

TECNOLOGÍAS ANCESTRALES: ARQUEOLOGÍA DE LA DIÁSPORA AFRICANA EN SUDAMÉRICA

Lucio Menezes Ferreira*

“Es por esto que, mientras han intentado quitarnos nuestra lengua, nuestras costumbres, no quitaron nuestra relación con el cosmos. No quitaron nuestra sabiduría (...). Mismo que nos quemen lo escrito, no queman la oralidad, mismo que quemen los símbolos, no queman los significados, mismo que quemen los cuerpos, no queman la ancestralidad. Pues nuestras imágenes son también ancestrales”
(Antônio Bispo dos Santos, 2018)

EDITORIAL

La idea de organizar un dossier con dos volúmenes sobre arqueología de la diáspora africana en Sudamérica surgió en 2017. No lo hicimos antes debido a los muchos compromisos de docencia e investigación que nos imponen el mundo burocrático y rutinario (desencantado, lo diría Weber) de las universidades. Lo que motivó a mí y a los editores de la RAHAYL fue la consciencia de que, no obstante el rol central que la diáspora africana ha tenido en la vida sudamericana, las investigaciones arqueológicas sobre el tema son todavía escasas. Brasil es hoy el país que más concentra investigaciones en el área. Esto se refleja en el primero volumen de nuestro dossier, compuesto por cuatro artículos de arqueólogos y arqueólogas de Brasil. El segundo volumen, con todo, traerá una mayor diversidad continental, contemplando investigaciones de otros países de Sudamérica.

* Departamento de Antropología y Arqueología. Universidad Federal de Pelotas. Programa de posgrado en Arqueología del Museu Nacional. Universidad Federal de Río de Janeiro. Investigador del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico

En las propias páginas de la RAHAYL hay pocos trabajos sobre arqueología de la diáspora africana (Boksar y López Mazz 2014; Zorzi 2015). Allí, recientemente también publicó un ensayo que trata de algunos de los problemas y teorías acerca del área (Sampeck e Ferreira 2019). Él puede servir – por lo menos a aquellos y aquellas no familiarizados con el tema – como introducción a los dos volúmenes de este dossier (el segundo saldrá a fines de 2021). Exhortamos, pues, que lo lean como soporte para profundizar los temas discutidos en los cuatro artículos aquí publicados. Además, el comentario de Luís Symananki, al final del volumen, los sitúa en los marcos teóricos y metodológicos de la arqueología de la diáspora africana. Symanski enseña como las discusiones afro-diaspóricas de los autores y de las autoras se yuxtaponen en tres niveles complementares: el estructural, el comportamental y el simbólico. Así, delante de la agudeza de los comentarios de Symansky, pienso que no hará falta que yo haga una presentación más cabal de los contenidos de los artículos.

Hay razones institucionales, estructurales y políticas que explican porque la arqueología de la diáspora africana es tan escasa en producción y casi sin resonancia en Sudamérica. Todo en la vida es proceso, movimiento de articulación y desarticulación, y así es que lo institucional, lo estructural y lo político caminan juntos. En nuestro continente, la arqueología histórica, campo donde se inserta la arqueología de la diáspora africana, es poco o casi nada institucionalizado en la mayoría de las universidades e institutos de investigación. Por otra parte, poca o ninguna atención ha recibido de las agencias de investigación. ¡Bueno, mejor decirlo sin eufemismos, pero sin dispensar la metáfora!: en general, a la arqueología histórica las agencias de investigación dejan las migas de un pan muy pequeño que es compartido por la arqueología prehistórica. Sé que esta imagen de hambruna suena distorsionada, después de todo, no tenemos noticias de arqueólogos y arqueólogas sufriendo de hambre. Peor todavía, es injusta a la vasta mayoría de la gente que verdaderamente pasa hambre en Sudamérica, o sea, afrodescendientes e indígenas¹.

