

**UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA**  
**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES**  
**DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA**  
**Tesis Licenciatura en Sociología**

**Discriminación racial e identidad:  
la experiencia de las generaciones recientes de  
afrodescendientes en Uruguay**

**Lil Natalia Vera**  
Tutor: Felipe Arocena

**2011**

## Índice

1. Introducción .....	3
2. Objetivos.....	6
3. Antecedentes.....	6
4. Marco teórico .....	11
4.1. Actualidad de Frantz Fanon.....	11
4.2. Los argumentos de Fanon .....	14
4.3. El abordaje generacional.....	17
4.4. El Uruguay Afro .....	18
4.5. Fanon en Medio Mundo.....	21
4.6. Hipótesis.....	22
5. Metodología .....	23
6. Análisis.....	24
6.1. Discriminación racial en el Uruguay: negada por definición.....	24
6.2. La experiencia de vida de la discriminación .....	26
6.3. Las actitudes ante la discriminación: resistencias y resiliencias .....	32
6.4. La identidad afrouruguaya .....	34
6.4.1 Interiorización de la imagen estereotipada de la subalternidad .....	34
6.4.2 Subsunción y blanqueamiento.....	35
6.4.3 Asumiendo el reconocimiento recíproco.....	38
6.4.4 Matices generacionales.....	39
6.5. Generaciones y organizaciones.....	42
6.6. La dinámica del reconocimiento a partir de la unificación de las organizaciones de afrodescendientes.....	45
7. Conclusiones.....	48
8. Bibliografía.....	52
9. Anexos .....	57

Discriminación racial e identidad  
Vera, Lili Natalia



FCS-038456



## Introducción

El racismo y la discriminación racial en Uruguay no han sido considerados como cuestión relevante por la sociedad y el Estado sino hasta las dos últimas décadas. El escaso número de investigaciones académicas referentes al tema da cuenta de su carácter periférico por lo menos hasta finales del siglo pasado.

Existe aun cierta convicción generalizada de que el racismo y la discriminación racial constituyen un grave problema social en otros países –Estados Unidos, Brasil- pero no aquí, donde la discriminación racial sería un fenómeno aislado. No es casual que el actual Presidente de la República haya afirmado en su discurso de asunción: *“Somos un pueblo hijo de aluvión. Acá están todos los credos, todas las culturas, acá no existe la discriminación, ni hacia los negros, ni hacia los pobres, ni hay discriminación sexual por las opciones que se tomen. Tal vez si un defecto tenemos es tremendamente republicano y casi somáticamente igualitario”*<sup>1</sup>.

Sin embargo, la discriminación se trasluce en el histórico imaginario del Uruguay: un país blanco, con muy escasos negros y sin indios, lo que constituía para muchos un rasgo de distinción envidiable de nuestro país frente al resto de América Latina. El relato de la nación unía el mito de la homogeneidad cultural y étnica del país al carácter formalmente igualitario de los ciudadanos promoviendo la invisibilización de las minorías étnicas y por tanto, del racismo y la discriminación racial. Cabe decir que este imaginario se ha abierto en las últimas décadas y ha incluido, aun no del todo, el componente afro-indígena.

Los afrodescendientes constituyen el 9.1% de la población total del país, siendo la minoría étnica más numerosa, conformada en principio por africanos de diferentes culturas que fueron traídos como esclavos a estas tierras. Hoy, de acuerdo a las últimas cifras disponibles, los afrodescendientes presentan niveles de ingreso promedio inferiores a los de los de la población blanca, alcanzan menores niveles educativos y a nivel laboral se desempeñan en general en tareas de baja calificación y remuneración; a su vez tienen escasa participación en cargos de dirección, en la política y en la academia. (INE, 2006).

La situación de vulnerabilidad social y económica que viven expresa la discriminación estructural que padece la colectividad. Los afrodescendientes son discriminados en forma personal cotidianamente. Los prejuicios y estereotipos racistas están todavía presentes en la

---

<sup>1</sup> Fuente: Presidencia de la República. Disponible en <http://www.presidencia.gub.uy/sci/pages/mujica03.htm>

sociedad uruguaya, y aun en la propia colectividad afrodescendiente, lo que, claro está, limita el desarrollo del colectivo.

En el marco de un cambio cultural favorecido por el escenario de globalización, los afrodescendientes organizados consolidan una identidad afrouruguaya, contra la versión homogénea del país y la uniformización formal del Estado. Las organizaciones de afrodescendientes buscan combatir el racismo persistente, en el entendido de que su negación y minimización obstaculizan el combate al mismo, y reclaman acciones afirmativas que reparen y equiparen a la colectividad. Exigen medidas de reconocimiento cultural, específicamente buscan se reconozca su lugar en la Historia Nacional y Universal y denuncian una especial forma de discriminación que opera desde el currículum educativo. La escasa enseñanza sobre el continente africano, el lugar dado a los afrouruguayos en la Historia Nacional, son denunciados como hechos discriminatorios, que en vez de combatir la discriminación racial, la reproducen, perpetuando una visión exigua y estereotipada de la colectividad negra.

Los afro-uruguayos demandan acciones afirmativas que promuevan movilidad ascendente, y que miembros de su colectividad puedan acceder a cargos de toma de decisiones en las esferas económica, política y académica. Al mismo tiempo reivindican la necesidad de mantener sus tradiciones y expresiones culturales distintivas legadas por sus ancestros. Las demandas por reconocimiento cultural no son otra cosa que un modo de reconstruir la identidad afrouruguaya. Los esfuerzos por la recuperación de la memoria histórica, por la reconstrucción de la identidad y por el reconocimiento recíproco de las diferencias suponen, a la vez, nuevas formas de integración.

En este contexto realizamos la presente investigación. La misma tiene su origen en el trabajo "Afrodescendientes en Uruguay" en el marco del Taller de Cultura de la Licenciatura en Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales, coordinado el profesor Felipe Arocena durante los años 2006-2007. Dicha investigación constituyó un producto colectivo del trabajo de Juan Cristiano y Lil Vera. Se realizaron entrevistas en profundidad y biográficas a personas autodefinidas como negros, afrodescendientes o afrouruguayos. La investigación abarcó tres ejes temáticos: "La identidad afro-uruguaya", "Racismo y discriminación racial" y "Reconocimiento y política de la identidad".

La muestra buscó la heterogeneidad de los entrevistados en algunas variables significativas como edad, género y participación en organizaciones etno-raciales. Además se participó en

múltiples actividades de la colectividad afro-uruguaya. Por ejemplo, el "Día del candombe la cultura afro-uruguaya y la equidad racial", Día del Patrimonio, acompañamiento de una cuerda de tambores en su recorrido semanal por el barrio de Maroñas, cumpleaños de la institución afro-uruguaya más antigua ACSUN (Asociación Cultural y Social Uruguay Negro), Día de San Baltasar y talleres de candombe. Además se realizó una extensa revisión bibliográfica de lo escrito sobre la temática.

La presente investigación constituye una continuación y una profundización de la precedente. A partir de un nuevo análisis de los datos producidos en la investigación anterior y nuevos trabajos empíricos se propone analizar el papel de la modalidad de discriminación racial existente en Uruguay en la construcción de la identidad de los afro-uruguayos de las generaciones recientes. ¿De qué forma la particular modalidad de discriminación racial existente en Uruguay condicionó la identidad personal de las distintas generaciones de afro-uruguayos? ¿Qué características ha adoptado la discriminación racial hacia los afrodescendientes en Uruguay? ¿Cómo han vivido y afrontado la discriminación las distintas generaciones de afrodescendientes? ¿Qué actitudes han asumido los afro-uruguayos de las distintas generaciones ante la discriminación racial, de qué formas han integrado el ser negro o afrodescendiente en su identidad personal? ¿Cómo opera la dinámica del reconocimiento a partir de la unificación de las organizaciones de afrodescendientes?

Las investigaciones realizadas hasta el momento sobre los afro-uruguayos no se han focalizado en perspectiva generacional. Tal perspectiva no sólo permite acercarnos a la historia reciente de la colectividad negra en Uruguay sino que aporta a la comprensión de los cambios y permanencias de la sociedad uruguaya en lo que tiene que ver con su relación con la diversidad cultural a través de la experiencia de los integrantes de la minoría étnica más numerosa del país. Como veremos, este problema teórico puede ser abordado provechosamente desde el análisis sociogénico iniciado por Frantz Fanon.

Por otra parte, conocer la modalidad que adoptan el racismo y la discriminación racial en Uruguay y su papel en la construcción de la identidad de los afrodescendientes de las generaciones recientes constituye un insumo para el diseño de políticas públicas orientadas al fortalecimiento de la identidad afro-uruguaya y al combate de la variedad local de discriminación, en el marco de una concepción de celebración de la diversidad cultural.

## **Objetivos**

### **Objetivo General**

Analizar el papel de la modalidad de racismo y discriminación racial existente en Uruguay en la construcción de la identidad de las generaciones recientes de afrouruguayos.

### **Objetivos Específicos**

- 1) Estudiar las características específicas de la discriminación racial en Uruguay.
- 2) Comparar la experiencia vivida de discriminación racial de las distintas generaciones de afrodescendientes.
- 3) Distinguir las actitudes, las formas de integrar *el ser negro o afrodescendiente* en la identidad personal, que han adoptado las distintas generaciones de afrodescendientes en Uruguay.
- 4) Comprender la dinámica del reconocimiento a partir de la unificación de las organizaciones de afrodescendientes.

### **Antecedentes**

Recientemente se han publicado varios trabajos de investigación que aluden a transformaciones importantes en el espacio etno-cultural de los uruguayos, desmitificando el mito de la homogeneidad cultural y étnica del país, así como su carácter igualitario (AROCENA Y AGUIAR, 2007; OLAZA, 2008; PNUD, 2008; CHAGAS Y STALLA, 2009; GOLDSTEIN, 2010). En este contexto es especialmente sustantivo el incremento de los estudios sobre la población afrouruguaya, particularmente desde mediados de la década de los noventa del siglo pasado.

La investigación coordinada por Felipe Arocena y Sebastián Aguiar (2007) se enfoca al estudio de las particularidades de once comunidades culturales de inmigrantes, y otras minorías étnicas -los afrodescendientes y los descendientes de indígenas- que integran la sociedad uruguaya. Los autores sostienen que desde el nacimiento de nuestro país hasta prácticamente fines del siglo XX la estrategia seguida por el Estado hacia las poblaciones indígenas y afrodescendientes fue de segregación o asimilación y no se las pensó parte de nuestra identidad nacional. Asimismo, los autores expresan que a partir del siglo XXI, como consecuencia de lo que está ocurriendo en países vecinos y en gran parte del planeta, el Estado uruguayo está adoptando un comienzo de estrategia de multiculturalismo hacia los

afrodescendientes y hacia los descendientes de indígenas, valorando su diversidad, reconociéndolos como parte de la historia e identidad nacionales, y elaborando políticas antidiscriminatorias (Arocena y Aguiar, 2007).

Otras investigaciones, realizadas por Ignacio Pardo (2002), Mónica Olaza (2008) , Juan Cristiano y Lil Vera (2007) y Juan Cristiano (2008) analizan el proceso de cuestionamiento y redefinición identitaria que atraviesan los afro-uruguayos en la actualidad, y por consiguiente abordan el tema de la discriminación racial.

Ignacio Pardo estudió la percepción de los integrantes de Organizaciones Mundo Afro (OMA) acerca de su organización y de sí mismos, enfocándose particularmente en el análisis de cómo se apoyan en otros discursos para construir estas percepciones, cuál es la percepción que tienen de la sociedad uruguaya, y cómo resuelven los conflictos identitarios que viven. Del análisis del discurso de los integrantes de OMA surge que en buena medida tal discurso busca denunciar el racismo existente en Uruguay. Según los entrevistados el discurso hegemónico en la sociedad uruguaya, apoyado a su vez por el Estado, afirma que el racismo es un fenómeno que ocurre en otros países, pero no sucede o es mínimo en Uruguay, donde la discriminación racial constituye un fenómeno sumamente aislado. Otro aspecto a destacar del discurso de esta organización es la alusión constante a la necesidad de movilidad social ascendente para el conjunto de los afro-uruguayos. Perciben como algo muy importante para el colectivo el reconocimiento por parte del Estado, expresado en la concreción de políticas públicas específicas hacia la colectividad afrodescendiente. Pardo analizó el peso que tiene lo etno-racial -ser negro- y lo nacional -ser uruguayo- en la construcción de la identidad de los entrevistados, concluyendo que predomina la postura que considera a los afrodescendientes o negros como parte del nosotros común que conforma la nación y no como un grupo aparte.

Mónica Olaza analizó la cultura afrouruguaya como expresión de multiculturalismo emergente de la relación global –local, buscando identificar los componentes de la identidad cultural afrouruguaya y su relación con la sociedad, así como indagar en los posibles procesos que transita la comunidad afro en la época actual. Para ello realizó grupos de discusión integrados por miembros de organizaciones de afrodescendientes.

La autora señala que en el transcurso de la formación del Estado uruguayo los sectores hegemónicos de la cultura blanca relegaron a un lugar marginal a otras culturas, entre ellas la afrodescendiente. El actual contexto de globalización facilita la revalorización de las culturas locales, revelando el multiculturalismo oculto bajo la apariencia de homogeneidad de nuestro

país. En este contexto, al que cabe agregar el proceso de apertura democrática que vivió Uruguay desde mediados de los '80, emergen los afro-uruguayos como actor colectivo organizado desde los sectores subalternos de la cultura. Los afrodescendientes reivindican sus tradiciones y expresiones culturales; buscan hacerse visibles en una sociedad y un Estado que sienten los invisibilizó históricamente.

Del análisis de los grupos de discusión realizados por Olaza surgen distintos componentes que fueron señalados como identitarios por los afrodescendientes participantes en los mismos. El tamboril constituye un símbolo de alegría, libertad, y conexión con los orígenes, así como también representa para ellos una forma de resistencia cultural de sus antepasados. El candombe también es percibido como un componente identitario primordial, como danza y ritual afro-uruguayo. Sin embargo, los participantes en los grupos de discusión sienten que parte de la cultura blanca toma el Candombe vaciado de sentido y de historia, desconociendo su esencia, por simple moda o snobismo, impresión que también observó Pardo.

Los afro-uruguayos participantes en la investigación señalaron que es característica de la comunidad afro la importancia del rol de la mujer en la familia –muchas veces como jefa de hogar-, destacándose el rol de la abuela y el respeto por el saber de los ancianos. Los cultos de origen afro son señalados como otro elemento identitario, y en este caso denuncian el ocasional rechazo que generan estos cultos y quienes los practican.

Otro tema que surgió de los grupos fue una crítica a la educación formal por el lugar asignado a los afro-uruguayos en la Historia Nacional, rol subalterno o directamente invisibilizado, también presente en Pardo (2002), Cristiano y Vera (2007) y Cristiano (2008).

El discurso de los grupos de discusión denuncia a su vez el racismo como reproductor de cierta percepción desestimada de sí mismos presente en la colectividad; los afro-uruguayos se sienten estereotipados como haraganes, sucios, menos inteligentes, o como “negritos buenos”, aceptados por muchos como amigos, pero intolerables como posible pareja.

Señalan la presencia de afrodescendientes que buscan el blanqueamiento para ser aceptados por la sociedad blanca y ascender socialmente, fenómeno que denominan endorracismo y al que identifican como un freno al desarrollo de la comunidad. Como ejemplo de este tipo de hechos citan casos de afrodescendientes que acceden al nivel de educación terciario y se desvinculan de sus amigos afro, aunque destacan que muchos otros han accedido a la formación universitaria y defienden su identidad afro-uruguaya.

Olaza señala que la pobreza generalizada en la que se encuentra la comunidad afro-uruguaya, heredada de una generación a otra y proveniente de su pasado de esclavitud, es el marco de referencia en el que los afro-uruguayos han elaborado y elaboran su identidad, signada por la baja autoestima.

Por último cabe mencionar el tema de la autodefinición a la que aluden los afro-uruguayos participantes en la investigación ante la emergencia del término afrodescendiente, término político de lucha producto de la Conferencia Mundial Contra el Racismo y las distintas formas de Discriminación. Los participantes en los grupos –afro-uruguayos organizados- entienden que el vocablo negro, inventado por el esclavista, está imbuido de connotaciones negativas, por lo que defienden el término afrodescendiente e intentan difundirlo en sus trabajos barriales, no sin resistencia de quienes durante toda la vida se autodefinieron como negros y desean continuar haciéndolo.

