

El afecto y la conmemoración de la trata transatlántica de esclavizados: expresiones espontáneas de conciencia negra global y sincrónica en los libros de visitantes de los castillos-calabozos de Elmina y Cape Coast, en Ghana

L'affection et la commémoration de la traite transatlantique d'esclavagisés : expressions spontanées de conscience noire globale et synchronique dans les livres de visiteurs des châteaux-donjons de Elmina et Cape Coast, en Ghana
Affection and Commemoration of the transatlantic trafficking of enslaved persons: spontaneous expressions of global black and synchronic conscience in the castles-donjons visitor's books of Elmina and Cape Coast, in Ghana

Jean Muteba Rahier

🔗 <http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/3104>

Electronic reference

Jean Muteba Rahier, « El afecto y la conmemoración de la trata transatlántica de esclavizados: expresiones espontáneas de conciencia negra global y sincrónica en los libros de visitantes de los castillos-calabozos de Elmina y Cape Coast, en Ghana », *Sociocriticism* [Online], XXXVI-1 | 2022, Online since 15 juillet 2022, connection on 12 mai 2023. URL : <http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/3104>

El afecto y la conmemoración de la trata transatlántica de esclavizados: expresiones espontáneas de conciencia negra global y sincrónica en los libros de visitantes de los castillos-calabozos de Elmina y Cape Coast, en Ghana

L'affection et la commémoration de la traite transatlantique d'esclavagisés : expressions spontanées de conscience noire globale et synchronique dans les livres de visiteurs des châteaux-donjons de Elmina et Cape Coast, en Ghana
Affection and Commemoration of the transatlantic trafficking of enslaved persons: spontaneous expressions of global black and synchronic conscience in the castles-donjons visitor's books of Elmina and Cape Coast, in Ghana

Jean Muteba Rahier

OUTLINE

Afecto y teorización sincrónica de la diáspora africana
Afecto, racialización y conmemoración del comercio transatlántico de esclavizados: comentarios de visitantes negros
La multiplicidad de subjetividades y perspectivas negras sobre la trata transatlántica de esclavizados
Conclusiones

TEXT

- 1 Entre los sitios de África Occidental asociados a la conmemoración del comercio de esclavizados¹, los castillos/fortificaciones/calabozos de Elmina y Cape Coast atraen, sin duda, más visitantes de Europa, Norteamérica, Australia, Latinoamérica, el Caribe, Asia y el resto de África, durante todo el año². Las visitas a estos lugares se dan al mismo tiempo que guías ghaneses (en general hombres) cuentan narraciones conmovedoras sobre la mecánica de la esclavización de cuerpos africanos y sobre las tecnologías utilizadas para controlarlos y transportarlos para asegurar que permanecieran subyugados. Grupos de turistas de diverso origen racial y nacional siguen de forma silenciosa a los guías, escuchando las detalladas descripciones de lo

que se presenta como un horror anti-negro. Entre los visitantes, estas narrativas y descripciones de la brutalidad cruda contra los esclavizados, narraciones emocionalmente dolorosas, exacerban identificaciones raciales en blanco y negro, aceleran e intensifican sus diferencias, aumentan la distancia que los separa, y les recuerda algunos de los aspectos más violentos de la larga historia de la supremacía blanca global.

- 2 En el castillo-calabozo de Elmina, la narración del guía comienza cerca de la entrada principal, donde suele compartir información general sobre el origen del nombre “Elmina” para la pequeña ciudad y el castillo-calabozo; la fundación y construcción del castillo por los portugueses; el uso inicial de la planta baja como espacio de almacenamiento de mercancías antes de su exportación a Europa; y el trueque de espejos, cuentas, pistolas y pólvora a cambio de oro, marfil y luego especias. La transición que se realiza de esta narrativa acerca de estos intercambios comerciales a la narración del comercio de africanos esclavizados es casi inexistente, por lo que los visitantes se ven impactados repentinamente:

Cuando comenzó la trata de esclavos, estos mismos almacenes se convirtieron en calabozos donde se guardaba a los africanos. Este castillo-mazmorra podía contener un total de 1000 africanos a la vez, generalmente 400 mujeres y 600 hombres. (Tour dirigido por Philip, guía en Elmina, 10 de junio de 2017)

- 3 El guía continúa explicando que después del comienzo del comercio de esclavos, los holandeses tomaron el castillo de los portugueses. Más tarde, los holandeses se vieron obligados a cederlo a los británicos. Cuando se evoca a los británicos en la narrativa centrada en la trata de esclavizados precolonial y transatlántica a menudo el guía también hace referencia al período colonial, lo que aporta otra capa a la oposición entre blancos y negros que caracteriza la narrativa. Si bien el recorrido y las explicaciones del guía comienzan en la entrada del castillo, que suele ser muy soleada, a medida que avanzan, los visitantes son llevados de forma progresiva a los calabozos oscuros, lo que aumenta aún más el impacto emocional de la violencia que se describe:

Aquí es donde se guardaba a las 400 mujeres. Tenían que dormir en el suelo. No había instalaciones sanitarias, por lo que les daban recipientes para ir al baño. Los esclavos que eran traídos aquí no venían solo de Ghana. También eran traídos de Burkina Faso, Malí, Benín, Togo, Costa de Marfil, Nigeria, etc. Cuando las mujeres tenían sus menstruaciones, no tenían acceso a la atención higiénica adecuada, y cuando una de ellas moría, no la enterraban, la arrojaban al mar para alimentar a los peces. (Tour dirigido por Philip, guía en Elmina, 10 de junio de 2017)

- 4 A medida que avanza la visita, las descripciones de la violencia blanca contra cuerpos africanos continúan sin parar, como el interminable sonido rítmico de una campana que anuncia una misa de medianoche:

Cuando el gobernador del castillo se paraba en su balcón, podía ver a las esclavizadas que sus hombres o soldados traían al pequeño patio para que se lavaran. Luego elegía la que más le gustaba y tenía sexo con ella en su habitación. La mujer así deseada podría haber muerto si se hubiese resistido. Si aceptaba, podía ver una mejora en sus condiciones de vida. Incluso, podía esperar permanecer más tiempo en suelo africano. Si, luego de tener sexo con ella, el gobernador no la quería más, podía tomar otra de su elección. (Tour dirigido por Philip, guía en Elmina, 10 de junio de 2017)

- 5 Al final del recorrido, los visitantes están emocionalmente agotados, luego de alrededor de una hora de exposición en detalle de lo que se manifiesta como un manejo blanco, brutal y racista de cuerpos negros, mientras caminan por las piezas en donde sucedió todo lo narrado.
- 6 Como sostengo a continuación, la experiencia física de estas visitas a los calabozos, a medida que se despliegan las descripciones del mandamiento racial blanco, intensifica la circulación de fuertes emociones entre visitantes negros y negras de cualquier origen, lo que contribuyen a crear una identidad compartida entre ellos y ellas. Los visitantes pueden entender fácilmente los procesos de racialización ilustrados y descritos en la narrativa del guía desde el inicio del recorrido hasta su culminación en la “puerta sin retorno” (*door of no return*) (ver Figura 1), en cada uno de los dos castillos-calabozos, ya que pueden

relacionar las descripciones del guía con el variado repertorio de la supremacía blanca global que ya conocen muy bien. Si se accede a las dimensiones afectivas de las interacciones sociales que constituyen la visita y, en especial, a las economías emocionales separadas en las que lo/as visitantes negro/as, por una parte, y no negro/as, por otra, eventualmente participan, se puede comprender mejor el estado en el que se encuentran esto/as cuando, al final del recorrido, se les invita a compartir sus sentimientos en los cuadernos de comentarios colocados cerca de las puertas de salida. Algunos visitantes se toman el tiempo para escribir comentarios individuales, aunque muchos no lo hacen y prefieren guardarlos para sí mismos, en silencio.

Turistas africanos y de la diáspora africana en la “puerta sin retorno” del Castillo-calabozo de Elmina, Ghana



(Fotografía de Jean Muteba Rahier)

- 7 Este ensayo se basa en un trabajo de examinación sistemática de los cuadernos con comentarios de visitantes (ver Figura 2) que cubren los años de 1990 a 2016, tanto en el castillo-calabozo de Elmina como en el de Cape Coast, en Ghana. También se fundamenta en entrevistas con visitantes y guías, y en mi participación en muchas visitas guiadas en ambos lugares en junio y julio de 2017. Fotografié alrededor de 1500 páginas dobles de estos cuadernos en cada castillo (para un total de aproximadamente 3000 páginas dobles), lo que ha permi-

tido una lectura y un procesamiento cuidadoso. En cada comentario se identifican los nombres y apellidos de su autor, la fecha de la visita, junto con su país de origen e incluso, a veces, su dirección de correo electrónico. En este ensayo mantengo las identidades de los autores en el anonimato y presto especial atención a los comentarios dejados por los visitantes negros³, sin ignorar a los demás.

