

UC Merced

TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World

Title

AfroEspaña antes del boom. Una mirada interdisciplinaria sobre la presencia histórica y el legado cultural negro

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/8kz8f6sw>

Journal

TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World, 10(2)

ISSN

2154-1353

Author

Baptista, Gonzalo

Publication Date

2023

DOI

10.5070/T410261298

Copyright Information

Copyright 2023 by the author(s). This work is made available under the terms of a Creative Commons Attribution License, available at

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Peer reviewed

AfroEspaña antes del *boom*. Una mirada interdisciplinaria sobre la presencia histórica y el legado cultural negro

GONZALO BAPTISTA
MORGAN STATE UNIVERSITY

Resumen

La visibilidad editorial que las autoras y los autores negros ha recibido recientemente resulta una buena ocasión para ahondar en el pasado cultural de ascendencia africana en una Península Ibérica desmemoriada. Para un conocimiento inclusivo, el canon literario y el marco exclusivamente filológico se muestran insuficientes y requieren de otras disciplinas, tanto científicas como humanísticas, a fin de trascender un imaginario nacional euroblanco que solo deja espacio a las vidas negras para habitar las últimas décadas del presente. Sin embargo, las contribuciones desde áreas de estudio como la arqueología, la genómica y la antropología ponen en evidencia la presencia negra y africana en cada uno de los estadios de la Prehistoria, Protohistoria e Historia de la Península. Este artículo aborda brevemente el pasado y el legado cultural de AfroEspaña desde una mirada diacrónica, siguiendo los procesos de poblamiento, su ascendencia y la articulación de la cultura en diferentes periodos hasta nuestros días.

Palabras clave: AfroEspaña, Afrodescendencia, Canon literario, Paleogenómica, Estudios interdisciplinarios

Introducción

Recientemente, la producción escrita y cultural de personas negras en España está disfrutando de una difusión y un alcance inéditos. Estas obras, al dar testimonio en primera persona, ponen de manifiesto el racismo institucional y cotidiano, así como los mecanismos aplicados para invisibilizar, extranjerizar, negar y borrar su huella, los cuales conducen a una ausencia dentro del imaginario colectivo nacional. Por ello, la creciente notoriedad cultural contemporánea invita a pensar en retrospectiva los sujetos y los discursos legitimados en un sistema, como el literario, copado mayormente por autores blancos. Asimismo, este *momentum* brinda una oportunidad para revisar la presencia histórica de personas africanas y afrodescendientes, que también aportaron a la cultura del pasado, y conectarlas con el presente, ya que no gozaron de plataformas de producción, difusión y recepción tan favorables—y necesarias—como las de nuestros días en campos como el literario o el identitario. La meta de este artículo, más allá del ejercicio analítico textual, se aproxima a una *praxis* política decolonizadora e interdisciplinaria que recoge algunos vacíos y límites del canon y los conecta con la olvidada presencia africana y negra en la Península, a la luz de estudios recientes de la arqueología, la genómica y la paleoantropología. Soy consciente de que este acometido de *longue durée* asimismo alberga, en tan limitado espacio, huecos y lagunas que deben recibir mayor extensión para ser atendidas; ofrece, sin embargo, un diálogo entre diferentes disciplinas humanísticas y científicas que puede leerse como un

contrapunto a la delimitación literaria y artística del reciente *boom*, y amplía el escenario desde donde pensar la negroafricanidad histórica y prehistórica de la Península.

La necesidad de acudir a otras disciplinas para atender a una perspectiva diacrónica inclusiva está motivada ya desde la propia noción de los estudios literarios, que construyen un canon nacional a partir del “*saber fijado en forma de escritura*” (Mainer 27). Si tenemos en cuenta que las comunidades racializadas negativamente a través de la historia peninsular, como la romaní o la negra, entre otras, estaban excluidas del acceso a la escritura como destreza, queda claro que los textos del canon, encaminados a uniformar los mitos fundacionales de la nación, albergan una carencia epistemológica de relieve—o *epistemicidio* (Grosfoguel, “Racismo/sexismo epistémico” 34). Siendo “a menudo mucho más ideológico que literario” (Mainer 24), este canon queda lejos de la perspectiva objetiva y universal con que se suele presentar el conocimiento eurocéntrico. La filología—el estudio de documentos, mayormente literarios—se manifiesta insuficiente en esta labor ya que excluye *per se* a varias generaciones de agentes culturales como los antedichos, cuyo aporte tradicional está enraizado en el folclore ibérico a través de su producción primordialmente oral, rítmica y corporal, como el flamenco, la zarabanda y los villancicos auriseculares. Hace una década, al meditar sobre las disparidades cuantitativas y cualitativas en las universidades occidentales, Joan L. Brown reseñaba “the absence of Afro-Hispanic literature of any kind in the core canon” (114). A pesar de los sólidos avances en los estudios, hoy en día la presencia afroespañola del pasado y del presente sigue estando mayoritariamente excluida de los acervos culturales cotidianos. Como botón de muestra, se puede citar a aquellas escritoras y escritores que tanto han aportado al afrohispanismo ya en las décadas precedentes, en su mayoría ausentes de los espacios de legitimación (programas curriculares, canon e instituciones): ¿cuándo será, por poner un ejemplo, la producción de autores como María Nsue Angüe, Raquel Ilonbé, Donato Ndongo-Bidyogo o Justo Bolekia una lectura acostumbrada en las aulas?

A fin de considerar los agentes culturales del pasado, resulta necesario repensar el archivo yendo más allá de su definición material, física e institucional (Sampedro Vizcaya 342). Cuestionar los textos y los discursos canonizados desde los espacios académicos pasa por sondear algunas reflexiones: ¿quién produce el saber legitimado?, ¿la voz de quién promueve?, ¿qué identidades conforma? y ¿qué comunidad proyecta? Por ejemplo, no son pocas las obras literarias, escritas por hombres blancos ligados a los Austrias, que confirieron presencia e incluso un papel protagonista a las vidas negras, como en las de Calderón de la Barca, Cervantes, Claramonte, Lope de Vega, Quevedo o L. Vélez de Guevara. No obstante, la producción propia de las personas negras está ausente del corpus, con Juan Latino y Teresa Chikaba como dos notables excepciones en diez siglos de historia literaria, como se bosquejará más adelante. Su visión directa del mundo, *in absentia*, fluctúa anónima y espectral. Lo que se nos ha legado responde a voces transpuestas y ventriculadas, siendo el discurso mediatizado y la expresión performática dos formas de representación subalternas, emuladas y no propias. Asimismo, el canon de la modernidad las retrata generalmente de forma limitada, paródica e inferior, por lo que sigue

siendo cuestionada su visibilidad y autonomía. Ante la privilegiada posición de los textos escritos por hombres blancos para la constitución y la transmisión del totémico canon, el legado cultural negro puede trascender estos sesgos y límites en la agencia si dichas subjetividades las reordenamos junto a las realidades ausentes, como una “sociología de las ausencias” (Santos 23), a fin de considerar como propias dichas prácticas culturales, como se verá adelante.

La ausencia letrada del pasado está relacionada con un decidido impedimento institucional a que las negras y los negros formaran parte de los círculos de organización del conocimiento y el poder como la universidad, la iglesia, la corte y los gremios (Fra-Molinero 24-27), y, cuando llegan a aparecer en estos lugares, son relegadas a posiciones de inferioridad como la primera escritora afroespañola Teresa Chikaba.¹ Estas prácticas políticas discriminatorias deniegan el acceso a la escritura y la ulterior autoridad conferida, por lo que las vidas negras han pasado a través de la historia literaria sin registrar su visión propia sobre su situación, inquietudes y deseos. Aunque las cifras son siempre susceptibles de cambio, según las estimaciones de Alessandro Stella para el periodo que media entre 1450 y 1750, España esclavizó a unos dos millones de personas, siendo la mayoría subsaharianas (58-79), principalmente asentadas en lugares de notable influencia portuaria (Andalucía, Valencia, Cataluña y Baleares), Extremadura y ambas Castillas, donde está incluida la corte madrileña. A esto habría que añadir las estimaciones para las personas mestizas y las que no tenían el estatus de servitud. Ese total cifraría el número de modos de estar en el mundo que se han invisibilizado. En este sentido, Esther Mayoko Ortega se pregunta “¿[c]ómo dar cuenta de nuestras historias cuando nos han negado el nombre, el recuerdo, el cuerpo en el territorio o el archivo?” (2). Esta pregunta apunta tanto a la identidad borrada como a un canon marginalizante.