Cristiano y Vera (2007) estudiaron también el proceso de configuración identitaria que atraviesan los afrodescendientes en la actualidad, pero a diferencia de Pardo y Olaza también incluyeron en su análisis el discurso de los afro-uruguayos que no participan en organizaciones étnicas. Cristiano y Vera concluyen que la identidad afro-uruguaya se nutre de dos fuentes fundamentales: por un lado las tradiciones culturales que consideran como legado de sus ancestros africanos y por otro la no integración plena de los miembros de dicho colectivo a la sociedad uruguaya, evidenciada en la inequidad de los afro-uruguayos respecto de la población blanca y la discriminación cotidiana que viven. De acuerdo a los autores, actualmente, la identidad afro-uruguaya vive un proceso de deconstrucción y reconstrucción, expresado en dos tensiones básicas: la disputa por la identidad reflejada en la construcción/reconstrucción de una autodefinición y la tensión entre homogeneización social y heterogeneidad cultural. Ante la emergencia del término afrodescendiente, mientras los afro-uruguayos participantes en organizaciones lo defienden como término -histórico de lucha, muchos entrevistados no organizados prefieren seguir autodefiniéndose como negros, en el entendido de que no habría que avergonzarse de ser negro ya que no tendría necesariamente una connotación despectiva. Perciben “afrodescendiente” como un eufemismo, más que como una forma de afirmación identitaria.

Los afro-uruguayos desde sus organizaciones reclaman ser definitivamente iguales al resto de los miembros de la sociedad uruguaya. Su anhelo es los miembros de la colectividad puedan desarrollarse profesional y económicamente, tener una participación acorde a su peso

poblacional en el Parlamento, en cargos de dirección, en las universidades y en los diferentes espacios de toma de decisiones, para lo que plantean la necesidad de que el Estado implemente políticas afirmativas o de discriminación positiva. Pero al mismo tiempo demandan políticas de reconocimiento cultural, que permitan que su participación plena en las instituciones de la sociedad mayoritaria no signifique la pérdida o distorsión de sus tradiciones y expresiones culturales distintivas legadas por sus ascendientes.

Cristiano (2008) concluye que los afro-uruguayos han padecido históricamente una situación de discriminación y opresión en un país donde se les asignó un status social subordinado y una identidad estigmatizada y que como respuesta a esta situación han desarrollado una identidad de resistencia a partir de un conjunto de tradiciones particulares, legado cultural de los africanos que fueron traídos esclavizados. Se trata de una identidad de resistencia etno-racial que invierte los términos del discurso opresivo transformando una identidad estigmatizada en motivo de orgullo a partir de la resignificación de las representaciones sociales que se asociaron históricamente a este colectivo. Según el autor, actualmente la identidad afro-uruguaya vive un proceso de deconstrucción y reconstrucción; en este proceso de cuestionamiento identitario la identidad afro-uruguaya que emerge primariamente como identidad de resistencia desafía el status subordinado y la identidad estigmatizada atribuida por los grupos dominantes y se constituye como identidad proyecto, luchando contra la asimilación a una nacionalidad dominante, percibida como opuesta a la diversidad.

La discriminación racial a los afrodescendientes como tal ha sido escasamente abordada en nuestro país, lo que tiene que ver con cierta convicción generalizada acerca de lo puntual o aislado de este tipo de fenómenos en Uruguay.

En el marco del Proyecto Población Afrodescendiente y Desigualdades Étnico-Raciales en Uruguay, que lleva adelante el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo en Uruguay (PNUD) se publicó en 2008 un valioso documento elaborado por profesionales de diversas áreas, muchos de ellos afrodescendientes (PNUD, 2008). El proyecto tuvo el objetivo de contribuir a la generación de conocimientos y a la visibilidad de la población afro, en el entendido de que la escasa producción de datos estadísticos oficiales y de estudios académicos sobre la población afro-uruguaya ha generado una invisibilidad de los problemas de raza y de racismo en Uruguay, y una falta de políticas públicas de combate a la pobreza y la desigualdad en que se encuentra esta población.

El antecedente más reciente y completo acerca de las experiencias de discriminación racial de los afrouruguayos en la vida cotidiana es el informe “Las vivencias de discriminación en la población afrodescendiente uruguaya”, cuarto y último capítulo del Proyecto y el que a los efectos de la presente investigación más interesa comentar. El informe fue realizado por parte del equipo Etnia y Salud de la Facultad de Psicología de la Universidad de la República, integrado por Susana Rudolf, Amanda Díaz, Javier Díaz, Carolina Ricarte y Oscar Rorra, el cual realizó entrevistas en profundidad y grupos de discusión con afrodescendientes de todo el país.

El informe sostiene que la sociedad uruguaya es discriminadora y que los afrodescendientes sufren esta discriminación en forma personal diariamente, mas allá de la segregación estructural que supone la situación de vulnerabilidad social y económica de la mayor parte de la colectividad (PNUD, 2008).

La investigación concluye que las fuentes múltiples de discriminación que viven los afrodescendientes colaboran en la construcción de una identidad autodesvalorizada, que se cercena a si misma posibilidades de desarrollo. No obstante, se percibe una evolución social positiva. Los autores sin embargo apuntan cierta idealización en esta interpretación ya que se ubica todo lo negativo en el pasado remoto e incluso en otro lugar geográficamente alejado en una valoración que también parece defensiva.

Cabe destacar la publicación de recientes trabajos de investigación realizados por integrantes de la propia colectividad afrodescendiente, lo que da cuenta de una necesidad de reconstruir su memoria histórica, recuperar un pasado que perciben invisibilizado y subestimado por la Historia Oficial. En ese marco se inscriben los trabajos del historiador Oscar Montaña, el trabajo *Historias de Exclusión*, de Teresa Porzecanski y Beatriz Santos, la investigación de Karla Chagas y Natalia Stalla que emplea testimonios orales para construir un relato histórico de los afrouruguayos en la frontera uruguayo brasileña y el sugerente trabajo de Romero Jorge Rodríguez *Mbundo Malungo a Mundele*, que analiza la historia del movimiento afrouruguayo organizado.

## **Marco teórico**

### **Actualidad de Franz Fanon**

Es incuestionable la influencia de Franz Fanon en la reflexión crítica acerca de la identidad negra. Su obra inspiró los movimientos anticoloniales, el African American Civil Rights

Movement y los movimientos por la conciencia negra global; desde el Frente de Liberación Nacional argelino a otros movimientos anticoloniales de África, Asia y América Latina, y también los Black Panthers y otros grupos de activistas de Estados Unidos.

Actualmente las reflexiones de Fanon siguen resonando a través de la teoría crítica poscolonial, los estudios sudasiáticos del grupo de *Subaltern studies*, los *American ethnic studies* y el *Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos*. Los trabajos de Edward Said, Homi Bhabha, Gayatri Spivak, Lewis Gordon, Walter Mignolo y Alejandro De Oto son buenos ejemplos de un debate arborescente que viene desarrollándose desde los noventa y promueve un pensamiento descolonial.

“Cultura e imperialismo” de Edward Said retoma las preocupaciones de Franz Fanon con especial hincapié en la necesidad de una nueva y distinta perspectiva cultural, una orientación histórica de carácter integrador o contrapuntístico, en la que los no occidentales sean admitidos en el pleno conjunto de la experiencia humana. El teórico de origen indio Homi Bhabha en “El lugar de la cultura”, manifiesta directamente: *“Ha llegado el momento de volver a Fanon; como siempre, creo, con una pregunta: ¿cómo puede el mundo humano vivir su diferencia? ¿Cómo puede un ser humano vivir de Otro modo?”* (Bhabha, 2002:86) Por lo que *Piel Negra, Máscaras Blancas* se convirtió en una guía para sus propias investigaciones críticas sobre la subjetividad y la conciencia en las relaciones coloniales. Por su parte, la autora también india Gayatri Chackravorty Spivak busca la “voz del subalterno” a través un *bricoiaje* teórico con el que enfoca los prejuicios y las ficciones de las representaciones que constituyen e instituyen los grupos subalternos o colonizados, y suprimen su voz. De ahí su pregunta: *“¿Pueden hablar los subalternos?”* (Spivak, 2010:277).

Mientras tanto, el filósofo afro - nortamericano Lewis Gordon constituye una voz reciente y significativa de los estudios sobre Fanon, haciendo una lectura desde las claves de la fenomenología existencialista. Según Gordon, la filosofía de Fanon puede resumirse en una simple convicción: la madurez es un requisito esencial para la condición humana, pero es imposible de alcanzar sin ser accional, lo cual para Fanon es lo más próximo a la libertad. (Gordon, 2011)

Walter Mignolo, desde los *Estudios Subalternos Latinoamericanos*, llega a afirmar respecto a *Piel Negra, Máscaras Blancas*: *“El libro de Fanon no es, sin duda, el epicentro del terremoto epistémico (centro sísmico disperso en quinientos años de historia moderno/colonial en*

*diversas partes del planeta, cuyo comienzo por cierto está en el Atlántico), pero sí es una grieta enorme en la homogeneidad epistémica occidental” (Mignolo, ,2009: 316).*

De Oto, también desde los *Estudios Subalternos Latinoamericanos* entiende que la lectura de Fanon representa un momento clave de la constitución de una política y una epistemología descolonizadora: la creación de una nueva forma de conocer, a partir de la necesidad política de producir conocimiento de y para un sujeto por fuera de la productividad de la sociedad colonial. Descolonizar significa haber encontrado una narrativa de las tramas de la subjetividad de otra forma que el colonialismo, aun cuando permanezcan sus efectos concretos. La descolonización supone caminos lentos de sustitución de nombres, o más bien, de sentidos asociados a esos nombres.

El problema de la “diferencia colonial”, siguiendo a Mignolo, no se resuelve pintando a todos los negros de blanco, o a todos los blancos de negro, sino que requiere imaginación para crear nuevas subjetividades. Implica la generación de un universo donde se multipliquen las opciones, donde las posibilidades de los sujetos no sean determinadas por un número pequeño y en reducción de opciones sociales, históricas y culturales. Frente a esto, el proyecto de *Piel Negra, Máscaras blancas*, es ofrecer una salida a tal disminución de opciones posibles.

La idea de De Oto es asumir la escritura de Fanon como un espacio de comprensión conceptual vigente, siempre que entendamos tal vigencia como un intento de reencender las teorías – en el sentido de Said- cuando ellas viajan espacial y temporalmente. Los textos de Fanon, constituyen entonces una caja de herramientas, más que un sitio de instrucciones u objetos que testimonian una época.<sup>2</sup>

La obra de Fanon ha sido cuestionada, siguiendo ciertas preceptivas de Lyotard, y etiquetada como un discurso totalizante y estructuralmente moderno, incluso patriarcal y homofóbico. Al considerar los textos de Fanon como ejemplo de discursos totalizantes, ellos irían en contra de grupos marginados, específicamente las mujeres. Sin embargo, De Oto sugiere que estas

---

<sup>2</sup> De Oto cuestiona lecturas como las de Nora Rabotnicof (2002), quien propone recuperar, en un ejercicio de memoria, experiencias de una época ya clausurada, para contrastar ese mundo con el actual. Por otra parte, sostiene que hay una debilidad teórica en Fanon ya que sus ideas sobre cómo se mantienen las energías de cambio en una sociedad no parecen encontrar un suelo empírico histórico que las sustente. Frente a esto, de Oto sostiene que el punto no es la correspondencia con procesos verificables en términos empíricos sino la creación social que modifica los modos de conocer y producir sentido. (De Oto, 2009)

lecturas constituyen “anacronismos” que evitan confrontar con los propios argumentos del autor.

Sin embargo, no es nuestra intención profundizar en un debate complejo y difícil -véanse, por ejemplo, las reflexiones de Eduardo Grüner en su introducción a Fredric Jameson y Slavoj Žižek, “Estudios culturales”. Sí lo es destacar la actualidad y la relevancia de los caminos abiertos por la obra de Franz Fanon. Este año, en conmemoración del quincuagésimo aniversario de su fallecimiento se realizan múltiples actividades académicas y son editadas numerosas publicaciones desde diversas disciplinas en reconocimiento a la vigencia de su pensamiento.

### **Los argumentos de Fanon**

En *Piel Negra, Máscaras Blancas*, Fanon estudia las diferentes actitudes que adopta el negro en la sociedad martiniquesa que conoció, desde el negro que anhela ser blanco a aquel que busca intensamente descubrir el sentido de una identidad negra. Fanon también profundiza en su propia experiencia como negro sumido en un mundo blanco.

El título del libro alude a una actitud sumamente frecuente en numerosos negros antillanos, en quienes el autor observa un pertinaz deseo de ser blanco: “*Es habitual, en efecto, en Martinica, el soñar con una forma de salvación que consiste en el blanqueo mágico.*” (Fanon, 2009: 67) El blanqueamiento, tal como sugiere la palabra, implica un proceso: el tránsito de negro a blanco. Supone negarse en tanto que negro, para buscar ser reconocido por los otros como blanco, si no es posible desde la apariencia exterior, al menos desde una identidad cultural. Esto, en primer lugar implica un uso correcto del lenguaje blanco: el antillano que quiere ser blanco lo será cuanto mejor haya hecho suyo el lenguaje. Fanon menciona que mientras en Francia se dice “hablar como un libro”, en Martinica el dicho es “hablar como un blanco”. El ejemplo paradigmático de esta actitud es el negro que viaja a Francia y cuando regresa a Martinica, lo hace expresándose exclusivamente en francés, exaltando el cambio que se ha producido: ha dejado de ser un simple negro; domina el francés, por lo que, de cierta forma, es un blanco.

El blanqueamiento implica zambullirse en la cultura blanca todo lo posible, seguir estrictamente los usos, las formas y las reglas de urbanidad europeos, aun con más precisión y disciplina que los propios blancos a quienes se busca imitar. Al mismo tiempo, supone abandonar las costumbres, tradiciones y expresiones culturales asociadas a los negros, para

adoptar una actitud crítica y de extrañamiento respecto a ellas y a quienes las practican. Siguiendo a Fanon: *“El colonizado habrá escapado de su sabana en la medida en que haya hecho suyos los valores culturales de la metrópoli. Será más blanco en la medida en que haya rechazado su negrura, su sabana.”* (Fanon; 2009:50) Y continúa más adelante: *“Se comprende, después de todo lo que se ha dicho, que la primera reacción del negro sea decir No a quien intenta definirlo. Se comprende que la primera acción del negro sea una reacción, y puesto que el negro es apreciado con referencia a su grado de asimilación, se comprende también que el desembarcado sólo se exprese en francés”* (Fanon, 2009:61). Y concluye después: *“Comprendemos ahora por qué no puede el negro complacerse en su insularidad. Para él hay sólo un tipo de salida, que da al mundo blanco. De ahí esa permanente preocupación por llamar la atención del blanco, esa voluntad tenaz de adquirir las propiedades del revestimiento, es decir, la parte de ser y tener que entra en la construcción de un yo”* (Fanon, 2009:71).

El blanqueamiento supone también una clara orientación hacia lo blanco en las relaciones sociales, específicamente en las relaciones de pareja. Tanto hombres como mujeres negros, según Fanon, anhelan formar pareja con una persona de tez blanca, con la intención de “blanquear la raza”. Siguiendo a Fanon: *“En las Antillas es extraordinario el número de frases, de proverbios, de pequeñas líneas de conducta que rigen la elección de un enamorado. Se trata de no caer de nuevo en la negrada, y toda antillana se esforzará, en sus ligues o en sus relaciones, en elegir al menos negro.”* (Fanon, 2009:69) Fanon sostiene que algunos hombres y mujeres negros se casan con blancos de condición o cultura inferiores a la suya y a los que no habrían aceptado como cónyuges de haber sido de su propia raza, interpretando ese hecho como una suerte de pasaporte al mundo blanco, con la connotación de ascenso social que esto conlleva.

Los antillanos suelen exaltar con orgullo sólo la parte europea de su ascendencia y ocultan, minimizan o incluso niegan la ascendencia africana, aunque la misma sea evidente.<sup>3</sup>

Las pieles negras con máscaras blancas tan habituales en Martinica expresan cómo los negros son apreciados según su calidad de asimilación. Los negros antillanos están mixtificadas por el medio en el cual viven, por la sociedad de la que forman parte; una sociedad que los inferioriza, en la medida que los negros aparecen estereotipados e investidos de características negativas y todas las cualidades positivas y deseables están asociadas a lo

---

<sup>3</sup> Fanon comenta al respecto el caso de una mujer negra que se niega como tal: *“¿Yo? ¿Negra? ¿No ves que soy casi blanca? Odio a los negros. Los negros apestan. Son sucios, perezosos. No me hables nunca más de los negros”* (Fanon, 2009:70)

blanco y a los blancos. El negro está inmerso en una sociedad en la que se es blanco del mismo modo en que se es rico, hermoso o inteligente. Blancos y negros hacen suya esta concepción a través de la educación formal e informal: periódicos, libros escolares, cine, radio, revistas para niños, y demás agentes que forman y reproducen el inconsciente colectivo.

