

Conexiones perdidas, historias olvidadas: la importancia de estudiar la diáspora africana en Ecuador

Fernando Guerrero Maruri*

Universidad Federal de Pelotas (Brasil)

Resumen: *El artículo resalta la importancia de promover el estudio de la diáspora africana en Ecuador y la región, al repasar bibliografía de diferentes partes del mundo, busca convertirse en un disparador para quienes cursan carreras de pre y posgrado con intereses en la inclusión del tema de la esclavitud en su vasta complejidad, de una forma más integral y multidisciplinaria. Partiendo de los estudios de Lucio Ferreira (2009) en Brasil, se realiza una revisión crítica y discusión bibliográfica deductiva que vincula ideas, concepciones teóricas y conceptos con proyección a la construcción sostenida de evidencia empírica (Sautu 2006, 87), en donde, autores de distintos continentes recogen diversas experiencias investigativas de museos y sitios patrimoniales vinculados a la diáspora africana. De frente, alreducido número de estudios de largo aliento, alcance e impacto que se encuentran sobre Ecuador. El presente trabajo mapea posibilidades de aporte en esa línea de investigación en búsqueda de los excluidos de la historia oficial sin una representación real en la memoria de su país. La revisión y análisis de bases de datos de producción científica concluye que el Estado y los criterios de investigación sobre la versión oficial ha retrasado y permitido la pérdida de tiempo y evidencias cruciales para comprender el pasado y su impacto en la sociedad actual.*

Palabras clave: afroecuatoriano, esclavitud, museo, patrimonio, diáspora

INTRODUCCIÓN

El punto de partida de esta investigación está en el debate y discusiones que se generan en el programa de posgraduación en Memoria Social y Patrimonio Cultural de la Universidad Federal de Pelotas (Brasil), con varios epicentros a nivel mundial que obedecen a un mis-

mo *movimiento telúrico*, los estudios de la diáspora africana, fenómeno social que todavía no se percibe en su real magnitud en Ecuador.

De los aproximadamente 17 millones de ecuatorianos que contabilizó el último censo efectuado en 2010¹, la

¹ El último censo efectuado en Ecuador es el del

*guerrero.maruri@ufpel.edu.br



Figura 1. Grupo de personas en actividad festiva al pie de vivienda, Esmeraldas. Cortesía: Fondo Afro UASB, acceso en <https://fondoafro.uasb.edu.ec/handle/31000/2115>.

Fotógrafo: Juan García Salazar. Consultado el 05 de junio de 2023.

población que se reconoce afroecuatoriana suma un total de 1.041.559, con dos concentraciones particulares por su relación porcentual, una en Esmeraldas con 234.511, y otra en la provincia de Imbabura, centralizada en Ibarra y la parroquia de Ambuquí donde se encuentran valles semi cálidos y se ubican las comunidades de El Chota, Carpuela y el Juncal, suman así 21.426 personas afro. Como importante punto migrato-

rio está Guayaquil, con 247.500 y Quito con 104.579 registros. Si bien el panorama demográfico muestra de forma superficial una constante hibridación cultural y social, las ancestrales comunidades afroecuatorianas se concentran en Esmeraldas y El Chota.

Esmeraldas, fue en 1527 la primera localidad que pisaron los invasores del futuro virreinato del Perú, Francisco Pizarro le habría dado ese nombre por las preciosas piedras que llevaban los indígenas en sus orejas, narices, cuellos, muñecas y provenían de esa zona (Tardieu 2006). Surge la figura de Alonso de Illescas, originario de Cabo Verde (1528),

28 de noviembre de 2010. El Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC) comparte como fuente abierta los resultados en: <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/censo-de-poblacion-y-vivienda/> consultado el 17 de marzo de 2023.

era parte de un grupo de negros que en octubre de 1553 aprovechó el naufragio de la embarcación que los traía esclavizados, para luchar por su libertad. Su nombre lo toma de su amo a quien sirvió desde los ocho años en Sevilla-España, quien lo traía para un nuevo emprendimiento (Rueda 2023).

Illescas, bautizado en la fe católica, construyó en Esmeraldas el proyecto de libertad denominado “Reino zambo”, cuyo sentido de gobierno era una alianza entre indígenas y africanos, para protegerse del peligro español, en ese intento de cacicazgo negro al margen del poder colonial, las negociaciones tuvieron que efectuarse con diferentes frentes y de formas diplomáticas, de consanguinidad o violentas. Se debe entender, que esa capacidad diplomática le ha sido negada al afrodescendiente, los trabajos históricos reconocen el “barbarismo” y “sanguinario” proceder, sin entender las presiones y disputas propias de la época en que los españoles e indígenas bregaban por espacios de poder.

La aproximación reduccionista que se hace del afrodescendiente ha colocado a la historiografía ecuatoriana en una posición distante de la complejidad que demandan las preguntas investigativas actuales, aletargando así el trabajo de los estudios de la memoria social y patrimonialización que espera por los intereses foráneos de la arqueología, antropología y otras ciencias.

Es innegable el sincretismo e interculturalidad que esto implica, a pesar de aquello, el trabajo arqueológico relacionado a la diáspora africana en Ecuador es aún de mínima proporción, trabajo que no implica una indiscriminada lista de perforaciones. La cultura Tolita es la que más atención ha conseguido², el oro encontrado podría ser una de las razones, las tolas, que dan el nombre a esa cultura milenaria, son montículos de tierra que habrían tenido fines funerarios o como cimientito para que las viviendas pudiesen resistir las constantes inundaciones, sin descartar alguna función religiosa; los hallazgos datan del 300 a.C, se han encontrado tanto en la provincia de Esmeraldas como en el valle del Chota. Excavaciones han existido y muchas, pero en casi la totalidad la búsqueda de metales preciosos ha destruido buena parte de la historia que esta tierra esconde en sus entrañas.