El apagón histórico sobre el pasado identitario, comunitario y cultural negro también campea en otras disciplinas más allá de la literaria. Por ejemplo, las artes visuales, como documentos representativos de una época, muestran igualmente el proceso de borrado de la piel oscura a través de los siglos. La iconografía legada desde códices hasta lienzos alberga estas prácticas, cimbreadas a su vez por los preceptos de dominación religiosos, en los que se estipulaba a las personas negras cristianizadas como entidades susceptibles de purificarse y, por ende, volverse blancas, como se plasma en el caso de la princesa negra Teresa Chikaba en el autorretrato del pintor manumiso Juan de Pareja o en tantas otras representaciones pictóricas, como las que tematizan el milagro de la pierna negra (Fracchia 3-5). El diseño identitario del pasado no solo se entiende como una práctica que utilizó el cristianismo en su expansión secular por la Península, sino un blanqueamiento al que los intereses nacionalistas decimonónicos también se entregaron posteriormente para enmarcar la memoria mítica del pasado. Para gestionar la fundación de los pueblos, las identidades coludieron con un esencialismo monoidentitario que diluyó las huellas de otros grupos étnicos y su ascendencia, al tiempo que se privilegiaron las narrativas de aquellos provenientes de pueblos europeos (Toasijé, “La historicidad” 108-14). Más allá de la atención puesta en la llegada y el establecimiento de grupos de poder

ultrapirenaicos, como los celtas, los romanos, los godos, los Austrias o los Borbones, se echa en falta la inclusión de realidades africanas y negras en el recuento histórico. Habría que plantearse por qué, en la narrativa identitaria del territorio europeo con mayor contacto con el continente vecino, la única huella africana que recibe cumplida cuenta es aquella indeleble que sostuvo su poder por más de siete siglos en la llamada Piel de toro, pero queda relatada como poder invasor episódico frente a la herencia romana y visigótica, naturalizadas como sustrato nacional. Además del blanqueamiento pictórico e histórico, parece evidente que opera una ansiedad racial en dicha conformación, ya que de incorporarse la memoria histórica negra vendría a cuestionar, precisamente, el linaje eurocéntrico.

En este brete hispánico se encuentra, a la postre, la identidad transmitida como un conjunto ralo de visiones parciales que no se corresponde con la constante presencia de cuerpos negros en la Península. A este fin, el artículo continúa en dos partes. La primera sección informa sobre los estudios científicos recientes que ayudan a visualizar la presencia de origen tanto africano como negro. Este planteamiento propone una naturalización de las huellas ignoradas, pues las primeras prácticas culturales evidenciadas en lo que hoy es España provienen de África y no de Europa. Tanto la tecnología usada como los estilos de arte y de vida presentan altos índices de similitud con los que se venían practicando en la cuenca sur del Mediterráneo en fechas anteriores. Una serie de hitos, desde la llegada de los primeros pobladores hasta el establecimiento de redes comerciales, especialmente con el África mediterránea y el Levante, redimensionan la visión eurocéntrica de cronologías recientes, ya que las vidas negras y africanas han poblado la Península por milenios. Tras ello, la segunda sección destaca la huella creativa de algunos agentes culturales africanos negros y afrodescendientes, cuyo perfil está excluido de las antologías dedicadas a recoger los modos de ver—y de vivir—del pasado.

Antes de proseguir, resulta necesario concretar los conceptos. Tanto “africano” como “negro” destacan por ser dos marcadores referenciales que han recibido una ineludible carga semiótica, especialmente desde la época moderna, siendo hoy “el resultado de un largo proceso histórico de fabricación de sujetos de raza” (Mbembe 83). Para Achille Mbembe, “África” no es solo un continente o el lugar de origen de los ancestros, ya que el discurso moderno/colonial la ha leído como un “reservorio de misterios” (87), a partir de los cuales se caracteriza como como una tierra inferior y primitiva, salvaje y prelógica. Estos atributos han recaído asimismo sobre las poblaciones de mayor pigmentación cutánea y han contribuido a tallar la concepción del sujeto “negro” como un “‘objeto’ inventado por el blanco y ‘fijado’ como tal a través de su mirada” (91). De este modo, para cuando se constituyó la identidad española en el siglo XIX, el tono oscuro de la piel tenía adscritos desde hacía tiempo una serie de rasgos culturales, éticos y sociales imaginados opuestos al progreso, la razón, la ciudadanía o la belleza. En este sentido, la narrativa nacional constituida—en línea con la europea—describe la identidad negra por medio de una contradicción: son cuerpos visibles en tanto que entes migratorios, es decir no-nacionales, pero invisibles en la historia territorial cultural, reproductiva y social. Esta compleja negociación entre el paradigma dominante y el minorizado empuja a definir hoy al

sujeto político negro como un significativo diaspórico, atravesado por los nudos raciales,² de género, sexualidad y clase, cuya mera presencia subvierte las falacias nacionalistas y contradice una identificación esencialista; pues, al designar a las personas negras se habla de diferentes orígenes e influencias desde los puntos de vista históricos, culturales, étnicos, religiosos y ancestrales (Wright 2).

Ahora bien, resulta difícil de disociar la carga racial atribuida a los cuerpos negros en la época moderna o contemporánea con respecto a aquellos que habitaron la Península hace un milenio. Aunque la constatación tonal de la piel se remonta a los primeros documentos geográficos en torno al Mediterráneo, no hay parangón entre la percepción de la negritud durante las edades denominadas clásica y moderna. Antes del prejuicio del color, la imagen de una persona negra era negativa en ciertos aspectos y favorable en otras ocasiones, según se desprende de los encuentros entre negro-africanos y caucásico-mediterráneos, ya desde la mitad del tercer milenio antes de nuestra era (a.n.e.) (Snowden vii). Aunque no se puede afirmar que en estas cronologías hubiera racismo, según se define hoy, pues es producto coyuntural de la colonialidad moderna y el extractivismo capitalista, afloran algunos prejuicios como el determinismo ambiental, que pueden glosar un proto-racismo, cuyo rastro se remonta al siglo V antes de nuestra era (Isaac 55-168). Si bien los documentos que han perdurado (crónicas, poemas, entre otros) incluían el color de la piel para identificar a los africanos y sus descendientes,³ no existía una jerarquía deshumanizadora, propia de los abusos comenzados con el sistema colonial europeo a finales del siglo XV (Grosfoguel, “Decolonizing Post-Colonial Studies” 11). Atendiendo a esta fenomenología centrada en el cuerpo como marcador racializante ya desde diferentes momentos del pasado, se requiere un término que englobe varios estadios de la percepción subjetiva que nunca es fija sino un conjunto cambiante de prácticas estereotipantes y clasificaciones arbitrarias (Bethencourt 3-6). Ante la notable oscilación, uso el término “AfroEspaña” para abarcar la genealogía racial y afroascendente de este artículo, ya que el componente “afro” designa tanto “a las personas de ascendencia africana percibida como tal [como a] todo lo africano, en especial en la diáspora” (Toasiyé, *Si me preguntáis* 6). Remitida aquí con la licencia de expandir los límites temporales y territoriales adscritos al uso, esta denominación ya tiene una andadura programática desde 2018 (Rocu et al. 5), y la utilizo para articular conexiones del pasado prehispanico afroibérico con la España contemporánea.

Presencia negra y africana

La presencia negra y africana en la Península Ibérica es un hecho histórico, biológico y cultural extenso que apunta a los orígenes de la humanidad en Europa. Si desde comienzos del siglo XX surgieron planteamientos sobre la historicidad negra en el enclave hispano (Clegg II, Diop, DuBois, Finch), algunas de estas hipótesis avanzaron unas ideas que el conocimiento científico, ampliamente criticado por su pasado ideológico racista, no podía apoyar con datos. Desde entonces, tanto la complejidad creciente de las áreas especializadas como la tendencia a la compartimentalización de los saberes han llevado a consideraciones de mayor hondura en ciertas disciplinas en detrimento de otras. Poniendo en

cuestión la lógica de los silos académicos desde donde se reflexiona la cultura, persigo enlazar las propuestas antedichas a los estudios científicos contemporáneos y los debates hodiernos. Con la perspectiva que atesora la investigación actual, y a pesar del espacio limitado aquí disponible, mi intención es reducir la brecha palpable entre las disciplinas científicas y las humanísticas. En una conversación entre datos e ideas, discuto los paradigmas actuales de la identidad nacional/territorial, a la luz del estudio de áreas como la arqueología, la genómica, la paleoantropología, la historia, los estudios culturales y la filología, en el marco de un proyecto mayor que estoy realizando. Las fuentes usadas reúnen el conocimiento recabado tanto de los yacimientos prehistóricos—estudios óseos, genómicos, líticos y de arte mueble de excavaciones en suelo peninsular—como del cotejo de los estudios de las épocas clásica y moderna—crónicas de viaje, archivos notariales y creaciones culturales que reflejan la condición cotidiana de épocas recientes. Las conclusiones aportadas apuntan a la necesidad de revisar los imaginarios identitarios desde los que se aborda el pasado que, en su conjunto, nos hablan de una presencia negra, africana y afrodescendiente, prehistórica e histórica, que habitualmente no está incluida en la memoria colectiva del territorio.