Respecto de la educación formal, Fanon afirma que el joven negro que no se cansa de repetir *"nuestros padres los galos"*, se identifica auténticamente con el explorador, el civilizador, el blanco. A propósito, se pregunta si los inspectores de enseñanza son conscientes de que por años se han entregado tozudamente a la tarea de hacer del negro un blanco.

Acerca de la crianza en el hogar Fanon lo explica del siguiente modo: *"Soy un negro pero naturalmente, no lo se puesto que lo soy. En mi casa mi madre me canta, en francés, romanzas francesas que nunca tratan de negros. Cuando desobedezco, cuando hago demasiado ruido, me dicen que no haga el negro"* (Fanon, 2009: 163).

Con respecto a los medios de comunicación, el autor sostiene que las revistas ilustradas, por ejemplo, que leen tanto los niños blancos como los indígenas y los negros, son escritas por blancos y destinadas a niños blancos, y el lobo, el mal, el salvaje, se representan siempre mediante un indio o un negro. De este modo, el niño negro se identifica subjetivamente con el blanco, internalizando los mismos prejuicios.

¿Cómo escapar a esta situación, en la que los propios negros desprecian a los negros, dado que han hechos suyos los mismos prejuicios que el blanco? Según Fanon, negarse como negro o por lo menos hacer abstracción de ello- ponerlo entre paréntesis- es un camino cerrado, ya que el negro sólo puede olvidar su negrura al precio de desconocer que los demás la ven y que además, muchos la consideran un defecto de humanidad. Fanon rechaza el blanqueamiento como respuesta a la discriminación impuesta; pero también cuestiona a los negros que buscan una fastuosa civilización negra en el pasado, anterior y superior a la civilización blanca. Este es otro camino sin salida. Si bien el autor comprende el interés de entrar en contacto con una literatura o arquitectura negras anteriores a la era cristiana, entiende que este hecho por sí solo no modificará la situación; apunta al cambio de las estructuras sociales que constituyen la verdadera fuente de conflicto.

Fanon entiende la necesidad de una reestructuración del mundo en la que la civilización blanca sea una entre otras. Cuando se trascienden estereotipos y prejuicios y se abandona la zona del no ser, se abre la posibilidad de un auténtico resurgimiento. Este resurgimiento supone

un redescubrimiento de la negritud, una verdadera asunción del ser negro que no se deja anclar por determinaciones del pasado ni se deja esclavizar por arquetipos: *“Yo me defino como tensión absoluta de apertura. Y yo tomo esta negritud, y con lágrimas en los ojos, reconstruyo el mecanismo. Lo que se había despedazado, con mis manos, lianas intuitivas, es reconstruido, edificado.”* (Fanon, 2009: 130). Fanon afirma que no fue sino hasta 1940 que se vio nacer en las Antillas una verdadera asunción de la negritud, influenciada por la aparición del poeta Aime Cesaire.

### **El abordaje generacional**

En términos de Bourdieu, la transformación de las condiciones sociales y políticas del país, los grandes acontecimientos, los cambios de régimen y de los modos de generación social ayudan a definir los puntos de referencia adecuados para una periodización de la historia específica de un campo. No obstante también deben considerarse las discontinuidades y peculiaridades propias de ese campo. Por ejemplo, el fenómeno de exclusión urbana en Montevideo conllevó para la colectividad afro un grave y particularísimo efecto simbólico. Una vez delimitados los períodos para el conjunto de las biografías individuales, es posible determinar las diferentes posiciones generacionales. Este énfasis en las vivencias y convivencias de un colectivo nos llevó directamente a un breve documento de Karl Mannheim sobre *“El problema de las generaciones”* (Mannheim, 1993)

Mannheim sostiene que las distintas situaciones generacionales se relacionan con las modalidades propias de vivencias y pensamientos, con las modalidades específicas de inserción en el dinamismo del proceso histórico-social. Su lectura nos sugiere algunas pautas que resultan de utilidad para el análisis:

- a) Irrumpen jóvenes que juzgan la experiencia acumulada y reclaman la necesidad de nuevas conquistas.
- b) La historia olvidada de pasados portadores de la cultura puede ser investigada, redescubierta y reconocida.
- c) Entre dos generaciones que se siguen entre sí existe un desplazamiento hacia nuevas “vivencias polares”, es decir, se da un cambio de ese *“algo que todavía había en ellos o en el mundo externo, u orientaban hacia ese antagonista todas las intenciones de su sentimiento y de su voluntad y también las aclaraciones conceptuales”*.

d) La tradición, la transmisión de los bienes culturales acumulados, pasa por el filtro de las experiencias vitales de las nuevas generaciones bajo las condiciones del presente, motivando incesantes interacciones inter-generacionales.

e) La dinámica social tiende a que las problemáticas de las generaciones jóvenes dominen las reflexiones en las generaciones más viejas y las generaciones intermedias.

Los afrouruguayos experimentan su negritud cuanto más fijada está en su piel, situados en una estructura social determinada, subalternos entre los subalternos en el devenir histórico. Partimos de la base que distintas generaciones conviven dentro de un mismo territorio y dentro de un mismo intervalo cronológico, lo que permite conexiones inter-generacionales. Las entrevistas realizadas en esta investigación se refieren al Uruguay de los últimos cinco años.

A los efectos del trabajo se encontraron pertinentes tres posiciones generacionales referidas a distintas condiciones histórico sociales: la madurada durante el Uruguay batllista y su crisis, la formada durante el Uruguay autoritario y transicional, y por último, la más joven, actualmente emergente. A los efectos de este trabajo llamaremos a estas generaciones: mayor, intermedia y joven. Esta asociación la fundamos en la dimensión simbólica de toda acción social. En nuestro caso cada generación debió replantear el problema social para encontrar las respuestas de su tiempo.

### **El Uruguay Afro.**

Uruguay se imaginó como una sociedad “blanca” en términos de Fanon. Uruguay, históricamente se describió a sí mismo como una excepción entre las ex colonias europeas en América Latina, debido a la homogeneidad racial de su población. Darcy Ribero (1985) incluyó a Uruguay en su categoría de “pueblo transplantado”, para dar cuenta de la importancia del aporte inmigratorio en su proceso de población y el pronto exterminio de los nativos, lo que determinó una marcada preeminencia de la población blanca de origen europeo. El imaginario histórico del Uruguay ha consistido por tanto en un país étnica y culturalmente homogéneo, sin “indios” y muy escasos “negros”: lisa y llanamente blanco. Tal condición constituía para muchos un rasgo de distinción envidiable de nuestro país frente al resto de América Latina. Uruguay se comparaba por lo tanto con pequeños países de Europa y no se sentía identificado con sus vecinos del sur, más pobres, menos educados y mucho, mucho menos blancos.

Por cierto, Uruguay recibió en distintos momentos de su historia corrientes migratorias de diversa procedencia, siendo las mayormente reconocidas las de españoles e italianos. Pero la población uruguaya no está constituida sólo por inmigrantes europeos y sus descendientes. Los afrodescendientes constituyen el 9.1% de la población total del país (INE, 2006) A su vez, estudios recientes en el campo de la antropología física indican que la población indígena nativa fue más trascendente en la conformación de la población nacional que lo admitido por las corrientes principales de la historiografía uruguaya que relatan un Uruguay que desciende exclusivamente “de los barcos” (Sanz, 2004).

Cabe decir que el imaginario social del Uruguay se ha abierto en las últimas décadas y ha incluido, aun no del todo, el componente afro-indígena. Porzecanski marca a los años 60 como la culminación de una versión de la identidad uruguaya construida a principios de siglo, bajo el proyecto modernizador del batllismo y su afán uniformizador, mientras que el final de la dictadura inicia en la sociedad uruguaya un período de reflexión respecto del pasado, un tiempo de reacomodamiento de significados y de búsqueda de una nueva versión de la identidad nacional. Según Porzecanski, el contexto cultural favoreció la reconsideración de una imagen de la sociedad uruguaya racialmente homogénea e integrada casi exclusivamente por inmigrantes europeos, en pro de la construcción de una identidad más mestiza, más cercana al estereotipo de la “latinoamericanidad” (Porzecanski: 2005).

El racismo y la discriminación racial en Uruguay, por tanto, revisten características específicas, en la medida de que para admitir su existencia, hubo primero que reconocer la presencia de una colectividad afrouruguaya, con su cultura, tradiciones y sobre todo, una situación social particular.

Los datos estadísticos son elocuentes. El porcentaje de pobreza de la población afrodescendiente actualmente duplica al de la población blanca. El 50% de los afrodescendientes están bajo la línea de pobreza y el 5% son indigentes, mientras que estos valores alcanzan respectivamente 24% y 1,6% entre las personas de ascendencia blanca (INE, 2006). La desfavorable situación que presenta la población negra en todos los indicadores relativos al desempeño económico y educativo demuestra la discriminación hacia los afrodescendientes ejercida desde las estructuras económico-políticas.

En el imaginario social los negros han aparecido históricamente investidos de características negativas o indeseables. Los prejuicios acerca del negro -derivados de la esclavización y presentes desde la Conquista- todavía se hacen sentir en la sociedad uruguaya. El negro

aparece en el imaginario social estereotipado, ya sea como sucio, vago, borracho, desalineado, posible ladrón, o bien como fiel sirviente, simpático, gracioso, folclorizado, pero siempre asociado a los roles subalternos, a las clases más bajas.

Van Dijk sostiene que en gran medida el racismo se adquiere, se confirma y se ejerce por el discurso. Según el autor algunas formas del discurso político influyente – en particular el discurso de lo que llama elites simbólicas- juegan un papel crucial en la reproducción del racismo. La mayor parte de las personas y también los miembros de las elites simbólicas aprenden a ser racistas de sus padres y pares, lo aprenden en la escuela y en los medios de comunicación. Este proceso de aprendizaje es, en gran medida, discursivo. Se basa en la conversación y en los relatos de cada día, en libros de texto, literatura, películas, noticias, editoriales, programas de TV, estudios científicos, etc. Van Dijk afirma que si bien muchas prácticas del racismo cotidiano pueden aprenderse en parte a través de la observación y la imitación, estas prácticas deben ser explicadas, legitimadas o sustentadas discursivamente. (Van Dijk, 2007)

Cotidianamente la mayoría de la población utiliza un lenguaje despreciativo, – frases como “negro de mierda”, “los negros de los cante”, etc., que indican que prejuicios y estereotipos están presentes en el discurso, reproduciéndose a través de las relaciones sociales diariamente. Es interesante observar que el dicho “*hacer cosas de negro*” mencionado por Fanon también está presente aquí, y a él se pueden agregar otros dichos que aluden a los negros de forma despectiva.

A pesar de que la mayor parte de las personas en la actualidad dicen no ser racistas o tener actitudes de discriminación en general – por la condena social que ello implica- sin embargo expresan valoraciones negativas o de rechazo hacia minorías étnicas o grupos categorizados como “diferentes”. (Sulik y Valiente, 1998).

Las prácticas de discriminación racial están aun más soterradas y la modalidad local de discriminación hace que sea complicado demostrarla, debido a su carácter sutil, velado, o solapado. Fanon narra su experiencia de discriminación en el tren, donde los otros pasajeros se ubicaban a la mayor distancia de él posible; los afrouruguayos entrevistados en diversas investigaciones mencionan sistemáticamente la misma experiencia en el transporte colectivo uruguayo, demostrando la permanencia de esta sutil forma de segregación.

Cabe preguntarse qué perspectiva ha adoptado la educación formal ante la colectividad afrouruguaya, ¿reprodujo una imagen estereotipada y folclorizada de la colectividad negra? ¿Intentó hacer del negro un blanco? Las organizaciones de afrodescendientes demandan hace tiempo un cambio en la forma de abordar a los afrouruguayos en la educación formal, particularmente desde la asignatura Historia. Denuncian la discriminación que significa no incluir al continente africano en el currículum de Historia Universal- la cual es centrada en Europa Occidental-, dejando de lado la riquísima cultura africana, así como señalan la marginación de los afrodescendientes, si se trata de Historia Nacional. En este aspecto remarcan la presentación de Ansina como un subalterno, simple cebador de mate del prócer.

En cuanto a los medios de comunicación, no encontramos que las apreciaciones realizadas por Fanon disten demasiado con la realidad de los contenidos de los medios de comunicación locales. Si bien no se realizó un relevamiento minucioso, la presencia televisiva de los afrodescendientes se dispara en Carnaval y en las Llamadas, para luego volver a la casi invisibilidad. En cuanto al modelo de belleza, el Uruguay de la publicidad parece ser mucho más blanco, rubio y de ojos claros que la población uruguaya en general.

### **Fanon en el Medio Mundo**

Parado frente al 1080 de la calle Cuareim en el Barrio Sur de Montevideo, Franz Fanon podría explicar y dar cuenta de nuestra realidad. A partir de *Piel Negras, Máscaras Blancas*, resulta pertinente preguntarnos: ¿fueron también en Uruguay los afrodescendientes históricamente apreciados por la calidad de su asimilación a una cultura metropolitana, europeizada y europeizante venerada por la sociedad y el Estado? ¿En qué medida en las últimas décadas la propia colectividad afrodescendiente ha logrado deshacerse del prejuicio interiorizado?

Romero Jorge Rodríguez<sup>4</sup>, señala que el ocultamiento de “lo diferente” en nuestro país constituye uno de los mayores actos de discriminación y racismo que dejó el colonialismo en el Río de la Plata. El activista sostiene que si exceptuamos las folclóricas imágenes comentadas a través de algún texto escolar, la presencia del pueblo esclavo y negro en nuestra tierra y en la construcción del país está prácticamente ausente (Rodríguez, 1995). La invisibilidad histórica de los afrouruguayos denunciada por las organizaciones de afrodescendientes constituye un aspecto fundamental de la modalidad en que operó la discriminación racial en Uruguay. Es claro que ignorar la existencia de una colectividad que alcanza casi al diez por ciento de la

---

<sup>4</sup> Militante afrodescendiente, actual Embajador Itinerante para asuntos vinculados con la población afrodescendiente del Ministerio de Relaciones Exteriores (MRE).

población, ya sea minimizando su existencia o no reconociendo su cultura y aportes a la sociedad es un acto de discriminación en sí mismo.

Romero Jorge Rodríguez se pregunta: *“¿Hay discriminación y racismo cuando se nos ha expulsado de nuestros barrios tradicionales, cuando se estigmatiza, se estimulan motes y nombres, se estimulan prejuicios, se discrimina y se segrega, cuando no se da la oportunidad a la sociedad de conocer todas las culturas que la comprenden, cuando el estrato social más pobre pertenece a un conjunto de gente con trazos comunes?”*

Refiriéndose a las características particulares que adopta el racismo en nuestro país, el autor afirma: *“En nuestro caso, si entendemos que la acción de perseguir es en hacer y o procurar daño físico y violento, debemos entonces declarar que eso no sucede en estos momentos en el país. Pero si por persecución entendemos un acoso enfadoso y continuo con el fin que el grupo minoritario termine siendo condescendiente con la mayoría, podemos afirmar lo contrario. Por esta misma razón, no reconocer esta situación implica un daño mayor que aun sin ser percibido toma formas variadas en nuestra sociedad.”* (Rodríguez, 1995).

### **Hipótesis**

1. La principal forma que adoptó la discriminación racial en Uruguay fue la invisibilización de los afrouruguayos como colectividad, a través de la asimilación y la segregación. Esto implicó la invisibilización de la discriminación racial en sí misma, a la vez que se prescribía a los afrouruguayos un lugar de subalternidad.
2. Los afrouruguayos viven cotidianamente la discriminación racial de forma velada, sutil o solapada. Si bien predomina la pasividad ante situaciones concretas, los más jóvenes están más predispuestos a la denuncia que los mayores.
3. Ante la discriminación racial, los afrouruguayos han adoptado tres actitudes básicas:
  - Interiorizar la imagen estereotipada de la subalternidad,
  - Negar el ser negro a través del blanqueamiento,
  - Asumir activamente el desafío del reconocimiento recíproco
4. La asunción de la identidad afrodescendiente presenta diferencias entre las distintas generaciones de afrodescendientes.