**Portada del cuaderno de comentarios de Elmina del 24 de noviembre de 1994 al
5 de junio de 1995**



(Fotografía de Jean Muteba Rahier)

Afecto y teorización sincrónica de la diáspora africana

- 8 He sugerido que cuando se revisan las teorizaciones sobre la diáspora africana se pueden ver emerger dos orientaciones principales: 1) las

teorizaciones que están enfocadas de forma diacrónica, y que yo llamo analíticas y políticas verticales, a menudo monoculturales y nacionalistas, de la diáspora africana; y 2) las teorías que tienen una inspiración más sincrónica y que dan como resultado la conceptualización de la diáspora africana como redes de negritad⁴ sincrónicas, horizontales, transculturales y transnacionales. Las teorías que reagrupa bajo la etiqueta “diacrónica” están todas exclusivamente centradas en una narrativa de origen que elabora un desplazamiento vertical, tiempo/espacio, de un territorio de origen (*homeland*) a una “tierra anfitriona” (*hostland*). Por un lado, este desplazamiento –que puede ser la trata transatlántica en esclavizados (*the Middle Passage*), el viaje transahariano y la travesía del Mediterráneo para llegar a Europa, o la huida de las zonas de guerra en África Oriental hacia el Norte Global– se convirtió en un fundamento identitario *sine qua non* para comunidades específicas de la diáspora africana, junto con sus orígenes nacionales y culturales (cuando estos pueden ser determinados).

- 9 Por otro lado, la orientación sincrónica reagrupa las diversas teorizaciones que llevan a conceptualizar la diáspora africana en términos de múltiples redes transculturales o interétnicas, translocales y transnacionales, sincrónicas y horizontales de negritad que, en potencia, pueden comenzar, atravesar, incluir y terminar en cualquier lugar. Aquí, el desplazamiento espacial que se encuentra en el centro de los enfoques diacrónicos se da por sentado, al igual que la posición del África continental como fuente y origen primordial. En lo que llamo “las teorizaciones sincrónicas”, el enfoque teórico no está en la producción de una “narrativa de origen” vertical; en cambio, se centra en lo que Michelle Wright (2015) llama la fenomenología del “aquí y ahora” (*here and now*). Las analíticas y políticas sincrónicas horizontales de la “diáspora africana” están preocupadas por dar sentido a las formas complejas a nivel nacional, social, cultural y sexual (y la lista es larga) de diversos individuos y comunidades negras que viven en un lugar determinado (digamos Miami, Santiago de Cuba, Nueva York, Los Ángeles, Londres, París, Montreal, Accra, Dakar, Johannesburgo, Buenos Aires o Salvador de Bahía [Brasil]), e interactúan entre sí con personas y comunidades de la diáspora africana radicadas en cualquier otro lugar del mundo a través de ambas “fricciones” y “convivencia”. Mientras que la “convivencia” evoca la congenialidad y la simpatía características de encuentros particulares en un contexto de

reconocimiento mutuo, las “fricciones”, como teorizó Anna Tsing (2005), explican las interacciones sociales diversas y, a menudo, conflictivas, que conforman el mundo contemporáneo y que producen nuevos significados e interpretaciones de las cosas focalizadas. La política sincrónica de la diáspora africana concibe estas interacciones intercomunitarias como una aceptación cordial de las respectivas particularidades culturales, proyectando un reconocimiento mutuo que no denota nada más que la afirmación de una “hermandad/sororidad transcultural panafricana”. Tales políticas vienen con el reconocimiento de la existencia de múltiples trayectorias históricas e individuales de la negritud, que deben unirse para la coordinación de acciones políticas contra el racismo anti-negro, para combatir a la supremacía blanca global.

- 10 Las teorizaciones sincrónicas de la diáspora africana se refieren a políticas y analíticas de solidaridad racial transcultural a veces denominadas “Panafricanismo”, con “P” mayúscula. Es así como la autoridad blanca de los Estados europeos y de los Estados de colonos dominados por eurodescendientes en las Américas, por ejemplo, ha malinterpretado a los sujetos negros de acuerdo con la distorsión ideológica transnacional y los procesos relacionados de abyección, exclusión y invisibilización de los negros. Las políticas sincrónicas de la “diáspora africana” han abierto espacios de reconocimiento colectivo universal negro cargado emocionalmente contra la hegemonía global de mal o des-reconocimiento negro (*black misrecognition*). La teorización sincrónica de la diáspora africana permite enfatizar las experiencias unificadoras horizontales de los pueblos africanos y afrodescendientes, desplazados y dispersos, directa o indirectamente, y siempre afectados por la supremacía blanca global (Hintzen y Rahier, 2010).
- 11 Mi argumento en este ensayo consiste en mostrar que muchos, si no la mayoría, de los comentarios escritos por visitantes negros y negras en los cuadernos de comentarios de los castillos-calabozos de Elmina y Cape Coast proporcionan ilustraciones ideales, como se muestra en las citas que siguen, de lo que llamo una celebración de teorización sincrónica de la diáspora africana, de una conciencia y solidaridad global, horizontal y transcultural negra.

- 12 El desconocimiento o malconocimiento (*misrecognition*) es una característica ordinaria y central de la existencia individual y social negra, de los paisajes emocionales negros; son parte integral de la vida de estas personas. Estalla en nuestras vidas relativamente temprano a medida que crecemos, en cualquier parte del mundo. De hecho, mientras a una persona blanca no le importa lo que una persona negra pueda pensar de ella, una persona negra no puede escapar del poder del sentimiento y evaluación de la mirada blanca. Es a esta realidad emocional particular que W.E.B. Du Bois apunta con la introducción del concepto de “doble conciencia” (*double consciousness*): la situación imperativa y existencial en la que nos encontramos, nosotros/as, las personas negras, es tener que mirarnos siempre a través de una conciencia producida por la ideología de una pedagogía estatista racialista. En *The Souls of Black Folk*, Du Bois escribió palabras que podrían generalizarse, con cualificaciones, a todos/as los/as negros/as, más allá de los afroamericanos:

El negro es una especie de séptimo hijo, nacido con un velo y dotado de una segunda vista en este mundo americano, un mundo que no le produce verdadera autoconciencia, sino que solo le permite verse a sí mismo a través de la revelación del otro mundo. Es una sensación peculiar, esta doble conciencia, esta sensación de mirarse siempre a sí mismo a través de los ojos de otros, de medir su alma con la cinta de un mundo que mira con divertido desprecio y piedad. Uno siempre siente su doble identidad: un estadounidense, un negro; dos almas, dos pensamientos, dos luchas inconciliables; dos ideales en guerra en un cuerpo oscuro, cuya fuerza obstinada por sí sola evita que se rompa en pedazos (Du Bois [1903] 1989, p. xxii-xxiii).

- 13 Franz Fanon (1967), inspirado, en principio, por las realidades coloniales del Caribe francés y del norte de África, discutió con notoriedad la naturaleza del colonialismo y el racismo y su devastador impacto psicológico y emocional en los colonizados negros, pardos y también en sus colonizadores blancos.
- 14 Como lo discutiré a continuación, algunos académicos que han investigado la conmemoración de la trata esclavista en África occidental han adoptado un enfoque de investigación que ignora la existencia de emociones en el mundo social, y más aún del funcionamiento de una economía emocional negra sumergida, con circuitos globales. Por el

contrario, sostengo en este ensayo que el ser negro implica compartir experiencias de procesos de creación de doble conciencia, procesos con los que cualquier persona negra, en cualquier parte del mundo, se ha visto agobiada en alguna de las muchas formaciones de la supremacía blanca global. Esas experiencias compartidas sientan las bases para la creación de redes de negritud globales, horizontales, transculturales y transnacionales.

