizaron los recursos disponibles para resistir, física y espiritualmente a la esclavitud que les fue impuesta. La resistencia física fue evidenciada en las fuentes documentales – en dos periódicos de la época –, que relatan la insurgencia de 29 esclavizados que intentaron huir del almacén. A su vez, la resistencia espiritual fue arqueológicamente documentada. Consistía en un área de depositación estructurada de un conjunto artefactual que puede remitir a uno asentamiento asociado a deidades del candomblé jeje-nagô, y también una estructura circular en forma de domo, similar, según los autores, a los asentamientos dedicados a la deidad vudú Ayizan.

El Río de Janeiro ochocentista era una ciudad notoriamente centro-africana, sobre todo hasta 1850, año en el cual se prohibió oficialmente la trata Atlántica (Karasch, 2000). Este hecho podría indicar que los vestigios analizados por Marques y colegas se vinculan a la espiritualidad de matriz centro-africana, y no propiamente africana-occidental. Con todo, y aquí reside otro aspecto extremadamente importante de la investigación de Marques y colegas, el impacto cultural del comercio inter-provincial después de 1850 no había sido, hasta este momento, contemplado en las investigaciones arqueológicas. Pero los indicios documentales estudiados por los autores enseñan que hubo una significativa presencia de esclavizados bahianos en el almacén. En Bahía estos esclavizados estaban inmersos en uno universo cultural dominado por las creencias y prácticas traídas, principalmente, por africanos occidentales adeptos de las religiones vudús y de los Orishas, los cuales dominaron la región desde el siglo XVIII (Silva Júnior, 2016; Reis, 2003). Estos bahianos

posiblemente trajeron sus creencias – y las formas de insertarse en el mundo derivadas de las mismas – para el Río de Janeiro, habiendo sido, así, importantes agentes en la difusión del candomblé jeje-nagô en la región durante la segunda mitad del siglo XIX.

Al leer sobre los posibles asentamientos relacionados a deidades del candomblé implantados en el espacio de reclusión de los esclavizados del Almacén M. Velludo & C, es difícil para mí no recordar las ideas centrales de James Scott (1990) presentadas en su libro *Domination and the Arts of Resistance*, sobre todo la noción de *transcripciones escondidas*. Según Scott, es en los espacios privados, poco sujetos a la vigilancia y al control de los grupos dominantes, que los grupos subordinados elaboran sus críticas a la dominación y desarrollan sus mecanismos de resistencia cultural. Es, por lo tanto, en estos espacios que germinan ideas, prácticas y acciones que originarán la resistencia abierta, la eclosión de rebeliones, insurgencias, revueltas y fugas.

Este fue probablemente el caso de la senzala de la hacienda de café Santa Clara, en el Vale do Paraíba (Río de Janeiro) donde investigaciones arqueológicas identificaron conjuntos rituales vinculados a la cosmología centro-africana del hierro. Exactamente en esta región afloró, en 1838, la mayor rebelión de esclavizados del Sudeste de Brasil, cuyo líder fue el maestro herrero Manoel Congo (Symanski y Gomes, 2016). En el caso del Almacén Velludo, y a lo mejor no tengamos acá una mera coincidencia, también ocurrió una insurgencia, probablemente conducida por esclavizados bahianos, los cuales figuraron como mayoría entre los sentenciados como culpables de la revuelta. Tenemos aquí, posiblemente, un caso más en que la resistencia cultural, catalizada por las creencias en las deidades materialmente expresas en los asentamientos, puede haber actuado como fuerza motriz de resistencia abierta. Este es un tipo de historia que solamente la arqueología histórica, debido a su metodología que combina el uso de registros escritos y materiales asociados a contextos y agentes específicos, tiene el potencial de revelar.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Gruzinski, Serge. (2001). *O Pensamento Mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Karasch, Mary. (2000). *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Hill, Jonathan. (1998). Violent encounters: ethnogenesis and ethnocide in long-term contact situations. In Cusick, J. (org.). *Studies in Culture Contact: interaction, culture change, and archaeology*. Center for Archaeological Investigations, Occasional Paper No. 25. Southern Illinois University, Carbondale, pp. 146-171.
- Lima, Tania. (1993). Arqueologia histórica no Brasil: balanço bibliográfico (1960-1991). *Anais do Museu Paulista* 1: 1, 225-262.
- (2016). A meeting place for urban slaves in eighteenth-century Rio de Janeiro. *Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage*, 5: 2, 102-146, 2016.
- Lima, Tania; Souza, Marcos; Sene, Glaucia. (2014). Weaving the second skin: protection against evil among the Valongo Slaves, Nineteenth Century Rio de Janeiro. *Journal of African Diaspora Archaeology & Heritage*, 3: 2, 103-136.
- Mintz, Sidney; Price, Richard. (1992). *The Birth of African-American Culture: an anthropological perspective*. Boston: Beacon Press.
- Orser, Charles. (1996). *A Historical Archaeology of the Modern World*. Plenum: New York, 1996.
- Reis, João. (2003). *Rebelião Escrava no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Scott, James. (1990). *Domination and the Arts of Resistance: hidden transcripts*. New Haven: Yale University Press.
- Silva JR., Carlos. (2016). Ardras, minas e jejes, ou escravos de “primeira reputação”: políticas africanas, tráfico negreiro e identidade étnica na Bahia do século XVIII. *Almanack*, 12, 6-33.
- Sweet, James. (2003). *Recreating Africa: culture, kinship, and religion in the African Portuguese world (1441-1770)*. Chapel Hill: University of Carolina Press.
- Symanski, Luís. 2009. Arqueologia histórica no Brasil: uma revisão dos últimos vinte anos. In Morales, W, Moi, F. (org.), *Cenários Regionais em Arqueologia Brasileira*. Campinas: Editora Annablume. pp. 279-310.
- Symanski, Luís; Gomes, Flávio. (2016). Iron cosmology, slavery, and social control: the materiality of rebellion in the coffee plantations of the Paraíba Valley, southeastern Brazil. *Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage*, 5: 2, 174-197.
- Tavares, Reinaldo. (2012). *Cemitério dos Pretos Novos, Rio de Janeiro, século XIX: uma tentativa de delimitação espacial*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Rio de Janeiro, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Thornton, John. (1992). *Africa and Africans in the making of the Atlantic World (1400-1800)*. New York: Cambridge University Press.

- Trigger, Bruce. (1998). Archaeology and epistemology: dialoguing across the Darwinian chasm. *American Journal of Archaeology*, 102: 1, 1-34.
- Wolf, Eric. (1982). *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.
- Wolf, Eric. (1984). Culture: panacea or problem. *American Antiquity*, 49: 2, 393-400.