5. El reconocimiento del Estado obtenido por la colectividad afrouruguaya organizada, expresado en la promoción de políticas específicas, repercute en la colectividad consolidando su identidad.

## **Metodología**

Esta investigación combinó diversas técnicas de tipo cualitativo – la entrevista en profundidad, la entrevista biográfica o historia de vida y la observación - participación.

Como se mencionó en la introducción, este trabajo se originó en la investigación "Afrodescendientes en Uruguay", durante la cual se efectuaron quince entrevistas en profundidad a personas autodefinidas como negros, afrodescendientes o afrouruguayos. Se trata del tipo de entrevista estandarizada no estructurada -no programada-, en la cual existe un guión de entrevista pero no se sigue un orden preciso en la formulación de las preguntas y se busca la libre expresión del entrevistado. También se realizaron dos entrevistas biográficas o historias de vida a dos mujeres afrodescendientes, madre e hija.

Para esta investigación se realizó un nuevo análisis del material empírico disponible. Se buscó satisfacer el cumplimiento del criterio de saturación, es decir, en la medida en que localizamos casos análogos repetidamente, adquirimos la convicción de que una categoría está saturada. La saturación es alcanzada cuando los casos adicionales no aportan nueva información. En pos de satisfacer este criterio, consideramos necesaria la realización de cinco nuevas entrevistas en profundidad y una nueva entrevista biográfica a una mujer afrodescendiente de avanzada edad. Se entendió pertinente que esta entrevista en particular fuera de tipo biográfico. La entrevista biográfica o historia de vida es especialmente apropiada dados nuestros objetivos, ya que permite acercarnos al entorno íntimo del entrevistado, produciendo información arraigada en su verdadera experiencia personal y social y que, por tanto, puede concebir percepciones sociológicas totalmente nuevas, en oposición a las respuestas autoreflexivas a preguntas predeterminadas. Además, a través de la historia de vida, se introduce la dimensión temporal en la investigación : el ciclo de vida, la movilidad social o "la tradición y el cambio" ya no pueden ser detenidos artificialmente sino que tienen que ser analizados en crecimiento y decadencia perpetuos, al menos a lo largo de la vida de una generación (Thompson, 1997).

Para llegar a los entrevistados utilizamos tres mecanismos: el muestreo teórico, el azar y la táctica de "bola de nieve". Se optó por un muestreo de tipo teórico en el entendido de que era el más apropiado considerando los objetivos de investigación, los cuales suponían la división

básica en generaciones del universo poblacional. Se descartó el muestreo aleatorio simple, ya que en él todos los individuos de la población poseen la misma probabilidad de ser entrevistados. El muestreo teórico apunta a maximizar la comprensión sobre el problema a investigar y permite conseguir de forma intencional una representación de cada una de las categorías construidas. Para acceder a nuevos entrevistados solicitamos a personas entrevistadas anteriormente que facilitaran el contacto con otros afrouruguayos de su círculo de amigos, conocidos o familiares que se ajustaran al perfil requerido, por lo que se combinó el criterio del muestreo teórico con el de bola de nieve.

De acuerdo a los objetivos de investigación se realizó una segmentación de la población en las variables consideradas teóricamente relevantes, logrando una selección de entrevistados que garantizara la heterogeneidad de la muestra.

En el transcurso de la investigación, se realizaron observaciones-participantes en múltiples eventos de la colectividad negra, como la celebración de los 65 años de ACSUN - Asociación Cultural y Social Uruguay Negro - en 2006, la participación en una clase de candombe en dicha organización, actividades por el "Día del candombe, la cultura afro-uruguaya y la equidad racial" en 2007, el acompañamiento de una cuerda de tambores en su recorrido semanal por el barrio de Maroñas, actuaciones del Coro Afrogama y el evento Yo Amo Ser Afro. También asistimos a presentaciones de publicaciones de autores afrouruguayos.

Finalizado el trabajo de campo, se llevó a cabo la codificación de los fragmentos de texto asociados a cada tema o aspecto específico. Posteriormente se analizó e interpretó el material empírico en su conjunto.

## **Análisis**

### **Discriminación racial en Uruguay: negada por definición.**

*“Debemos saber que al discutir la existencia del racismo en el Uruguay estamos abordando uno de los falsos patrimonios que decimos tener los uruguayos, la afirmación trasladada de padres a hijos por generaciones y generaciones, de que no somos racistas y que en realidad no existe el racismo en Uruguay, que esta enfermedad no forma parte de nuestra existencia nacional.” (Rodríguez, 1995:44)*

La discriminación racial en Uruguay reviste características específicas, siendo la más sobresaliente la invisibilización de los afrouruguayos como colectividad. Los afrouruguayos quedaban al margen del relato de la nación, ocultados detrás del supuesto país blanco, homogéneo e igualitario, poblado por los inmigrantes europeos y sus descendientes. A este

imaginario oficial excluyente aluden varios entrevistados, así como a su paulatina erosión, especialmente en las dos últimas décadas del siglo pasado.

*“Se pensaba que acá en Uruguay no existían tantos negros, no se los reconocía como a los descendientes de europeos”. (Miguel, 27 años)*

*“Fue lo que les pasó a los uruguayos cuando fueron a Europa exiliados. Se iban de acá muy blancos y en Europa los trataron de negros, de indios. Ahí hubo un corte interesantísimo. El exilio desde el punto de vista de lo racial fue de fuerte impacto para la sociedad uruguaya” (Beatriz, 54 años).*

No obstante, es importante destacar que según los entrevistados fuera de fronteras el Uruguay es considerado aun como país netamente blanco, siendo una sorpresa para los extranjeros el conocer que en nuestro país existe un colectivo afrodescendiente, con sus organizaciones y demandas.

*“Yo, ¡gracias a Dios! pude participar en el primer seminario que se hizo acá con Mundo Afro de afrodescendientes que vinieron muchos afro, muchos negros de EE.UU., los que hay en Argentina que es mezcla, de acá, de Brasil y no lo podían creer que había negros en Uruguay. Fue lo primero que se logró en el seminario, los yankees no sabían” (Leticia, 30 años)*

*“Uruguay es considerado como país blanco, porque los negros somos muy pocos y además no se mencionan en los libros de turismo. En los libros de turismo hablan como país blanco y después sacaron en un librito de turismo, que en carnaval hay una pantomima que se llamaba candombe (...) recién ahora están apareciendo como que hay raza negra, porque la gente lo impone, el turismo lo impone (Julio, 69 años).*

*“Los afro están por fuera del país, el ser uruguayo no contempla ser afrodescendiente, la identidad uruguaya no contempla ser afrodescendiente”. (Noelia, 30 años)*

La invisibilización de los afrodescendientes fue una de las formas de eludir la existencia de no-europeos en un imaginario país netamente blanco. Por ello las organizaciones de afrouruguayos han denunciado enfáticamente la invisibilización de la ha sido objeto históricamente el colectivo afro y la discriminación sufrida por el mismo como correlato axiomático.

Los prejuicios acerca del negro -derivados de la esclavización y presentes desde la Conquista- todavía se hacen sentir en la sociedad uruguaya. El negro aparece estereotipado en el imaginario social, ya sea como sucio, vago, borracho, desalineado, posible ladrón o bien como fiel sirviente, simpático, gracioso, folclorizado, pero siempre asociado a roles subalternos y a las clases más bajas. En el caso de la mujer afro se la asocia muchas veces con la prostitución y la promiscuidad. Estos prejuicios son bien conocidos por los afrouruguayos que muchas veces se sienten evaluados con mayor detenimiento y juzgados con mayor dureza que los demás.

*"Alguna gente, que no tendría que ser así, te dicen "ay, que educadita que sos", como que tienen esa imagen del negro como ordinario, que no sabe hablar, que no sabe expresarse, que no sabe comportarse. (...) Tenés que portarte de cierta forma porque ¡uf! sino te van decir "una ordinaria, mirá como habla".*

*Gabriela, 39 años*

### **La experiencia vivida de discriminación**

En las entrevistas realizadas la experiencia vivida de discriminación está siempre presente: todas las personas entrevistadas coinciden en que existe racismo en Uruguay- aunque difieren en el intensidad con que éste se manifiesta- y todas ellas se sintieron discriminadas desde el punto de vista étnico por lo menos una vez. La discriminación racial en Uruguay es caracterizada por los afrouruguayos como "sutil", "velada" o "solapada"; y es justamente su carácter escurridizo lo que la hace tan difícil de evidenciar.

Recordemos que la idea de que en Uruguay no hay discriminación está también difundida entre los propios afrodescendientes, que muchas veces comparten el discurso general. La discriminación está tan naturalizada que algunos entrevistados, luego de negar en primera instancia haber tenido experiencias de discriminación, en el transcurso de la entrevista narraron varias vivencias que definieron como discriminación. Otros entrevistados tienden a minimizar estas experiencias cotidianas. La naturalización y la minimización son más habituales entre los afrodescendientes no organizados, independientemente de su edad, y aparece asociada a la resignación, a que "nada va a cambiar".

Con respecto a dónde se manifiesta la discriminación racial los entrevistados expresaron haber sufrido discriminación en espacios de socialización como el trabajo, centros de estudio, en las relaciones entre familias multiétnicas, así como en los ámbitos más cotidianos de la vida social -bares, bailes, supermercados, transporte colectivo-. También señalaron la discriminación que opera desde los medios de comunicación y el currículum educativo.

En el ámbito laboral muchos entrevistados expresan haber vivido experiencias de discriminación, desde encontrar resistencias si se trata de ascender en la función pública, no haber sido contratados a pesar de cumplir las condiciones requeridas o haberse percatado de criterios racistas -jamás explícitos- a la hora de juzgar la "buena presencia" de alguien. La expresión muchas veces esconde prejuicios discriminatorios, exigiendo que el afrodescendiente deba "blanquearse" todo lo posible, escondiendo sus características físicas peculiares, como por ejemplo el tipo de cabello. Es mencionada reiteradamente la experiencia

de enviar un curriculum -sin foto- y ser citados a la entrevista de trabajo, pero una vez que se presentan a la misma se les dice que ya se tomó a otra persona.

Una de las entrevistadas comenta:

*“Nunca pude hacer peluquería, por el tema racismo estoy segura. Cuando yo terminé fui la mejor alumna de la UTU, tengo todos los diplomas ahí. Pedían en el diario egresada de la UTU, jamás conseguí. Hay una peluquería acá en la Aduana que fui todas las veces, cada tres meses cambiaban de empleadas y nada. ‘Ya tomamos, me decía el hombre’”. (Leticia, 30 años)*

Esta cita ilustra otros casos semejantes: es al ver a la persona cuando los empleadores dicen que ya contrataron a otra persona. Muchas veces la sospecha -confirmada o no- de no haber sido empleados a causa del factor étnico, inhibe a los afrodescendientes a presentarse a similares trabajos, por tanto la inserción laboral tiene una cuota de incertidumbre mayor para los afrodescendientes.

Es importante destacar que parte importante de los entrevistados, sobre todo los que no participan de organizaciones, hacen notar que en la actualidad se ven afrodescendientes en espacios antes reservados exclusivamente a blancos y que las generaciones jóvenes tienen más oportunidades de acceder a buenos empleos que sus predecesoras.

En ese sentido, es interesante apuntar que cuando personas negras asumen cargos de decisión y responsabilidad, su ejercicio en no pocos casos les conlleva dificultades adicionales, ya que la sociedad tiene cierta reticencia a aceptarlos fuera de los lugares de subalternidad que han ocupado históricamente. Un entrevistado cuenta su experiencia:

*“El tema de discriminación en sí no lo he sentido, veo las actitudes, que no les dé corte es otra cosa. Soy consciente de que están frente a un negro. En mi trabajo tuvimos un concurso y yo sabía que iba a tener problemas. Todo bien, pero al mando está un negro. No parece pero se siente. Lo ves en ciertas actitudes. De repente das una orden y te miran como diciendo... Es difícil. Nadie viene y te dice “yo soy racista”. Pero hay actitudes que te dan las pautas de que sí”. (José, 66 años)*

Detengámonos en esta cita un momento. La discriminación más que inconsciente, es soslayada por el entrevistado que “no les da corte”, más allá de que la perciba y sepa que si bien casi nadie declara ser racista, muchos hacen notar cierta aprensión cuando “al mando está un negro”. Fanon decía: *“Siento, veo en esas miradas blancas que no ha entrado un nuevo hombre, sino un nuevo tipo de hombre, un nuevo género. Vamos... ¡Un negro! (Fanon, 2009:115)*

En el ámbito educativo la discriminación presenta al menos dos aspectos: la experiencia vivida de discriminación entre pares y por parte de maestros y profesores, por un lado, y la discriminación que opera desde el currículum educativo, por otro.

Una entrevistada cuenta sobre sus tiempos de escuela:

*“En la escuela de monjas era discriminada, me hacía encima muchas veces, porque me discriminaban mismo, yo comía la merienda sola a la hora del recreo, a veces no quería salir al recreo, no quería ir más a la escuela. Después en sexto año tuve una amiga brasilera que vino que era negra, ella tenía un carisma especial y me sacó adelante.”*  
(Leticia, 30 años)

Notemos que quien “saca adelante” a la entrevistada no es ningún integrante del personal del centro educativo privado al que concurría, sino otra niña, de nacionalidad brasileña. Actualmente, ¿qué medidas se toman por parte de los docentes y las demás autoridades educativas ante casos de discriminación racial? ¿Queda esto librado a la modalidad de cada docente o institución?

Por otra parte, un comentario realizado por afrodescendientes de distintas generaciones es la referencia al escaso número de niños negros en la escuela - y como al avanzar en el sistema educativo encontraban menos afrodescendientes-, siendo cada vez más excepcionales.

El otro aspecto de la discriminación en el ámbito de la educación opera directamente desde el currículum educativo y va en el mismo sentido de las apreciaciones que Frantz Fanon desde *Piel negra, Máscaras Blancas*. Muchos entrevistados hacen notar la discriminación que significa postergar al continente africano en el currículum de Historia Universal- la cual es centrada en Europa Occidental-, dejando de lado otras riquísimas culturas, como la africana; así como denuncian la marginación y tratamiento estereotipado de los afrodescendientes, cuando se trata de la Historia Nacional, aspecto asociado al ya mencionado relato “blanco” de la nación. En este sentido se remarca la presentación de Ansina como un subalterno, simple cebador de mate del prócer. El historiador y militante afrodescendiente Oscar Montaña enfatiza el lugar que se les da a los afrodescendientes en la Historia Uruguay como forma de combatir el racismo:

*“Son contados aquellos profesores y maestras que se preocupan para que los gurises conozcan una realidad cercana a lo que sucedió. La gente negra debería saber que los negros no fueron solamente esclavos o que sólo saben tocar el tambor; hay todavía mucho por hacer en ese sentido. En las escuelas lo primero que le dicen a los gurises negros es “negro de mierda” y ¿qué elementos tienen para defenderse?”.*

Desde las organizaciones también se destaca el papel de la educación como generadora de cambios. Beatriz Santos, integrante de CECUPI e IMM afirma:

*“Desde la escuela debemos conocer la historia africana y afroamericana. Esta medida elevaría la autoestima de los afrodescendientes y a su vez estaríamos logrando que el resto no afrodescendiente conociera más sobre nosotros.”*

Fanon se preguntaba si los inspectores de enseñanza antillanos eran conscientes de haber estado por años entregados a la tarea de hacer del negro un blanco. Los afrodescendientes constituyen la minoría étnica más numerosa de Uruguay, alcanzando alrededor del diez por ciento de la población y sus organizaciones demandan hace tiempo cambios en la forma de abordaje de la Historia, ya que abuelos, hijos y nietos han sido educados con la misma visión exigua y estereotipada de la colectividad afrouruguaya, y por consiguiente, del Uruguay.

En lo que respecta a las relaciones familiares, en el momento de la conformación de parejas, muchas veces el prejuicio se expresa en el recelo, trato tenso o directamente discriminatorio que sufre la parte de la pareja afro por parte de la familia blanca o por allegados a la misma. Más allá del popular “yo tengo un amigo negro”, persiste la resistencia a aceptar a un negro – y aquí bien vale el uso de dicho término- como pleno integrante de la familia, por ello los reparos aparecen más que nada cuando la relación “amenaza” formalizarse.

Es importante destacar que este tipo de situaciones son narradas por afrodescendientes de todas las edades, aun por los jóvenes, lo que indica la persistencia de prejuicios racistas.