El problema se envuelve en dos columnas que permitirán su entendimiento, uno primero, de escala, sobre todo a partir de 1492, en que lo global y lo local se trastoca; en lo global la esclavitud fue uno de los motores del capitalismo, mientras en lo local se generan dinámicas propias para su sustentación y per-

2 Muestras de las piezas de oro encontradas en la isla La Tola, Esmeraldas-Ecuador. Museo de Pensilvania: <https://www.penn.museum/collections/object/297300>. Consultado el 02 de julio de 2023.

manencia en el tiempo. Para entender esas dinámicas ayudan los conceptos de Wallerstein (1979) en su propuesta de sistema-mundo, y la postura crítica de Dussel (2005), en su concepto de transmodernidad, el primero por la relación centro-periferia y en el segundo caso por todos los aspectos inconclusos que trae consigo el relato de la globalización.

En la construcción de historias pendientes, surge el compromiso de retomar su real dimensión mundial a partir de los procesos locales que pudieron ser relegados por inúmeros factores sociales de larga data. El objeto de este estudio, va de cerca con el mapeo de la Arqueología de la esclavitud y la diáspora africana en el análisis de la red triangular del tráfico de personas esclavizadas (Ferreira 2009), en que la academia ecuatoriana no investiga aún de forma inter o transdisciplinar las implicaciones que podría aportar a esta línea de investigación las experiencias del multiculturalismo de la esclavitud desde el Pacífico. Se toma como base el trabajo desarrollado en Brasil por Lucio Menezes Ferreira y se relaciona con el material bibliográfico que recorre el mundo, en donde, Ecuador aún no ubica su propia historia de esclavitud negra en sus diversas y cruentas formas.

HISTORIAS OLVIDADAS

La complejidad parte del nivel local, la esclavitud implicó complejos sistemas para su sostenimiento. En el sur de Bra-

sil, se generaron y reciclaron de forma cíclica la supervisión de personas esclavizadas, en una “topografía de la vigilancia”³, entendida como sistema de cooperación entre terratenientes, las casas de mayor proporción en la zona de Pelotas (RS) se encontraban a casi 500 metros de distancia, dado que las élites vivían en un constante temor a las rebeliones de esos 60 a 100 esclavos en cada charqueada, esto obligaba a generar esquemas de sometimiento y alertamiento entre los dueños, produciendo así un régimen distributivo de vigilancia por cooperación, con procesos internos de vigilancia en cada charqueada.

En el nivel global, uno de los aspectos a considerar, es el motor económico que significaba la esclavitud, con el paso del tiempo se constata que el capitalismo y la esclavitud son copartícipes, el uno no es excluyente del otro, caminan en una constante alianza que alienta al esclavismo y dota de energías al mercado, África se vincula a Europa, Brasil envía carne y recibe esclavos, procesos que tienen mucho por contar, historias incómodas que para ciertos sectores conviene mantener en reserva o negociar su olvido.

Moody (2020) reflexiona al respecto, desde la experiencia que significó el “boom de la memoria” durante la déca-

3 Concepto del antropólogo brasileiro Lucio Menezes Ferreira, docente en la Universidad Federal de Pelotas.

da de 1990 en Liverpool, que pretendía emerger a la esclavitud como un fenómeno global, en el que los esfuerzos para construir esas memorias traumáticas que acarrearba era un compromiso de todos, para lo cual, se debía aplanar el terreno con disculpas a quienes de alguna forma en la consanguinidad estaban en ese derecho. Ese espacio de armonía no existió, y más bien, generó debates más profundos en torno a víctimas y victimarios.

Esa apuesta por las memorias traumáticas comienza con el Holocausto, y en Liverpool adquiere el matiz de conmemoración en un sentido trágico de la violencia racializada y la discriminación. Moody (2020) se pregunta, por qué esa apología en lo local con intención de una audiencia global, y encuentra que la diversidad de personas y culturas, sufrió un proceso de aprendizaje, que implica también una especie de difuminación del sufrimiento humano sobre el cual se construyó. Ese legado, de miseria humana que se pretende extinto, solo ha diversificado las formas de exclusión y discriminación, más soterradas, pero aún arraigadas.

En un episodio de reciente aparición, la miss Ecuador en 2022, Nayelhi González, fue víctima de discriminación en redes sociales, en un ejercicio de segregación que no desaparece, y alienta a pensar fenómenos que en siglos atrás tuvieron otras condiciones y niveles de

sometimiento que la sociedad no dimensiona. En 2023, el futbolista Vinicius es atacado verbalmente por todo un estadio de fútbol en Valencia-España, autoridades del sector minimizan los hechos y ninguno de los agresores es sancionado. Rememora el sujeto como espectador que plantea Hannah Arendt (2015) y la complejidad que conlleva entender las acciones y discursos en la abigarrada esfera de las relaciones humanas. Racismo sin consecuencias que alcanza a personas con poder y reconocimiento social, el nivel de indefensión de las clases más vulnerables es imperceptible.

De esta forma, no sorprende la criminalización que acarrea movilizaciones por la reivindicación de derechos. Movimientos sociales como *Black Lives Matter*, en la pandemia se toman las calles portando máscaras y actúan de manera suficientemente responsable para que acciones negativas no sean asociadas a sus acciones a favor de la justicia racial y económica (Butler 2022, 59). La sociedad disciplinar que controla cuerpos de forma colonial a través de autodisciplina, como en el caso de mujeres negras jóvenes con formación académica que incurren en un “disciplinamiento de su cabello afro” como lo llama Estacio (2021), elementos que complejizan el entendimiento y posibilidades de abordaje e investigación al emprender este recorrido, sin antes generar una ruptura ontológica que permita dimensionar

la profundidad del poder mediático de vigilancia, censura y exclusión en el cotidiano.

