VINK, M., "The world's oldest trade": Dutch slavery and slave trade in the Indian Ocean in the seventeenth century", *Journal of World History* 14, 2003, pp. 131-177.

VOLLGRAAFF, H., *The Dutch East India Company's Slave Lodge at the Cape,* Cape Town, South African Cultural History Museum, 1997.

WARD, K. y N. Worden, "Commemorating, suppressing and invoking Cape slavery", en *Negotiating the Past: The Making of Memory in South Africa,* S. Nuttall y C. Coetzee (eds.), Cape Town, Oxford University Press, 1988, pp. 201-217.

WORDEN, N., *Slavery in Dutch South Africa,* Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

..., "The changing politics of slave heritage in the Western Cape", South Africa, *Journal of African History* 50, 2009, pp. 23-40.

WORDEN, N. y A. Malan, "Constructing and Contesting Histories of Slavery at the Cape, South Africa" en LANE, Paul y Kecin C. MacDonald, *Slavery in Africa. Archeology and Memory*, Londres, OUP/British Academy, 2011.

ZIMBA, B., E. Alpers y A. Isaacman (eds.), *Slave Routes and Oral Tradition in Southeastern Africa,* Maputo, Filsom Entertainment, 2005.

Local y global: Brasil y la memoria pública de la esclavitud

Ana Lucia Araújo

Los pasados veinte años han sido testigos del surgimiento de la memoria de la esclavitud en los países latinoamericanos como Brasil, Venezuela, Colombia, Cuba, Costa Rica y Argentina. Este nuevo interés es parte de una discusión mayor que apareció recientemente no solo en Europa y Norteamérica sino también en África y aun en Asia.

En Brasil y en toda América Latina, la memoria pública de la esclavitud se construye y se renueva en diversos niveles, especialmente entre los que se identifican como afrovenezolanos, afrocolombianos, afrocubanos, afroargentinos y afrobrasileños.[1] La denuncia de las actuales desigualdades sociales y raciales, la lucha contra el racismo del cual los afrolatinos siguen siendo víctimas, así como la aparición de las demandas por sus derechos civiles, han llevado al desarrollo de diversas formas de afirmación cultural.

En la médula de este proceso se encuentra la valorización de las relaciones, reales o inventadas, con el continente africano, por medio de la danza, la música, las artes visuales y la religión. En el caso del Brasil, estas varias tentativas de promover el papel de agentes históricos afrobrasileños, por ejemplo Zumbi de Palmares, están ayudando a reconstruir la memoria de la esclavitud y a reescribir la historia oficial del país.[2]

En el presente trabajo se examina la emergencia de la memoria pública de la esclavitud en Brasil. La primera parte pone en discusión el diálogo entre memoria e historia, con la finalidad de aclarar el uso de ambas nociones. La segunda parte examina la aparición de la memoria de la esclavitud como un fenómeno global que se desarrolló no solamente en América sino también en Europa y en África. La tercera parte estudia cómo este fenómeno se presenta en Brasil, el país latinoamericano que importó la mayor cantidad de africanos esclavizados. Este ca-

[1] Ana Lucia Araújo y Francine Saillant, "Qui est Afro-Brésilien? Ethnographie d'un débat d'identité au sein d'une communauté virtuelle", *Ethnographiques.org* 19 (decembre 2009) http://www.ethnographiques.org/2009/Araujo,Saillant.

[2] Ana Lucia Araújo y Francine Saillant, "L'esclavage au Brésil: le travail du mouvement noir", *Ethnologie Française* XXXVII, no. 3, "Mémoires plurielles, mémoires en conflit", número especial organizado por Michèle Baussant (2007), pp. 457-466; Ana Lucia Araújo y Francine Saillant, "*Zumbi*: mort, mémoire et résistance", *Frontières* 19, no. 1 (2007), pp. 37-42.

pítulo sostiene que, a pesar de los numerosos movimientos de aserción cultural y por los derechos civiles de las poblaciones de ascendencia africana, hacer visible la memoria de esclavitud en el espacio público sigue siendo, en Brasil, una cuestión problemática. Los obstáculos para la creación de espacios públicos permanentes –monumentos, museos, memoriales– que preserven la memoria de la esclavitud en América Latina indican las dificultades que existen en varias naciones latinoamericanas para hacer frente a su pasado de esclavitud, ya que la mayoría de la población de ascendencia africana sigue marginada.[3]