*“La situación de discriminación que tuve fue cuando tuve mi primer novio, a mis 16 años, pasaba el tiempo y nunca me llevaba a la casa, después me terminé enterando de que se había terminado la relación porque el tenía vergüenza de presentarme a la familia, la familia sabía que yo era afro, y le habían dicho que no.... Porque yo era afro. En el momento me marcó mucho, cuando yo me enteré que había sido por eso. Ellos ni siquiera me conocían, no fue por mi persona, nada, era por pertenecer a un colectivo, era malo para ellos pertenecer a un colectivo”. (Noelia, 30 años)*

En la siguiente cita podemos notar cómo el prejuicio actúa juzgando diferencialmente el mismo comportamiento. El joven entrevistado comenta con respecto a la relación con su novia (blanca):

*“Era como raro, no con todo el mundo, pero sí con algunos familiares de ella era tensa la situación, más allá de que nunca me hablaron mal, había una persona que no era familiar, que me hacía sentir que mi presencia no le gustaba mucho. Una vez, en un almuerzo, nosotros estábamos refaccionando la casa y hacía terrible calor, entonces estábamos todos sin remera, cuando fuimos a comer, ese señor dijo: "no sé tú pero en mi casa no se come sin remera", y estaban todos sin remera. Igual no daba para*

*pelearme ni nada, entonces fui y me puse la remera. Dichos así tuve unos cuantos, pero trato de no darles mucha importancia. Porque si no te tenés que poner en la misma tesitura y no vale la pena". (Mathias, 24 años)*

Más allá de estas situaciones, es necesario destacar a su vez, que los entrevistados hacen referencia a que cada vez se ven más parejas interétnicas, y este hecho, que antes llamaba la atención: *"la gente se daba vuelta para mirar"*, hoy es lo más común.

Un ejemplo de discriminación es el caso de bailes donde no se ha permitido el ingreso de afrodescendientes, con la excusa de que *"la casa se reserva el derecho de admisión"*, aunque este tipo de situaciones parecen ser cada vez más esporádicas. Sin embargo, algunos entrevistados comentan haberse sentido discriminados dentro de algunos locales nocturnos:

*"Cuando tenía 18, que empecé a salir a los bailes, yo no quería ir. Iba con mis amigas, invitaban a mis amigas a bailar y yo estaba toda la noche ahí parada, y decían '¿ésta que hace acá?' y me hacían como el toque del tambor." (Gabriela, 39 años)*

Estas citas ilustran cómo la sociedad asocia a los afrodescendientes a determinados medios: el tambor. A su vez, hace sentir ajeno al que ingresa a espacios en donde no es esperado ni es del todo admitida su presencia.

El prejuicio que inviste a los afrodescendientes de sospecha es sentido donde las personas negras son "probados" en su honestidad, cuando son los primeros acusados de un delito, o por ejemplo, en los supermercados, donde suelen ser especialmente vigilados.

En cuanto a la discriminación a nivel más cotidiano, varios entrevistados citan experiencias de discriminación que tuvieron lugar en bares:

*"En los bares, ah, es impresionante, cómo te miran. Qué va a pedir y como diciendo 'este hombre tendrá plata o no tendrá plata', cuando la persona ni siquiera pidió." (Juan, 41 años)*

*"Hace unos doce, catorce años atrás- en un bar que estaba en 18 de julio y Yí, que se llamaba Zoccos-, fue el único caso directo de discriminación que viví. Ese día me había quedado sin cigarrillos, trabajaba en el departamento de operaciones especiales. Venía por 18 de julio y fui al bar a comprar cigarrillos y me dijeron: 'no hay', y veo que hay un estante lleno de cigarros y le digo: '¡perdón! ¿Y eso qué es?', y me dicen: 'la casa se reserva el derecho de admisión'. Le digo: 'Así que no me van a vender los cigarros' y me dicen: 'No. Retírese'. Le dije: '¿Me permite el teléfono?', 'le dije que se retire', me dice el encargado. Saco el carné de policía y me dice: 'hubiera empezado por ahí', yo le dije: 'si yo tengo esto no tengo color (por el carné)'. (Pedro, 58 años)*

Este caso es particularmente interesante por el cambio de actitud del encargado del bar en cuanto ve “el carné”: el status de policía exceptúa al de “negro”. La situación se invierte en un instante y la discriminación en apariencia se esfuma. Es factible que los afrodescendientes que hayan alcanzado una posición de relativo status sufran menos discriminación directa y su carácter solapado se vuelva aun más tenue.

La mayoría de los casos de discriminación son mucho menos claros que éste. Se trata por ejemplo de actitudes como las que mencionaba el propio Fanon cuando analizaba su propia experiencia de discriminación: no sentarse al lado de un afrodescendiente en el transporte público, actitud patente en el paradigmático hecho de que el asiento de al lado de un afro en el transporte colectivo de pasajeros sea el último en ocuparse. Es muy interesante notar la persistencia de esta sutil forma de discriminación a lo largo del tiempo y el espacio. Uno de los entrevistados se refiere a este tipo de fenómenos:

*“Por ahí vas viajando en el ómnibus y la gente no se quiere sentar contigo, te toman como un fetiche, cuando te ven se tocan la rodilla, se tocan los codos, se dan vuelta ‘a ver esos negros’, ese tipo de cosas nos pasan a nosotros” (Miguel, 49 años)*

Durante 2011, quien escribe participó en las instancias de debate del proyecto *Hacia un Plan Nacional contra el Racismo y la Discriminación*<sup>5</sup>. El miércoles 13 de abril de 2011 se llevó a cabo la instancia denominada “Discriminación y medios de comunicación”. Es importante destacar que un número importante de los participantes en esta actividad eran jóvenes afrouruguayas de menos de 30 años, en general vinculadas a alguna organización. De acuerdo a las conclusiones elaboradas por el grupo de participantes de esta actividad, la discriminación desde los medios de comunicación se manifiesta en la presencia escasa y estereotipada de los afrodescendientes en programas televisivos y publicidades nacionales y en el modelo de belleza manejado en los mismos. Según los participantes, la presencia de afrodescendientes en TV se dispara en Carnaval y en las Llamadas, para luego volver a la casi invisibilidad. En cuanto al modelo de belleza, varios entrevistados notan que el Uruguay de la publicidad es mucho más blanco, rubio y de ojos claros que la población uruguaya en general, no viéndose imágenes de afrodescendientes con estética propiamente afro, salvo en comerciales internacionales. Esta percepción coincide con la de de los afrouruguayos entrevistados a los efectos de la presente investigación.

---

<sup>5</sup> Plan que lleva a cabo el Ministerio de Educación y Cultura (MEC). La primera etapa del mismo culminó el 30 de junio de 2011 con la presentación de los informes temáticos sobre las distintas poblaciones en situación de discriminación.

*“Prendan la televisión, a ver cuántos negros participan en la televisión. Hay un aviso, de la Pilsen, y aparecen mínimo 50 personas, entre las 50 no cruza siquiera un niño (afrodescendiente) ni por casualidad. Inclusive son una especie de narcisitos, tenés que ser una especie de hombre perfecto, rubio platinado, para aparecer en televisión. Quien ve esos programas pensarán que la propaganda fue hecha en Suecia. Los negros no aparecemos en la televisión. Apenas aparece alguna pintadita ahora, porque es Carnaval, y pará de contar.”(Juan, 41 años)*

Los entrevistados notan con pesar que las pocas veces que aparecen los afrodescendientes en los medios o se hace referencia a ellos, es desde roles estereotipados. La cultura afro aparece limitada al candombe y las Llamadas, y los afrodescendientes circunscriptos al baile y al tambor, no difundándose otros aspectos de la cultura afrouruguaya. Esta apreciación es sobre todo realizada por los afrodescendientes jóvenes organizados, quienes buscan trascender imágenes folclorizadas de la colectividad afro y de los afrodescendiente. Otro aspecto a destacar acerca de los medios de comunicación es que se reproduce el lenguaje cargado de prejuicios de la sociedad en general.

#### **Las actitudes ante la discriminación. Resistencias y resiliencias.**

La mayor parte de los entrevistados, independientemente de su edad, señalan que la discriminación ha disminuido en las últimas décadas, por lo que las experiencias vividas de discriminación de ellos es percibida como menos frecuente o menos intensa que las vividas por sus padres y abuelos.

El carácter solapado de la discriminación se ha profundizado, siendo cada vez más encubierta en un discurso de corrección política, por lo que la discriminación padecida por las personas entrevistadas, es menos frontal y directa que la padecida por sus ascendientes. Los entrevistados citan ejemplos de lugares perfectamente identificados -confiterías, restaurantes, bailes, clubes-, donde los negros hace 50 años no podían entrar y hoy en día lo pueden hacer.

*“A los 66 años pude entrar al Club Unión de Melo, recorrer sus salones, sentarme al lado de la piscina, almorzar junto a la piscina...Porque los negros no podían entrar. En el club obrero de Melo se podía subir a la escalera, pero adentro nada, y en el Club Unión ni en la puerta podías estar”. (José, 66 años)*

Algunos entrevistados, sobre todo aquellos que integran organizaciones, relativizan que haya disminuido la discriminación, señalando que persiste, aunque de distinta forma.

*“No se si hay menos discriminación, pero es distinta la que vivieron mis padres, la que vivió mi abuela, a la que viví yo. Mis padres y mis abuelos vivían una discriminación más frontal. Estaba más claro las asignaciones de lugares de unos y de otros.” (Beatriz, 54 años)*

A su vez señalan que los lugares ocupados por blancos y afrodescendientes para las generaciones anteriores eran más evidentes: los segundos ocupaban los roles de subalternidad. Si bien lo contrario sigue siendo la excepción, los afrodescendientes que no integran organizaciones destacan que las condiciones sociales de las nuevas generaciones han mejorado.

Actualmente, ante una situación concreta de discriminación, la actitud de restar trascendencia al hecho discriminatorio es - de acuerdo a las entrevistas realizadas- la más frecuente y tradicional. No importa la gravedad del caso, en general la persona discriminada opta por "seguir su vida" y no denotar la situación. La sumisión se entiende muchas veces como forma de no tener mayores problemas, de no entrar en discusiones, de salir de la situación lo más rápidamente posible. Un entrevistado se refiere a su forma de actuar ante una orden con connotaciones discriminatorias.

*-Yo diría que si estoy a la par soy uno menos. De repente me mandan a hacer un mandado.*

*-¿Y vos que hacés cuando pasa eso?*

*-Y hago el mandado. Hay que sobrevivir. No es fácil. Porque si preguntás ¿por qué tengo que ir yo?, la segunda vez ya lo hacen de prepo, o le dicen al otro "mandá a fulano". Es más fácil decir ¿a dónde hay que ir?, y hacer el mandado. Lo que vos tenés que tener es la convicción tuya de que vos valés y capaz que un poquito más.*

*-Como que más que nada optás por dejar pasar, no te ponés a confrontar.*

*Y sí, porque si no dicen "porque este negro es racista" Estoy en mi lugar. ¿Qué adonde hay que ir? Y allá voy yo. (José, 66 años)*

Sin embargo, es importante señalar que los afrodescendientes pertenecientes a las generaciones más jóvenes parecen más predispuestos a la denuncia que los mayores, tanto desde el punto de vista formal -apelar al recurso jurídico- como informal -afrontar el tema con la persona o institución involucrada en el caso.

*"Si veo que hay discriminación lo muestro de alguna manera, no se, callada no me quedo."(Tania, 25 años)*

Los afrodescendientes pertenecientes a la generación mayor, en cambio, tienden más a enfatizar el papel de la prolijidad, la presencia, la corrección y fundamentalmente la educación como herramientas para evitar la discriminación.

*"La principal cosa para combatir el racismo tiene que ser lo que es la cultura, el estudio, la presentación, la prolijidad, como se presenta uno en determinado lugar". (Julio, 69 años)*

Las generaciones más jóvenes, en cambio, tienden a tratar el tema directamente. Por ejemplo, si hay algún episodio de discriminación en la escuela donde concurren sus hijos, exigen a la institución que intervenga en la situación, cosa excepcional en el pasado.

Una entrevistada cuenta qué le sucedía en sus tiempos de escuela cuando se peleaba con algún otro niño por comentarios discriminatorios:

*“Lo contaba pero me terminaban rezongando a mí, porque me decían que yo venía machoneando, que esto, que aquello. Me parece que ellos (su familia) no le daban importancia, que hoy se le da a un niño si te viene con un tema de estos. Yo les contaba para que me apoyaran y ellos me rezongaban”. (Jacinta, 66 años)*

Actualmente, de acuerdo a Oscar Montaña:

*“Hay un interés cada vez mayor de parte de las familias de hacer el seguimiento, hay mayor contención de parte de papás y mamás con respecto a los chiquilines en las escuelas. Y ponen el grito en el cielo si hay discriminación”.*

## **La identidad afrouruaya**

En base a los análisis y reflexiones de Franz Fanon en *Piel Negra, Máscaras Blancas* y el trabajo de campo realizado distinguimos básicamente tres actitudes que han adoptado los afrouruayos ante el hecho de ser negros en una sociedad blanca, tres formas en que los afrouruayos han integrado el ser negro o afrodescendiente en su identidad. Es necesario aclarar que las posiciones que estamos analizando constituyen coordenadas elementales útiles para interpretar la cuestión afrouruaya y abordar la gran diversidad de matices y posibilidades en las experiencias, actitudes y opiniones de los afrouruayos.

### **1. Interiorizar la imagen estereotipada de la subalternidad**

La primera de ellas consiste en admitir y sustentar la imagen estereotipada de subalternidad que la sociedad y el Estado les han asignado a los afrodescendientes a lo largo de la historia, naturalizando su situación.

Las personas que interiorizan esta imagen suelen ser las que tienen menos elementos de formación. Al internalizar los prejuicios existentes no buscan salir del lugar de subalternidad en que se encuentran, ya que no conciben que puedan ocupar otro. Estos afrodescendientes algunas veces miran con recelo a los pares que buscan seguir caminos distintos de los que tradicionalmente han transitado los afrouruayos.

*“Sentí un rechazo de mis familiares cuando dije que iba a estudiar derecho, que fue cuando estaba en el liceo, tenía 14 años. Llegó al punto que yo no iba a la casa de nadie por eso...Porque tienen la concepción de que el hecho de ser negro te relega a ciertos puestos. En mi familia son futbolistas, o policías, las mujeres por lo general trabajan en casas de familia. Son todos gente bien, gente re trabajadora, re luchadora, pero como que si vos apuntás a algo más, ah no, como que querés ser más que todos nosotros. Lo tomaron como una especie de traición por esa concepción que tienen, de que el negro tiene que estar en ciertos ámbitos. A mí eso me afectó, los primeros años de carrera creo que me afectó mucho eso”. (Nazarena, 27 años)*

Algunos entrevistados entienden que parte de los miembros del colectivo se resguardan en su subalternidad histórica para justificar una actitud pasiva y conformista. Sin embargo, enmarcan esta postura en un contexto donde no se dispone de modelos de referencia alternativos: se naturalizan estos modelos porque no se dispone de otros.

*“La mayoría de los estudiantes negros deja en secundaria o antes, pero pienso que es el concepto de esclavismo que tienen, es decir: "yo llegué hasta acá, con esto me basta", son ellos mismos que aceptan ese conformismo, de buscar un empleo que les de para cubrir sus mínimas necesidades y tá. Eso no sólo se da en la raza negra, sino que se da en todas las razas, pero es más en el negro. La mayoría de las mujeres de raza negra son empleadas domésticas. Piensan: "mi abuela, mi bisabuela y mi tía son empleadas, por qué me voy a preocupar si la negra no va para eso". Ojo que esa frase de que "la negra no va para eso" que es dura, yo la he escuchado más de una vez y he tenido discusiones por ese conformismo estúpido”.(Pedro, 65 años)*

## **2. Subsunción y blanqueamiento**

La segunda actitud adoptada por los afroargentinos como respuesta a la de discriminación racial supone una subsunción total en la sociedad hegemónica blanca, lo que muchas veces raya en la búsqueda del blanqueamiento, tal como Fanon describe en *Piel Negra, Máscaras Blancas*. Recordemos que el blanqueamiento supone un proceso en el que la persona busca ser reconocido por los otros como blanco, si no es posible desde la apariencia exterior, al menos desde una **identidad cultural**.