De todas las maneras, la imagen no es sofisticada o mentirosa. En Sudamérica, usualmente las agencias de investigación no aportan presupuestos a la arqueología histórica. ¡*Eppur si muove*! Como en la loa satírica de Erasmo de Róterdam, el mundo es realmente una paradoja. A pesar de las agencias de investigación, hubo en los últimos veinte años, como apunta el compañero Symananski en su comentario, un crecimiento significativo de la arqueología histórica; avances que han permitido contribuciones novedosas de la disciplina para las teorías sociales modernas y para el conocimiento histórico. Él tiene razón. Pero, cuando miramos Sudamérica de manera más global, es innegable que

la arqueología histórica no encuentra mucho espacio institucional en nuestras universidades. Raramente hay clases regulares de arqueología histórica entre nosotros, esto cuando las hay. Sería ingenuo, por lo tanto, esperar por clases de arqueología de la diáspora africana, y tampoco que hubiera muchas líneas de investigación sobre el tema en Perú, Venezuela, Bolivia o Chile, por ejemplo. Los que investigan diáspora africana son la minoría dentro de una minoría que se ha dedicado a la arqueología histórica en Sudamérica.

La baja representatividad de la arqueología de la diáspora africana en nuestras universidades e institutos de investigación se articula al racismo estructural, a las formas de creación y reproducción de las desigualdades sociales que son definidas según el criterio arbitrario de la cantidad de melanina que pinta el cuerpo de las personas. La arqueología sudamericana no existe apartada del racismo estructural. No hay entre nosotros el agujero de Lewis Carroll por dónde una chica blanca y rubia puede alejarse del mundo que habitamos. Alicia, si fuera una arqueóloga sudamericana, jamás podría huir del racismo estructural de nuestro mundo, sino a costa de mucha negación y ansiedad psíquicas (Kilomba 2019). Pienso mismo que Carroll trasladó al reino maravilloso de Alicia las taxonomías y categorías raciales que jerarquizaban su vida victoriana e imperial, aplicándolas a animales antropomorfos y a humanos zoomorfos. El racismo estructural es un artefacto heredado en nuestras sociedades.

Ahora bien, no hay nada de extremadamente novedoso e innovador en afirmarlo. La consciencia del racismo – y la lucha contra él – es una sabiduría ancestral. Pues el racismo estructural, aunque no lo tengan así nombrado, ha sido analizado y combatido por intelectuales negros y negras desde el final del siglo XVIII – intelectuales que tuvieron la maestría de perfilar y combinar el pensamiento afrocentrado con el aparato epistémico de las ciencias occidentales (Nascimento y Finch III 2009). Las críticas al racismo estructural configuraron inclusive una consciencia transatlántica, intercambios de experiencias afrocentradas que enlazaron afectos y proposiciones de intelectuales negros y negras de África, Europa y América Latina (Putnam 2018).

Gracias a esta sabiduría ancestral tenemos hoy una vibrante fortuna crítica que nos permite conceptualizar el racismo estructural. Tomemos la definición de la antropóloga afro-brasileña Lélia Gonzalez. Según ella, el racismo estructural en América Latina se define como un sistema de opresión difuso, omnipresente en todas las instituciones sociales y estatales, inclusive y sobre todo en las educacionales. Este sistema reproduce estructuras ideológicas y conjuntos de prácticas que

marginalizan negros y, según Gonzalez, principalmente a las mujeres negras. Condena negros y negras a los lugares de clase subalternos, a la exploración de sus trabajos, al subempleo y al desempleo (Gonzalez 2020: 25-44). Como una forma (pero no la única) de confrontamiento al racismo estructural, y en compás con la consciencia transatlántica de intelectuales negros y negras, González propuso - en un texto originalmente publicado en 1988 - el concepto de *amefricanidad* para resaltar las particularidades de las experiencias históricas de los afrodescendientes en América Latina (Gonzalez 2020:127-138).