Memoria e historia

La memoria y la historia se han asociado desde siempre y a menudo se combinan, se mixturan. Si pensamos la memoria como un tipo de *recuerdo* –como una crónica o un comentario– su definición es muy cercana a la noción de la historia como *relato de una sucesión de acontecimientos.*[4] En una escala jerárquica, la historia corresponde a un relato oficial, a una verdad frecuentemente cuasi consensual, mientras que la memoria pertenece al reino de la imaginación, de la ficción, de la construcción y está muy cerca de la idea de mentira. Según esta perspectiva, la memoria es sinónimo de tradición y abarca todos los tipos de tradiciones tales como relatos orales, imágenes, canciones, y danza.[5] Frecuentemente, al estudiar la memoria, los historiadores intentaron separar lo que es verdadero de lo que es falso. Para muchos de ellos la *verdad* se encuentra en los documentos escritos y en los archivos y la *mentira*, muy a menudo, en testimonios orales. La memoria puede así ser considerada como un tipo de archivo oral, una representación imperfecta del pasado de la cual muchos historiadores sospechan en vez de tratar de entender sus mecanismos.

El ascenso de la memoria como un modo de discurso es una característica importante de nuestro mundo globalizado y dominado por los medios de comunicación. Estudiada por Pierre Nora en su obra *Los lugares de la memoria,*[6] esta onda conmemorativa, que hace algunos años se podía observar principalmente en Europa y Norteamérica, ahora es

[3] Ana Lucia Araújo, "Slavery, Royalty and Racism: Representations of Africa in Brazilian Carnaval", *Ethnologies* 31, no. 2, *Figures Noires/Black Diasporas*, número especial organizado por Francine Saillant y Pedro Simonard (2009), pp. 131-167.

[4] Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire,* Paris, Gallimard, 1988, p. 180.

[5] Ana Lucia Araújo, "Introduction," en *Living History: Encountering the Memory of the Heirs of Slavery*, Ana Lucia Araujo (ed.), Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2009, p. 1.

[6] Pierre Nora, "Entre Mémoire et histoire. La problématique des lieux," en *Les Lieux de mémoire*, Pierre Nora (ed.) Paris, Gallimard, 1984, pp. 23-43.

visible en Asia, África, y América latina. Entonces, el resurgimiento de la memoria es no solo parte de un proceso individual sino también una actividad colectiva, ya incorporada en proyectos memoriales públicos como museos, monumentos, y actividades conmemorativas.[7]

A diferencia de la memoria, la historia es concebida como una narrativa oficial, estructurada y organizada, de hechos que acontecieron en el pasado y que deben ser comprendidos a la luz del pasado. De hecho, la historia estudia el pasado en su propio tiempo. La historia estudia el pasado como pasado. De manera distinta, la memoria consiste esencialmente en actualizar el pasado en el presente. Desde este punto de vista, estudiar la memoria implica trabajar con cuestiones actuales para poder comprender cómo se reconstruye el pasado en nuestro propio tiempo. La memoria es, entonces, una facultad que nos permite traer al presente hechos que sucedieron en el pasado. La memoria es siempre anacrónica, ya que se construye en relación con el pasado, que es actualizado en el presente. En este proceso de actualización, la experiencia, o el objeto del pasado, es traído al presente, a la vez que se presenta su pertenencia al pasado.[8] Como explicó Gabrielle Spiegel, "la memoria es diferente de la historia pues 'reencarna', 'resucita', 'recicla', y hace que el pasado reaparezca y viva de nuevo en el presente".[9] Según ella, "la memoria no puede actuar históricamente, puesto que rechaza mantener el pasado en el pasado".

Memoria pública de la esclavitud

Durante el período del comercio atlántico de esclavos, más de diez millones de africanos esclavizados desembarcaron en América.[10] Cerca del 5 % de los africanos recaló en la región donde hoy se encuentra Estados Unidos. El otro 95 % lo hizo en puertos latinoamericanos y caribeños. Actualmente no existen precisiones respecto del número exacto de las poblaciones afrolatinas en Latinoamérica, pero puede estimarse que dicha población es de 50.000.000 de individuos, lo que implica el 30 % de la población total latinoamericana. Aunque, como ha afirmado George Reid Andrews, en esta primera década de los años dos mil, solamente cuatro naciones latinoamericanas colectaban datos

[7] Araújo, "Introduction," ob. cit., p. 1.