Reiteremos que la posibilidad de no ser reconocido como afro, sólo es posible para los afrodescendientes de cutis más claro, quienes algunas veces optan por ocultar la parte africana de su ascendencia. A esto hace referencia Montañó:

*“A mí me dicen los muchachos negros, muchachos negros de 40 años, que me dicen que esas muchachas que están ahí en el límite son las que más quieren pasar por blancas. Esto lo vengo escuchando hace más de 20 años (...) Son las personas de tez más clara, pero que pueden tener el pelo rizado bien fuerte. Al alisarse el pelo, aparentan ser blancas pero vos le ves los rasgos y el mismo pelo que se sabe cuando está alisado y cuando no. Y los muchachos me decían que esas muchachas no querían saber de nada, en los bailes, por ejemplo. También he tenido de las otras, muchachas negras que me*

*dicen que los negros van a buscar las blancas. Tengo de los dos. Pero quiero hacer una diferencia. Si vos estás en la línea, la gran mayoría apunta a lo blanco, a parecer blanco. No te digo todos, pero sí la mayoría.”*

Muchos entrevistados hicieron referencia a conocidos y familiares suyos que ocultan su ascendencia africana, se distancian de sus amigos y familiares afrodescendientes así como de las festividades, tradiciones y expresiones culturales del colectivo, y sobre todo, procuran el blanqueamiento familiar a través de la elección premeditada de parejas de ascendencia blanca. La elección de pareja es un aspecto donde el blanqueamiento tal como fue definido por Fanon podría persistir. De acuerdo a la percepción de los entrevistados en no pocos casos los afrouruaguayos buscan formar pareja con personas de ascendencia blanca, aun en los jóvenes.

De acuerdo a Montañó:

*“Hay gente que trata de disimular lo negro porque es más clarito que la madre o el abuelo y como que zafó, como si se hubiese cortado la línea de color, se casa con un blanco, el niño le sale rubio y entonces, ¿qué hago en el cumpleaños del niño?, por ejemplo, si mi madre es tan negra que no lo puedo ocultar, te van a decir: ¡es negra!, entonces hago una fiesta donde junto a los amigos y familiares de mi esposo el sábado, y el domingo viene la gente negra. ¡Es real! Está pasando hoy. Este es el caso de una muchacha de mi barrio.”*

En referencia a la elección de pareja, son varios los ejemplos que mencionan los entrevistados acerca de afrodescendientes de ambos sexos que buscan deliberadamente tener parejas blancas. Una mujer de la generación mayor opina:

*“A mi me da la impresión de que al estar con una blanca, con una rubia, se sienten más importantes, se dan dique, se hacen los negros ricos. No ricos de plata sino los negros bonitos, los negros lindos. Se quieren hacer los negros con más categoría. Las gurisas dicen: les gusta la carne de paloma. He visto varios casos así lo largo de mi vida. Enseguida que se ponen de novio con la blanquita, caminan así, todos agrandados. Se sienten como mejorados por estar con una blanquita. Se sienten como más importantes, como que los otros los van a ver mejor. Las gurisas también quieren blanquito”. (Jacinta, 66 años) <sup>6</sup>*

---

<sup>6</sup> Esto nos recuerda a Fanon: *“Desde la parte más negra de mi alma, a través de la zona sombreada, me sube el deseo de ser de golpe blanco. Yo no quiero ser reconocido como negro, sino como blanco. (...) ¿Quién puede hacer esto sino la blanca? Amándome, ella demuestra que soy digno de un amor blanco. Me aman como a un blanco. Soy un blanco”.* (Fanon, 2009:79)

A su vez son varios los entrevistados que aluden a las recomendaciones de sus padres y abuelos de buscar casarse con blancos, el “*salvar la raza*”, aunque estos consejos parecen ser menos habituales que antes.

*“Uno de mis abuelos me decía que era mejor casarse con un blanco, como que se iba a estar mejor: ‘Los negros no sirven para nada, mejor casate con un blanco’, me decía. No solo por la personalidad, sino porque el blanco va a tener mejores oportunidades económicas, entonces vos vas a estar mejor. Y esto es más de la época de los abuelos: ‘para mejorar la raza’, ahora no es tanto.”(Noelia, 30 años)*

Una de las entrevistadas comprende estas recomendaciones en un contexto donde lo blanco es asociado al poder, y lo negro, en contraposición, a la subalternidad:

*“Vos analizá: si vos sos una familia que tenés tantas dificultades para todo ¿vos querés para tus hijos eso? No. El clásico discurso: ‘Hay que purificar la raza’. Buscar lo más claro posible. ¿Por qué no te buscás uno más clarito? El tema de la tonalidad: pasa esto, la gradualidad del tono implica estar más o menos cerca del poder, del lugar de los que definen”. (Beatriz, 54 años)*

Algunos entrevistados tienden a “poner entre paréntesis” su ascendencia étnica, “desprendiéndose” de la misma. Esto es, aceptan como un dato de la realidad que son afrodescendientes, sin que esto represente algo para ellos. Estas personas por lo general no se sienten cercanos a la cultura afro ni a los propios afrodescendientes: “*todos mis amigos son blancos*”. Suelen exaltar su origen nacional - el ser ciudadanos uruguayos-, o simplemente su condición de personas, expresando desinterés por su ascendencia étnica. Ante la pregunta de qué significa para ellos ser afrodescendiente, responden:

*“Somos afrodescendientes, afrouruguayos, somos descendientes de africanos. Entonces lógicamente que eso es lo que significa, afrouruguayo, porque soy descendiente de africanos pero soy uruguayo, nada más.”(Julio, 69 años)*

Es interesante anotar que quienes tienen esta actitud lo que más rechazan es la pertenencia a un colectivo, cuestionando el propio sentido del mismo. Por tanto, se oponen a participar en organizaciones de afrodescendientes y suelen manifestarse en contra de las acciones afirmativas para el colectivo afro. En contraposición, enfatizan los logros individuales, muchas veces propios y ejemplarizantes. Esta actitud se manifiesta con mayor vehemencia y claridad en personas pertenecientes a la generación mayor.

*-Yo no me siento. No me siento que voy a entrar a un lugar y que me van a mirar porque soy negra. Voy muy normal. Es que no me doy cuenta que soy negra. Soy negra y es un color. No me siento una persona negra. Por ser así no me meto en comunidades como Afro Mundo, como otras que hay, porque no me interesa, porque me parece que eso es hacer discriminación desde adentro. Me han invitado, me dicen que vaya, he ido a*

*algunas reuniones, y me da la impresión de que los negros no podemos hacer una unión, no. ...Es lo menos que me interesa, meterme en una colectividad de negros. Es por mí. Yo no creo que tenga que estar peleando por el hecho de ser negra. Si nació negra, nació negra, si nació blanca, nació blanca, si nació verde, nació verde. ¿Por qué voy a pelear y pedir por mis derechos? Pido por los derechos de todos, los derechos humanos, por los derechos de la mujer, pero del negro no. Nunca pienso en que soy negra, pienso en que soy yo, entro acá, entro allá, y voy, y me meto... Yo no participo, pero sé que hay colectividades, y que hacen bien, menos la de los negros que hacemos un ghetto nosotros.*

*-¿Y las demás por qué no hacen un ghetto?*

*-La de los negros es distinto. Los judíos necesitan unirse para seguir conservando sus ideas, para protegerse entre ellos. Pero los negros no necesitan unirse para lograr cosas, necesitan unirse las personas, no los negros. Cuidarnos entre los negros, ¿de qué? No. Como personas sí nos podemos juntar y hacer pila de cosas. Las demás colectividades las acepto, pero la de los negros no.*

*-No la ves una colectividad como las otras.*

*-No la veo necesaria. (Jacinta, 66 años)*

Analizando en profundidad estas palabras, esta actitud no dejaría de estar muy próxima al blanqueamiento. Parafraseando a Fanon, podríamos decir que ante la mirada blanca, estos afros han logrado elaborar el peso de su melanina (Fanon, 2009:138).

### **3. Asumiendo el reconocimiento recíproco**

La tercera y última actitud se diferencia de las anteriores, ya no se trata de ser el afrodescendiente que los blancos esperan - un "negro" resignado a la subalternidad-, ni un afro subsumido completamente en la sociedad hegemónica blanca. Tampoco es la del afro que coloca su ascendencia entre paréntesis. Esta actitud es la del afrodescendiente que recupera sus ancestralidad y tradiciones, busca conocer sus raíces y expresa interés en profundizar en la cultura africana y al mismo tiempo desnaturaliza el rol de subalternidad asignado a los afrodescendientes, entendiendo dicho papel como una construcción social que puede y debe modificarse, asumiendo activamente el desafío del reconocimiento recíproco.

Una forma clara de distinguir esta cuarta actitud frente a la ascendencia étnica fue preguntar directamente a los entrevistados qué significaba para ellos ser afrodescendientes, negros o afrouuguayos. Sus respuestas oscilan entre dos posiciones. Mientras que algunos consideran que ser afrodescendiente es lisa y llanamente una simple ascendencia, y nada más que eso, otros entienden que además de eso implica un pasado común y una identidad cultural particular de la que están orgullosos, asumiendo el desafío del reconocimiento recíproco. Esta es la percepción mayoritaria entre los entrevistados de todas las edades, participen en organizaciones o no.

*“Ser afrodescendiente para mí es tener una cosmovisión diferente del mundo, si bien todos nacimos dentro de la República Oriental del Uruguay, uno desde niño tiene diferentes valores y hasta diferentes formas de peinarse, de vestirse y hasta de movilizarse en la vida al resto de los uruguayos”. (Javier, 28 años)*

*“Ser afrodescendiente para mi significa el estar siempre con el espíritu animado frente a las adversidades, apelar a las canciones y apelar a nuestras cosas, que a nuestros ancestros les dieron paz y que siempre apelamos.”(Jorge, 69 años)*

*“Ser afrodescendiente es un reencuentro con la identidad africana. Cuando ustedes hablan de su patria saben, o nos imponen a todos nosotros una madre patria española, que fue quien dominó estas tierras antes, y hay, obviamente, mucha prevalencia. Pero yo a mi madre Patria africana quiero conocerla. Y tengo el derecho y la responsabilidad, para terminar con estos temas de racismo y de clasismo, que van de la mano. Ser afrodescendiente no me habla solamente de la cuestión genética, me habla de las diferentes culturas de las que soy parte. Ser afrodescendiente es una apuesta y un reencuentro con todo aquello que me va a dar más elementos para poder ir modificando, no mi situación, sino la situación de todos los afrodescendientes”. (Chabela, 47 años)*

Es interesante acotar que muchas personas autodefinidas como afrodescendientes no serían identificadas como tales por un observador externo. Estas personas privilegian su ascendencia afro, como otros exaltan su ascendencia italiana o armenia. El vivir en determinados barrios con fuerte presencia de afrodescendientes, el sentirse cerca de tradiciones, expresiones culturales, costumbres y cosmovisiones del mundo hace que una persona contemple su ascendencia afro cuando se autoidentifica y otra no lo haga.

*“Yo tengo muchas mezclas y lo que menos tengo es de negro, sin embargo me siento mucho más negro que blanco o indígena. Ahí prima lo que tú sientas” (Oscar, 40 años)*

### **Matices generacionales**

La asunción de la identidad presenta matices entre las distintas generaciones. La actitud de interiorizar las imágenes estereotipadas que la sociedad prescribe históricamente a los afrodescendientes permanece en parte del colectivo; sin embargo, muchos entienden estas imágenes como una construcción social y los afrouruguayos organizados son quienes más enfatizan la necesidad de distanciarse de ellas. En ese sentido, destacan el papel de la educación y los medios de comunicación a fin de “desfloclorizar” a la colectividad, en palabras de Fanon: *“conseguir que el negro no sea esclavo de sus arquetipos”* (Fanon, 2009:60).

A su vez, si bien conciben el candombe y Las Llamadas como parte esencial de su cultura, apuntan que no todos los afrodescendientes cultivan estas tradiciones, y que la cultura afrourugaya no se limita a ellas.

La generación madurada durante el Uruguay batllista y su crisis –la generación mayor- es la que más pareció tender hacia la subsunción total en la cultura blanca hegemónica o al blanqueamiento, en términos de Fanon. Esta actitud fue promovida incluso por las propias asociaciones de afrodescendientes, tal como veremos más adelante. Las entrevistas realizadas dan cuenta de cierta actitud de híper corrección en algunos afrodescendientes, sobre todo de la generación mayor: ser extremadamente limpio, prolijo, cauto, para sustraerse de cualquier asociación con los estereotipos negativos acerca de los negros. La actitud de sobrecompensación –representada por la extrema pulcritud- se nota aun más cuando los afrodescendientes de la generación madurada durante el Uruguay batllista y su crisis hacen referencia a cómo fueron educadas. Es necesario mencionar que la actitud de poner entre paréntesis la ascendencia étnico-racial – próxima al blanqueamiento ya que supone de hecho la subsunción total en una sociedad que es blanca- también es muy frecuente en esta generación.

De acuerdo a Beatriz Ramírez –militante del movimiento afrouruguayo y actual directora de Inmujeres (Mides):

*“Quien se asimilaba con mayor facilidad, cumplía las normas y formas de la sociedad uruguaya blanca establecida, eran los “negros usted”. Los que se educaban, los que no hacían ruido, los que no se emborrachaban, no bailaban candombe. Los que estaban más cercanos al mundo blanco. Los negros usted no tomaban vino. Los “che” vivían en las zonas más periféricas, tomaban vino, tocaban tambor, bailaban”.*

Es fácil reconocer en el “negro usted” al “negro que viajó a Francia” al que hacía referencia Fanon. Un negro que busca sumirse todo lo posible en el mundo blanco, que toma distancia de sus tradiciones para adoptar cuanto más le sea posible las costumbres y usos de la cultura hegemónica blanca. Dado que bailar candombe y tocar el tambor estaba mal visto –por estar asociado a la colectividad afro, y especialmente a sus sectores marginados muchos afrodescendientes se apartaban de estas tradiciones para evitar la estigmatización que suponía practicarlas.

*“En el tiempo mío, salir en una comparsa, “ah, que horrible”. Estaba mal visto, te cuestionaban”. (Lucy, 53 años)*

*“La gente no se animaba a salir en comparsa por la propia discriminación que había, muy solapada. Pero que existía. Salir en comparsa significaba en aquel entonces un rasgo de la discriminación,”mirá esos negros, se empedan y salen a tocar el tambor”, “los sudalonjas”, “los negros borrachos”. (José, 57 años)*

Esto ha cambiado notoriamente en los últimos veinticinco años. Actualmente es frecuente encontrar afrodescendientes de status social elevado que viven sus tradiciones y expresiones culturales, ya sea integrando una comparsa, bailando candombe, acercándose a la religiosidad africana, practicando danzas afro, etc., sin que esto sea incompatible con ser profesional universitario u ocupar otra posición de elevado status como sí lo era hace 25 o 30 años.

En la generación que emerge en el Uruguay posdictatorial, generación que llamamos por razones prácticas *intermedia*, prevalece una asunción de la identidad como búsqueda activa del reconocimiento recíproco, perdiendo peso la actitud asimilacionista bastante extendida en la generación del Uruguay batllista. Si bien afrodescendientes de todas las edades expresan esta actitud, la misma es más frecuente en la generación intermedia y en los jóvenes que en la generación mayor.

En los jóvenes se da un particular deseo de conocer más acerca de las distintas culturas africanas, específicamente de las artes. Esto se expresa en una mayor identificación con lo afro, en la revalorización de las expresiones culturales, la recuperación y recreación de identidades perdidas.