Las opresiones de raza y género amparan las estructuras de las desigualdades sociales en América Latina (Andrews 2018). Recientemente, Louis Gates Jr. (2014), en su trabajo de campo en seis países de la región (incluyéndose entre ellos Brasil y Perú), constató como negros y negras sufren más con la pobreza, la discriminación y el subempleo – o sea, raza y clase no se separan en América Latina. ¡Hubiera él viajado un rato más y vería negros y negras en la misma condición en otras partes de Sudamérica! Afrodescendientes son clasificados oficialmente como minoría en Sudamérica, salvo en Brasil, donde los afrodescendientes representan 56% de la población. Pero la minoría, como diría Deleuze, no es el menor, es la que tiene menos poder. Los blancos no son mayoría demográfica en Sudamérica. Mas el color de la piel todavía garantiza mejores oportunidades y posiciones sociales privilegiadas a los blancos. Vivimos, en Sudamérica y en el mundo latinoamericano, bajo un régimen pigmentocrático, cuyas estructuras sociales imponen barreras a la movilidad social según el color de la piel de la gente (Telles 2014)²

El racismo estructural es un modo de ser de nuestras sociedades (Almeida 2018). Su *arché* empezó cuando las primeras embarcaciones europeas secuestraron para el lado de acá del Atlántico a millones de hombres, mujeres y niños, robándoles de sus familias, hogares, culturas y mundos. Es por esto que la esclavitud moderna ya fue clasificada como muerte social (Patterson 1982). Una amiga mía, bailarina afro e intelectual de Goiânia, Juliana Jardel, en una ocasión me dijo que tiene la sensación de que su cuerpo está todavía cruzando el Atlántico. El sentimiento de mí amiga es el reconocimiento de los procesos diaspóricos que nos llevan al otro lado del Atlántico – sin idealizaciones a respecto de África –, y que nos conducen de vuelta, transformándonos en *amefricanos*. El énfasis de mí amiga es que la diáspora africana sigue en movimiento, así como las luchas antirracistas por la emancipación de los *amefricanos*.

No obstante, en Sudamérica y en América Latina no es raro que investigadores, antropólogos y antropólogas mayormente, escuchen que “aquí no hay negros” (Sampeck y Ferreira 2019: 82; Gates Jr 2014).

Frantz Fanon y Albert Memmi revelaron cómo la dominación colonial crea alienación, la interiorización psíquica de la “superioridad” del colonizador por el colonizado. Los efectos de la alienación entre nosotros se dieron a través de las políticas eugénicas de blanqueamiento. Seamos claros: al hablar sobre los efectos de la alienación, una categoría originalmente psicoanalítica, no estoy diciendo que solamente negros y negras están prendidos en sus mallas. Es importante enfatizarlo: blancos/as, colonizadores/as y sus aliados/as nativos/as, también lo están. Fanon lo demostró en los *Condenados de la Tierra*. Blancos, o más propiamente los colonizadores franceses de Argelia, sufrieron enfermedades psiquiátricas advenidas de la violencia misma que impusieron a los colonizados.

Aimé Césaire captó la ironía de esta situación en su primoroso *Discurso sobre el Colonialismo*: el colonialismo se convirtió en el escorpión que se pincha con su propia cola; durante y luego después la II Guerra Mundial, con las luchas por la liberación de los países colonizados; los europeos sintieron algo de los venenos que destilaron en el mundo colonial desde el siglo XVI. ¡Sintieron algo! No hay acá nivelación o simetría, pues sin duda las mallas aprietan más a negros y negras. Como escribió Isabel Wilkerson (2020), raza es el agente visible de la fuerza invisible de la casta; la raza es líquida, corriente y moviente, la casta es estanca, es el pilar de la idea de superioridad. Es la violencia que permite la deshumanización de negros y negras, autoriza los discursos y organiza las materialidades que naturalizan las desigualdades, la exploración y la marginalización. Volviendo a Alicia: es verdad que ella jamás podría huir del racismo estructural, pero su blancura le garantizó lugares de privilegio y interlocución en el reino.