[8] Respecto de la idea de presentificación, ver Rudolf Bernet, "Hursserl", en *A Companion to Continental Philosophy*, Simon Critchley and William R. Schroeder (ed.), Malden, Blackwell Publishing, 1999, p. 203.

[9] Gabrielle M. Spiegel, "Memory and History: Liturgical Time and Historical Time," *History and Theory,* 41, no. 2, mayo 2002, p. 162.

[10] David Eltis et al., *The Transatlantic Slave Trade Database:Voyages,* http:www.slavevoyages.org.

sobre sus poblaciones afrodescendientes: Brasil (1980, 1991, 2000), Cuba (1981, 2001), Puerto Rico (1980, 1990, 2000) y Uruguay (1996). Ante la ausencia de información sobre el número de afrodescendientes en cada uno de esos países, los investigadores establecieron algunas estimaciones. Según el último censo, en Brasil cerca del 44 % de la población es afrodescendiente.[11] La población afrocolombiana es estimada oficialmente en el 26 % del total del país; en Venezuela, se calcula que la población afrodescendiente ronda el 10 % y, en Uruguay, el 4 %. México y Argentina carecen de mediciones oficiales,[12] aunque algunos estudios realizados en la Argentina sugieren que el 4 % de su población es afrodescendiente. En 2005, debido a un proyecto de censo piloto de población afrodescendiente en la ciudad de Santa Fe y en barrios y localidades como San Telmo y La Matanza (Buenos Aires), se proyectó que 2.000.000 de personas serían afrodescendientes. Y en el censo de 2010, por primera vez, en el cuestionario oficial, aparece la pregunta "¿Usted se considera afrodescendiente?".

Reconstruir el pasado

¿Cómo explicar el surgimiento, hoy, de la memoria pública de la esclavitud? A finales de la década de 1960, los historiadores intentaron establecer estimaciones exactas respecto de cuántos individuos embarcaron en África y cuántos de ellos, realmente, desembarcaron en las Américas. En busca de cifras exactas, la mayoría de esos historiadores no se interesaba por las experiencias vividas por aquellos africanos esclavizados. Puesto que la memoria está estrechamente vinculada con la experiencia, no prestaron mucha atención a las diferentes maneras a través de las cuales los individuos recordaban la esclavitud ni a cómo los descendientes de esclavos reconstruyeron el pasado y recuperaron la herencia de sus antepasados. Reunidos en archivos, los datos que los historiadores consignaron durante los últimos cincuenta años pueden ofrecer algunas pistas, pero pocos especialistas establecieron conexiones entre lo pasado y las actuales condiciones vividas por los descendientes de esclavos, generalmente así identificados por el color de su piel y otros rasgos físicos.

Este contexto comenzó a cambiar durante los años sesenta, después del ascenso del movimiento por los derechos civiles en los Estados Unidos. Pero en Latinoamérica la emergencia de la memoria de la esclavitud

[11] Según el IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), 6,21 % de la población brasileña se identifica como *negra*; 38,45 % se identifica como *parda*. Según estas cifras, en Brasil, el 44.6 % de la población es afrodescendiente.

[12] "Interamerican Dialogue", *Race Report*, agosto 2004, p. 5.

se visibilizó solamente a fines de la década de 1980. Fue durante la segunda mitad de los años setenta que en los Estados Unidos la memoria de la esclavitud se fue transformando gradualmente en una cuestión pública. Una prueba de ello es el éxito de *Raíces*, serie de televisión estadounidense basada en la novela homónima de Alex Haley, emitida en 1977 en los Estados Unidos y que en los años siguientes se vio en Latinoamérica y África. Pero en esos años muchos países de América Central y del Sur eran víctimas de dictaduras que suprimieron la democracia y los derechos civiles elementales. Evidentemente, en tales circunstancias, la memoria pública de la esclavitud quedó eclipsada, ya que para muchos activistas la lucha por la democracia era, por cierto, más importante que la lucha contra las discriminaciones y las desigualdades raciales.