La historia negra sobre la llamada Piel de toro es mucho más antigua que la primera designación de este suelo. El celo con que Europa fortifica hoy el Mediterráneo que nos circunda (Mellino 11-44) evidencia que el Estrecho de Gibraltar sigue siendo la vía de tránsito más corta para acceder de un continente a otro. Hay que recordar que la utilización de este paso no es reciente, como erróneamente sugiere la alarma instilada desde los titulares de prensa, que focalizan sus discursos de invasión y tsunami en el Estrecho desde los años noventa del siglo pasado y comienzos de este (van Dijk 27). El tránsito de las primeras poblaciones humanas, africanas y negras, a la Península se puede remontar a épocas prehistóricas, como el Neolítico, el Mesolítico y hasta el Paleolítico Inferior. El extenso arco temporal suele quedar en territorio umbrío por la atención etnocéntrica y por un cierto desapego hacia las sociedades prehistóricas, consideradas por lo común primitivas, reduciendo el impacto de su cultura material en la compleja evolución emergente de la que nuestra sociedad industrial acelerada es deudora. Siguiendo los procesos de poblamiento ibérico, las propuestas más tempranas se remontan a más de un millón de años (Ma) en yacimientos del sur, en la zona de Orce (1.4 Ma) (Toro-Moyano et al. 7), y del norte, en Atapuerca (1.2 Ma) (Bermúdez de Castro et al. 53), pero pueden aumentar su antigüedad estimada de confirmar la comunidad científica la mandíbula de *Homo* hallada en el nivel 7 de la Sima de los Huesos el verano de 2022. La arqueología debate si las primeras manifestaciones fueron olas esporádicas o flujos representativos de toda la península (Bermúdez de Castro et al. 60-61), en un contexto en el que la densidad poblacional era muy baja. En cualquier caso, los testimonios fósiles hallados y su industria lítica legada apuntan a la presencia más antigua en Europa occidental (Carbonell et al. 465), por lo que la Península es un enclave determinante para comprender las dinámicas de poblamiento y transmisión cultural. Sin que el debate haya llegado a su término, varios estudios sugieren que los primeros asentamientos europeos se deben a una temprana expansión humana que

cruzó por la zona de Gibraltar o el mar de Alborán (Gibert et al. 194-95; García Nos 772; Santonja et al. 374-75).

El poblamiento peninsular directo desde África suscita frecuentemente una pregunta: ¿eran sociedades portadoras de una cultura comparable a la de otras más recientes o avanzadas? Esta cuestión presenta un trampantojo, según el cual el paradigma civilizatorio-cultural privilegiado coincide con la ética griega, la ley romana y la moral cristiana, como si fueran estas construcciones objetivas y esenciales, nacidas en un vacío contextual, y dejan fuera de consideración los cambios acaecidos por milenios. Esto evidencia la necesidad de una epistemología transcultural que adscriba el valor de la cultura material dentro de su marco temporal y espacial. A esto hay que añadir que, por más que las evidencias óseas y líticas sean irrefutables, cada cierto tiempo afloran análisis encaminados a cuestionar si las poblaciones llegaron a cruzar el Estrecho o no (Hözlchen et al.). Sin embargo, siguiendo los estudios paleoambientales, la zona de Gibraltar habría fungido de barrera marina permeable, por lo que el Estrecho destaca como un escenario clave plausible especialmente en periodos de glaciaciones en los que bajó el nivel de las aguas, se redujo la distancia entre las costas y aparecieron islotes que habrían ayudado a retomar las fuerzas (Gibert et al. 190-94). Otras propuestas afirman que ni la presencia fósil ni las industrias que hay en este periodo son de origen africano, sino que recuerdan más a procesos que tuvieron su origen en el sudeste asiático. Ahora bien, el rechazo a validar el paso por el Estrecho quizá subyaga renuencia a aceptar que las poblaciones consideradas presuntamente inferiores—africanas—pudieran influir en la cultura peninsular (García Nos 773), sugiriendo pues un sesgo analítico de corte racista en la comprensión tradicional de la prehistoria peninsular. Lo cierto es que, mientras avanzan las técnicas de lectura del pasado, la colección de restos humanos hallados a ambos lados del Estrecho indica tanto una vía de tránsito por la que los grupos africanos llegaron a Europa, como un flujo genético compartido en ambos territorios. Los sucesivos intercambios con el continente vecino seguirían dando forma a las prácticas relacionadas con el mejoramiento de los modos de vida. Así lo evidencia, por ejemplo, el registro diseminado de piedras talladas, provenientes de cultura lítica achelense (o Modo 2, de origen africano), lo que asimismo apunta a que la migración desde la zona del Magreb continuó a través del estrecho de Gibraltar en el Pleistoceno Medio (hace 730-120 mil años) (Sharon 138-39, Santonja et al. 368-71). El debate continúa con las cronologías sucesivas (hace 120-40 mil años), pues, independientemente de su atribución antropológica, estas sociedades del Círculo del Estrecho comparten “tecnología semejante, prácticas de marisqueo y de explotación de los recursos del mar” (Ramos-Muñoz 85-86). Incluso quienes articulan tesis europeístas, es decir, que niegan la influencia africana directa a través del estrecho, por lo que los primeros humanos anatómicamente modernos (africanos) no habrían intercambiado modos culturales en la península, no pueden sino dejar la puerta abierta a que “A few adventurous individuals may have attempted and occasionally succeeded in crossing the strait” (Garcea 44).

Andando el tiempo, y ya de lleno en el Mesolítico, los intercambios marinos entre ambas costas del Estrecho y el mar de Alborán aumentaron hace tan solo 12,000 años con el desarrollo de nuevas tecnologías de navegación (Straus 99). Sobre estas redes de tránsito posiblemente llegó el Neolítico en sus primeras etapas al sur de la Península hace unos 7.500 años, como consecuencia de nuevos cruces migratorios entre las poblaciones que hoy ocupan los lugares identificados como el Magreb, el Algarve y Málaga, favoreciendo así intercambios de materiales como cerámicas, industrias líticas o herramientas de cosecha (Cortés Sánchez et al. 230-31). De este modo, los estudios de la cerámica evidencian que, siguiendo la migración norteafricana a la Península, se desarrolló una expresión artística en esta zona que diverge de la decoración cardial en la zona franco-ibérica. Asimismo, los análisis filogenéticos del ADN mitocondrial, que pueden rastrear la ascendencia de las poblaciones que habitaron miles de años atrás, indican varios cruzamientos con poblaciones subsaharianas, según se desprende de los estudios en la zona andaluza. También el ADN nuclear revela similitudes entre las identidades subsaharianas e ibéricas que se remontan al Neolítico Medio y el Calcolítico a causa de un número de episodios de migración africana no-mediterránea (González-Fortes et al. 2). La hibridación de poblaciones peninsulares con las subsaharianas en la Antigüedad ha dejado un rastro pequeño, pero no desdeñable porque contribuye a una fracción del acervo ibérico, que es precisamente lo que le confiere una identidad genética única con respecto al europeo. El vínculo con las poblaciones negras y africanas prosiguió hace 4.000-4.500 años, en la Edad del Bronce, y continuó después del giro genético planteado para el mapa peninsular, correspondiendo a la llegada de nuevas poblaciones de las Estepas y del Levante mediterráneo (Olalde et al. 1231). Así lo demuestra la vinculación con los haplogrupos típicos subsaharianos en lugares como Córdoba hace 3.600 años (González-Fortes et al. 4), por lo que la herencia genética subsahariana continuó más allá del establecimiento de la agricultura y el pastoreo. No se trata solo de un individuo ocasional sino de una adición al acervo peninsular reconocible a nivel poblacional.

Aún en los albores de la protohistoria, desde el año 1000 antes de nuestra era, un continuo flujo de comerciantes africanos frecuentó las costas peninsulares y, fruto de una mejora en las embarcaciones, abrió paso, antecediendo en siglos, al establecimiento costero de los cartagineses (siglos VI-III a.n.e.). Estos descendientes de los fenicios y los imazighen (mal llamados bereberes) eran, naturalmente, un pueblo mestizo, todos ellos designados desde la Antigüedad como moros (del latín “mauro”, moreno). Las etnias pertenecientes a esta amplia denominación trazan un mapa de conexiones triangulares entre Etiopía y Egipto, el sur del Sahel, la zona del Magreb y la Península. Siguiendo hallazgos arqueológicos, el académico guayanés Ivan Van Sertima habla de una antigua dinastía norteafricana entre las actuales Cádiz y Sevilla en torno al año 1000 a.n.e. y otra etíope alrededor del 700 a.n.e. en la zona de Almuñécar (Granada), donde se han hallado tablas de la vigésimo quinta dinastía egipcia (1-2). Ahora bien, las piezas de fabricación egipcia no debería indicar necesariamente su presencia, pues podrían haber sido traídas por los susodichos comerciantes, como

parte de las importaciones coloniales fenicio-púnicas, etc. Sin embargo, hay evidencias de que comenzando en el siglo VI a.n.e. se produjo una intensa presencia de colonos de origen africano en múltiples localidades del litoral hispano, especialmente en la línea sur (costas atlánticas y mediterráneas) (López Pardo y Suárez Padilla 118). También los asentamientos de Cartago en Iberia e Ibiza se recogen como poblaciones mixtas del Mediterráneo oriental, siendo de ascendencia levantina, norteafricana y subsahariana (Márquez-Grant 174). De este periodo es reseñable la presencia de negroafricanos profesionales en la Península, que se constata ya en las guerras púnicas, en las que intervinieron generales y soldados como parte del ejército cartaginés. Esta presencia profesional de personas negras y africanas amplió su registro en la época de la romanización peninsular, favorecida por el tránsito entre las provincias africanas de Mauritania Tingitana y Cesariense, cuyos habitantes, mayoritariamente imazighen, vinculados con el pueblo Numidia, de nuevo son identificados como *mauri*.