- 15 La consulta de los cuadernos de comentarios para visitantes proporciona un acceso privilegiado a sentimientos y emociones privados e incluso íntimos, que de otro modo no serían fácilmente accesibles, con la excepción quizás de los fragmentos de memorias (*memoirs*) u otros textos de escritores que visitaron tales sitios (por ejemplo, Angelou, 1986; Wright, 1954; Richards, 2005). Abren una puerta al impacto emocional, más bien privado, de estas visitas, y permiten la comprensión de los campos emocionales que producen. Este ensayo está preocupado por el campo emocional anti-supremacía blanca global y de solidaridad negra global que estas visitas crean o provocan, como se revela en los cuadernos de comentarios de visitantes de los castillos-calabozos de Elmina y Cape Coast.

Afecto, racialización y conmemoración del comercio transatlántico de esclavizados: comentarios de visitantes negros

- 16 Los comentarios de muchos visitantes africanos y de la diáspora adoptan una perspectiva humanista que va más allá de las identificaciones raciales que lamentan la práctica de la esclavitud y piden (a veces a una autoridad divina universal no especificada) que “nunca vuelva a suceder”, subrayando finalmente la dimensión espiritual de la visita para ellos, sin ahondar en el tema del racismo anti-negro. Pongamos los siguientes ejemplos:

Fue un tour muy informativo, pero emotivo. Era como si hubiera estado aquí hace siglos. Lo podía sentir en las olas del mar y en el vacío del castillo. Muchas gracias por el viaje espiritual. ¡Mamá África vive! (Visitante masculino de Cape Coast, ciudadano de Trinidad, 2013)

Que Dios reciba las almas de nuestros antepasados que han pasado por estos edificios antes de ser llevados a América y el Caribe. Que sus recuerdos queden grabados para siempre en nosotros, sus descendientes, en nuestra lucha por un mundo más unido y fraterno. (Visitante de Cape Coast, ciudadano de Burkina Faso, 2013)

El recorrido fue muy detallado. Disfruté cada parte de este. Fue emocionalmente triste a veces. Me uno a la determinación de acabar con la esclavitud dondequiera que se encuentre, incluso en los tiempos modernos. Estaré de vuelta otra vez. Gracias. (Visitante masculino de Cape Coast, ciudadano de Nigeria, 2012)

El hombre es un monstruo y la prueba de su monstruosidad está aquí en este castillo. Gracias por esta lección de memoria. (Visitante masculino de Cape Coast, ciudadano de Senegal, 2011)

- 17 Sin embargo, los comentarios de otros visitantes africanos y de la diáspora africana están escritos en un lenguaje de resistencia negra que muestra de manera más directa la existencia de un “nosotros” negro global, transnacional y transcultural, inequívocamente unido contra el racismo anti-negro y la supremacía blanca global. Las celebraciones de esas declaraciones de una conciencia negra sincrónica, horizontal, transcultural y transnacional que evocan redes de solidaridad se basan en políticas de reconocimiento mutuo, cargadas de emoción, que existen más allá de las diferencias nacionales, religiosas, lingüísticas y socioculturales. A medida que la supremacía blanca se extendió a nivel mundial, junto al no reconocimiento de los cuerpos negros como cuerpos humanos, la solidaridad negra global y transnacional y el reconocimiento mutuo negro han continuado expandiéndose (Hintzen y Rahier, 2010). Otros comentarios dicen:

Maravillosa historia. Debería darnos una lección, como africanos para UNIRNOS (sic) y ganar independencia económica de los blancos. (Visitante masculino de Cape Coast, ciudadano de Ghana, 2013)

Los blancos deberían pagar por sus atrocidades contra seres humanos torturados. Que NO descansen en PAZ. (Visitante masculino de Elmina, ciudadano de Nigeria, 2013)

Sankofa! Esto expresa parcialmente mis sentimientos. Como afro-americano, mi corazón está lleno del recuerdo del sufrimiento y de la resistencia de mis antepasados. Me siento verdaderamente honrado y agradecido por su sacrificio. [...] he vuelto por “la puerta del retorno” y mi viaje está casi completo. (Visitante de Nueva York, ciudadana de los EE. UU., 2006)

El recorrido valió la pena, aunque doloroso y nauseabundo. Demasiado para las creencias religiosas del hombre blanco. (Visitante de Cape Coast, ciudadano de Nigeria, 2011)

¡Esclavicemos a los europeos! (Visitante masculino de Cape Coast, ciudadano de Nigeria, 2011)

Gran recorrido y experiencia. Se me llenaron los ojos de lágrimas al ver lo que pasaron mis bisabuelos. Que Dios consuele los corazones de todos los negros y perdone a los opresores blancos. (Visitante de Cape Coast, ciudadano de Jamaica y Canadá, 2014)

Tan feo, tan vergonzoso. Es mejor morir que ser tratado tan mal. Los europeos deberían bajar la cabeza avergonzados. (Visitante masculino de Cape Coast, ciudadano de Australia y Ghana, 2011)

Ustedes deberían despedir a todos los blancos que vienen aquí, no merecen estar aquí. Son malvados y continúan siendo malvados. Los odio. (Visitante masculino de Elmina, ciudadano de los EE. UU., 2012)

Qué experiencia tan conmovedora en todas las piezas visitadas. La raza negra merece una disculpa sincera que incluya reparaciones del mundo blanco. Independientemente de si su tatarabuelo, o su bisabuelo, o su abuelo, o su padre o ellos mismos cometieron las atrocidades contra nosotros. (Visitante masculino de Elmina, ciudadano de Ghana, 2013)

- 18 Los estudios de quienes trabajaron sobre el afecto y la racialización (Athanasίου et al., 2009; Lutz y White, 1986; Skoggard y Waterston, 2015) son útiles para dar sentido al contenido de los comentarios de visitantes negros que proclaman y aclaman la conciencia y la solidaridad negras globales. La pregunta que hizo Sara Ahmed (2004):

“¿Cómo funcionan las emociones para alinear algunos sujetos con otros sujetos y en contra de otros individuos?” (p. 117), tiene gran relevancia para el examen de los comentarios espontáneos de muchos visitantes negros tenidos en cuenta aquí. La visita real de cada castillo-calabozo consiste en experimentar, mientras se camina por el entorno arquitectónico, una narrativa en la que la oposición racial de blancos versus negros se intensifica, se hace sublime y, de otra manera, se construye de tal modo que estas identidades raciales se ven como mutual y definitivamente exclusivas y antagónicas. Esa narrativa tomó forma progresivamente a medida que los castillos-calabozos se convirtieron en atracciones turísticas acerca de las salidas forzadas de africanos esclavizados hacia las Américas.

- 19 Muchos estudiosos han discutido cuánto las narrativas que los guías brindan a los turistas en ambos castillos-calabozos están inspiradas en una perspectiva afroamericana estadounidense sobre la trata transatlántica de esclavos, en contraposición a una perspectiva “ghanesa” (Brunner, 1996; Hartman, 2002; Hasty, 2002; Hosley, 2013). Al escribir sobre estas narrativas realizadas por guías en el castillo-calabozos de Elmina, pero también sobre narrativas similares que se pueden escuchar en otros lugares, Edward Brunner comentó, de pasada, cómo las reificaciones de las identidades raciales impactan de inmediato a los visitantes negros de diferentes orígenes nacionales, a menudo dándoles sentimientos vengativos contra los blancos (1996, p. 296). Para Brunner, cuya investigación solo considera la situación real del “turismo de raíces y herencia” (*roots-heritage tourism*) en el espacio de los castillos-calabozos de la costa de Ghana, las perspectivas sobre la trata transatlántica de esclavos de turistas afroamericanos y de los ghaneses en general están en definitiva separadas y son por completo diferentes. Él escribió:

En entrevistas y grupos focales, muchos ghaneses notaron que los afroamericanos se emocionan mucho durante las visitas al castillo y calabozos. Desde una perspectiva ghanesa, se vuelven casi “demasiado emocionales”, lo que sugiere que los ghaneses no comprenden los sentimientos de los negros de la diáspora. Obviamente, los ghaneses no han compartido la experiencia de la diáspora y es posible que no hayan leído obras de escritores como Maya Angelou, Richard Wright o Eddy L. Harris. En la literatura de la diáspora negra, hay una imagen casi mítica de África como un jardín del Edén (1996, p. 293).