Como se verá en los cuatro artículos del primero volumen de nuestro dossier, la arqueología de la diáspora africana puede señalar concretamente las materialidades del racismo estructural. Puede revelar los engranajes de la máquina colonial de fabricación de las desigualdades y deshumanización que todavía opera en nuestras vidas. Los artículos acá publicados nos presentan una fracción de las tecnologías ancestrales de africanos y sus descendientes: desde vidrios reciclados, “pequeñas cosas olvidadas” (como dijo James Deetz) inventadas en el ejercicio de la vida cotidiana, hasta materialidades asociadas a prácticas espirituales y rituales. Vistos conjuntamente, los artículos enfatizan como africanos y afro-descendientes crearon tecnologías ancestrales indisociables de sus ontologías, de sus formas de existir y interactuar con el cosmos. Inventaron espacios de autonomía y modalidades de resistencia bajo a las narices de los esclavizadores. El estudio de las tecnologías ancestrales de la diáspora africana puede hacer en el presente lo que ya hicieron el

pasado: movilizar a la gente para resistir a la exploración y a la opresión creados continuamente por el racismo. Las tecnologías ancestrales pueden ayudarnos a descolonizar el mundo.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Andrews, George R. 2018. Inequality: race, class and gender. In: De La Fuente, Alejandro; Andrews, George R. (eds.) *Afro-Latin American Studies: an introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 52-91.
- Almeida, Silvio. 2018. *O que é Racismo Estrutural?* Belo Horizonte: Letramento
- Boksar, Roberto B; López Mazz, José. 2014. El Caserío de Filipinas de Montevideo. *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana*, (8): 2, 35-62.
- Sampeck, Kathryn E.; Ferreira, Lucio M. 2019. Arqueología Afro-Latinoamericana: temas, problemas y afro-reparación. *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana*, (13):2, 55-99.
- Gates Jr., Henry L. 2014. *Os Negros na América Latina*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Gonzalez, Lélia. 2020. *Por um Feminismo Afro-Latinoamericano*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Kilomba, Grada. 2019. *Plantation Memories: episodes of everyday racism*. Berlim: Unrast.
- Nascimento, Elisa L; Finch III, Charles S. 2009. Abordagem Afrocentrada, História e Evolução. In: Nascimento, Elisa F. (org.). *Afrocentricidade: Uma Abordagem Epistemológica Inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 37-70.
- Patterson, Orlando. 1982. *Slavery and Social Death: a comparative study*. Cambridge, Harvard University Press.
- Putnam, Lara. 2018. Transnational Frames of Afro-Latin Experiences: evolving spaces and means of connection, 1600-2000. In: De La Fuente, Alejandro; Andrews, George R. (eds.). *Afro-Latin American Studies: an introduction*. Cambridge, Cambridge University Press, 537-568.
- Santos, Antonio Bispo dos. 2018. Somos da Terra. *Piseagrama*, (12): 44-51.
- Telles, Edward. 2014. *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.

Wilkerson, Isabel. 2020. *Caste: The Origins of our Discontents*. New York: Random House.

Zorzi, Flavia. 2015. La arqueología de la diáspora africana en la Argentina: desarrollo, problemas y perspectivas. *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana*, (9): 2, 5-26.

NOTAS

1. Ver datos actuales en: FAO, CIDA, OPS, WFP Y UNICEF. 2020. Panorama de la Seguridad Alimentaria y Nutrición en América Latina y Caribe. Seguridad Alimentaria y Nutricional para los Territorios más Rezagados. Santiago de Chile. Subrayo que este informe trabaja con datos anteriores a la emergencia de la COVID 19. Es sabido que la pandemia ha ampliado la desigualdad social y que ha matado más a los indígenas y a los afrodescendientes.

2. Hago acá una generalización, pues el foco de los análisis del sociólogo Edward Telles son las clasificaciones raciales en Brasil, Colombia, México y Perú. El estudio de Telles incluye también colectivos indígenas de estos países. Frente a la especialidad propia de la arqueología de la diáspora africana, no tengo la pretensión de discutir cómo el racismo estructural, o la pigmentocracia, afecta a los indígenas sudamericanos. Dejo la tarea a los/as colegas que trabajan con arqueología indígena, si así les parece pertinente.