Posteriormente, tras los procesos de romanización, destacan los más de siete siglos de una dominación musulmana que rápidamente se desplegó por la Península hasta el centro de Francia (732), avance de extrema celeridad si se compara con los dos siglos que requirió la legión romana hasta su victoria en las guerras cántabras. Desde el siglo IX, se pueden identificar grupos sudaneses en el emirato de Córdoba. La presencia subsahariana se intensifica en el siglo X, a partir del califato, por medio de las redes de defensa y comercio. No solo la historiografía da visibilidad a estas vidas, sino que también se ven reflejadas en la secuenciación del genoma de unos enterramientos en Granada (Olalde et al. 1232). Asimismo, el imperio Almorávide traerá nuevas rutas de acceso para la población negroafricana. Ya en el siglo XIV será el poder cristiano el que importe a personas secuestradas provenientes del amplio territorio denominado entonces Guinea. A esto se le unió la resistencia hasta comienzos del siglo XVII del linaje árabe-africano, representado por la diversidad de fenotipo. Son negros algunos de los cabecillas de la rebelión de las Alpujarras, como Farx de Terque y el almeriense Andrés de Aragón (Vincent 335). La presencia negra entre los moriscos también halla su hueco en los estudios genéticos durante el reinado de los Austrias, como atestigua la ascendencia gambiana identificada en los enterramientos de poblaciones musulmanas al sur de Granada.

El progresivo establecimiento del esclavismo trajo una población significativa de negroafricanos a la península ibérica. Las remesas de personas provenientes de la “Negrería” (Cortés 40-48) entraban a los mercados de Lisboa, Sevilla y Valencia como mercancías humanas para el beneficio monárquico, aristocrático y eclesiástico.⁴ Al final de la Edad Media, entre los habitantes de lugares como Barcelona y Valencia, había en torno a un 8-10 por ciento identificadas como personas esclavizadas del sur de Sahara. En lugares como Canarias o Mallorca, representaban un 10-12 por ciento del total poblacional (Furió 33). La pujanza de este comercio deshumanizador se notó asimismo en Andalucía. En lugares como Sevilla y Córdoba, entre finales del siglo XV y el primer cuarto del siglo XVI, todos los grupos sociales tenían en sus casas al menos a una persona secuestrada (Franco Silva 24). Las leyes que así lo amparaban, auspiciadas por amplios sectores beneficiados, continuaron hasta ya entrado el siglo XIX.

Una vez abolida la esclavitud del mapa peninsular, la ofensiva no cesó. Estas personas, sobre cuyo derecho a la ciudadanía se debatió acaloradamente en la Constitución de Cádiz (Herzog), portaban el estigma en su piel a los ojos de una sociedad donde el criterio de la “limpieza de sangre” estuvo en activo hasta la segunda mitad del siglo XIX. Ante esta situación de estatus incierto, posiblemente algunas personas regresarían a África, mientras que otras ya serían lo suficientemente mayores para dejar descendencia. El caso es que las personas negras prosiguieron en España tanto en el siglo XIX como en el XX en varios lugares “con arraigo secular generalmente conocidos como ‘morenos’” (Toasijé, “La africanidad de España” 4), entre las que destacan las poblaciones afrodescendientes de Gibraltor y Niebla en Huelva. También, las mujeres guineanas de ascendencia fernandina estuvieron presentes en lugares como Barcelona, las cuales tenían capacidad económica suficiente para ejercer influencia en la política y la vida burguesa de la ciudad Condal (Aixelà Cabré). Asimismo, el escenario de la guerra civil visualiza a personas negras, tanto a aquellas nacidas en España, como el republicano José Carlos Grey Molay, que sobrevivió al campo de concentración de Mauthausen, como a aquellas que vinieron a pelear contra el fascismo (en la columna Abraham Lincoln de las Brigadas Internacionales) o a favor (en las fuerzas moras de los Regulares) de Franco. Durante la dictadura, las relaciones coloniales con Guinea Ecuatorial hicieron de puente para becar a estudiantes de la antigua provincia española y dar acogida posteriormente a las familias exiliadas, tras su independencia en 1968. Para la década de los noventa, cuando comenzó la inmigración africana a gran escala, los fundamentos de la ansiedad racial ya estaban en la sociedad y en los medios para articular como barrena la “exitosa” ascensión de España al jardín de la blanquitud (Coleman 4-12).

El legado cultural

Dos aspectos anticipan la comprensión del legado cultural negro en España. El primero apunta a la posición geográfica privilegiada del territorio dentro del tablero continental europeo en que está ubicada, y el segundo remite a la historia secular de flujos poblacionales a través de comercio, conquista y colonia. De consecuencia, la prolongada presencia africana y afrodescendiente antedicha convierte a España en el país europeo con la hibridación histórica más antigua de ascendencia africana en el acervo genético identificable (Moorjani et al. 2), especialmente en el tercio suroeste de la Península (Botigué et al. 1791-92). En este sentido, se puede hablar de AfroIberia, pues es la Península el lugar europeo donde se encuentra la mayor proporción de ancestralidad africana. Esta consideración, animada por una ideología imperialista, la encapsuló la Francia napoleónica bajo la expresión de “África comienza en los Pirineos”. Lo que este argumento dejaba en evidencia, en realidad, era el fracaso de los planteamientos de la “purificación” del linaje castellano. Las monarquías cristianas llevaban más de tres siglos combatiendo la diversidad étnico-racial existente, llegando a justificar la eliminación física del territorio a través de sentencias-estatutos, inquisiciones y autos de fe. Los “christianos viejos lindos”, es decir, limpios, impecables, sin mácula, autopercibidos como grupo euroblanco por ascendencia en oposición

a quienes deseaban expulsar, organizaron un sistema legal que les jerarquizaba por encima de la línea del privilegio (Martín Gamero 1037). Es sabido que las prácticas de poder monárquico-religiosas para penalizar la intimidad humana tuvieron su eco y oposición en los debates de la Europa protestante desde las últimas décadas del siglo XVI (Fuchs 116-27). Sin embargo, las políticas agresivas de jerarquización y eliminación, coincidentes con una visión de supremacía, se llevaron a cabo de forma irregular. La misma Inquisición que practicaba la exclusión de la vida pública de musulmanes, judíos, herejes y sus descendientes (Kamen 131-52), por el contrario, consideraba necesario el mantenimiento del esclavismo subsahariano para trabajar la tierra árida (Furió 32) o servir en palacio (López García 45-84). Es decir, la tensión dialéctica evidencia la contradicción del proyecto cristiano para la Península y resume su visión racial. La política persistente de eliminación, también denominada genocidio, contra lo gitano (Periáñez-Bolaño 4), lo musulmán y lo judío (Thomson y ‘Ata ur-Rahim 188), algunos de cuyos miembros podían pasar por castellanos viejos en algún tribunal, no impidió la importación masiva de centenares de miles de personas negras, las que se sitúan en una alteridad deseada para reforzar el diseño de la alcurnia local en el competitivo periodo colonial europeo.

Desde este contexto, someramente reseñado arriba, se comprende mejor la casi total ausencia de escritores afroespañoles en este periodo, así como el disputado sesgo del discurso literario aurisecular español. La presencia de personajes negros quedó en la mayoría de los casos relegada a posiciones de inferioridad social, siendo estereotipados como seres cómicos, abyectos o buscavidas. Por ello, se suele señalar que en el canon seleccionado “los negros son objeto y sujeto de humor” (Cortés López 100), ocupando espacios marginales, sometidos, infantiles, monstruosos o lascivos en las representaciones que van desde *El Conde de Lucanor*, *El Lazarillo de Tormes* a los poemas satíricos de Quevedo y múltiples obras patrias hasta el siglo XIX. Esta visión de transferencia refleja sobre el texto la posición social predominante y a la vez la consolida en el imaginario analítico. Existen, sin duda, excepciones a esta generalización, como en *El valiente negro en Flandes* (ca. 1620) de Andrés de Claramonte, entremés en que el personaje titular, Juan de Alba, protagonista de un ascenso social en un medio hostil y discriminatorio, viene a cuestionar los postulados racistas designados a las personas negras: “¿Por ventura los negros no son hombres? / ¿Tienen alma más vil, más torpe y fea, / que por ello le dan bajos renombres? / ¿Qué tiene más España que Guinea?” (vv. 360-3) y, posteriormente, hacia el final de la jornada tercera concluye “que en letras y en armas son / de honor los negros capaces” (vv. 2261-62). Esto no convierte a la obra en abolicionista radical, pues prefigura el sistema monárquico, que es en realidad el máximo beneficiario de la trata, como garante de la virtud entre los súbditos de la Corona. Asimismo, Nicholas Jones ofrece un contrapunto a las lecturas exclusivamente degradantes del *habla de negros*. En el análisis que realiza, pondera las obras en que las voces negras ficcionalizadas transmiten experiencias de vida y representan agencia, subversión, dignidad, belleza y celebración contra la opresión (20). Notable es el caso de Eulalla y Guiomar, dos mujeres negras que aparecen en sendas comedias de Lope de Rueda, *Eufemia* (1576) y *Los engañados* (1537), en las que su

performatividad muestra una agencia contestataria y una capacidad de resistir y subvertir las dinámicas de poder (119-58). Estas expresiones forman, asimismo, parte del legado negro hibridado a los actos performativos, como el habla, el cante y el baile, que hoy perdura en el sustrato cultural no solo de la Península sino de la hispanofonía global, como se aprecia en el mestizaje cultural afrohispano de la poesía negra cubana y sus expresiones espirituales.