- 20 Brunner se refiere a las emociones afectivas de los afroamericanos ante el recuerdo de los tratos inhumanos que sufrieron los africanos esclavizados, como si tales emociones fueran diferentes y separadas de las emociones de los ghaneses al tratar con el mismo material. Afirma:

La mayoría de los ghaneses [...] no están particularmente preocupados por la esclavitud. Aunque hubo esclavitud doméstica en África, esa experiencia fue diferente a la vivida por aquellos que fueron transportados al Nuevo Mundo y sufrieron las humillaciones de la diáspora negra. Para los ghaneses, el castillo de Elmina representa una parte de la historia de Ghana, desde los portugueses que construyeron Elmina en 1482 principalmente para facilitar el comercio en la Costa Dorada (*the Gold Coast*), hasta los holandeses que capturaron el castillo en 1637, los británicos que obtuvieron el control de Elmina en 1872, y la independencia de Ghana en 1957. (Brunner, 1996, p. 292)

- 21 Para Brunner, la separación de los afroamericanos de los ghaneses y los africanos no se limita a la consideración del comercio de esclavos. La identidad negra (*blackness*), como él afirma, también significa aspectos profundamente diferentes para los afroamericanos y los ghaneses:

Los ghaneses [...] no comparten una visión esencialista de la negritud (*blackness*), porque, aunque son muy conscientes de la similitud en el color de la piel, no es para ellos el único o primordial criterio de clasificación de los seres humanos, ya que ven a los afroamericanos que regresan principalmente como extranjeros, como estadounidenses, como ricos y como turistas. En mi opinión, no “ver” a los afroamericanos como negros proporciona un correctivo liberador para una sociedad estadounidense acosada por problemas raciales, donde la raza, definida únicamente por el color de la piel, se percibe ampliamente como una categorización “natural” y biológicamente dada. (Brunner, 1996, p. 301-302)

- 22 Como revela el argumento que desarrollo en este ensayo, y siguiendo el contenido de los cuadernos de comentarios de visitantes en ambos castillos-calabozos, no podría estar más en desacuerdo con Brunner. De hecho, sostengo que para todas las personas que conscientemen-

te se identifican a sí mismas como “negras”, sin importar de donde sean o donde hayan nacido, las evocaciones narrativas de las historias de esclavitud de los africanos en África occidental y de su viaje forzado a las Américas, de los genocidios africanos que vinieron con los colonialismos e imperialismos europeos en África continental, y de tantas otras historias de racialización y brutalidad contra los negros en África o en otros lugares, no solo resuenan de manera profunda con las propias experiencias como sujetos racializados sino que se viven como historias propias y provocan fuertes emociones que son:

profundamente sentidas, vivenciales y [que llevan] concepciones activamente encarnadas de una realidad social y referencia histórica. El ser un sujeto racial es, por lo tanto, una forma históricamente muy consciente de existir en múltiples escalas: como individuo, como parte de una comunidad, como parte de una nación y transnacionalmente. (Berg y Ramos-Zayas 2015, p. 663)

- 23 El error de Brunner ha sido el de concebir únicamente a los africanos continentales y a los miembros de la diáspora africana que resultó de la trata de esclavizados trasatlántica como si existieran en realidades separadas, como si la historia de la expansión imperialista europea no hubiera contribuido al establecimiento de un sistema de supremacía blanca global que durante siglos ha racializado tanto a los africanos continentales como a los miembros de la diáspora de forma comparable y relacionada (Pierre, 2013).
- 24 Sara Ahmed (2004) mostró cuán cruciales son las emociones para las identificaciones raciales y nacionales, y para la alineación de los individuos y sus cuerpos con colectividades más amplias. Para Ahmed, las emociones no residen en los individuos, sino que “circulan y se distribuyen a través de un campo social y psíquico” (2004, p. 120) en economías afectivas. Sugeriría que la construcción rígida y empirista de Brunner de la distancia entre los ghaneses y los afroamericanos es, en el mejor de los casos, parcial o incompleta, ya que proviene de una perspectiva que parece sufrir de una falta de acceso directo, o una falla en considerar la existencia de estas emociones muy concretas que circulan entre aquellos racializados y conscientemente autoidentificados como negros, de modo global.

- 25 Para usar la terminología de Achille Mbembe, podríamos considerar que las narrativas de las guías de los castillos-calabozos de Cape Coast y Elmina detallan la práctica de una “conciencia occidental de la negritud” que estructura el mundo en torno a su propia identidad, occidental y blanca, planteada como un principio más elevado y fundamental, proporcionando así la justificación con la cual hay que excluir y subordinar la alteridad. Para la mayoría de los visitantes negros, estar expuestos a la violencia descrita en las narrativas de los guías desencadena una “conciencia negra de la negritud”, que en potencia permite la autoliberación individual y una declaración de identidad (Mbembe, 2017, p. 28-30).
- 26 Todos los ordenamientos raciales implican el involucramiento de los afectos y el impacto sobre ellos. Ulla Berg y Ana Ramos-Zayas (2015, p. 662) teorizaron el “afecto racializado” y distinguieron entre el “afecto culpabilizante” (*liable affect*) de las personas negras y morenas y el “afecto empoderador” (*empowering affect*) de las personas blancas. Se refieren a las posiciones de los negros y los blancos con respecto a raza, racialización y ordenamiento racial de los pueblos y cosas en cualquier parte del mundo:
- El “afecto culpabilizante” [se refiere a] las prácticas afectivas que sirven para racializar, contener y sostener condiciones de vulnerabilidad y un elemento constitutivo de la formación del sujeto para poblaciones pobres, migrantes y socialmente marginadas. [...]

El “afecto empoderador” [señala] el afecto asociado con el privilegio y siempre ya percibido como complejo, matizado y que existe más allá del esencialismo. Mientras que una concepción de “afecto culpable” da como resultado un “mundo interior” simplificado y esencializado que socava la complejidad y subjetividad de las poblaciones racializadas como Otros, una concepción de “afecto empoderador” perpetúa la subjetividad privilegiada y matizada frecuentemente reservada para [los blancos] y [...] las élites auto-identificadas como blancas o blanqueadas. [...]

“Afecto culpabilizante” y “afecto empoderador” [...] operan en configuraciones múltiples, cambiantes y complejas [...]. Hay un aspecto relacional y mutuamente constitutivo de estos modos afectivos. (2015, p. 662-663)
- 27 Al considerar las narrativas de los guías, los europeos blancos, y en menor número los africanos esclavizados que habitualmente estaban

bajo su control, pudieron dirigir los castillos-calabozos y los muchos africanos encadenados; esto lo hicieron, de hecho, debido al efecto empoderador de estas narrativas *vis-à-vis* de la trata de esclavos. No solo estaban convencidos de su propia grandeza sino que para ellos, la inferioridad de los esclavizados también era “innegable” y “obvia”. Los africanos esclavizados, por su parte, eran muy conscientes de su lugar en el orden racial recién establecido. Sin embargo, el uso de una categoría de “raza negra” (y cualquier otro vocabulario utilizado para expresar esa idea) para reagrupar a los pueblos indígenas del África continental y construirlos como inferiores a los traficantes de esclavos europeos, y posteriores colonizadores, también abrió un campo de potencial solidaridad política desde donde proyectar la resistencia negra en contra del racismo anti-negro. Como lo expresó Judith Butler: “el poder que al principio aparece como externo, presionando al sujeto hacia la subordinación, termina por asumir una forma psíquica que constituye la auto-identidad del sujeto” (1997, p. 3).

- 28 Para los visitantes negros, los recorridos que describen la violencia anti-negra inspirada en la supremacía blanca son experiencias afectivas y emocionales que eventualmente producen difíciles autorreflexiones y propician la reapertura de heridas afectivas infligidas durante experiencias anteriores con el racismo anti-negro en algún otro lugar del mundo. Nos identificamos con los esclavizados y sentimos el peso de nuestras propias experiencias cuando consideramos la imposición sobre nosotros de un afecto culpabilizante y racializado. Los visitantes negros estamos tan emocionalmente involucrados/as en estas visitas que vivimos sentimientos muy fuertes en nuestra propia carne (Richards, 2005), sin que otros visitantes que no son negros/as se percaten. Los sentimientos de identificación política de los visitantes negros, incluidos los ghaneses y otros africanos, con las víctimas de actos racistas en contra de negros/as perpetrados hace siglos se basan en nuestro reconocimiento del hecho de que compartimos con ellos experiencias en general similares, o al menos comparables, de procesos de racialización. Las narraciones de los guías se desarrollan refiriéndose a africanos anónimos atrapados en el comercio de esclavizados, que fueron convertidos en mercancías para ser utilizados y abusados a voluntad por dueños blancos de esclavizados. Pero los recuerdos encarnados de los visitantes negros del racismo anti-negros/as les permiten reconocer, y sentir, la supremacía blanca y el

afecto empoderador racializado ejercido por el personal blanco de los fuertes-calabozos, tal como se descubre en las narrativas de los guías, lo que apunta a las recepciones íntimas o privadas de narrativas públicas.