*“Estoy con ganas de empaparme con lo negro. Sí, de saber más, no ignorar lo que soy y mis raíces. Me despertó la historia” (Silvana, 29 años)*

*“Como me interesa mucho la música, sí he leído y he visto videos y cosas, con respecto no sólo con el candombe en Uruguay, sino toda la música de descendientes de africanos. Cuba, Brasil y África mismo (...) No sé que significa ser negro, pero sí se que me enorgullece, me gusta y me interesa y me falta todavía mucho por aprender. Pero tampoco lo tomo como una materia mas, lo voy viendo a medida que voy creciendo.” (Mathías, 24 años)*

Los jóvenes tienden a concebir la identidad afrodescendiente de un modo más abierto que la generación precedente. Por ejemplo, mientras los afrouuguayos de la generación que emerge en el Uruguay posdictatorial tienden a interpretar la generalización del cabello laciado como imposición de un modelo de belleza, los jóvenes apuntan más a una imagen dinámica, donde el cabello lacio es una opción más entre las múltiples disponibles. Por lo tanto, desde el punto de vista estético, algunos llevan un look afro típico, mientras que otros alternan lacio, trenzas, rizos, extensiones, etc. de las más diversas formas. La identidad no limita las posibilidades de la imagen. Una joven militante del colectivo hace un comentario que parece en sintonía con las ideas de Fanon:

*“...Hablando del pelo, uno de los símbolos de afirmación del movimiento negro fue usar el afro, por ejemplo, ‘porque si te lacias te querés parecer al blanco’, por más que eso es un elemento de afirmación de la identidad, yo en mis momentos me dejo el cabello crespo, ahora tengo extensiones, en ese sentido elijo tener esa libertad de elegir, uno siendo afro tiene todas esas posibilidades, desde tener el cabello crespo hasta laciarse. No va por ahí, va en saber quien uno es y poder elegir. Porque si lo afro también implica que se te acaben las posibilidades, es una situación de opresión también.”(Noelia, 30 años)*

Siguiendo a Fanon, se podría decir que históricamente los afrouuguayos fueron apreciados por su calidad de asimilación. Sin embargo, esto ha ido cambiando en las últimas décadas. Actualmente el hecho de poseer diversas ascendencias étnicas es para buena parte de la población un motivo de orgullo, valorado y exhibido como cualidad típica. El ser afro se vive en los últimos años de una forma mucho más positiva que en décadas anteriores, lo cual podría estar relacionado con la nueva receptividad social en lo que respecta a la diversidad étnico-cultural y con las tareas de visibilización y sensibilización llevadas a cabo por las organizaciones de afrodescendientes.

### **Generaciones y organizaciones.**

Desde que los primeros africanos fueron traídos a lo que después fue Uruguay, hubo una resistencia cultural afro, que se expresó de distintas formas a lo largo de la historia, y que dista mucho de ser lineal. Por el contrario, es posible identificar idas y vueltas, rupturas y puntos de inflexión en el camino transitado por el colectivo afrouuguayo. Estos quiebres en las formas de organización tienen mucho que ver con los modos de generación social, con las distintas generaciones de afrodescendientes que protagonizaron cada época.

Los africanos esclavizados encontraron expresión en las distintas salas de nación, y más tarde en los conventillos que los inmigrantes iban abandonando en la medida que progresaban. El candombe constituyó un elemento de sobrevivencia y resistencia cultural de los afrouuguayos, así como las comparsas y las sociedades de negros y lubolos.

Las investigaciones históricas mencionadas en los antecedentes aluden a la emergencia de una intelectualidad afrouuguayaya ya a principios del siglo XX, que supo impulsar sus propios diarios, revistas – se destaca entre ellas Nuestra Raza- , e incluso sus propios candidatos y partidos. De acuerdo al trabajo *Mbundo, Malungo a Mundele*, de Romero Jorge Rodríguez, la década del treinta constituyó una gran toma de conciencia en la intelectualidad del colectivo en lo que respecta al racismo y la discriminación racial. A los efectos de esta investigación, es

importante rescatar este hecho, debido a que la generación emergente en el Uruguay posdictatorial retoma muchos de los planteos de aquellos años.

La generación que sucedió a la que imprimiera su pensamiento en la década del treinta fue la generación madurada durante el Uruguay batllista y su crisis. La llamamos generación mayor, por comprender particularmente a los entrevistados de edad más avanzada. En esta generación prevalecieron las organizaciones que promovieron la integración social a través de la asimilación a la cultura blanca hegemónica, actitud que enmarcamos en el contexto del batllismo y su afán uniformizador. La generación posterior - que llamamos intermedia- analiza críticamente la experiencia acumulada y produce un quiebre. Recupera de cierto modo las ideas de los intelectuales de la década del treinta - las ideas de sus "abuelos"- y promueve organizaciones que buscan la integración social a través del reconocimiento recíproco.

Esta generación, madurada durante el Uruguay transicional, cuestiona duramente a las agrupaciones de la generación mayor - que se denominaban a sí mismas asociaciones o clubes- debido a que giraban en torno a actividades sociales, como ser bailes y otras reuniones recreativas, no teniendo como finalidad la reivindicación de derechos y de la lucha contra la discriminación racial. Este es el quiebre fundamental que produce la generación intermedia: crea organizaciones de afrodescendientes que tienen como fines expresos la reivindicación de derechos y la lucha contra el racismo y la discriminación racial.

Por otra parte, de acuerdo con la percepción de los entrevistados de la generación intermedia, sus padres veían el ascenso social únicamente asociado al estudio, al trabajo y esfuerzo de cada persona. En todo caso, se sentían ligados al conjunto de los trabajadores.

*"Mi padre tiene 82 años y él nunca entendió lo de Mundo Afro. Ni está en su lógica, su lógica es que él se rompía la cabeza para que nosotros tuviéramos una formación que nos permitiera un avance, un cambio (...) Él siempre lo ve desde el punto de vista individual. Nosotros somos una generación mucho más gregaria, mucho más de lo grupal, era muy necesario juntarnos con otros y otras". (Beatriz, 54 años)*

La generación emergente en el Uruguay posdictatorial asume una mirada colectiva en términos étnicos, promoviendo el ascenso social de la colectividad afro en su conjunto y demandando al Estado la implementación de acciones afirmativas.

Los afrouuguayos de la generación del Uruguay batllista tienden a percibir discriminación como una cuestión vivencial e individual, no como fenómeno social. La generación intermedia y los jóvenes entienden que tanto la situación social de los afrodescendientes como la

discriminación constituyen problemas sociales entrelazados que el Estado uruguayo debe asumir.

Otro aspecto que diferencia a las distintas generaciones es su actitud ante las expresiones culturales afrodescendientes. Las principales asociaciones de la generación madurada durante el Uruguay batllista pretendían difundir una cultura de élite entre los afrouruguayos. En sus salones se bailaban lanceros y minués, se ejecutaban solos de violín y canto lírico, a los que podían asistir sólo quienes exhibían dos apellidos y habían alcanzado cierto grado de prestigio social. Se formaban sociedades de señoritas y sociedades gastronómicas. El tambor, mientras tanto, estaba completamente ausente. Desde la perspectiva de Fanon, las asociaciones de esta época se ajustaban bastante bien lo que el autor describe como blanqueamiento.

Las organizaciones que impulsa la generación que emerge en el Uruguay posdictatorial promueven la recuperación de la memoria histórica y la difusión de la cultura afrouruguaya. La pintura, escultura, literatura afrouruguaya y también, el candombe y las Llamadas. Este último punto es de sumo interés, ya que ni las asociaciones de afrodescendientes de la generación del Uruguay batllista ni los intelectuales de la década del treinta habían reivindicado el candombe y las Llamadas como manifestación esencial de la cultura afrouruguaya en sus diarios, revistas y demás medios de difusión. La generación intermedia y los jóvenes buscan reapropiarse del candombe, y con él, de un legado que va mucho más allá de la música y la danza, y que tiene que ver con una identidad cultural, con una cosmovisión del mundo y de la vida.

Un dato interesante acerca de las distintas generaciones son sus referentes. Mientras que los afrouruguayos madurados durante el Uruguay batllista y su crisis mencionan sobre todo al líder del movimiento negro estadounidense Martin Luther King Jr. - incluso uno de nuestros entrevistados llamó a su hijo Martin Luther-, la generación posterior, formada en el Uruguay autoritario y transicional, menciona sobre todo a Malcom X .

*“Nosotros teníamos una fuerte tendencia -mis amigos más cercanos- éramos más proclives a Malcom X, que a Martin Luther King. Nosotros veíamos a Martin Luther una figura conciliadora. Pensábamos que esa postura cristiana de poner la otra mejilla, y de conciliación con el mundo blanco era una trampa, no creíamos que eso le fuera a dar derechos a los afrodescendientes”. (Beatriz, 54 años)*

Mientras tanto, los jóvenes aluden sobre todo a sus propios compañeros de organización; percibiendo las mismas más horizontales y menos personalistas que las de la generación intermedia.

*“Mis referentes son mis compañeras, aprendo de ellas. Otros referentes no tengo.”(Tania, 25 años)*

Por otra parte, organizaciones como ACSUN, Mizangas o Mundo Afro se conectaron con otras organizaciones de la región y del mundo, estableciendo lazos de solidaridad y . A propósito, es frecuente la referencia de los entrevistados a otras colectividades afro del exterior, especialmente de Estados Unidos y, sobre todo, Brasil. Tienden a percibir estas colectividades como más unidas y mejor organizadas, aunque entienden que esto tiene que ver con la forma en que operó la esclavización en cada territorio.

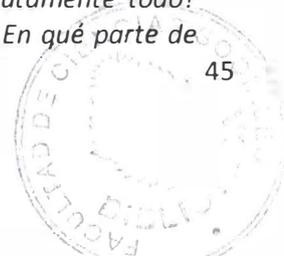
### **La dinámica del reconocimiento a partir de la unificación de las organizaciones de afrodescendientes.**

El hecho de haber partido de la esclavitud, y no haber recibido por parte del Estado ningún tipo de política tendiente a equiparar la situación social y económica de los afrodescendientes, sin duda contribuyó a mantener a gran parte de la población afro uruguaya socialmente excluida, ocupando un lugar subalterno entre los subalternos. Si bien existieron políticas específicas para algunos grupos de inmigrantes, que fueron beneficiados al instalarse en Uruguay -facilidades para adquirir tierras, etc.-, no sucedió lo mismo con los afrodescendientes. Esto es denunciado por las organizaciones de afro uruguayos, que comparan el progreso obtenido por los descendientes de inmigrantes europeos con el escaso ascenso social del colectivo afro. Miguel Pereira, actual delegado de Mundo Afro en la Comisión Honoraria Contra el Racismo, la Xenofobia y toda forma de Discriminación, afirma:

*“Cuando llegaron los inmigrantes europeos, el estado uruguayo les otorgó dinero para poder arrancar sus vidas de nuevo acá. Sin embargo con los negros fue diferente, porque ya pasado el período de la esclavitud, nunca el estado nos ayudó con absolutamente nada, entonces los niveles de desigualdad siempre fueron muy grandes. Así se da que las colectividades de descendientes de europeos han podido avanzar y nuestra colectividad no. Lo que nosotros estamos impulsando es la instrumentación de medidas específicas que logren igualar nuestra situación con el resto de la sociedad, medidas correctivas que aunque no sean para siempre, equiparen un poco la situación.”*

Más allá de la demanda de políticas que tiendan a mejorar la situación social y económica del colectivo, muchos afrodescendientes plantean que la reparación de la identidad es su principal necesidad.

*“Nosotros tenemos que tener reparaciones económicas, pero no es lo fundamental. (...)¿Cómo se repara la identidad en 500 años de haber perdido absolutamente todo? ¿Sabés lo terrible que es decir ‘no se donde nacieron mis bisabuelos’? ¿En qué parte de*



*África nació mi tatarabuelo? Yo necesito y me debo esa posibilidad de saber. Eso nos lo debemos todos. Porque cuando vos tenés un abuelo español o italiano, se sabe de dónde es, y con el orgullo. Ese orgullo de decir 'mi tierra era aquella' es una deuda.” (Chabela, 47 años)*

En nuestro país el reclamo de reconocimiento cultural de los afrodescendientes y de acciones afirmativas cobra un importante impulso en la década del noventa, básicamente por un fortalecimiento en la unidad y la organización del movimiento afrouruguayo, y su repercusión en los Organismos Internacionales. En la década de 1990 comienza el proceso de federación de las múltiples organizaciones y la temática de los afrodescendientes se instala definitivamente en la esfera pública, obteniendo el reconocimiento del Estado y de la sociedad civil. Si bien los afrouruguayos se habían asociado anteriormente, nunca habían conseguido que sus realidades y demandas obtuvieran tal grado de divulgación.

A esto alude Óscar Montaña, quien destaca el impacto logrado por la organización Mundo Afro:

*“Ha habido un cambio desde hace 20, 25, 30 años. Desde el 90, fines del 80 (...) Creo que podemos trazar líneas de intelectuales negros que trataron de mantener la imagen negra de las personas, pero siempre estamos hablando de gente que no tenía mucho eco. Si bien predicaban bien, no tenían la difusión necesaria. Mundo Afro jugó un papel importantísimo. En las campañas que hicimos en Mundo Afro nos recorriamos todas las radios. Mundo Afro era como un slogan, era una marca. Te estoy hablando de la década del 90. Antes del 90 no había esa difusión, en el 90 comenzó esa gran difusión. Por ejemplo, para que la gente se agrupara en organizaciones. Porque antes estaba ACSUN que era de negros, pero no tenían por principio la lucha contra el racismo.”*

Haber obtenido el reconocimiento del Estado significa un fenómeno complejo y de gran trascendencia. El reconocimiento de una cuestión social afrodescendiente por parte del Estado consolida una auténtica asunción de los afrouruguayos como colectividad: una colectividad que desea deshacerse de estereotipos y prejuicios aun presentes en la sociedad uruguaya del siglo XXI.

Un hecho que ilustra la actitud del Estado con respecto a la colectividad negra es que luego de la ley de abolición de la esclavitud de 1853, no hubo ninguna ley específica hacia esa colectividad hasta el año 2006, donde se establece al día Tres de Diciembre como el Día del Candombe, la Cultura afrouruguaya y la Equidad racial, ley impulsada por Edgardo Ortuño, primer afrodescendiente que ingresó al parlamento.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> En noviembre de 2006 el Parlamento aprueba la mencionada ley que declara el día 3 de diciembre de cada año “Día nacional del candombe, la cultura afrouruguaya y la equidad racial”. La fecha se eligió

En 1996 se incluye por primera vez el Módulo Raza en la Encuesta Continua de Hogares, con el fin de conocer el peso demográfico de los afrodescendientes, entre otros grupos étnicos, en el territorio nacional y cuál era su situación socioeconómica específica. Esto puede ser considerado como un hecho significativo: visibilizó a los afrodescendientes y puso sobre la mesa su inequidad con respecto al resto de la población.

El siglo XXI comenzó con la III Conferencia Mundial Contra el Racismo, celebrada en Durban, Sudáfrica. Esta instancia significó un fuerte avance del movimiento afrodescendiente global, tanto a nivel de reconocimiento, como en lo que respecta a la demanda de acciones afirmativas. La Conferencia de Durban constituyó el desenlace del movimiento que se fortaleció a lo largo de la década del noventa.

Desde entonces en nuestro país se han creado instituciones estatales referidas a la colectividad afro, como la Unidad Temática Por los Derechos de los Afrodescendientes (IMM), La Secretaría de la Mujer Afrodescendiente (MIDES) y la Secretaría de Políticas Públicas de Acción Afirmativa para Afrodescendientes (MEC). En el 2011, declarado por la Asamblea General de las Naciones Unidas como Año Internacional de los Afrodescendientes, se llevó cabo el Plan Nacional Contra el Racismo. No obstante, algunos de los entrevistados más recientes expresan el peligro de estancamiento del movimiento afro. El reconocimiento público del racismo y la desigualdad racial requiere la instrumentación de acciones más decididas encaminadas a atacar las causas de estos problemas. En ese sentido, Arocena sostiene que los estados multiculturales deben - además de garantizar los tradicionales derechos civiles, políticos y sociales- preservar los derechos culturales de los ciudadanos. Para ello, se requiere adoptar un conjunto de políticas que apunten a reconocer a los diferentes grupos etnoculturales que conviven en él. Este reconocimiento no es solamente simbólico, sino que va ligado con la redistribución de la riqueza y la implementación de canales de representación política; las llamadas "tres erres": **reconocimiento, redistribución y representación**. Algunas de las medidas adoptadas para llevar a la práctica este

---

debido a que el 3 de diciembre de 1978 fueron desalojados por el gobierno militar los afrodescendientes que habitaban el conventillo del "Medio Mundo", ubicado sobre la calle Cuareim en pleno Barrio Sur, para luego demolerlo. En la exposición de motivos hecha por los legisladores promotores de la ley señalan que mediante la misma se proponen promover la valoración y difusión del candombe y la cultura afrouruguaya, asignando interés nacional a las actividades, campañas y comunicaciones que contribuyan a esos fines, así como aquellas acciones que combatan el racismo y promuevan la equidad racial. La misma es *"entendida como igualdad de oportunidades y goce efectivo de derechos para todos los ciudadanos sin distinción, con la consiguiente superación de las inequidades que afectan a nuestra población negra afrodescendiente"* (Exposición de motivos de Ley 18.059)

reconocimiento mencionadas por el autor incluyen distintos tipos de políticas afirmativas que faciliten el acceso a la universidad, al mercado laboral y al sistema de cargos políticos a miembros de distintas comunidades (Arocena, 2011).