Las obras literarias del Siglo de Oro, escritas por autores blancos, ponen sobre la mesa un aspecto, a mi entender, relevante: la apropiación cultural como estrategia de “extractivismo epistémico”, es decir, un modo por el cual se atesoran los saberes y las prácticas de grupos oprimidos y marginados para usarlos posteriormente en beneficio propio (Grosfoguel, “Del ‘extractivismo económico’” 125-26). El recurso ya mencionado arriba del *habla de negros*, expresión transmitida en un primer momento en los villancicos de las fraternidades negras andaluzas, puede ser un punto de partida para considerar las imitaciones y los beneficios extraídos de dicho uso. Más allá de si los actos de habla, junto a su performatividad, se pueden considerar “bromas sobre los tropezones lingüísticos” (Swiadon Martínez 602) o “texts [that] showcase their black characters acting and speaking with agency and destabilizing the category of Whiteness—culturally, linguistically, and in term of power relations—altogether” (Jones 6), interesa recordar que el español africanizado, tan en boga en la época aurisecular, encontró fama de la mano de personalidades blancas como Diego Sarmiento de Acuña, conde de Gondomar, quien, mientras se encargaba de adquirir personas esclavizadas para la nobleza, recogía la oralidad de sus informantes y la convertía en expresiones jocosas para su deleite letrado (Labrador Herraiz y DiFranco 169). Los villanciqueros que querían incorporar el *habla de negros* “pegaban bien el oído a lo que se cantaba por las calles y l[a] pusieron de moda entre los blancos” (170). Este uso, por ejemplo, por parte de Góngora alcanza un interés capital y económico (Jones 23).

La translación de la oralidad y la rítmica africana a literatura impresa y redituable evidencia la necesidad de incluir las formas de tradición no escrita entre las aportaciones culturales negras encarnadas en las relaciones populares con la música, el baile y el canto. Ya desde la poesía áulica andalusí del siglo XI aparecen instrumentos de percusión que propagaron los almorávides y los almohades. Tanto tambores como timbales y panderos entre las posesiones de la ascendencia amazigh y sudanesa, posiblemente fueran músicos negros quienes los templaran (Auserón 161), como se evidencia en las miniaturas iconográficas de los códices alfonsíes (Patton 667-74). La expresión rítmica corporal africana se mezcló por varios siglos en formas propias e interétnicas como el cumbé, el flamenco, la gayumba, el guineo, la zarabanda y el zarambeque, bailadas originariamente en las capas populares, como en hermandades, tabernas o burdeles, hasta que se pusieron de moda en Andalucía y Castilla, alcanzando a toda la sociedad (Auserón 233-64). Sea que se trenzaron al espectáculo de los juglares medievales, a las fiestas pastoriles paganas, a las canciones de villancico en los recintos sagrados, a las tablas del teatro moderno o a las comparsas callejeras, su contexto trasciende la realidad intratextual y sus cualidades demandan conectarlas con la musicología, la antropología, la historia y los estudios

culturales para brindarles espacio de representación. Los testimonios musicales indican que “los negros y las negras de Sevilla, y de otras muchas ciudades españolas, compusieron e inventaron ritmos, letras y canciones en español durante los siglos XVI y XVII” (Berruezo-Sánchez 136). Por lo tanto, a la hora de ahondar en la herencia cultural afrohispana del pasado, no se trata solamente de marcar la tipología fenotípica de una persona que crea cultura, sino de considerar las características identitarias, históricas, sociológicas y espirituales que subyacen de la misma.

Por ello, siguiendo con el repaso del pasado, destacaré algunos agentes culturales negros, cada vez más conocidos, que construyeron una identidad propia y antecedieron al grupo de afroespañoles actual. Dentro del reducido número de personas de ascendencia africana que tuvo acceso a la educación cuidada y las bibliotecas, sabemos que algunas destacaron en sus acometidos literarios entre los siglos XVI y XVIII. A día de hoy se están recuperando los nombres de Juan Latino (1518-¿1597?) y de Teresa Chikaba (1676-1748), siendo ambos africanos esclavizados desde la infancia en casas de aristócratas, razón por la cual tuvieron acceso al privilegio letrado. Por orden cronológico, a Juan Latino se le identifica como el primer escritor negro de la época moderna,⁵ cuyo legado asciende a tres volúmenes con composiciones poéticas; mientras que a Chikaba la recordamos por ser la primera escritora afrohispana en lengua castellana, de cuya pluma nos ha llegado un poema místico, siendo, sin embargo, la mayor parte de su archivo extraviado tras la destrucción del convento por las tropas napoleónicas en 1810. De ambos tenemos además una mediatización de sus vidas, en diferente grado ficcionalizadas. Sobre la vida del primero, Diego Jiménez de Enciso compuso una comedia en 1652 y lo retrataron verbalmente Cervantes y Lope de Vega; y, de la segunda, Juan Carlos Paniagua publicó una hagiografía en 1752.

Junto a las vidas de Chikaba y Latino, hay que considerar en este grupo a los autores negros anónimos que también compusieron canciones líricas. Labrador Herraiz sitúa como negro el autor de “El negro que no quería tener el alma blanca”, que comienza: “mi gloria es ser negro / y hago de ello gala” (164). Fuera obra en verdad de autoría negra, quien lo escribió, entre finales del siglo XVII y principios del XVIII, no recurre a la imitación del *habla de negros* ni incluye africanismos para expresar su identidad como hacían los villanciqueros y dramaturgos blancos, sino que expone la experiencia del guineo sin ser objeto de burlas, por lo que se destaca una visión del mundo diferente a la representación caricaturizada arrojada por los autores blancos de renombre en el canon. Los testimonios de la lírica afro-hispana no dejan duda de que en el siglo XVII “ciertos negros eran capaces de escribir y componer sus propios villancicos” (Labrador Herraiz y DiFranco 172), pero sus composiciones descansan sobre un vacío sonoro. A conclusiones similares también se llega tras examinar la agencia cultural de artistas africanos en una expresión tan patria como el flamenco (Goldberg 181-84).

Las vidas de las personas negras, como dice Aurelia Martín Casares, siempre han estado ahí, aunque invisibles (8). Y pese a que no formaran parte del gremio literario, también han existido fuera de los recintos de inferiorización en que la sociedad les situaba. Así, en 1608, el cronista Francisco

Bermúdez de Pedraza les dedica un capítulo “a los famosos negros que ha tenido Granada”, en donde destaca, junto al maestro Juan Latino, a otros dos “el padre fray Christoval de Meneses” y “el Licenciado Ortiz, famoso abogado de esta Real Chancillería” (Bermúdez de Pedraza, *Antigüedad y excelencias*). Treinta años después, amplía su labor y vendrá a reconocer que “Este pontificado fue florido de negros ilustres” (*Historia eclesiástica* 260), e incluye a la negra Catalina de Soto, conocida como la “primera aguja de España”, sobre la cual dice: “Yo la conocí en mi puericia, y me iba tras ella pareciendome gran novedad ver una negra muy aseada, y compuesta, con dos criadas blancas detras de ella” (261). De relevancia en este recorrido, resulta ineludible mencionar otros personajes ilustres, que no dejaron obra literaria, como Elena (Eleno) de Céspedes, Juan de Mérida, Juan de Pareja, Sebastián Gómez, María de la Luz, entre otros (Cosano), cuyas vidas notables podrían perfectamente formar parte del imaginario cultural español.

A pesar de que en la Península se forjó el tópico que concatena el estatus de esclavo a la elevada concentración de melanina, no todas las personas negras, como se está viendo, quedaron hundidas bajo el olvido del abuso laboral legalizado. La aportación cultural de los negroafricanos despunta en la última década del Trescientos entre los archivos. Así, por ejemplo, la fundación la Hermandad de los Negros en Sevilla, conocida desde el siglo XVIII como “de los negritos”, puja por ser la primera de este tipo de constitución en la historia de Occidente (Moreno Navarro 25-56). A esta le siguieron la cofradía de negros libres de Barcelona, fundada en 1455 (Mira Caballos 61), y la de los negros libertos de Nuestra Señora de Gracia en Valencia, fundada en 1472 (Gual Camarena 457), así como otras a lo largo de Andalucía y de Extremadura. Estas organizaciones de alcance sociocultural-espiritual, dirigidas por negros libres, reúnen a las comunidades afro en solidaridad y ayuda mutua. Si la presencia de asociaciones negras y mestizas puede considerarse un índice de actividad organizada de una comunidad establecida en el territorio, habría que recordar entonces que dichas prácticas persistieron en varios centros urbanos, incluida Madrid, hasta finales del siglo XVIII y comienzos del XIX (Rowe 65-67). Estos estudios confirman, pues, la continuada presencia de comunidades negras y mestizas en diferentes núcleos poblacionales desde finales del siglo XIV, y evidencian su poder organizativo, la red de apoyo establecida y el aporte cultural al territorio en que vivieron.