- 29 No considerar la importancia del afecto en las experiencias de los/as visitantes negros/as en Cape Coast y Elmina solo puede conducir a una comprensión incompleta o parcial de lo que estos sitios representan en realidad. A menudo, visitantes de la diáspora africana se enojan; muchos lloran, abrumados con la imaginación de lo que pasaron sus antepasados y con la consideración de sus conexiones familiares personales con esta historia atroz. Los ghaneses, otros africanos y otros miembros de la diáspora a menudo se unen para derramar lágrimas:

Esta es mi tercera visita, cada vez me emociono hasta las lágrimas por el sufrimiento y la muerte de nuestros antepasados. ¡¡¡Nunca más!!! (Visitante de Cape Coast, ciudadano de EE. UU., 2011)

El recorrido es muy educativo. Pude ver que los blancos son malvados y no deberían ser tolerados [...] pero este tipo de lugar debería llevar las banderas de todas las naciones africanas ya que las afecta a todas. (Visitante masculino de Cape Coast, ciudadano de Nigeria, 2009)

Muy, muy triste hoy, por lo que los blancos le hicieron a nuestros preciosos bisabuelos. Rezo para que sus almas descansen en perfecta paz. Siempre estaremos agradecidos por su preciosa sangre. (Visitante masculino de Cape Coast, ciudadano de Ghana, 2011)

- 30 El 10 de julio de 2017 entrevisté a Ato Ashun, el oficial a cargo del castillo de Elmina. Nuestra conversación se centró en las emociones de los diferentes visitantes al final del recorrido. Confirmó que cada grupo de turistas viene con sus propias formas de expresar emociones. Sus comentarios ilustran la suposición de la existencia de ese “nosotros” negro transnacional, transcultural, sincrónico, horizontal que mencioné antes:

Los afroamericanos suelen llorar. Los jamaicanos están enojados, quieren pelear. En las giras, mi personal y yo evitamos poner a per-

sonas de la diáspora africana (particularmente jamaicanos) con otros extranjeros [es decir, “blancos”], en el mismo grupo. Pueden provocar a los turistas blancos, haciéndoles preguntas como: “¿Cómo te sientes viniendo aquí? ¿Ves lo que nos hicieron tus antepasados?” Los turistas blancos en un grupo así dejarían la visita debido a la ira y la animosidad. Con los estadounidenses, si vienen en un grupo con negros y blancos, a menudo deciden hacer la gira por separado, porque los negros a menudo se sienten ofendidos por las preguntas o comentarios tontos que algunos blancos pueden hacer.

- 31 Ashun resumió las reacciones de los visitantes blancos de la siguiente manera:

Los europeos blancos y los estadounidenses blancos podrían clasificarse en tres grupos al considerar las emociones que les provoca la visita. Hay quienes lloran y se avergüenzan de ser holandeses o británicos; hay quienes nos culpan a nosotros, los africanos, de haber vendido a nuestros hermanos y hermanas como esclavos, lo que los libera de la culpabilidad; y hay quienes realmente no les importa, ni siquiera están interesados en la narrativa y prefieren tomar fotografías de la estructura arquitectónica del Castillo.

- 32 Ashun compartió conmigo el hecho de que a veces llora con los visitantes negros, que les aconseja inspirarse en la fuerza que demostraron tener los esclavizados en lugar de pensar en lo que deben haber sido sus dolores insoportables.
- 33 Mi examinación de los libros de visitantes en ambos castillos-calabozos ilustra bien la caracterización de Ashun de las reacciones afectivas de los visitantes. El 12 de julio de 2013, tres visitantes del Castillo de Cape Coast dejaron comentarios en el libro de visitantes, uno tras otro. El primero, un blanco de Alemania, no podría haber expresado mejor la distancia entre él y la historia de la esclavitud africana que acababa de escuchar. Él escribió: “Muchas gracias por esta linda información, aquí en el castillo de Cape Coast. Gracias también por unas vacaciones muy agradables aquí en Ghana, quedándonos con nuestra familia. Dios bendiga a todas y todos”. Justo debajo, una mujer afroamericana compartió de manera contrastante su compromiso con la historia centrada en el comercio de esclavizados del fuerte-calabozos. Ella escribió: “A Dios sea la Gloria. Regresaré a casa para honrar la memoria de ese africano cuya sangre corre por mis

venas. ¡Dios lo bendiga por su fuerza!”. Finalmente, un visitante de Ghana escribió también: “Los africanos debemos estar orgullosos de nuestros colores y [...] nunca más permitiremos que los blancos nos dominen”.

- 34 Es el reconocimiento de los dolores de los africanos esclavizados por parte de ambos, visitantes africanos y de la diáspora, que hace que algunos de ellos escriban en el cuaderno de comentarios sus gritos, para compartir sus sentimientos de dolor y de profunda solidaridad con todos los negros del mundo, en contra de la supremacía blanca. Al hacerlo, no solo las personas de la diáspora sino también las nacidas en África conciben a los esclavizados que vivieron hace siglos como sus antepasados:

Fue doloroso ver lo que muchos de nuestros antepasados sufrieron en manos de los traficantes europeos de esclavos. Europa debe pagar una reparación por ello. (Visitante masculino de Cape Coast, ciudadano de Nigeria, 2012)

Está escrito, los que fueron llevados serán devueltos por el poder del Todopoderoso. La repatriación es imprescindible. (Visitante masculino de Cape Coast, ciudadano de Jamaica, 2013)

Los antepasados se levantan y luchan por vengarse porque los africanos todavía están esclavizados. (Visitante de Cape Coast que se auto-identificó como “africano” en lugar de ingresar su nacionalidad, 2012)

El guía turístico fue excelente. Matilda fue maravillosa. Estoy enojado. Espero que mi amor cristiano llene mi corazón para perdonar las atrocidades cometidas contra mis antepasados. Todos deberían conocer la inhumanidad del hombre. (Visitante de Cape Coast, ciudadano de EE. UU., 2011)

La multiplicidad de subjetividades y perspectivas negras sobre la trata transatlántica de esclavizados

- 35 Brunner no es el único autor que postula que los ghaneses (y africanos en general) y los afroamericanos tienen diferentes perspectivas sobre la trata de esclavos. Varias publicaciones sobre las visitas de turistas a los castillos-calabozos de Cape Coast y Elmina, así como a otros sitios de África occidental asociados con la trata transatlántica de esclavos, también han enfatizado esas diferencias. A primera vista, tal trabajo podría parecer que va en la dirección opuesta a la que adopto en este ensayo para dar sentido a las expresiones de solidaridad negra global y sincrónica que se pueden encontrar en los cuadernos de comentarios de Cape Coast y Elmina. Lo que debemos tener en cuenta es que los africanos y las personas de la diáspora africana tienen relaciones multidimensionales con los problemas planteados por la trata transatlántica de esclavos, y lo que escribo en este ensayo no debe verse necesariamente en oposición al argumento desarrollado por estos otros académicos, sino que apunta a una dimensión particular de las complejas realidades de los compromisos afectivos de los negros con la trata, que muchos de estos académicos han dejado de lado.
- 36 Jennifer Hasty (2002) considera que el Estado desea ser el árbitro final de todas las entradas y salidas del país con el “turismo de patrimonio” (*heritage tourism*) en Ghana. En un intento por consolidar su poder e ingresos, el Estado de Ghana quiere aprovechar las necesidades afroamericanas de identificación espiritual y cultural con África en una lógica “transafricanista” que postula una unidad cultural y racial entre la diáspora y los africanos continentales. Esta lógica se basa, escribe Hasty, en “agendas políticas basadas en antinomias esencialistas” que no tienen valor en las realidades locales cotidianas de los ghaneses. Esto da lugar a una imagen en la que las personas de la diáspora negra no hacen nada más que conectarse de forma muy superficial con Ghana y África. Al final del día, para Hasty, la presencia afroamericana y sus “peregrinaciones” no se consideran beneficiosas

para los ghaneses, al contrario: amenazan con “desestabilizar la producción ordinaria de la localidad nacional, basada en jerarquías históricas, regionales, étnicas y políticas” (2002, p. 63).