La aparición de esa memoria reconoce maneras semejantes aunque a través de múltiples formas de expresión. Es así que su conmemoración no es exactamente la misma en las viejas metrópolis (como Inglaterra, Francia, Países Bajos, España y Portugal) que en América (Estados Unidos, Canadá, Cuba, Curazao, Puerto Rico, Jamaica; en América del Sur, especialmente en Brasil aunque también en Surinam, Colombia, Venezuela, Perú y Argentina). En todos esos casos, el examen de las múltiples memorias construidas por los individuos y los grupos que se afirman como descendientes de esclavos es diferente, por ejemplo, de la memoria de las víctimas de otros crímenes contra la humanidad –por caso el Holocausto y, en la Argentina, el terrorismo de Estado durante la dictadura militar iniciada en 1976– ya que hoy las víctimas de la esclavitud están muertas y no pueden narrar sus experiencias. El historiador, entonces, debe trabajar con descendientes, que en este contexto se transforman en mediadores.

Aunque la memoria de la esclavitud tenga brechas, muchos agentes históricos en África, en Europa y en América han desarrollado estrategias para superarlas reconstruyendo, reinventando y transformando su pasado a través del arte, la religión, la cultura y el patrimonio. La memoria que resulta de estas formas de mediación es lo que Marianne Hirsch definió como *posmemoria* y es "la experiencia de las personas que crecerán dominadas por las narrativas que precedieron a su nacimiento, cuyas propias historias son dejadas de lado para dar lugar a las historias de la generación anterior, constituidas por aquellos acontecimientos traumáticos que no se puede entender ni recrear".[13] En este contexto donde la memoria es mediada, la noción de patrimonio –material o inmaterial– es inevitable, pues el patrimonio es una herencia que par-

[13] Marianne Hirsch, *Family Frames, Photography Narrative and Postmemory*, Cambridge, Harvard University Press, 1997, p. 22.

ticipa activamente en la transmisión de la identidad.[14] Sin embargo, si la herencia permite reclamar una identidad particular en relación con un pasado específico, las fronteras nacionales ya no circunscriben estas herencias múltiples de la esclavitud: internet y el turismo cultural contribuyen, hoy, a la distribución, a la globalización y a la transnacionalización de esas experiencias y de las demandas de esos agentes históricos.

Como proceso colectivo la memoria es un modo "de expresar el sentido de la responsabilidad de una comunidad sobre los errores del pasado y de crear y de preservar un registro de estos errores".[15] Después de la Segunda Guerra Mundial, los sobrevivientes del Holocausto fueron el ejemplo por antonomasia de las víctimas que impulsaron el resurgimiento de la memoria. Como testigos del encarcelamiento, del trabajo forzado y del genocidio ellos podían narrar los acontecimientos traumáticos que habían vivido. En el mismo período podemos situar las primeras muestras del ascenso de la memoria del comercio atlántico de esclavos. Este resurgimiento acompañó el desarrollo del movimiento por los derechos civiles en los Estados Unidos, de la lucha contra el *apartheid* en Sudáfrica y de los movimientos independentistas en toda África. En diversos niveles, estas tres diferentes luchas asociaron el pasado del comercio de esclavos y el pasado colonial con las profundas desigualdades raciales y sociales que, por entonces, enfrentaban las poblaciones de ascendencia africana. Cuando Martin Luther King afirmó en *Yo tengo un sueño*, su discurso seminal, que "cien años después, la vida de las personas negras sigue todavía tristemente atenazada por los grilletes de la segregación y por las cadenas de la discriminación," se refería al pasado esclavista no como un testigo sino como alguien que había heredado sus desigualdades: hablaba como un agente social que dio voz a los descendientes de las víctimas de la esclavitud.[16]

Los movimientos de afirmación cultural de las poblaciones afrodescendientes se propagaron por América durante los años setenta y ochenta y, durante los noventa, las diversas formas de conmemoración y los proyectos oficiales para promover la memoria de la esclavitud adquirieron mayor visibilidad en Europa, África y América. Las discusiones en respuesta a la celebración de los cuatrocientos años del desembarco

[14] Bogumil Jewsiewicki, "Patrimonialiser les mémoires pour accorder à la souffrance la reconnaissance qu'elle mérite", en *Traumatisme collectif pour patrimoine: Regards croisés sur un mouvement transnational*, Bogumil Jewsiewicki y Vincent Auzas (ed.), Québec, Presses de l'Université Laval, 2008, p. 7.

[15] Jeffrey Blustein, *The Moral Demands of Memory*, New York, Cambridge University Press, 2008, p. 19.