El cúmulo de aproximaciones a la presencia africana y afrodescendiente en la Península desde la Antigüedad pone en cuestionamiento el marbete de “fenómeno reciente”, como denuncia Lucía Nsue Mbomio Rubio. Asimismo, Remei Sipi recuerda cómo afecta dicha percepción errónea a las afroespañolas del presente: “aun siendo españolas de nacimiento, se las hace sentir continuamente extranjeras, eternas migrantes en las que por el color de su piel y/o sus rasgos ‘racializados’, no se las llega a considerar españolas de pleno derecho” (13). Dichas prácticas de discriminación cohabitan en un contexto en el que, como afirma Odome Angone, “la realidad pluriétnica y su subsecuente tensión social permanecía (y permanece) ignorada, considerada una realidad periférica o mera alusión anecdótica extraterritorial” (15). La invisibilización constante dentro de los espacios cotidianos de

difusión del conocimiento ha llevado a Antumi Toasijé a explicar el blanqueamiento racial de nuestra historia a través de la memoria legada del nacionalismo decimonónico: “el discurso identitario está ya consolidado sobre los cimientos de un pasado ficticio leucocéntrico y desafricanizado” (“La historicidad” 108-09).

Este modelo cultural que privilegia notablemente la contribución de “hombres blancos con poder” (Baptista 17) hace aguas de nuevo hoy si atendemos a la producción cultural africana y afrodescendientes en los siglos XX y XXI. Varias voces negras nos han legado su propia visión de estar en el mundo ya desde el siglo pasado, como las mencionadas de Justo Bolekia Boleká, Raquel Ilonbé, Donato Ndong-Bidyogo o Remei Sipi, junto a otras como Agnés Agboton, Trinidad Morgades Besari, Ángela Nzambi, Inongo-vi-Makomé y Francisco Zamora Lobocho. Aunque no se pueden nombrar todas, hay muchas más que naturalmente exceden el alcance de este limitado reporte, como también sucede al mirar la escena editorial reciente, hoy visible en las librerías. Sin poder detenerme ahora, el citado *boom* de publicación alberga una variedad de voces que plasman su experiencia desde expresiones artísticas variadas. Algunas de ellas, como Silvia Albert Sopale, Assari Bibang y El Chojin, transfieren su visión desde el escenario; Yeison García López y Lucía Nsúé Mbomio la plasman en literatura poética y narrativa; Rubén H. Bermúdez, Lydia Mba, Ken Province la muestran en sus trabajos visuales; Jeffrey Abé Pans, Desirée Bela-Lobedde, Moha Gerehou, Esther Mayoko Ortega y Antoniette T. Soler la acometen desde la divulgación y el activismo; Odome Angone, Deborah Ekoka y Toasijé la hibridan a reflexiones ensayísticas y de investigación; entre tantas otras que serán publicadas en breve. Por medio de sus narrativas personales impugnan dicho imaginario nacional, coincidente con los postulados identitarios del estado-nación, y, junto a narrativas como las de Silvia Agüero, Safia El Aaddam, Pastora Filigrana, Najat El Hachmi, Gabriela Wiener o Quan Zhou Wu, ensanchan aquellos presupuestos editoriales que han privilegiado por décadas la euroblanquitud masculina como norma de *auctoritas*.

Siguiendo el pensamiento de la académica y activista afrobritánica Gail Lewis, discurrir sobre la presencia ofrece un contrarrelato en el que se genera un espacio de epistemologías tradicionalmente subalternas, silenciadas e invisibilizadas (4). A través de esta práctica reflexiva diacrónica se pone de relieve que la contribución de autoras y autores de ascendencia africana no está disgregada individualmente de otras voces sino las que cohesionan. Un ejemplo de esto también queda patente en espacios físicos o virtuales de reunión como la Comunidad Negra, Africana y Afrodescendiente en España, United Minds, Black Barcelona o el centro cultural ConcienciaAfro, los cuales continúan y expanden la labor comunitaria de activismo negro reciente (Nfubea 287-94). No hay que olvidar que estos proyectos culturales, como nos recuerda Odome Angone, desafían

los márgenes de un territorio nacional español donde las narrativas de poder no integran la mixidad étnica como parte de la sociedad española sino continuamente como una presencia anecdótica, exterior a la conciencia colectiva o ajena al

imaginario nacional, al encasillar al Otro, el *diferente*, el *no blanco*, dentro de roles estereotipados y predeterminados. (20-21)

En suma, sobre estas premisas anteriores, resulta más necesario aún ahondar en el legado cultural de autoras y autores negros a través de los siglos en lo que hoy es España a fin de interpelar el imaginario nacional desmemoriado, forjado al modo germánico en el siglo XIX y blanqueado progresivamente hasta el arrobamiento de las visiones franquistas y del racismo estructural contemporáneo.

Conclusión

El estudio de la historia y el legado cultural de AfroEspaña evidencia límites tanto en la concepción del archivo como en las herramientas de análisis y los aparatos de difusión. Esta falta de visibilidad coincide con un decidido impedimento a que las vidas negras tuvieran eco letrado e iconográfico positivo, por lo que su representación generalmente o bien se blanquea, diluyéndose entre la mayoría blanca, o bien se excluye, quedando fuera de la grafía misma. Los pocos casos que jalonan la historia moderna son tomados como excepción y ocupan posiciones de inferioridad. Con estos mimbres se trenza el discurso monoidentitario nacional eurocentrado. A fin de trascender estas limitaciones que encarna la filología, se requiere un acercamiento interdisciplinar, que indague en otras áreas, como la arqueología, la genómica, la antropología, la historia y los estudios culturales. Cada disciplina ayuda a poner de relieve que la presencia africana y negra viene existiendo en cada uno de los estadios que vertebra la memoria territorial de la península ibérica.

A pesar de la denostada ausencia en las referencias identitarias, esta huella ha existido en lo que hoy designamos AfroEspaña como parte integrante de la prehistoria, la protohistoria y la historia. Según las evidencias, la presencia africana y negra proviene de larga data así como su aportación cultural en las diferentes sociedades. La presencia milenaria queda visible en el acervo genético ibérico, distinguible por este motivo del resto de Europa. Los contactos desde África aceleraron su tránsito a partir de los últimos tres mil años, al comienzo de la protohistoria, según avanzó la tecnología marítima para desplazarse y establecer redes comerciales. La presencia africana y negra continuó durante las guerras púnicas y los procesos de romanización, adquiriendo una sólida hibridación durante los ocho siglos de poder musulmán, con poblaciones originarias de Sudán y el sur del Sahel. A partir de la llegada de los Reyes Católicos y hasta el siglo XIX, la presencia subsahariana se amplió principalmente debido al comercio lucrativo de esclavizar a unos dos millones de personas en la península de los Austrias y los Borbones. La distribución territorial corresponde con los mayores mercados de venta, como Sevilla, Cádiz, Valencia y Barcelona, pero también Extremadura, ambas Castillas y Madrid. La penetración cultural en el territorio queda a la vista al atender los reflejos, casi espectrales, en la literatura legada, pero también en los centros de ayuda mutua y solidaridad que eran las cofradías y las hermandades de

negros, estando en España las primeras del mundo occidental. Estos centros, en los que se reunía la comunidad negra y mestiza, estuvieron activos hasta comienzos del siglo XIX.

A pesar de que siempre ha habido negras y negros en la Península, desde el primer poblamiento, su influencia ha seguido cauces de expresión diferentes a los registrados institucionalmente. Por ello, considerar el legado africano y negro significa ahondar en contranarrativas que cuestionan tanto el canon como las identidades nacionales, en cuyos archivos no destaca la variedad étnico-racial. Este artículo enlaza la producción escrita de Juan Latino, Chikaba y las canciones auriseculares anónimas a las huellas orales y performáticas que también habitan los libros y requieren de nuestra atención. Tanto el *habla de negros* como la lírica afro-hispana, que disputan la figura burlesca y burlada del negro, amplían el alcance de su significado al utilizar aproximaciones analíticas musicológicas, antropológicas, históricas y culturales, con las que dar crédito a las expresiones artísticas orales, rítmicas y corporales halladas en el canto, el baile y la música, como los villancicos, el flamenco y la zarabanda. Este magma cultural antecede y cohesiona un legado afroespañol que conversa con las autoras y autores negros que desde hace más de medio siglo están escribiendo su experiencia y plasmando su visión del mundo desde la Península, a la vez que desafían un constructo nacional que dejó de ser hace ya tiempo blanco.

Notas

- 1 Por ejemplo, ocupaba los trabajos manuales más duros o de servidumbre. Chikaba “exercised some small power within the religious community that never accepted her in the upper ranks of its social hierarchy. . . . Her race and skin color put her at a disadvantage in the highly stratified social hierarchy of Spanish monastic houses” (Houchins y Fra-Molinero 214-15). No obstante, sobre la temprana integración en sociedades religiosas específicas para personas de ascendencia africana, puede leerse el trabajo de Isidro Moreno sobre la Cofradía de los Negros (13-56) y el de Ignacio Camacho Martínez sobre la de los Mulatos (29-59), ambas en Sevilla.
- 2 Usado en la antropología cultural y en el análisis sociopolítico, el concepto de “raza” o “racial” no es un hecho biológico ni presupone diferentes niveles de habilidad o belleza, sino un marcador social diferencial que ha servido para controlar el acceso al poder, al mismo nivel que se sitúan otros como la clase, el género, etc. Como se verá, la “raza” y lo “racial” representan un constructo religioso, legal, económico y social que categoriza a seres humanos según una jerarquía en función de la variación fenotípica. Resulta necesario recalcar los rasgos que han devenido en el racismo y la racialización, ya que, siglos después de su establecimiento, siguen perpetuando la discriminación estructural contra las personas que albergan mayor concentración de melanina en la piel como uno de los marcadores determinantes, si bien no el único.
- 3 Como indican las etimologías de los vocablos “negros”, “etíopes”, “moros” y “sudaneses” (Snowden 7).
- 4 “Entre 1453 y 1525 todos los clérigos de Sevilla tuvieron algún esclavo a su servicio. Después del obispo, los arcedianos, canónigos y racioneros eran los que los poseían con mayor frecuencia y número, signo de estatus. La abundancia de siervas y la proporción en que quedan embarazadas, sobre un 60 por ciento, remite al uso oculto que les dan sus dueños” (Piqueras 38).
- 5 También fue la primera persona negra en recibir estudios universitarios en Europa y ser catedrático, en su caso de Gramática latina en Granada.