Ante esto, la sociedad ecuatoriana demanda la construcción de contrahistorias que sean parte de la liberación en cada nivel, los hechos de hoy siguen teniendo el mismo destino, el archivo y posterior olvido. El ejercicio de diálogo con el archivo, muestra el ocultamiento de historias más allá de las élites, hecho que no significa el abandono del archivo, exige un cuestionamiento más profundo de él, el archivo ecuatoriano aún no ha sido cuestionado en el tráfico de esclavos, menos aún fuentes materiales que la arqueología puede dotar, pretensión vigente para convertir a Ecuador en una isla aparte y voltear la página.

La memoria social dice que el gran negocio de la esclavitud también estuvo presente, por eso, los censos después de siglos muestran la localización alejada e inhóspita a condiciones de esa época, de la diáspora africana en Ecuador. En un primer sobrevuelo bibliográfico y documental se observa la estela profunda y dramática que dejan estudios de todo el mundo sobre los procesos de esclavitud y se entiende que no tiene sentido hablar de esclavitud moderna sino se han entendido los procesos históricos en su real dimensión.

Dale Tomich (2018) mira a la esclavitud como una institución destinada a desaparecer con el nacimiento de la

modernidad capitalista liberal, desconociendo que la esclavitud es una forma de capitalismo, que, con la expansión económica en procesos de industrialización, urbanización, descolonización, expandieron a gran escala el trabajo esclavo. Por siglos se han ido construyendo “paisajes carcelarios” (Ferreira, 2020), en Río Grande do Sul los saladeros constituían uno que se complementa entre la hacienda y la plantación, el trabajo arqueológico de forma interdisciplinar entrega evidencia válida para interpretar estos espacios construidos para la esclavitud. Ahora, que la esclavitud adquiere capacidades miméticas desde que dejó de ser el principal sistema de control social, demanda el develamiento de la diáspora africana en todo el continente.

¿Por qué podría ser incómodo abordar la esclavitud en la actualidad? Wazi Apoh (2019), en un intento por evidenciar cómo se relacionan los visitantes a lugares patrimoniales como el castillo de Cape Coast en Ghana con el pasado de la esclavitud, reconoce que la visita a las mazmorras es un tema que la gente evita, no quiere abordarlo en su real dimensión, preguntar cómo se sienten al saber que los esclavos dormían sobre sus heces y orinas, es un tema escatológico pero por sobre todo, real, en donde, la arqueología y la historia han intentado minimizar el hacinamiento de hasta 1500 personas esclavizadas en reducidos espacios.

El distanciamiento emocional, se contraponen al potencial de los residuos materiales a través de la arqueología. Esto permite complejizar y complementar la lectura y entendimiento de la ruta de esclavos, pretendida a través de los artefactos, biofactos y excrementos que componen las capas del palimpsesto en la mazmorra, se explora cómo un castillo se convierte en el principal escenario de intercambios capitalistas y deshumanización de los pueblos africanos, la arqueología asumida con la “tarea de documentar el surgimiento de caminos que tienen raíces profundas y que todavía hoy nos afectan” (Teixeira-Bastos, Ferreira y Hodder 2020). Las visitas a los lugares de patrimonialización de la esclavitud, son temas significativos en las narraciones de los guías que tienden a marginalizar todo aquello que puede sensibilizar y evocar el sufrimiento encarnado de esclavos en las mazmorras, para dar paso a un relato más digerible a partir de focalizar la atención en la historia arquitectónica.

El trabajo investigativo de Apoh (2019) muestra que la esclavitud en Ghana le es anterior al proceso colonial. Se reconocen en Ghana, dos tipos de esclavitud local, los akoo y donko, los donko con un régimen de esclavitud similar al occidental, los akoo tenían un estatus más elevado sin ser libres, aunque la esclavitud es anterior a la intervención europea, con el paso de los siglos la es-

clavitud local y doméstica se transformó en un sistema capitalista global, efectos que continúan presentes, basado en la relación amo-esclavo, esa globalización del comercio de personas esclavizadas comenzó en Ghana en el siglo XIV, la economía esclavista capitalista con el tiempo se convertiría en la base del desarrollo de las ciudades europeas. La historia de la trata de esclavos está ligada a procesos mayores de complejización a nivel mundial, contraponiendo una preocupación económica de los esclavistas sobre una despreocupación por el sufrimiento humano.

Los museos nigerianos creados durante el colonialismo y mantenidos durante la independencia se basaban fundamentalmente en ideas occidentales sobre la cultura; a pesar de ese silencio, la historia de la esclavitud y los actos de opresión e injusticia están en el centro del patrimonio nigeriano y de las narrativas culturales locales (Sayer 2021).

A partir de la caída del Muro de Berlín, se plantea nuevos nacionalismos, nuevos apagamientos, se mata a alguien no solo con un arma sino también silenciándolo, una herencia espinosa para la cual pocos están preparados, el tema central es cómo y a qué costo el tráfico de esclavos configuró el capitalismo. La piel es un significante de pobreza, cuerpos que son descartables, cuerpos que pueden ser sometidos a 12 y 14 horas de trabajo extremo por día.