[16] Martin Luther King, "I Have a Dream," discurso, 28 de agosto, 1963, en *The Avalon Project: Documents in Law, History and Diplomacy*, Yale Law School, Lillian Goldman Law Library, http://avalon.law.yale.edu/20th_century/mlk01.asp.

de Colón en América llevaron a la Unesco a crear el programa La Ruta del Esclavo. Iniciado en 1994, el proyecto surgió de la necesidad de discutir no solo el impacto de la esclavitud y del comercio de esclavos en el desarrollo de África sino, también, sus repercusiones entre las poblaciones afrodescendientes de todo el mundo. Así, La Ruta del Esclavo se convirtió en un enorme paraguas protector debajo del que se desarrollaron varios programas culturales, educativos, científicos y de turismo. En este período, algunos países de África occidental, tales como la República de Benín, Ghana y Senegal recibieron ayuda financiera internacional para restaurar y conservar sitios históricos relacionados con el comercio atlántico de esclavos. Lugares tales como la Casa de los esclavos en la isla de Gorea, en Senegal, se convirtieron en referencias obligatorias para los pedidos de disculpas –del Papa Juan Paulo II, de los presidentes norteamericanos Bill Clinton y George W. Bush y del presidente brasileño Luis Inácio Lula da Silva– por los siglos de comercio atlántico de esclavos y de esclavitud. En Europa, África occidental y el Caribe otras iniciativas incluyeron la construcción de monumentos y museos temáticos y la organización de actos de conmemoración y de festivales.

En la primera década de los años 2000 se intensificaron en Europa las conmemoraciones relacionadas con el comercio de esclavos. En 2001, Francia aprobó la Ley Taubira (10 de mayo del mismo año), que califica a la esclavitud y el comercio de esclavos como crímenes contra la humanidad. Además, el año 2004 fue declarado Año Internacional de Conmemoración de la Lucha contra la Esclavitud y su Abolición y del Bicentenario de la Independencia de Haití. En 2006, el 10 de mayo fue declarado Día de Conmemoración de la Esclavitud y su Abolición en el territorio francés. En 2007, el bicentenario de la abolición del comercio esclavista británico fue celebrado, en Inglaterra, en otros países europeos y en América con simposios, publicaciones, construcción de monumentos y memoriales, exposiciones y con la inauguración oficial del Museo Internacional de la Esclavitud en Liverpool.

En los Estados Unidos, los movimientos de afirmación cultural de la población afroamericana han estado presentes en el espacio público desde el período de las luchas por los derechos civiles. Durante la década de 1990, la memoria de la esclavitud se hizo presente también con la construcción de memoriales y monumentos. En 1991, por ejemplo, se inauguró el Museo Nacional de los Derechos Civiles, situado en el Hotel Lorraine, en Memphis, Tennessee, emplazado allí porque, durante el período de segregación racial en los Estados Unidos, ese hotel era el único que admitía huéspedes afroamericanos; allí, en 1968, fue asesinado Martin Luther King.

En Nueva York, en 1991, durante los trabajos de excavación previos a la construcción de un nuevo edificio, se encontraron los esqueletos de más de cuatrocientos hombres, mujeres y niños. Se descubrió, entonces, que el sitio había sido un cementerio de africanos libres y esclavos durante los siglos XVIII y XIX. En 2006, el espacio fue declarado oficialmente "monumento nacional: cementerio africano" y desde entonces conmemora y comunica la historia del proyecto arqueológico urbano más importante emprendido en los Estados Unidos. En 1992 llegó al Congreso estadounidense un proyecto de ley para la construcción de un memorial afroamericano de la Guerra Civil en Washington. Seis años después, en 1998, se inauguró el monumento en homenaje a los soldados afroamericanos que lucharon durante la Guerra civil estadounidense; se lo emplazó en el cruce de las 10 y U, Washington DC; lejos, sin embargo, del National Mall, donde se encuentran los monumentos nacionales importantes de la capital americana. En 2010, en Greensboro, Carolina del Norte, se inauguró el Centro y Museo Internacional de los Derechos Civiles, ubicado en un edificio de la Woolworth Company. Una elección que remite al 1° de febrero de 1960, cuando cuatro afroamericanos –Ezell A. Blair Jr., David Richmond, Joseph Alfred McNeil y Franklin McCain– , estudiantes del North Carolina Agricultural and Technical College, una Universidad históricamente negra, tomaron asiento en una cafetería segregada de la tienda Woolworth (Greensboro, Carolina del Norte), donde la única barra con banquetas estaba destinada al uso de los blancos, ya que los afroamericanos tenían que comer de pie. Se negaron a atenderlos, pero los cuatro jóvenes se quedaron en la barra.