Bibliografía

- Aixelà Cabré, Yolanda. *Africanas en África y Europa (1850-1996)*. Bellaterra, 2022.
- Angone, Odome, editor. *Las españolas afrodescendientes hablan sobre identidad y empoderamiento*. Verbum, 2018.
- Auserón, Santiago. *El ritmo perdido: sobre el influjo negro en la canción española*. 1. ed, Península, 2012.
- Baptista, Gonzalo. "Hombres blancos con poder: Descolonizar el currículo en un curso de cultura y civilización." *Hispania*, vol. 104, n.º 1, 2021, pp. 17-20, <https://doi.org/10.1353/hpn.2021.0004>.
- Bermúdez de Castro, José María, María Martín-Torres, et al. "Continuity or Discontinuity in the European Early Pleistocene Human Settlement: The Atapuerca Evidence." *Quaternary Science Reviews*, vol. 76, septiembre de 2013, pp. 53-65, <https://doi.org/10.1016/j.quascirev.2013.06.023>.
- Bermúdez de Pedraza, Francisco. *Antigüedad y excelencias de Granada*. 1608, <https://patrimonioidigital.ucm.es/s/patrimonio/item/721959>.
- . *Historia eclesiástica: principios y progressos de la ciudad, y religion catolica de Granada, corona de su poderoso reyno, y excelencias de su corona*. 1638, https://archive.org/details/gpl_2866245/page/n11/mode/2up?view=theater.
- Berruezo-Sánchez, Diana. "Negro poeta debió de ser el que tan negro romance hizo": ¿poetas negros en el Siglo de Oro?" *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, vol. 9, n.º 1, 2021, pp. 131-42, <https://www.revistahipogrifo.com/index.php/hipogrifo/article/view/916>.
- Bethencourt, Francisco. *Racisms: From the Crusades to the Twentieth Century*. Princeton University Press, 2013.
- Botigué, Laura R., et al. "Gene Flow from North Africa Contributes to Differential Human Genetic Diversity in Southern Europe." *Proceedings of the National Academy of Sciences*, vol. 110, n.º 29, Julio de 2013, pp. 11791-96, <https://doi.org/10.1073/pnas.1306223110>.
- Brown, Joan Lipman. *Confronting Our Canons: Spanish and Latin American Studies in the 21st Century*. Bucknell University Press, 2014.
- Camacho Martínez, Ignacio. *La Hermandad de los Mulatos de Sevilla: antecedentes históricos de la Hermandad del Calvario*. Ayuntamiento de Sevilla. Área de Cultura, 2001.
- Carbonell, Eudald, et al. "The First Hominin of Europe." *Nature*, vol. 452, n.º 7186, marzo de 2008, pp. 465-69, <https://doi.org/10.1038/nature06815>.
- Coleman, Jeffrey K. *The Necropolitical Theater: Race and Immigration on the Contemporary Spanish Stage*. Northwestern University Press, 2020.
- Cortés López, José Luis. *La esclavitud negra en la España peninsular del siglo XVI*. Universidad de Salamanca, 1989.
- Cortés Sánchez, Miguel, et al. "The Mesolithic–Neolithic Transition in Southern Iberia." *Quaternary Research*, vol. 77, n.º 2, marzo de 2012, pp. 221-34, <https://doi.org/10.1016/j.yqres.2011.12.003>.
- Cortés, Vicenta. "La trata de esclavos durante los primeros descubrimientos (1489-1516)." *Anuario de Estudios Atlánticos*, vol. 9, 1963, pp. 23-49, <https://revistas.grancanaria.com/index.php/aea/article/view/116>.
- Cosano, Jesús. *Las negras de la mar*. Aconcagua Libros, 2020.
- Fracchia, Carmen. "La problematización del blanqueamiento visual del cuerpo africano en la España Imperial y en Nueva España." *Revista Chilena de Antropología Visual*, n.º 14, 2009, pp. 67-82, http://www.rchav.cl/2009_14_art03_fracchia.html.
- Fra-Molinero, Baltasar. "Ser mulato en España y América: discursos legales y otros discursos literarios." *Negros, mulatos, zambaigos: derroteros africanos en los mundos ibéricos*, editado por Berta Ares Queija y Alessandro Stella, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000, pp. 123-47.
- Franco Silva, Alfonso. *La esclavitud en Andalucía, 1450-1550*. Universidad de Granada, 1992.
- Fuchs, Barbara. *Exotic Nation: Maurophilia and the Construction of Early Modern Spain*. University of Pennsylvania Press, 2011.

- Furió, Antoni. “Mercancías humanas: el nuevo auge de la esclavitud a final de la edad media.” *De la cuestión señorial a la cuestión social: homenaje al profesor Enric Sebastià*, editado por Manuel Chust Calero y Enric Sebastià, Universidad de Valencia, 2002, pp. 23-38.
- Garcea, Elena. “Crossing Deserts and Avoiding Seas: Aterian North African-European Relations.” *Journal of Anthropological Research*, vol. 60, 2004, pp. 27-53, <https://doi.org/10.1086/jar.60.1.3631007>.
- García Nos, Eulalia. “¿Cruzaron o no cruzaron? El problema del poblamiento antiguo a través del Estrecho de Gibraltar.” *IV Jornadas Doctorales Escuela Internacional de Doctorado de la Universidad de Murcia (Eidum)*, 2019, pp. 758-62, doi.org/10.6018/editum.2736.
- Gibert, Luis, et al. “Chronology for the Cueva Victoria Fossil Site (SE Spain): Evidence for Early Pleistocene Afro-Iberian Dispersals.” *Journal of Human Evolution.*, vol. 90, 2016, pp. 183-97, <http://dx.doi.org/10.1016/j.jhevol.2015.08.002>.
- Goldberg, K. Meira. *Sonidos Negros: on the blackness of flamenco*. Oxford University Press, 2019.
- González-Fortes, G., et al. “A Western Route of Prehistoric Human Migration from Africa into the Iberian Peninsula.” *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, vol. 286, n.º 1895, Enero de 2019, pp. 1-10, <https://doi.org/10.1098/rspb.2018.2288>.
- Grosfoguel, Ramón. “Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking, and Global Coloniality.” *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, vol. 1, n.º 1, 2011, <https://doi.org/10.5070/T411000004>.
- . “Del ‘extractivismo económico’ al ‘extractivismo epistémico’ y ‘extractivismo ontológico’: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo.” *Tabula Rasa*, n.º 24, 2016, pp. 123-43, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39646776006>.
- . “Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI.” *Tabula Rasa*, n.º 19, diciembre de 2013, pp. 31-58, <https://doi.org/10.25058/20112742.153>.
- Gual Camarena, Miguel. “Una cofradía de negros libertos en el siglo XV.” *Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón*, vol. V, 1952, pp. 457-66.
- Herzog, Tamar. “How Did Early-Modern Slaves in Spain Disappear? The Antecedents.” *Republics of Letters*, vol. 3, n.º 1, septiembre de 2012, pp. 1-7, <https://arcade.stanford.edu/rofl/how-did-early-modern-slaves-spain-disappear-antecedents>.
- Hölzchen, Ericson, et al. “Estimating Crossing Success of Human Agents across Sea Straits out of Africa in the Late Pleistocene.” *Palaeogeography, Palaeoclimatology, Palaeoecology*, vol. 590, marzo de 2022, <https://doi.org/10.1016/j.palaeo.2022.110845>.
- Houchins, Sue E., y Baltasar Fra-Molinero. “The saint’s life of Sister Chicaba, c. 1676/1748: an as-told-to slave narrative.” *Afro-Latino Voices, Shorter Edition: Translations of Early Modern Ibero-Atlantic Narratives*, editado por Kathryn Joy McKnight y Leo Garofalo, Hackett Publishing Company, 2015, pp. 214-39.
- Isaac, Benjamin H. *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton University Press, 2004.
- Kamen, Henry. *La inquisición española*. Grijalbo, 1972.
- Labrador Herraiz, José Julián. “El negro que no quería tener el alma blanca.” *Cuadernos de ALDEEU*, vol. 9, 1993, pp. 107-10.
- Labrador Herraiz, José Julián, y Ralph A. DiFranco. “Villancicos de negros y otros testimonios al caso en manuscritos del Siglo de Oro”. *De la canción de amor medieval a las soleares: profesor Manuel Alvar “in memoriam:” (Actas del Congreso Internacional «Lyra minima oral III», Sevilla, 26-28 de noviembre de 2001)*, editado por Pedro Manuel Piñero Ramírez, 2004, pp. 163-88, <https://idus.us.es/handle/11441/71358>.
- Lewis, Gail. “Questions of Presence.” *Feminist Review*, vol. 117, n.º 1, 2017, pp. 1-19, <https://doi.org/10.1057/s41305-017-0088-1>.
- López García, José Miguel. *La esclavitud a finales del antiguo régimen: Madrid, 1701-1837: de moros de presa a negros de nación*. Alianza, 2020.