Desde el punto de vista turístico surge un tema cuestionable en las Américas, los propios africanos rechazan su pasado colonialista, hay una ruptura epistemológica en la esclavización sobre una ética de esclavitud, con muchos espacios de legitimación institucional y filosófica. Los castillos, mazmorras encontradas como fuentes se convierten en términos chocantes pero necesarios, algunos autores descubren heces en la cara de la gente, es la cuestión que no requiere de respuestas simples, ni recetas que simplifiquen las cosas, son temas que deben sensibilizar a las personas en un discurso polifónico, el patrimonio no solo es lenguaje, hay sentimientos incrustados en sitios afrodiaspóricos. El patrimonio es aquello que la gente quiere considerar así, no es solo aquello que la ley contempla, se debe entender la arqueología para cuestionar el mundo contemporáneo, los museos deben transmitir una imagen completa y compleja como dice Sayer (2021).

Muchos grupos étnicos en Nigeria se oponen a la creación de museos, con el objeto de que objetos religiosos y culturales podrían crear falsos ídolos, el caso nigeriano a pesar de la inversión en museos y sitios patrimoniales apenas aportan a la comprensión del pasado de su nación, debido al pasado colonial que acarrea, en el estudio realizado a inicios de este siglo se muestra que el 95% de nigerianos consultados no conoce el tra-

bajo ni el objetivo de un “museo” (Sayer 2021, 260).

Aun cuando existe esa complejidad y multiplicidad de discursos y posturas, se siguen promoviendo iniciativas museísticas que rescatan la esencia afro en distintas partes del mundo⁴, proyectos que en muchos casos seguirán quedando cortos en su representación del lado oscuro de la opresión, explotación y deshumanización, en busca de la asimilación cultural, para dar paso a la resistencia o adaptabilidad, incluso la resistencia queda corta, cabe preguntarse qué hay más allá de la resistencia que a los pueblos originarios indígenas y afrodescendientes se les exige en el discurso, esa resistencia como característica identitaria como si no fuesen suficientes más de cinco siglos de sostenerse en pie de lucha.

En México, se ha encontrado que durante el periodo colonial la llegada de la población africana fue constante, la importación de mano de obra esclava se debió a la promulgación de leyes españolas que prohibían la explotación de mano de obra indígena, el descenso de la mano de obra nativa o la intención de su utilización en las tareas más arduas, en procesos que determinaron

4 El sitio slaveryandremembrance.org recoge iniciativas desde distintas ópticas y lugares disímiles en historia, con conexiones culturales por descifrar en la cronología que cuentan la trata trasatlántica de esclavos.

su asimilación y finalmente su olvido (Zabala 2013). Cuando existe un trabajo antropológico e histórico sólido, otras disciplinas aportan con análisis desde distintos enfoques, la literatura procura respuestas, diciendo que los negros asimilados en grandes proporciones fueron asignados al trabajo forzado y los no asimilados al trabajo forzado y su disolución humana en objeto de cambio (Cossi 2020).

Habrà que indagar si crear museos y sitios de memoria o patrimonialización es una solución válida. No existe una solución simple, los políticos acostumbran cercenar la historia para “resolver” deudas, que no implica una negativa a que se creen ese tipo de espacios, quizá los museos no son el problema sino los objetos dentro de ese espacio, las voces y los protagonistas que monopolizan en discursos y representaciones.

La creación de museos o lugares de memoria, puede traer consigo intereses particulares que se sobreponen a la fidelidad de los hechos, e incluso puede generar procesos de conmemoración de capítulos inexistentes. Steven Fabian (2013) propone tomar en consideración el caso de Bagamoyo en Tanzania, en donde, el gobierno pidió a la UNESCO en 2006 que reconozca a Bagamoyo como punto de partida del comercio de personas esclavizadas sin tener la suficiente evidencia científica que lo corrobore.

En 1978 la isla de Gorea en Senegal alcanzó ese estatus, pero en 1995 el historiador Phil Curtin desmintió esa información del papel de la isla en el comercio de esclavos, llevando así, el debate a un espacio incómodo con mayor envergadura y profundidad. Para Fabian (2013), el argumento para que Bagamoyo sea reconocida por la UNESCO era que había sido el principal puerto negrero y “cruel destino de millones de africanos, obligados a caminar cientos de kilómetros para ser vendidos”, afirmación a la que no se aportó mayor evidencia y dejando por fuera las caravanas de marfil que dominaban esa ruta comercial.

Fabian (2013) rebate las versiones en que se habla de las pesadas cargas llevadas hasta el puerto, dice que refieren a los pesados colmillos de marfil que eran cargados en hombros, y encuentra el origen de este mito en la misma Bagamoyo, en donde, con imágenes descontextualizadas, cifras sin respaldo científico, grilletes y otros objetos expuestos han generado esa narrativa, teniendo como diseminadores a los guías, con la intención de incrementar una industria turística internacional y la captación de fondos internacionales en una estrategia que incluye a otros países y tienen como principal objetivo a los afroamericanos, en un ejercicio que puede enmascarar la realidad histórica, en temas como la esclavitud doméstica, los efectos del comercio de marfil en la población de

elefantes africanos y el jolgorio que caracterizaba a este puerto en la época colonial y que podrían generar aumento turístico sin sacrificar la historia.

Retomando el tema de Gorea, es un punto de reencuentro con las raíces, en los últimos 30 años el número de visitantes incrementó exponencialmente, Katchka (2004) considera que la isla de Gorea es el punto de la “herencia trágica” y esa es la razón de los viajes hacia el lugar físico de la brutalidad para lidiar con los traumas psíquicos y las memorias culturales del pasado. Relocalizar un lugar de memoria en nuevos museos de las víctimas de comercio de esclavos, es un tema que para Ecuador todavía le es distante.

Gorea en Senegal continúa siendo un destino frecuente para millones de visitantes todos los años. Por sus múltiples museos y monumentos fue designada como Patrimonio Mundial por la UNESCO, identificada como un lugar de importancia para el mundo y senegaleses por la asistencia financiera que garantiza la preservación de la isla. El lugar más icónico es la Casa de los Esclavos, donde millares de personas esclavizadas eran retenidas antes de su partida de África, ese lugar fue conocido como la “puerta sin retorno” y se estima punto de embarque de más de 15 millones de esclavos (Katchka 2004).