En el verano de 2008, se inauguró un recordatorio especial dedicado a las víctimas de la esclavitud: un banco de plaza, erigido en una esquina de la Isla de Sullivan, en la Playa Tony, en Charleston, Carolina del Sur. Proyectado y donado por la asociación *Toni Morrison* y el Servicio de Parques Nacionales, el banco está emplazado en un lugar apacible, detrás del monumento nacional de la Fortaleza de Moultrie. Y resulta un lugar grato para la contemplación, preservado de los horrores de la esclavitud y del comercio de esclavos.

Si bien todas estas conmemoraciones influenciaron en la promoción de la memoria de la esclavitud en el espacio público, Estados Unidos no tiene, todavía, un museo nacional de la esclavitud. De hecho, existe un proyecto de construcción de un museo de la esclavitud en el National Mall washingtoniano. Pero los promotores siguen luchando para obtener los fondos necesarios. Algunos actores sociales consideran que mostrar imágenes de la esclavitud en el espacio público puede tener un impacto negativo en la autoestima de las poblaciones afroamericanas. Otros consideran que la

esclavitud es un hecho pasado y no debe ser exhibida en el National Mall, cerca de memoriales y monumentos que celebran a la nación.

En 2008, durante la campaña electoral para la presidencia de los Estados Unidos, Barack Obama se refirió a su abuelo keniano y se declaró heredero de la colonización: "Mi padre creció arriando manadas de cabras en Kenia. Su padre –mi abuelo– era cocinero, un criado doméstico de los británicos".[17] El futuro presidente también reconoció públicamente la ascendencia esclava de su esposa, Michelle Obama, cuyo tatarabuelo, nacido cerca del año 1850, fue, hasta que se desató la Guerra Civil, esclavo en una plantación de arroz en Carolina del Sur. Obama ha dicho: "Estoy casado con una afroamericana que lleva en sus venas sangre de esclavos y sangre de propietarios de esclavos"[18]. La elección de Obama en 2008 fue, sin duda, importante para promocionar la historia de la esclavitud en los Estados Unidos y, también, para aumentar la autoestima de las poblaciones afrodescendientes en todo el mundo. Esa elección resultó mucho más que una simple cuestión nacional. La elección de Barack Obama, el primer presidente afroamericano de América, trajo nuevas esperanzas a las poblaciones de ascendencia africana, históricamente excluidas en Europa, África, y América latina.

Memoria pública de la esclavitud en Brasil

La elección de importar mano de obra europea en el siglo XIX se fundó en la idea de *blanqueamiento*. Los eugenistas brasileños creyeron que los inmigrantes blancos mejorarían a la población del país, que lentamente se tornaría mestiza. La aspiración al *blanqueamiento* no fue una singularidad del Brasil: también en otros países latinoamericanos, como la Argentina, aparece la misma ideología.

En Brasil, durante la dictadura del Estado Nuevo de Getúlio Vargas (1937-1945), se desarrolla la idea de que Brasil es una nación mestiza. El mestizaje era considerado una singularidad brasileña, diluyendo así su componente africano. Durante la década de 1940 el concepto de la mixtura racial estuvo estrechamente vinculada con la idea de *democracia racial*, transformada gradualmente en una ideología del estado brasileño. Solo durante los años sesenta, los estudios comparativos comenzaron a deconstruir la idea de que la sociedad brasileña era una democracia racial. En Brasil, los esclavos tenían una expectativa de vida muy baja y

[17] Barack Obama, "A World That Stands as One," Berlín, 24 de julio de 2008 en *Barack Obama, Change We Need*: http://my.barackobama.com/page/content/berlinvideo/

[18] Barack Obama, "A More Perfect Union," Philadelphia, 18 de marzo de 2008, en *Barack Obama, Change We Need*, http://www.barackobama.com/2008/03/18/remarks_of_senator_barack_obam_53.php.

Los visitantes europeos y estadounidenses –entre los que se encuentran muchos afroamericanos– viajan al Brasil soñando encontrar a África, especialmente en Bahía.