- López Pardo, Fernando, y José Suárez Padilla. “Traslados de población entre el Norte de África y el sur de la Península Ibérica en los contextos coloniales fenicio y púnico.” *Gerión*, vol. 20, n.º 1, 2002, pp. 113-52, <https://revistas.ucm.es/index.php/GERI/article/view/GERI0202120113A>.
- Mainer, José Carlos. “La invención de la literatura española.” *Literaturas regionales en España: historia y crítica*, editado por José María Enguita Utrilla y José Carlos Mainer, Institución “Fernando el Católico”, 1994, pp. 23-45, <https://www.cervantesvirtual.com/downloadPdf/la-invencion-de-la-literatura-espanola-1047447/>.
- Márquez-Grant, Nicholas. “La época púnica desde una perspectiva biológica: aportaciones del estudio de restos humanos en la isla de Ibiza.” *Mainake*, vol. XXXII, 2010, pp. 159-203.
- Martín Casares, Aurelia, editor. *Esclavitud, mestizaje y abolicionismo en los mundos hispánicos*. Universidad de Granada, 2015.
- Martín Gamero, Antonio. *Historia de la ciudad de Toledo: sus claros varones y monumentos*. López Fando, 1862, <https://archive.org/details/historadelaciud00gamegoog/page/n1/mode/2up>.
- Mbembe, Joseph-Achille. *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Traducido por Enrique Schmukler, Ned, 2016.
- Mellino, Miguel. *Gobernar la crisis de los refugiados: soberanismo, neoliberalismo, racismo y acogida en Europa*. Traficantes de Sueños, 2021, https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS_map71_gobernar_refugiados_web.pdf.
- Mira Caballos, Esteban. “Cofradías étnicas en la España Moderna: Una aproximación al estado de la cuestión.” *Hispania Sacra*, vol. 66, n.º Extra 2, 2014, pp. 57-88, <https://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/409>.
- Moorjani, Priya, et al. “The History of African Gene Flow into Southern Europeans, Levantines, and Jews.” *PLoS Genetics*, editado por Gil McVean, vol. 7, n.º 4, Abril de 2011, <https://doi.org/10.1371/journal.pgen.1001373>.
- Moreno Navarro, Isidoro. *La antigua hermandad de los negros de Sevilla: etnicidad, poder y sociedad en 600 años de historia*. Universidad de Sevilla, 1997.
- Nfubea, Abuy. *Afrofeminismo: 50 años de lucha y activismo de mujeres negras en España (1968-2018)*. Ménades, 2021.
- Olalde, Iñigo, et al. “The Genomic History of the Iberian Peninsula over the Past 8000 Years.” *Science*, vol. 363, n.º 6432, marzo de 2019, pp. 1230-34, <https://doi.org/10.1126/science.aav4040>.
- Oms, O., et al. “Early Human Occupation of Western Europe: Paleomagnetic Dates for Two Paleolithic Sites in Spain.” *Proceedings of the National Academy of Sciences*, vol. 97, n.º 19, septiembre de 2000, pp. 10666-70, <https://doi.org/10.1073/pnas.180319797>.
- Ortega Arjonilla, Esther Mayoko. “Céspedes y la colonialidad del archivo: historias de negritud y fuga en la modernidad española peninsular.” *Open Library of Humanities*, junio de 2021, <https://doi.org/10.16995/olh.4686>.
- Patton, Pamela A. “What Did Medieval Slavery Look Like? Color, Race, and Unfreedom in Later Medieval Iberia.” *Speculum*, vol. 97, n.º 3, julio de 2022, pp. 649-97, <https://doi.org/10.1086/720119>.
- Periáñez-Bolaño, Iván. “Huellas Del Trauma Colonial Romaní-Gitano En España (1499-1978): Narrativas de Recuperación y Reparación de Un Pueblo Con Historia(-s).” *Open Library of Humanities*, vol. 7, 2021, pp. 1-19, <https://doi.org/10.16995/olh.619>.
- Piqueras, José Antonio. *La esclavitud en las Españas. Un lazo transatlántico*. Los Libros de La Catarata, 2012.
- Ramos-Muñoz, J., Barrera-Tocino, A. y Cantillo-Duarte, J. J. “Similitudes en modos de vida de grupos humanos con tecnología de Modo 3 en el norte de África y el sur de la Península Ibérica.” *Bajo Guadalquivir y Mundos Atlánticos*, vol. 1, 2018, pp. 60-101, <https://www.upo.es/revistas/index.php/bajoguadalquivir/article/view/3303>.
- Rocu, Patricia, et al. *Diálogo con personas africanas y afrodescendientes 2021: Creando futuro para la construcción de una narrativa propia*. Observatorio Español del Racismo y la Xenofobia, 2021, https://www.inclusion.gob.es/oberaxe/es/publicaciones/documentos/documento_0142.htm.
- Rowe, Erin Kathleen. *Black saints in early modern global catholicism*. Cambridge University Press, 2019.

- Sampedro Vizcaya, Benita. "Rethinking the Archive and the Colonial Library: Equatorial Guinea." *Journal of Spanish Cultural Studies*, vol. 9, n.º 3, noviembre de 2008, pp. 341-63, <https://doi.org/10.1080/14636200802563600>.
- Santonja, Manuel, et al. "The Coexistence of Acheulean and Ancient Middle Palaeolithic Techno-Complexes in the Middle Pleistocene of the Iberian Peninsula." *Quaternary International*, vol. 411, agosto de 2016, pp. 367-77, <https://doi.org/10.1016/j.quaint.2015.04.056>.
- Santos, Boaventura de Sousa. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social: encuentros en Buenos Aires*. 1. ed, CLACSO: Universidad de Buenos Aires, 2006, <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/12642>.
- Sharon, Gonen. "Flakes Crossing the Straits? Entame Flakes and Northern Africa–Iberia Contact During the Acheulean." *African Archaeological Review*, vol. 28, n.º 2, junio de 2011, pp. 125-40, <https://doi.org/10.1007/s10437-011-9087-3>.
- Sipi Mayo, Remei. "Prólogo." *Metamba Miago: relatos y saberes de mujeres afroespañolas*, editado por Deborah Ekoka, United Minds, 2019, pp. 11-13.
- Snowden, Frank. *Before color prejudice: the ancient view of Blacks*. Harvard University Press, 1983.
- Stella, Alessandro. *Ser esclavo y negro en Andalucía occidental (siglos XVII y XVIII)*. Biblioteca Virtual de Polígrafos, 2005, <http://www.larramendi.es/es/consulta/registro.do?id=1204>.
- Straus, Lawrence Guy. "Africa and Iberia in the Pleistocene." *Quaternary International*, vol. 75, n.º 1, enero de 2001, pp. 91-102, [https://doi.org/10.1016/S1040-6182\(00\)00081-1](https://doi.org/10.1016/S1040-6182(00)00081-1).
- Swiadon Martínez, Gleen. "Los personajes del villancico de negro en su entorno social, siglo XVII." *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: «Las dos orillas»: Monterrey, México, del 9 al 24 de julio de 2004.*, vol. II, Fondo de Cultura Económica, 2007, pp. 595-603.
- Thomson, Ahmad, y Muhammad 'Ata ur-Rahim. *Historia del genocidio de los musulmanes, cristianos unitarios y judíos en España*. Junta Islámica, Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas, 1993.
- Toasijé, Antumi. "La africanidad de España: memoria y reconocimiento." *CEI-CRN-Comunicações a conferências nacionais*, n.º 25: Migraciones y diáspora, 2011, <http://hdl.handle.net/10071/2261>.
- . "La historicidad de las comunidades africanas y africano-descendientes denominadas negras en España." *Migraciones y población africana en España*, editado por José Manuel Maroto Blanco y Rosalía López Fernández, Universidad de Granada, 2019, pp. 105-26.
- . *Si me preguntáis por el Panafricanismo y la Afrocentricidad*. WanafriKa Centro Panafricano y Centro de Estudios Panafricanos, 2013.
- Toro-Moyano, Isidro, et al. "The Oldest Human Fossil in Europe, from Orce (Spain)." *Journal of Human Evolution*, vol. 65, n.º 1, Julio de 2013, pp. 1-9, <https://doi.org/10.1016/j.jhevol.2013.01.012>.
- van Dijk, Teun A. *Racism and Discourse in Spain and Latin America*. John Benjamins, 2005.
- Van Sertima, Ivan. *Golden Age of the Moor*. Journal of African civilizations, 1992.
- Vincent, Bernard. "¿Qué aspecto físico tenían los moriscos?" *II Coloquios de Historia de Andalucía*. C.A.M.P de Córdoba, 1983, pp. 335-40.
- Wright, Michelle M. *Becoming Black: creating identity in the African Diaspora*. Duke University Press, 2004.