En la investigación de Tyler Parry (2018) se constata la relación latente

entre Estados Unidos y África, la importación de esclavos africanos finalizó en 1808 y la población se fue volviendo menos “africana” con el cambio generacional, pero el racismo, segregación y violencia, dieron lugar a la cultura “afroamericana”, que no implica la existencia de fusión de identidades. Genera eso sí, una patria ancestral y un país de nacimiento que los ha rechazado. Edward Bruner (1996) abre un camino de estudio antropológico vinculado al turismo del patrimonio a partir de una representación auténtica de su ancestralidad.

Los turistas patrimoniales viajan a los lugares de la esclavitud con la esperanza de recuperar su patria perdida, los destinos de África Occidental, Senegal y Gambia se dirigen principalmente a la experiencia negra estadounidense por su potencial económico, generando una diáspora de “turistificación” (Parry 2018), una triangulación entre memoria, historia e imaginación en estos recorridos trasatlánticos, en que, la evidencia muestra que las experiencias distan de ser homogéneas entre todos los turistas, para unos reforzando su sentido de pertenencia, otros sintiendo más profundo su orgullo de ser “americanos”, y un tercer grupo, que mantiene una doble conciencia en la identidad “afroamericana”.

Por otro lado, los residentes han desarrollado narrativas propias para acoger al turista en un reencuentro con sus orí-

genes y formulando pseudo parentescos con fuertes tintes económicos, provocando que algunos de ellos sientan una relación superficial basada en el consumismo. El mismo término “afroamericano” nunca fue aceptado por toda la comunidad y otros lo asimilan como parte de una herencia Atlántica más allá de un estado, y ante la pregunta: ¿Qué es África para mí?, muchos responden el verdadero hogar (Parry 2018, 260).

En ocasiones la inaccesibilidad, los continuos silenciamientos, traen consigo un reciclaje de prácticas elitistas en que hablan los mismos que ocultaron, un proceso de ocultación de un pasado plural complejo, en palabras de Hayes (2011), para quien es insostenible la paradoja en que la memoria es tratada como el objeto y el olvido se convierte en la disfunción u ocultación de ese objeto, muchas veces el olvido es institucionalizado, estratégico y gubernamental. El olvido debe ser tomado como componente crítico, no en oposición a la memoria, conscientes de que la intención puede mostrar que lo olvidado no se puede recuperar (Hayes 2011, 199). Así también, considerar las limitaciones que el concepto de olvido posee desde el recorte occidental que se aleja de culturas e identidades plurales en su acepción.

Hayes (2011) promueve el cuestionamiento y profundización local en los estudios arqueológicos sobre la evidencia,

no poco frecuente, de los matrimonios entre personas de ascendencia indígena y africana, según la clasificación racial moderna, otras veces estrictos límites raciales entre los grupos que convivían en las plantaciones de Sylvester Manor, llegando a proponer la conceptualización de una posible diáspora negro-india que habría quedado oculta, excluida u olvidada (2011, 215). Con el paso del tiempo llegará una diferenciación entre blancos y no-blancos para superar las definiciones legales de ciudadanía de los antiguos esclavizados, que de cualquier forma generaron diferentes identidades raciales excluidas del relato histórico, siempre distanciando a los nativos americanos de los afroamericanos, ya que para los europeos su mayor amenaza se disolvía cuando mantenía a estos grupos separados.

Otro factor de silenciamiento es aquel producido por la patrimonialización de sectores disciplinares que descartan evidencias y anulan la interacción cuando los hallazgos no responden a sus intereses de investigación, los prehistoriadores se limitan a su periodización descartando los hallazgos coloniales o etnohistoriadores en un trabajo retrospectivo sobre sucesos más útiles. La arqueología que promueve Hayes (2011) tiene el objetivo de atravesar la representación general para sacar a la luz una “historia oculta” (Hayes 2011, 214). La mutabilidad de la memoria se ha im-

puesto a la arqueología, porque acerca las interpretaciones a la patrimonialización, al recuerdo, dejando por fuera el olvido y sus tensiones (2011, 216).

En todas las sociedades existe un desequilibrio de poder, lucha concurrente que no se reduce jamás a una simple lucha por el poder propiamente político (Bourdieu 1983), las “razas” subordinadas enfrentan una ideología dominante que busca ignorar e incluso borrar sus historias, es así que para Orser (2022) los recuerdos de una comunidad con perspectiva arqueológica, combinada con documentación escrita puede rescatar a comunidades del pasado borradas en un intento de su olvido.

En Canadá, el asentamiento de Wilberforce fue refugio para aquellos que huían de las condiciones sociales en Estados Unidos. Se trató de una comunidad en el norte de Ontario donde, en 1829, aproximadamente 200 afroamericanos de Cincinnati se establecieron. Inmigrantes que deseaban dejar atrás la discriminación y la violencia. A pesar de la abolición de la esclavitud en Ohio en 1802, los racistas unidos implementaron normas para el “buen comportamiento”, que requerían a los ciudadanos negros pagar una fianza onerosa, si alguno de ellos violaba una de estas normas impuestas por los blancos, perdía ese dinero (Orser 2022).

En Wilberforce, en el Alto Canadá, los afroamericanos migrantes se encar-

garon de la construcción de carreteras, pero su legado es limitado debido a los problemas financieros que acarreaban y los frecuentes incendios que sufrieron sus propiedades, lo cual permitió que los inmigrantes irlandeses ávidos de tierras desvanecieran sus rastros del paisaje. Hoy en día, no queda prácticamente nada visible excepto el mural de Wilberforce. Orser (2022) muestra en su trabajo la ejemplificación de las modificaciones espacio-ideológicas en las estrategias utilizadas para borrar la historia afrocanadiense, que, al igual que en Ecuador, ha sido objeto de poca investigación arqueológica sostenida.