También como parte de este renacimiento africano, desde el final de los setenta, las organizaciones culturales y artísticas, tales como compañías teatrales, grupos de danza y grupos de carnaval han contribuido al desarrollo de un vasto movimiento de aserción cultural que promueve las culturas, las artes y las religiones africanas. Los grupos culturales y de Carnaval como *Ilê Ayiê, Olodum, Malê Debalê, Afroreggae* y *Timbalada* afirman públicamente su negritud y promueven las culturas de raíces africanas. Muchas de estas agrupaciones hoy funcionan como Organizaciones No Gubernamentales y desarrollan proyectos sociales cuyo objetivo es terminar la exclusión social y económica entre la población afrobrasileña de ciudades como Salvador y Rio de Janeiro. A pesar de estas celebraciones públicas de las raíces africanas del Brasil, en grandes centros urbanos como los citados, la visibilización de la población afrobrasileña frecuentemente se restringe a festivales religiosos y musicales o al Carnaval. En Brasil, hasta el principio de la década del 2000, la construcción de lugares públicos permanentes para recordar la esclavitud y el comercio atlántico de esclavos era cuasi inexistente. En realidad, destacar el pasado esclavo del país podría llevar al reconocimiento oficial de la contundente participación de Brasil en el comercio de esclavos y este reconocimiento podría ser interpretado como un acto de arrepentimiento, animando los pedidos de reparaciones materiales y financieras.

En 2009, Brasil tenía muy pocos monumentos públicos relacionados directamente con la esclavitud. El primero conocido es un busto en homenaje al ya citado Zumbi, emplazado en la avenida Presidente Vargas, en Rio de Janeiro. Varias otras estatuas y nuevos bustos en honor a Zumbi fueron apareciendo durante la década del 2000 en diversas ciudades de Brasil.

Durante los ochenta, el centro histórico de San Salvador, conocido como Pelourinho, fue incluido en la lista del Patrimonio mundial de la Unesco. Durante los noventa, el Pelourinho fue *revitalizado* y muchos grupos musicales y de Carnaval afrobrasileños montaron sus oficinas allí. Pero, hasta 2008, San Salvador, la ciudad brasileña con la mayor población de ascendencia africana, no tenía monumento público importante en homenaje a los agentes históricos afrobrasileños. En el centro histórico de la ciudad, el visitante no encuentra indicaciones claras que relacionen edificios y plazas con las actividades relacionadas con la esclavitud. Esta situación, sin embargo, comienza a cambiar. En noviembre de 2004, en la Plaza de la Piedad (Praça da Piedade), en Salvador, se inauguraron cuatro bustos para honrar a los cuatro afrobrasileños

que fueron condenados a muerte y descabezados en ese mismo predio porque habían participado en la Conspiración de los Sastres de 1798, también conocida como la Rebelión de Bahía. Los rebeldes, principalmente esclavos y libertos, prometían a los esclavos la abolición de la esclavitud y la igualdad entre todos los ciudadanos, incluidos negros y mulatos. En noviembre de 2007, el Ministro de la Cultura, Gilberto Gil, inauguró el parque conmemorativo del Quilombo de Palmares, en la Serra da Barriga, en el estado de Alagoas, región donde se refugió el mayor número de esclavos fugitivos.

A pesar de estas iniciativas, solo en mayo de 2008, Salvador inauguró su monumento en homenaje a Zumbi. La estatua de bronce lo representa como un guerrero que sostiene una lanza. La base del monumento tiene una placa donde se lee:

> *Zumbi, el líder de Palmares, la primera experiencia democrática del país. El monumento a Zumbi de Palmares es el símbolo de la resistencia de negros brasileños y de la materialización de la memoria de las luchas y de las conquistas por el ejercicio de la libertad y de la consolidación de la conciencia negra.*

Hasta 2009, Brasil no tenía ningún museo dedicado específicamente a la esclavitud. En 2004, se inauguró, en San Pablo, el museo Afro-Brasil, con el propósito de promover las artes, las culturas y el patrimonio africanos. Otros museos brasileños tienen, a veces, una o dos salas dedicadas a la esclavitud. Sin embargo, casi nunca se trata el tema directamente. Con frecuencia el comercio atlántico de esclavos está inserto en el tema general *comercio* y la esclavitud está consignada, casi siempre, en el contexto colonial general del *trabajo*. En la zona de las viejas plantaciones de café en el valle de Paraíba, algunas antiguas plantaciones fueron restauradas y recicladas como hoteles. Pero estas iniciativas privadas no tratan de enfatizar o informar sobre el pasado esclavo de la región: solo representan un enclave para el turismo rural.