- 37 En ese sentido, Saidiyi Hartman (2002) sigue a Hasty y a Brunner cuando escribe que los memoriales de la esclavitud producen una identidad de diáspora africana particular, una identidad de diáspora negra, en términos de “una memoria colectiva del pasado” que se edifica en “pérdida” y “dolor” (2002, p. 758). Esto ha provocado una “construcción ideológica” de la esclavitud por parte de los negros de la diáspora que surge de sus intereses políticos por los temas de “sometimiento racial, encarcelamiento y empobrecimiento” (2002, p. 765-766). Hartman está preocupada, de manera particular, por desacreditar el esencialismo racial y cultural detrás de la búsqueda de orígenes de los afroamericanos. Ella representa a los habitantes de Ghana como cínicos frente a las preocupaciones afroamericanas.
- 38 Sandra Richards, una especialista afroamericana de estudios teatrales, ha escrito sobre los castillos-calabozos de Elmina y Cape Coast como “zonas de contacto” donde se realizan diversas interpretaciones y donde las perspectivas se encuentran o chocan. Hace referencia a los sentimientos de los afroamericanos cuando visitan estos sitios, incluidas las iniciativas que algunos han tomado para escenificar y realizar actos de conmemoración en el lugar. En uno de sus artículos, que está lleno de consideraciones sobre la circulación de emociones sobre las que escribió Ahmed, Richards (2005) asume su perspectiva como una “turista afroamericana en búsqueda de su herencia”, mientras avanza a través de las diversas etapas de la visita a Elmina, compartiendo las emociones que sintió:

Pero, en el lugar, a medida que bajo del balcón de los oficiales a los corrales de mujeres y al patio de abajo, y cuando otros sentidos míos son atacados, es difícil mantener una distancia emocional. A oscuras, con moho y hongos claramente visibles en la pared, algunos de los calabozos reciben su única fuente de aire de lo que una vez fue un almacén de municiones para armamento, lo que significa que las muy numerosas cautivas habrían inhalado azufre además de los olores de los fluidos corporales y el miedo. Sorprendentemente, queda un hedor que momentáneamente atrapa y detiene la respiración. Activa la imaginación, destruye las distinciones temporales y aplanas las

■ subjetividades históricas e individuales en un campo de fuerza de dolor. (2005, p. 624)

- 39 En su libro *The Predicament of Blackness: Postcolonial Ghana and the Politics of Race* (2013), Jemima Pierre parece tener como objetivo desarrollar una crítica a Brunner en cuanto a la afirmación de que las perspectivas de los turistas afroamericanos y de los ghaneses sobre la trata transatlántica de esclavizados son separadas y diferentes, y que los ghaneses no comparten una “visión esencialista de la negritud”. Rechaza lo que caracteriza como la suposición simplista y errónea de que la raza no sirve para dar sentido a las realidades africanas continentales contemporáneas, idea que se encuentra en el trabajo de Brunner. Pierre sostiene que, al contrario, las sociedades africanas poscoloniales se han estructurado a través y por la supremacía blanca global. Para ella, las sociedades africanas deberían abordarse dentro de las discusiones actuales sobre raza y negritud. Esto es exactamente lo que hace cuando revisa la historia colonial racial de Ghana, la posición de Ghana en el comercio de esclavos, su continua prominencia en la política de la diáspora africana y sus procesos de racialización iniciados de modo más local, a los que ella llama *racecraft*, que revelan hasta qué punto el país se ha sumergido en circulaciones globales basadas en la noción de raza. Ella revisa la instalación del dominio colonial británico en la Costa de Oro (nombre de Ghana durante el período colonial) a la luz de un examen cuidadoso de sus fundamentos racialistas y racistas, imaginaciones coloniales, construcciones de grupos étnicos (“nativización”) y separación/segregación espacial de los nativos lejos de los europeos blancos. Se concentra en las formas en que la jerarquía racial colonial continuó operando a pesar del desarrollo de la Independencia, y descubre los procesos mediante los cuales la jerarquía racial también determinó las relaciones globales de poder económico y político que comenzaron durante el período colonial y que continúan operando de innumerables formas en la poscolonia para limitar las opciones disponibles para los nuevos líderes de los países independientes. Pierre proclama que la descolonización procedió en concierto con una racialización implacable, descarada incluso, en el momento poscolonial contemporáneo.
- 40 Aunque también afirma, con razón, la existencia de diferencias muy concretas en las perspectivas afroamericana y ghanesa sobre la trata

de esclavos, Bayo Holsey (2013) presenta una imagen compleja de la situación de los castillos-calabozos de Ghana, imagen que se distancia de la sugerencia de Brunner. En un artículo que toma como punto de partida la visita a Ghana en 2009 del entonces presidente estadounidense Barack Obama y su familia, hace referencia al afrocosmopolitismo de Ghana, tal y como se vino desarrollando a lo largo de muchas décadas, en particular a través de la alta visibilidad global de los músicos y celebridades afroamericanos. Ella interpreta la visita de los Obama dentro del discurso preexistente sobre la negritud que tanto ha caracterizado la historia de Ghana y muestra que, al identificarse con ellos, muchos ghaneses en realidad estaban construyendo una noción de comunidad que va más allá de:

fronteras nacionales y que abraza una concepción más amplia de una ciudadanía cultural negra. En este contexto, la ciudadanía cultural negra se refiere a una noción de pertenencia y comunidad determinada no por el estatus legal sino a través de otras formas de reconocimiento. Estas formas pueden incluir el reconocimiento de historias, culturas y gustos compartidos, o compromisos políticos. (Holsey, 2013, p. 505)

- 41 Para Holsey, la popularidad de los Obama en Ghana en el momento de su visita tenía que ver con el hecho de que algunos ghaneses imaginaban una comunidad transnacional basada en ciertos entendimientos del estilo negro (2013, p. 506). Ella sostiene que muchos ghaneses se desvinculan de la historia de la trata de esclavos porque quienes fueron objeto de comercio procedían en general de la región norte del país, que sigue siendo considerada, en el orden etnoracial-espacial de Ghana, como remanso rural, en comparación a la región más urbana de la costa, donde se encuentran los fuertes-calabozos. Abrazar la esclavitud no solo crearía un gran obstáculo para la participación en el afrocosmopolitismo de base urbana, sino que, como ella señala, la mayoría de los jóvenes urbanos se identifican a sí mismos utilizando una noción de ciudadanía cultural que los conecta con la modernidad y la diáspora africana sin estar mediatizados por la historia de la trata de esclavos. Holsey ve el distanciamiento de la esclavitud y el abrazo estatal de la ascendencia esclava a través del apoyo y el desarrollo de los sitios de conmemoración de la trata de esclavos para atraer a los turistas como las dos caras de la misma mo-

neda: “como diferentes formas de lidiar con una situación íntima y dolorosa como la historia de la esclavitud transatlántica, ambos representan modos de identificación atlántica negra en el mundo moderno” (2013, p. 506).

- 42 A pesar de las evaluaciones y discusiones sobre las diferencias en las perspectivas sobre la trata de esclavos entre visitantes blancos y negros, o entre visitantes ghaneses y africanos en general, y los afroamericanos y otros visitantes de la diáspora, sostengo que al llegar al final de la visita, y de la relativamente larga experiencia (alrededor de una hora de duración) de una narrativa sobre la historia de las calabozos bajo la gestión de esclavistas europeos, los visitantes negros se encuentran en una situación emocional que desencadena o es propicia para la manifestación de una conciencia negra sincrónica, horizontal, transcultural y transnacional, en un movimiento espontáneo de resistencia contra la supremacía blanca global.
- 43 Algunos visitantes negros expresan esa conciencia al mismo tiempo que se quejan de las diferentes tarifas de admisión para los ghaneses en comparación con la tarifa que pagan todos los extranjeros, incluidos otros africanos y miembros de las diásporas africanas:

Tomando en cuenta la historia del lugar, debería haber una tarifa especial para africanos. ¿Cómo podemos pagar lo mismo que nuestros opresores? (Visitante de Cape Coast, ciudadano de Kenia, 2011)