EL PAPEL DE LOS GUÍAS TURÍSTICOS

Se consideró de forma breve el destacado papel que juegan los guías turísticos e historiadores en la producción de narrativas de la esclavitud dedicadas al turismo patrimonial. Desde Puerto Rico, Giovannetti (2009) constata a partir de su visita a la hacienda Buena Vista que la esclavitud fue un asunto público de principio a fin, los azotes, las cadenas, los barcos negreros, convertían las muertes en espectáculo. El interés a finales de siglo XX de convertir en sitios patrimoniales a las plantaciones han silenciado a quienes fueron la mano de obra en esos lugares, el cuestionamiento a esta realidad gira en torno al incremento turístico en que resultan ser cómplices o divulgadores de las políticas de representación pública de la esclavitud.

Con el fenómeno de la turistificación, las plantaciones se convierten en fuentes válidas de la historia pública sin cuestionamiento alguno, en un recorrido por países disímiles en su composición étnica, distantes geográficamente, con distintos sistemas de gobierno y economías dispares, Giovannetti (2009) encuentra en las plantaciones de Barbados, Dominica, Brasil y Cuba, convertidas en sitios turísticos patrimoniales, coincidencias en las narrativas que divulgan, donde priman en los discursos de guías turísticos las casas lujosas y su contenido material. En los recorridos no se menciona la institucionalización dominante del trabajo forzoso, los guías hablan de “la elegancia y esplendor de la vida colonial en la plantación” (2009, 108), para Eremites de Oliveira (2023), la raza, el racismo y sus consecuencias negativas son invenciones o creaciones, provenientes de la casa grande y no, de la *senzala* o de la aldea.

En Brasil y de forma subrepticia el investigador (Giovannetti 2009) encuentra un guía que reivindica una narrativa subversiva que recupera la memoria del trabajo esclavo, por otro lado, en Cuba es donde más abierto se mostró el tratamiento de la esclavitud en el discurso del guía que acompañó la experiencia. Giovannetti concluye que la formación histórica o conexión personal con el sitio turístico influye para marcar una diferencia significativa de la inclusión de

los esclavos en la narrativa (Giovannetti, 118). Los guías proactivos pueden incluir grandes cambios en las narrativas que aborden las relaciones desiguales de poder, la historia de quienes trabajaron para hacer posible todo, luchar contra la exclusión y generar una representación precisa de los esclavizados, la conciencia del gran impacto que tienen en el conocimiento de las personas los guías turísticos e historiadores, son algunos de los dilemas del turismo patrimonial en las plantaciones.

CONEXIONES PERDIDAS EN LA DIÁSPORA AFROECUATORIANA

De acuerdo a la investigadora de la diáspora afroecuatoriana, Daniela Balanzategui (2022), la historia de Ecuador sigue una narrativa dominante, las referencias sobre la población afrodescendiente son escasas, distorsionadas e insuficientes al omitir la historia de la esclavitud. El objetivo compartido está en encontrar una forma que ayude al pueblo afrodescendiente en la recuperación de su propia historia quebrando el olvido histórico que lo ha segregado de la historia nacional ecuatoriana. Juan García (2020) aboga por expandir las investigaciones de las historias no relacionadas a la economía de las plantaciones o trata de esclavos (García, 27), y muestra que las historias de resistencias en rebeliones y alzamientos de esclavos y esclavas en todo el continente es un espacio de pesquisa aún por construir.

Los cimarrones de Esmeraldas según García (2020), habrían ingresado por la ruta de Tierra Firme (Panamá), que alcanzó concurrencia con Lima y otros puertos del Pacífico, sitio en que las personas esclavizadas eran comercializadas. Los levantamientos en Panamá datan desde 1525 (2020, 36), comienza así una lucha de las autoridades del sector en contra de los cimarrones, lucha que se extendería hasta bien entrado el siglo XVII, las conexiones del cimarronaje y flujo esclavista ecuatoriano se alinea a esa ruta.

Si bien en Ecuador se abolió la esclavitud en 1851 (García 2020), se debe

sumar una capa más al ocultamiento de la historia negra ecuatoriana, la complejidad que trajo consigo el huasipungo andino, antecedido por las narrativas construidas por la iglesia católica, los abandonos constantes de casas que debieron ser habitadas en el siglo XIX que motivó muchos de los asentamientos en el Chota de afroecuatorianos que buscaban trabajar en el proyecto de construcción del ferrocarril, que sería “el peldaño para la conexión con las comunidades tradicionalmente palenqueras de la provincia de Esmeraldas y la población afroecuatoriana de las ciudades andinas” (García, 258).



Figura 2. Mamá Zoilita bailando en evento de la diáspora de la mujer afrolatinoamericana y caribeña, Quito. Cortesía: Fondo Afro UASB, acceso en <https://fondoafro.uasb.edu.ec//handle/31000/2448>. Consultado el 04 de julio de 2023.