Hoy, a pesar de las investigaciones académicas (muchas llevadas a cabo por europeos, brasileños y norteamericanos) sobre las relaciones raciales en Brasil y a pesar de la lucha de las organizaciones afrobrasileñas contra el racismo, la idea de la democracia racial todavía está viva en los discursos públicos y en los medios de comunicación brasileños. De hecho, algunos antropólogos establecidos en Brasil perciben la democracia racial no como una ideología que deba ser deconstruída sino como un ideal que debe ser alcanzado.[25]

[25] Entre otros Peter Fry, *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005, p. 33.

Conclusiones

Este trabajo examinó el desarrollo de la memoria pública global de la esclavitud durante los últimos treinta años, especialmente en Brasil, país que importó la mayor cantidad de africanos esclavizados en América. La aparición de la memoria pública de la esclavitud en Brasil está estrechamente asociada con la reinvención y la reconstrucción de los enlaces quebrados entre el Brasil y África. Tales movimientos de aserción cultural, que muchas veces se desarrollan en ambos lados del Atlántico, se apoyan en la construcción de una imagen positiva de los afrodescendientes, que muchas veces se reivindican como los herederos de la esclavitud. En Brasil, a pesar de la carencia de monumentos permanentes y de museos públicos que recuerden la esclavitud y el comercio atlántico de esclavos, las representaciones de África en manifestaciones culturales ofrecen elementos fundamentales para entender la evolución de la memoria pública de la esclavitud y cómo su reconstrucción se articula con otros movimientos de afirmación cultural africanos y afroamericanos.

Reconstruyendo la memoria en Colombia

Alfonso Múnera

Voy a hablar de Colombia y, dentro de Colombia, especialmente de un pueblo cimarrón, un pueblo de esclavos fugados desde la costa caribe hacia el norte del país. Colombia tiene dos grandes regiones, las costas pacífica y caribe, donde viven la gran mayoría de los afrodescendientes, y la parte interior, que nosotros llamamos los Andes colombianos, donde se encuentran Bogotá, la capital, las ciudades más importantes y las regiones más ricas.

Empezaré con una anécdota muy significativa. A finales del año 2007, las autoridades del Museo Nacional de Colombia, que está en Bogotá, se mostraron preocupadas porque a lo largo de su historia –de más de un siglo– en el museo nunca se había montado una exposición relativa a la historia de los afros. Se convocó, entonces, a quienes consideraron un grupo de expertos, para discutir la posibilidad de organizar en el museo alguna actividad sobre afrodescendientes. Participé en esa reunión, que duró dos días. Pasamos el primero discutiendo sobre posibilidades –que, entre otras cosas– no se realizaron. En el segundo tuvimos una visita guiada por el museo y, cuando estábamos mirando todas aquellas glorias patrióticas (por caso la espada de Bolívar y la casaca del general Santander), de pronto, en el fondo de una sala, descubrimos una especie de enorme afiche colgado que no sabíamos por qué estaba allí. Nos acercamos: el baluarte contenía una lista –bastante inexacta, por cierto– de los productos que llegaban del África y los productos que llegaban de América. Y entre los productos que venían del África aparecían, en último lugar, el maní, el ñame y los esclavos. Perplejos, preguntamos si en el Museo Nacional de Colombia la única referencia a los afros era que vinieron del África como un producto. La curadora del museo, entonces, corrió a bajar el pendón. En breve, creo que para lo único que sirvió nuestra reunión fue para que lo quitaran.

No tenemos patrimonio fotográfico de museos; no podemos, entonces, hablar de una memoria construida en los museos. Para suplir la falta, tendría que mostrarles fotos de seres vivos de la comunidad de San Basilio. Por ejemplo, la señora Rosa Miranda, depositaria de una de las creencias culturales más maravillosas de los afros en Colombia: el rito Lumbalú, que es una especie de danza y de música que se les baila a los muertos. Rosa es una de las personas que todavía conserva, más o menos intacto y fluido, el lenguaje palenquero, que es una lengua de origen bantú.