El castillo es una obra histórica maestra. Me alegro de que el gobierno haya podido mantener el sitio. Por el contrario, no estoy contento con sus tarifas para visitantes no ghaneses. Creo que todos los negros deberían pagar la misma tarifa que los ghaneses. En cambio, las altas tarifas deberían pasarse a los blancos debido a la pérdida que hicieron sufrir a nuestras generaciones. Viva la estrella negra (esto es una referencia indirecta a Marcus Garvey y a la estrella que se encuentra en la bandera de Ghana)!!! (Visitante masculino de Elmina, ciudadano de Nigeria, 2010)

Disfruté el recorrido y el guía fue muy amable. Como afroamericano que regresa a sus raíces (sic), fue triste conocer la historia del puesto de esclavos. Además, me entristece que nosotros, como afroamericanos, tengamos que pagar para volver a nuestras raíces. Fuimos vendidos y traicionados. Y también, ¿por qué deberíamos pagar más que

los hermanos locales de Ghana? Todos somos iguales. Qué lástima. Por favor, cambie estas reglas, por favor dennos la bienvenida a casa de una mejor manera. ¡Gracias! *Medaase* (“Gracias” en Akan, uno de los idiomas principales hablados en Ghana). (Visitante masculino de Cape Coast, ciudadano del estado de Nueva Jersey, Estados Unidos, 2011)

- 44 Otros visitantes parecen sentirse culpables de la libertad de la que disfrutaban mientras aprenden detalles sobre lo que pasaron sus antepasados:

Esta fue una experiencia muy educativa, que nunca olvidaré. Me gustaría decir que lo siento por mis antepasados, por los dolores que sufrieron, por mi libertad en este mundo. ¡GRACIAS! ¡GRACIAS! ¡GRACIAS! ¡Descansen en paz! (Visitante de Elmina, ciudadano de EE. UU., 2010)

Conclusiones

- 45 La revisión sistemática de los cuadernos de visitantes de los castillos-calabozos de Elmina y Cape Coast durante un período de tiempo relativamente largo (1990-2016), y mi objetivo declarado de prestar especial atención a los comentarios de los visitantes negros tanto de África continental como de numerosas comunidades de la diáspora africana, me han permitido involucrarme directamente con el trabajo de Edward Brunner y revelarlo por lo que no hace. Brunner no toma en consideración la dimensión afectiva y las fuertes emociones que nosotros, negros y negras, compartimos en esos lugares. De hecho, y tal vez como testimonio de que el positivismo sigue influyendo en la forma en que se lleva a cabo y se conceptualiza la investigación en ciencias sociales, Brunner ignora por completo la centralidad del afecto y de las emociones en su enfoque de las visitas a los castillos-calabozos y el modo en que estas emociones desencadenan en simultáneo una red afectiva en la que todas las personas que se identifican a sí mismas como negras se encuentran vinculadas por haber compartido, sin importar de dónde vienen, procesos de racialización similares a los procesos descritos en la narrativa de los guías. Las tradiciones positivista y empirista en las ciencias sociales han evitado la consideración seria de las emociones, las nuestras como investigado-

res y las de las personas con las que interactuamos. Y cuando se trata de los pueblos negros y nuestras redes globales de solidaridad política y afectiva frente a las expresiones de la supremacía blanca global, solo queda un camino por recorrer: la consideración del afecto articulado de forma inseparable con los procesos de racialización. Un enfoque en el afecto:

nos da un vocabulario para hablar sobre la intersubjetividad de una manera que no niega, sino que evoca necesariamente, una serie de condiciones materiales y trayectorias históricas más amplias de las que las poblaciones de color son muy conscientes. (Berg y Ramos-Zayas, 2015, p. 654)

- 46 Los muchos comentarios dejados por visitantes africanos y de la diáspora muestran cuán equivocadas son las declaraciones de Brunner, según las cuales africanos y afroamericanos se relacionan con la esclavitud de modo diferente. La forma en que nos identificamos es multidimensional y situacional. Y aunque ciertamente, por un lado hay situaciones en las que prevalecen las distinciones religiosas, lingüísticas o en general culturales entre negros, no hay duda de que, por otro lado, hay situaciones en las que, por el contrario, la conciencia negra transcultural, transnacional, horizontal y sincrética, y la solidaridad entre nosotros y nosotras se actualizan y se vuelven en extremo relevantes e inevitables. Las visitas a los castillos-calabozos de Elmina y Cape Coast en Ghana brindan situaciones que son oportunidades privilegiadas para la emulación de tal teorización sincrónica y horizontal (analítica y política) de la diáspora africana en contra de la supremacía blanca. Esto no es diferente de la forma en que la violencia policial anti-negros contra un inmigrante haitiano o africano en Nueva York o Miami provoca una reacción fácilmente unificada de las diversas poblaciones negras locales (comunidades de inmigrantes haitianos, jamaicanos, afroamericanos y africanos) y de sus organizaciones respectivas; mientras que en otras situaciones, las mismas comunidades y sus organizaciones podrían haber estado más preocupadas por afirmar particularidades culturales, nacionales y/o históricas.
- 47 Asimismo, las identidades e identificaciones no deben abordarse como si fueran monolíticas y establecidas de una vez por todas. Es asombroso ver que antropólogos, supuestamente especialistas de la microfísica de las realidades socioculturales humanas, no presten

más atención al concepto de “situación social”. Es inevitable considerar que en un contexto sociocultural dado existe una multitud de situaciones sociales diferentes, en las cuales los individuos pueden eventualmente auto-identificarse de distintas maneras. No hay lugar a duda de que las visitas de estos castillos-calabozos en Ghana constituyen una situación social específica que merece ser tomada en cuenta como tal.

- 48 Los comentarios políticamente más comprometidos de los visitantes negros analizados en este ensayo revelan la política sincrónica de la diáspora africana que concibe las interacciones entre comunidades como una aceptación cordial de sus respectivas particularidades culturales y como una proyección de reconocimiento mutuo en apoyo de la afirmación de una “transculturalidad panafricana” de hermandad/sororidad. Dichas políticas vienen con el reconocimiento de la existencia de múltiples trayectorias históricas e individuales de la negritud, que deben unirse para la coordinación de acciones políticas contra el racismo anti-negro.
- 49 En su comprensión sincrónica y horizontal, la diáspora proporciona un espacio de reconocimiento mutuo, de una conciencia solidaria compartida a través de geografías fragmentadas. Como conciencia, es constitutiva de las condiciones para el autorreconocimiento colectivo hecho posible a través de enlaces entre los campos de compromiso social, cultural, político, económico, psicológico, nacional y material. Alguien es “negro” no por ser antillano, jamaicano, afroamericano, africano o negro británico, sino en virtud de una conciencia negra incrustada en las materialidades de la geografía social, política y cultural producida a partir de la universalidad de las ideas dominantes y hegemónicas de supremacía inscritas a través de la violencia del mandamiento blanco (*white commandment*) (Hintzen y Rahier, 2010).
- 50 Al terminar este ensayo, siento que debo terminar con las palabras de Maya Angelou, mientras explica cómo se sintió al llegar a Cape Coast a principios de la década de los años 60:

Dejé que las formas vinieran a mi imaginación: niños que pasaban atados con cuerdas y cadenas, lágrimas avergonzadas, tropezando de cansancio sordo, luego mujeres, con el cabello despeinado, los cuerpos apretados con arena y hundidos en la derrota. Hombres, músculos sin memoria, mentes atenuadas, laboriosas, dejando huellas en-

sangrentadas en la tierra. El silencio era espantoso. Ninguno de ellos lloraba, ni gritaba, ni aullaba. No salían gemidos de ellos. Vivían en un territorio mudo, muertos de sentimientos y protestas. Eran las legiones, vendidas por hermanas, robadas por hermanos, compradas por extraños, esclavizadas por codiciosos y traicionadas por la historia. (Angelou, 1986, p. 98)

BIBLIOGRAPHY

Ahmed, Sara, "Affective Economies", *Social Text*, vol. 79, n° 22(2), 2004, p. 117-139.

Angelou, Maya, *All God's Children Need Traveling Shoes*, New York, Vintage Books, 1986.

Athanasiou, A., Hantzaroula, P., & Yannakopoulos, K., "Towards a New Epistemology: The 'Affective Turn'", *Historerein*, n° 8, 2009, p. 5-16, [en línea] <http://dx.doi.org/10.12681/historein.33>

Berg, Ulla D. y Ana Y. Ramos-Zayas, "Racializing Affect: A Theoretical Proposition", *Current Anthropology*, vol. 56, n° 5, 2015, p. 654-677.