Los trabajos del pasado afrodiaspórico comienzan a aparecer como sustento para la historia afroecuatoriana, si bien son recientes y escasos, marcan la pauta en la integración académica para potenciar la investigación que reivindica su historicidad por fuera de las narrativas hegemónicas. El/la afrodescendiente con conciencia política reconoce presencias y ausencias de sus raíces en todos los lugares que visita, la infraestructura y contenidos según cánones occidentales de museo muestran de forma clara, las ausencias. El investigador Jhon Antón (2007), en visita al Museo del Banco Central de Quito corrobora que ninguna de las seis salas museográficas hace referencia al tema afro, y los textos expuestos presentan una imagen subordinada, folclorizada e inexacta de los afroecuatorianos. Antón sostiene que para los afrodescendientes las canciones, ritmos y danzas, rituales, relatos orales, se mantienen como lugares de la memoria que resurgen consciente e inconscientemente con peso en la construcción de la identidad (2007, 128). A la par se construyen iniciativas culturales como la Fundación Afroecuatoriana Azúcar en Quito y se preserva sin mayores modificaciones el Museo y Centro Cultural Esmeraldas.

Los silenciamientos no solo generan posturas cómodas en el traspaso de responsabilidades entre gobiernos de distintas tendencias, Moreno (2019) sostiene

que la violencia, acciones y omisiones del Estado apuntan a procesos de muerte lenta y a un Estado que deja morir a las poblaciones afrodescendientes e indígenas. Las resistencias tienen un horizonte que se torna espurio si existen tantas personas y colectivos que no conocen, no han entendido o no tienen interés en hacerlo, de las cuestiones más básicas de la exclusión, hasta un racismo ambiental que excluye a los afros de toda discusión o ataca su territorialidad, en que el papel institucional tiene repercusiones sustanciales.

Los territorios de posesión ancestral se encuentran en constante disputa con empresas, con agravante en la carencia de titulación de terrenos, García (2020) ya refería una desterritorialización, la resistencia ancestral, el espíritu indomable del cimarronaje quedan cortos en esa lucha. Tampoco incluir imágenes o representaciones correctas de la esclavitud no resuelven esos conflictos, los frentes se multiplican en lo que Moreno llama “devaluación de las personas afrodescendientes” (2020, 106). No es apenas dar voz, la importancia radica en lo que se hace con las categorías que se presentan para crear otras epistemologías, que se multiplican y trabajan de forma regional como en el Museo Afromexicano y la Fundación PetraMorga, iniciativas que suman nuevas visiones.

CONSIDERACIONES FINALES:

Las personas esclavizadas no tienen nombre, les quitaron su identidad y eso hace conflictiva y subversiva la tarea de reivindicar su memoria o patrimonializar su herencia material e inmaterial, los intereses no han caducado, se mantienen herencias de obtusa jerarquización racializada, que muchas de las veces, desvanece los esfuerzos disciplinares, colectivos o individuales.

El recorrido efectuado por los trabajos investigativos sobre la diáspora africana y museos vinculados, muestran la intensidad del debate, a propósito del cual se genera una metáfora para la comprensión de procesos de transformación cultural y resistencia, por tanto, procesos de ser y estar en el mundo, procesos existenciales (Ferreira 2021) que aguardan por la construcción de narrativas propias, reales, vivientes.

La disposición a enfrentarse a verdades incómodas seguirá encontrando evasivas, en todas partes, muchas de las veces no es más que una evasiva cómoda y complaciente para no invertir en programas o bienes patrimoniales locales, o en museos nuevos o con una cosmovisión diferenciada y sentida. De otro lado, se debe tener cuidado de no caer en el juego de los mismos narradores, es decir, los blancos que esclavizaron ahora brindando la oportunidad de hablar, no es más que el abolicionista blanco hablando y anulando la posibili-

dad individual, social, cultural, histórica, científica de la propia liberación.

En Ecuador, los museos no integran la trata de esclavos en sus narrativas, los guías que toman la historia oficial como único referente se alinean a la superficialidad de los documentos existentes, esto lleva un no metafórico ahogamiento de voces y ahorcamiento de seres que no cuentan en el panorama de la memoria colectiva, menos aún, activa y moviliza paisajes alternativos, como nos lo muestran esas “tecnologías ancestrales” (Ferreira 2020).

Es necesario contextualizar el pasado, el trabajo por identificar el impacto de la esclavitud trasatlántica en las economías contemporáneas continúa, mientras la academia ecuatoriana no logra incrustarse en el ritmo que demandan estos retos, quizá, por la misma división que ha heredado de esas cosmotécnicas y cosmopolíticas que nos convirtió en reproductores de lo que nos reprodujo, en una comunidad en que las relaciones de reciprocidad se tejen en base al interés de expansión propia, no hay más, una sola hegemonía, son interminables las que se sostienen y entienden entre ellas.

El hablante como perpetrador histórico y el destinatario como víctima histórica, ha sido avalado por el Estado y se produjo un alineamiento a estos dos en el plano temporal, y como se vio en Liverpool la discusión en ese sentido se usa para romper los vínculos entre los

planos temporales del perpetrador y la víctima. Mientras el patrimonio cultural surge como un discurso jurídico impositivo, y se niega a dejar el Iluminismo atrás, desconociendo que el patrimonio es un simulacro de lo que pretendemos como sociedad, ese fingimiento que pretende un patrimonio mal entendido diferirá siempre de la integridad histórica, que en este caso tuvo como eje temático la diáspora africana.

El tema diaspórico no refiere de forma unívoca a las conexiones con el tema africano, el tema debe entenderse a partir de que todos somos diaspóricos en algún momento, en cuanto forzados a salir de un lugar, que no implica una instrumentalización política de lo dicho, el énfasis del entendimiento de la diáspora está en su aproximación como metáfora cultural en que definen al ser humano las relaciones de subalternidad en las que la diáspora africana existe sobre el camino de la inhumana y desmedida violencia histórica que posibilitan el silenciamiento y la carencia de epistemologías propias.

BIBLIOGRAFÍA

Antón, Jhon. 2007. «Museos, memoria e identidad afroecuatoriana.» *Iconos, Revista de Ciencias Sociales*, Num. 29: 123-131.

Apoh, Wazi, James Anquandah, y Seyram Ameny-Xa. 2019. «Shit, Blood, Artifacts,

and Tears: Interrogating Visitor Perceptions and Archaeological Residues at Ghana's Cape Coast Castle Slave Dungeon.» *Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage*: 105-130.

Arendt, Hannah. 2015. *La condición humana*. Barcelona: Paidós.

Balanzátegui, Daniela. 2022. «Narrativas del paisaje histórico afroecuatoriano en La Concepción (Carchi-Ecuador).» *Cadernos do LEPAARQ*, Vol. XIX, No. 37: 250-272.

Bourdieu, Pierre. 1983. «O campo científico.» En *Pierre Bourdieu: Sociologia*, de Renato Ortiz. São Paulo: Ática.

Bruner, Edward. 1996. «Tourism in Ghana: The Representation of Slavery and the Return of the Black Diaspora.» *American Anthropologist* No. 98: 290-304.

Butler, Judith. 2022. *Que mundo é este? Uma fenomenologia pandêmica*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

Cossi, Itamar. 2020. «Política de asimilación: Pieza fundamental para la propagación del colonialismo, racismo y categorización de raza en Angola, a partir del análisis de la novela Primo Narciso, de António Antunes Fonseca.» *Revista Exitus*.

Dussel, Enrique. 2005. «Europa, modernidade e eurocentrismo.» En *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, de CLACSO, 25-34. Buenos Aires: CLACSO.

Eremites de Oliveira, Jorge, y Alfa Diallo.

2023. «Racismo estructural y carreras jurídicas públicas en Brasil.» *Cadernos do LEP-AARQ*, Vol. 20, No. 39: 321-346.

Estacio, Nathalie. 2021. *Tesina de especialización: Discriminación racial sobre el cabello afro en Ecuador: de la violencia estructural a la violencia disciplinante*. Quito: FLACSO.

Fabian, Steven. 2013. «East Africa's Gorée: slave trade and slave tourism in Bagamoyo, Tanzania.» *Canadian Journal of African Studies. Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol. 47, No. 1: 95-114.

Ferreira, Lucio. 2009. «Arqueologia da Escravidão e Arqueologia Pública: algumas interfaces.» *Vestígios – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*: 8-23.

—. 2020. «Tecnologías ancestrales: Arqueología de la diáspora africana en las charquedas de Pelotas.» *Arqueología Histórica*. Santa Fé: Centro de Estudios en Arqueología Histórica.

García, Juan. 2020. *Cimarronaje en el Pacífico Sur*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Giovannetti, Jorge. 2009. «Subverting the Master's Narrative: Public Histories of Slavery in Plantation America.» *International Labor and Working-Class History* 76: 105-126.

Hayes, Katherine. 2011. «Occulting the past. Conceptualizing forgetting in the history and archaeology of Sylvester Manor.» *Archaeological Dialogues*, Volume 18, Issue 02: 197-221.

Katchka, Kinsey. 2004. «Re-siting Slavery at

the Gorée-Almadies Memorial and Museum.» *Museum Anthropology* 27: 3-12.

Mbembe, Achille. 2018. *Necropolítica*. Minas Gerais: N1-Edicoes.

Moody, Jessica. 2020. *The persistence of memory*. Liverpool: Liverpool University Press.

Moreno, María. 2019. «Racismo ambiental: muerte lenta y despojo de territorio ancestral afroecuatoriano en Esmeraldas.» *Íconos* 64: 89-109.

Orser, Charles. 2022. «Attempted Erasure and Recovery of the Free Black Community of Wilberforce, Ontario.» *Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage* 11: 205-224.

Parry, Tyler. 2018. «‘What is Africa to me’ now?: African-American heritage tourism in Senegambia.» *Journal of contemporary african studies*, Vol. 36, No. 2: 245-263.

PPGAP UFRB y Ferreira, Lucio. 2021. *Diálogo com @ pesquisador (a) com o Prof. Lúcio Menezes Ferreira*. 21 de 07 de 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=NObcYuXy-pbQ> (último acceso: 16 de 06 de 2023).

Rueda, Rocío. *Pueblos originarios*. 17 de 03 de 2023. <https://pueblosoriginarios.com/biografias/illescas.html>.

Sautu, Ruth. 2006. *Manual de metodología*. Buenos Aires: CLACSO.

Sayer, Faye. 2021. «Localizing the Narrative: The Representation of the Slave Trade and Enslavement Within Nigerian Museums.»

Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage. 257-282.

Tardieu, Jean-Pierre. 2006. *El negro en la Real Audiencia de Quito*. Quito: Institut français d'études andines.

Teixeira-Bastos, Marcio, Lucio Ferreira, y Ian Hodder. 2020. «Isso não é um artigo: dialogando com Ian Hodder sobre a virada ontológica em Arqueologia.» *Revista de Arqueologia Vol. 33 No. 2*: 118-134.

Tomich, Dale. 2018. «La segunda esclavitud y el capitalismo mundial: una perspectiva para la investigación histórica.» *Historia Social No. 90*: 149-164.

Wallerstein, Immanuel. 1979. *El moderno sistema mundial*. Madrid: Siglo XXI.

Zabala, Pilar. 2013. «Esclavitud, asimilación y mestizaje de negros urbanos durante la Colonia.» *Arqueología Mexicana No. 119*: 36-39.

AGRADECIMIENTO:

Al Fondo Afro de la Universidad Andina Simón Bolívar por las facilidades y autorización brindada para el uso de las imágenes incluidas en el presente artículo. A la Organización de Estados Americanos (OEA) y al Grupo de Cooperación Internacional de Universidades Brasileñas (GCUB) por la beca concedida en el programa de posgrado en Memoria Social y Patrimonio Cultural (UFPel).