Brunner, Edward, "Tourism in Ghana: The Representation of Slavery and the Return of the Black Diaspora", *American Anthropologist*, vol. 98, n° 2, 1996, p. 290-304.

Butler, Judith, *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford, Stanford University Press, 1997.

Du Bois, W.E.B., *The Souls of Black Folks* [1903], New York, Bantam Books, 1989.

Fanon, Franz, *Black Skin, White Masks*, New York, Grove Press, 1967.

Hartman, Saidiya, "The Time of Slavery", *South Atlantic Quarterly*, vol. 101, n° 4,

2002, p. 757-777.

Hasty, Jennifer, "Rites of Passage, Routes of Redemption: Emancipation Tourism and the Wealth of Culture" *Africa Today*, vol. 49, n° 3, 2002, p. 47-76.

Hintzen, Percy C. y Rahier, Jean Muteba, "Introduction. Theorizing the African Diaspora: Metaphor, Miscognition, and Self-Recognition", in J. M. Rahier, P. C. Hintzen y F. Smithed (eds.), *Global Circuits of Blackness: Interrogating the African Diaspora*, Urbana-Champaign, The University of Illinois Press, 2010, p. xi-xxvi.

Hosley, Bayo, "Black Atlantic Visions: History, Race, and Transnationalism in Ghana", *Cultural Anthropology*, vol. 28, n° 3, 2013, p. 504-518.

Lutz, Catherine y White, Geoffrey, "The Anthropology of Emotions", *Annual Review of Anthropology*, n° 15, 1986, p. 405-436.

Mbembe, Achille, *Critique of Black Reason*, Durham, Duke University Press, 2017.

Pierre, Jemima, *The Predicament of Blackness: Postcolonial Ghana and the Politics of Race*, Chicago, The University of Chicago Press, 2013.

Rahier, Jean Muteba, "The Actual Transnationalization of Black Studies/African Diaspora Studies: Diachronic and Synchronic Perspectives", in S. Fila-Bakabadio, N. Grégoire & J. Mazzocchi (eds.), *Black Studies in Europe: Questioning the Politics of Knowledge*, Evanston, Northwestern University Press (forthcoming).

Richards, Sandra, "What is to be Remembered?: Tourism to Ghana's Slave Castle-Dungeons", *Theatre Journal*, vol. 57, n° 4, 2005, p. 617-637.

Skoggard, Ian y Waterston, Alisse, "Introduction: Toward an Anthropology of

Affect and Evocative Ethnography", *Anthropology of Consciousness*, vol. 26, n° 2, 2015, p. 109-120.

Tsing, Anna L., *Friction: An Ethnography of Global Connection*, Princeton, Princeton University Press, 2005.

Wright, Michelle, *Physics of Blackness: Beyond the Middle Passage Epistemology*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2015.

Wright, Richard, *Black Power: A Record of Reactions in a Land of Pathos*, New York, Harper and Brothers, 1954.

NOTES

1 La mayor parte de ellos se encuentran en Senegal, Gambia, Benin y Ghana.

2 La investigación en la que se basa este artículo no podría haber tenido lugar sin el apoyo de la beca Carnegie African Diaspora Fellowship que me fue galardonada en el 2017, y sin el apoyo de los Departamentos de Religión e Historia de la Universidad de Cape Coast, en Ghana. Me corresponde también agradecer a Jemima Pierre (2013) por nuestras conversaciones a lo largo de estos años y, en particular, durante su participación en la conferencia sobre el turismo de raíces (*roots tourism*) que organicé en la Florida International University en el año 2015. Es desde esta conferencia que dejé de llamar "turistas" a los visitantes negros de los sitios de conmemoración de la trata transatlántica en África del Oeste. Agradezco a Yeison Arcadio Mene-ses Copete de la Universidad de Perpignan, en Francia, por su trabajo de edición en español de este trabajo.

3 Los autores revelan su país de origen en la ficha que precede cada comentario. A veces hasta revelan su dirección e-mail, además de sus nombres y apellidos.

4 Sigo a Eduardo Restrepo, antropólogo colombiano, en su traducción de *blackness*, en inglés, como "negritud" para diferenciar esta palabra del concepto de "negritud" al centro del movimiento literario y político de la negri-

tud liderado por Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor y Léon Gontran Damas a inicios del siglo XX.

ABSTRACTS

Español

Entre los sitios asociados con la conmemoración de la trata de esclavos en África occidental (Senegal, Gambia, Benin y Ghana), los castillos-calabozos ghaneses de Elmina y Cape Coast son, sin duda, los que atraen a la mayoría de los visitantes (de Europa, América del Norte, Australia, América Latina y el Caribe, Asia y África), todo el año. Las visitas a cada fuerte-calabozo ocurren mientras guías ghaneses masculinos performan narraciones conmovedoras y transnacionales de la banalidad del mal en diferentes lugares de los fuertes, con grupos de turistas de diferentes orígenes raciales, quienes quedan bastante silenciosos. Al final de las visitas se convida a los visitantes a compartir cualquier comentario que puedan tener en los libros de visitas; algunos en definitiva lo hacen, muchos no. Este artículo se basa en un examen sistemático de estos libros escritos durante muchos años (de 1990 a 2016), con comentarios que identifican los nombres y apellidos de sus autores junto con sus países de origen. La investigación presta especial atención a los comentarios dejados por los visitantes negros y aprecia cómo lo que comienza como emociones privadas se comparten en libros abiertos (públicos) como tantas declaraciones que condenan la historia aún en curso de la supremacía blanca global, al mismo tiempo que celebran lo que he llamado “solidaridad negra sincrónica, horizontal, transcultural y global”.

Français

Parmi les sites associés à la commémoration de la traite négrière en Afrique de l'Ouest (Sénégal, Gambie, Bénin et Ghana), les châteaux-donjons ghanéens d'Elmina et de Cape Coast sont sans doute ceux qui attirent le plus de visiteurs (d'Europe, d'Amérique du Nord, Australie, Amérique latine et Caraïbes, Asie et Afrique), toute l'année. Les visites de chaque fort-donjon ont lieu alors que des guides ghanéens masculins interprètent des récits poignants et transnationaux de la banalité du mal dans différentes parties des forts avec des groupes de touristes de différentes origines raciales qui restent largement silencieux. À l'issue des visites, les visiteurs sont invités à faire part de leurs éventuels commentaires dans des livres d'or (de visiteurs) ; certains le font volontiers, beaucoup ne le font pas. Cet article est basé sur un examen systématique de ces livres écrits sur de nombreuses années (de 1990 à 2016) avec des commentaires identifiant les noms et prénoms de leurs auteurs, ainsi que leur pays d'origine. L'enquête accorde une attention particulière aux commentaires laissés par les visiteurs noirs et apprécie comment ce qui commence comme des émotions privées est partagé dans des livres ouverts (publics) comme autant de déclarations condamnant l'histoire toujours en cours de la suprématie blanche mondiale, tout en célé

brant ce qui j'ai appelé un « solidarité noire synchronique, horizontale, interculturelle, et mondiale ».

English

Among the sites associated with the memorialization of the slave trade in West Africa (Senegal, The Gambia, Benin, and Ghana), the Ghanaian Elmina and Cape Coast Castles are certainly those that draw in the most visitors (from Europe, North America, Australia, Latin America and the Caribbean, Asia, and Africa), all year round. The visits of each slave fort take place as poignant, transnational narratives of the banality of evil are performed by male Ghanaian guides in different locations in the forts with groups of rather silent tourists of different racial backgrounds. At the end of their visits, guests are invited to share whatever comment they might have in visitors' books; some definitely do so, many do not. This paper is grounded on a systematic examination of these books filled over many years (from 1990 to 2016) with comments identifying the first and last names of their authors, along with their countries of origin. The research pays special attention to the comments left by black visitors, and appreciates how what begins as private emotions are shared in open (public) books as so many statements that both condemn the still ongoing history of global white supremacy, while also celebrating what I call "synchronic, horizontal, transcultural, global black solidarity".

INDEX

Mots-clés

affect, commémoration, esclavage, commerce transatlantique, Ghana

Keywords

affection, commemoration, slave trade, transatlantic trade, Ghana

Palabras claves

afecto, conmemoración, esclavización, comercio transatlántico, Ghana

AUTHOR

Jean Muteba Rahier

Florida International University

jrahier@fiu.edu