## Conclusiones

*“Cada generación, dentro de una relativa opacidad, tiene que descubrir su misión, cumplirla o traicionarla (...) Hay que abandonar la costumbre, ahora que estamos en el corazón del combate, de reducir al mínimo la acción de nuestros padres o fingir incompreensión frente a su silencio”.* (Franz Fanon, 1977: 188)

Desde que los primeros africanos fueron traídos a lo que después fue Uruguay, hubo una resistencia cultural afro, que se expresó de distintas formas a lo largo de la historia. Las investigaciones históricas aluden a la emergencia de una intelectualidad afrouruguaya ya a fines del siglo XIX. Sin embargo, es recién en las últimas décadas, a partir de la federación de las organizaciones de afrodescendientes, cuando la colectividad negra organizada consigue que la temática de los afrodescendientes se instale definitivamente en la esfera pública, obteniendo el reconocimiento del Estado.

El fenómeno del *reconocimiento* -la *Anerkennung* de Hegel- es la operación fundamental en la constitución de las identidades. Ninguna identidad, individual o colectiva, puede existir social y públicamente si no obtiene el reconocimiento del otro. En gran parte nuestra identidad es definida por otros, específicamente por aquellos que, desde una posición dominante, poseen el poder de otorgar reconocimientos “legítimos” (Pizzorno, 1989). Por eso Hegel mencionaba también en su *Fenomenología* la “lucha por el reconocimiento”: peleamos para que los otros nos reconozcan tal como nosotros deseamos definirnos, mientras que los otros intentan imponernos su propia definición de lo que somos.<sup>8</sup> El reconocimiento de una cuestión social afrodescendiente por parte del Estado constituye un punto de inflexión sustantivo para la colectividad afrouruguaya. Tal reconocimiento consolida una auténtica asunción de los afrouruguayos como colectividad. En palabras de Fanon: *“Pido que se me considere a partir de mi Deseo. No soy solamente aquí y ahora, encerrado en la coseidad. Soy para otro lugar y para*

---

<sup>8</sup> Taylor ha considerado la premisa de que el reconocimiento forja la identidad, sobre la que se fundan los estudios inspirados en Fanon acerca de la exclusión social. Más que a Hegel, el autor remite esta concepción del reconocimiento como “condición de una identidad lograda” a Rousseau y a Kant, asociándola a la secularización del cristianismo y a los orígenes de la modernidad. Con este punto de partida desarrolla una actualización de la cuestión de los derechos comunitarios y de las minorías en particular, en relación con las políticas de reconocimiento igualitario en las sociedades multiculturales. Al respecto, promueve variantes liberales tolerantes, no procesales en las que la integridad de las culturas ocupe un lugar importante; un liberalismo de respeto igualitario y de reconocimiento explícito de las diferencias culturales. (Taylor, 1992)

*otra cosa. Reclamo que se tenga en cuenta mi actividad negadora en tanto persigo otra cosa que la vida; en tanto lucho por el nacimiento de un mundo humano, es decir, de un mundo de reconocimientos recíprocos.” (Fanon, 2009: 181)*

Podríamos decir que el redescubrimiento de la identidad afrouruguaya – la reconstrucción de lo despedazado a la que hace referencia Fanon y que en Antillas aparece vinculada a la figura de Aime Cesaire- obtuvo un fuerte impulso en nuestro país a partir de iniciativas de organizaciones de afrodescendientes, así como de investigadores afrodescendientes y blancos que sintieron la necesidad de construir o rearmar una historia que no sentían justa con la colectividad afrouruguaya. Es especialmente fuerte la relevancia que estas iniciativas cobraron en los últimos años del siglo XX, sin desconocer los desarrollos en este sentido que tuvieron lugar previamente.

La modalidad específica de discriminación racial en Uruguay incidió en la construcción de identidad de las generaciones recientes de afrodescendientes así como en sus formas de buscar reconocimiento. El “racismo a la uruguaya” implicó una construcción identitaria a la uruguaya.

La principal forma que adoptó la discriminación racial en Uruguay fue la invisibilización de los afrouruguayos como colectividad. Los afrouruguayos quedaban al margen del relato de la nación, ocultados detrás del supuesto país blanco, homogéneo e igualitario, poblado por los inmigrantes europeos y sus descendientes. El racismo y la discriminación racial, por tanto, revisten características específicas, ya que para admitir su existencia, hubo primero que reconocer la presencia de una colectividad afrouruguaya numerosa, con su cultura, tradiciones y sobre todo, una situación social particular. Esta realidad quedó evidenciada por los datos estadísticos que hoy existen gracias a la lucha de los afrodescendientes organizados.

Por otra parte, en las entrevistas realizadas la experiencia vivida de discriminación está siempre presente: todas las personas entrevistadas coinciden en que existe racismo en Uruguay y todas ellas sufrieron episodios de discriminación. La variedad vernácula de discriminación racial es definida como velada, sutil, o solapada; no obstante, tiene consecuencias en la trayectoria de los afrouruguayos.

La experiencia vivida de discriminación en espacios de socialización como el trabajo, centros de estudio, en las relaciones entre familias multiétnicas, así como en los ámbitos más cotidianos de interacción social -bares, bailes, supermercados, transporte colectivo- afecta la vida de los

afrouuguayos, perjudicando su autoestima, desmotivando a muchos a continuar en el sistema educativo, inhibiéndoles a presentarse a ciertos empleos e intimidándoles a ingresar a ciertos espacios. La versión folclorizada de los afrodescendientes difundida desde la educación formal y los medios de comunicación masivos también es percibida por los afrouuguayos como una forma de discriminación y exclusión, ya que no hace más que reafirmar concepciones estereotipadas de la colectividad. La discriminación, por lo tanto, es auxiliar de la pobreza y la subalternidad, ya que desanima, descalifica y reduce la voluntad de utilizar canales de ascenso económico y social.

La mayor parte de los entrevistados perciben que la discriminación ha disminuido en las últimas décadas, no obstante esta idea es matizada por algunos entrevistados que señalan que la discriminación persiste bajo formatos más encubiertos y políticamente correctos.

Ante situaciones concretas de discriminación, encontramos leves variaciones generacionales. Si bien la actitud de pasividad o “dejar pasar” los hechos de discriminación sigue siendo la más habitual, los afrodescendientes pertenecientes a las generaciones más jóvenes manifiestan mayor predisposición a la denuncia que los mayores, tanto desde el punto de vista formal como informal. No necesariamente esto implica la apelación al recurso jurídico, muchas veces consiste en tratar el tema con la persona o institución involucrada en el caso.

En términos generales, distinguimos básicamente tres actitudes que han adoptado los afrouuguayos ante la modalidad de discriminación racial en Uruguay, tres formas en que los afrouuguayos han integrado el ser negro o afrodescendiente en su identidad: interiorizar la imagen estereotipada de la subalternidad, subsunción y blanqueamiento, y asumir activamente el desafío del reconocimiento recíproco.

La asunción de la identidad presenta diferencias entre las distintas generaciones de afrouuguayos. La interiorización de los viejos estereotipos asignados a los afrodescendientes aún persiste aunque cada vez más cuestionada en el propio colectivo. La generación madurada durante el Uruguay batllista y su crisis –la generación mayor- es la que más pareció tender hacia la subsunción total en la cultura blanca hegemónica o al blanqueamiento en términos de Fanon. Esta generación intentó integrarse al modelo batllista de país, buscando el ascenso social a través del esfuerzo individual, la ilustración y el trabajo a efectos de la asimilación a la cultura blanca hegemónica. En la generación que emerge en el Uruguay posdictatorial, en cambio, cobra relevancia una asunción de la identidad como búsqueda activa del reconocimiento recíproco. La actitud asimilacionista extendida en la generación del Uruguay

batllista pierde peso en un nuevo contexto en el que cobran relevancia múltiples afiliaciones identitarias –de género, étnicas- y la divulgación de la diversidad cultural como patrimonio de la humanidad. Los jóvenes también tienden a un asunción de la identidad orgullosa y a la búsqueda de reconocimiento. Esto se expresa en una mayor identificación con lo afro, en la revalorización de las expresiones culturales, en el deseo de conocer más acerca de las artes y las culturas africanas. Más allá de claras continuidades entre la generación intermedia y los jóvenes, parecen surgir orientaciones potencialmente distintas y alternativas. Desde el punto de vista organizacional, los jóvenes intentan formar agrupaciones más horizontales y a la vez, con criterios organizativos múltiples.

Si bien se han manifestado distintas formas de resistencia cultural afro a lo largo de nuestra historia, es recién en las últimas décadas, que la colectividad negra organizada consigue que la temática de los afrodescendientes se instale definitivamente en la esfera pública. La ubicación en la agenda política de la cuestión social afrodescendiente es producto del fortalecimiento y la perseverancia del movimiento afrouruguayo. Este reconocimiento por parte del Estado, expresado en la promoción de políticas específicas, repercutió a su vez en la consolidación de los afrouruguayos como colectividad. Esto se manifiesta en la mayor identificación de muchos uruguayos como afrodescendientes y revalorización de su herencia cultural.

Así se traduce hoy en nuestro país el movimiento por “un mundo de reconocimientos recíprocos”, tal como lo llamaba Fanon. Los afrodescendientes forman parte constitutiva de nuestra identidad nacional, que lejos de ser culturalmente homogénea se revela rica y diversa.

## BIBLIOGRAFÍA.

ALTAMIRANDA BARBOZA, Juan José. *Afrodescendientes y política en Uruguay*. Monografía final de Licenciatura en Ciencia Política, FCS, Montevideo, 2004.

ARMOZA, Enrique. *Discriminación y Racismo*. Publicaciones del C.B.C. Universidad de Buenos Aires, 1995.

AROCENA, Felipe. "La contribución de los inmigrantes en Uruguay". En Papeles del CEIC, # 47. Setiembre 2009. Disponible en: [www.identidadcolectiva.es/pdf/47.pdf](http://www.identidadcolectiva.es/pdf/47.pdf)

AROCENA, Felipe. "Los derechos culturales y la construcción de democracias multiculturales" en *El Uruguay desde la Sociología IX*. UR-FCS-DS. Montevideo, 2011. Disponible en: [www.fcs.edu.uy/archivos/ElUruguayDesdeLaSociologia9-.pdf](http://www.fcs.edu.uy/archivos/ElUruguayDesdeLaSociologia9-.pdf)

AROCENA, Felipe y AGUIAR, Sebastián (editores). *Multiculturalismo en Uruguay*. Trilce. Montevideo, 2007.

AROCENA, Felipe. "Viernes ya no quiere ser Robinson" en G. Caetano y H. Achugar (Comp.) *Mundo, región, aldea*. Editorial Trilce, Montevideo, 1994.

AROCENA, Felipe "Racismo a la Uruguaya" Diario el país, Montevideo, 11/10/1998.

AROCENA, Felipe "Iemanjá y los cultos afrobrasileños", diario El País, Montevideo, 10/2/1998

BELTRAN, Miguel. Cinco vías de acceso a la realidad social. En García Ferrando, Manuel; Ibáñez, Jesús, Alvira; Francisco (comps.) *El análisis de la realidad social*. Alianza Editorial, Madrid, Quinta reimpresión, 1993.

BHABHA, Homi. *El lugar de la cultura*. Manantial. Buenos Aires, 2002.

BILLIG, Michael. "Racismo, prejuicios y discriminación" en S. Moscovici. *Psicología Social, II*. Paidós, Barcelona, 1993.

BOURDIEU, Pierre. *La distinción*. Taurus. Madrid, 1998.

BOURDIEU, Pierre. "La juventud es sólo una palabra". En *Cuestiones de sociología* (2ª Ed.) (Trad. E. Criado). Madrid: Ediciones Istmo, S.A. (Original en Francés, 1984), 2003.

BUCHELI, Marisa y CABELLA, Wanda. *El perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial*. INE, Montevideo, 2006.

CHAGAS, Carla y STALLA, Natalia. *Recuperando la memoria. Afrodescendientes en la frontera uruguayo brasileña a mediados del siglo XX*. Proyecto Subvencionado por los Fondos Concursables del Ministerio de Educación y Cultura (MEC), Montevideo, 2008.

CRISTIANO, Juan y VERA, Lil. "Los afrodescendientes en Uruguay: identidad, discriminación, reconocimiento". Investigación realizada en el marco del Taller de Cultura de la FCS de la UdelAR, coordinado por Felipe Arocena . 2007. Inédito.

DA LUZ, Laura. *Informe eje afrodescendientes. Plan de lucha contra el racismo y la discriminación* (2011). Disponible en [www.mec.gub.uy](http://www.mec.gub.uy)

DE OTO, Alejandro. "Frantz Fanon en el siglo. Sobre ciertas persistencias en el pensamiento latinoamericano". *Revista anual de la Unidad de Historiografía e Historia de las Ideas*. INCHIUSA – CONICET/ Mendoza. Diciembre, 2009.

DE OTO, Alejandro. "Huellas del sujeto: historicidad y liberación en Frantz Fanon". En *Revista Páginas de Filosofía*, Vol. 11, N° 13, Universidad Nacional del Comahue. 2010.

DE OTO, Alejandro. *Frantz Fanon. Política y poética del sujeto poscolonial*. El Colegio de México. México, 2003.

DA LUZ, Laura. *Alteridad étnica en Uruguay, la problemática social de los afrodescendientes*. Monografía final licenciatura en Trabajo Social. FCS-DTS 2003.

DE CARVALHO NETO, Paulo .*El negro uruguayo*. Universitaria, Quito, 1965.

DE CARVALHO NETO, Paulo. *La obra afrouuguayaya de Ildefonso Pereda Valdés*. Ensayo de crítica de antropología cultural. Centro de Estudios Folklóricos del Uruguay, Montevideo, 1955.

DE CARVALHO NETO, Paulo. *El negro en el Uruguay. Pasado y presente*. Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay. Montevideo, 1965.

DIAZ MARRERO, Walter. "Llamadas de tambor y etnicidad: una máscara blanca sobre la memoria afrouuguayaya". En *Anuario de Antropología Social y cultural*. Montevideo, 2006.

EDELSTEIN, Lorena. "El chiste y la exclusión: aproximación sociológica a los chistes discriminatorios". En Margulis y Urresti. *La segregación negada: cultura y discriminación social*. Biblos. Buenos Aires, 1998.

FANON, Frantz. *Piel negra, máscaras blancas*. Akal. Madrid, 2009.

FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. Aquí y Ahora. Montevideo, 1972.

FLORIT, Héctor. "Implicancia del racismo en el sistema educativo formal." En *Primer seminario sobre racismo, discriminación y xenofobia. Un programa de desarrollo para los afroamericanos*. Presidencia de la República. Montevideo, 1994.

FOSTER, Jill. "El racismo y la reproducción de la pobreza entre los afrouuguayos." En *Serie Investigaciones*, CLAEH. 2001.

GIMENEZ, Gilberto -"Identidades étnicas: estado de la cuestión" disponible en: [www.gimenez.mx](http://www.gimenez.mx)

GIMENEZ, Gilberto. "La cultura como identidad y la identidad como cultura". Disponible en: [sic.conaculta.gob.mx/documentos/834.doc](http://sic.conaculta.gob.mx/documentos/834.doc)

LANDER, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO. Buenos Aires, 1993.

GOLDSTEIN, Eduardo. *La discriminación por origen nacional y etnia en las relaciones laborales*. Editorial Jurídica, FCU. Montevideo, 2009.

HEVIA, Ricardo e HIRMAS, Carolina. (coord.) *Discriminación y pluralismo cultural en la escuela*. Organización para las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. UNESCO, Chile, 2005.

ISHIBASHI, Jun. "Hacia una apertura del debate sobre el racismo en Venezuela: exclusión e inclusión estereotipada de personas negras en los medios de comunicación" Colección Monografías, Nº 4. Caracas: Programa Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela, 2004. Disponible en: <http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm>

GOFFMAN, Erving. *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu, Buenos Aires, 1993.

GORDON, Lewis. "Requiem on a Life Well Lived: In Memory of Fanon". En: *Living Fanon: global perspectives*. Nigel Gibson (editor). Pelgrave Macmillan. 2011.

MANNHEIM, Karl. "El problema de las generaciones" en *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, No. 62, Monográfico sobre: Karl Mannheim (Apr. - Jun., 1993), pp. 193-242. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/40183643>

MARGULIS, Mario y URRESTI, Marcelo. *La segregación negada: cultura y discriminación social*. Biblos, Buenos Aires, 1998.

MARTIN CRIADO, Enrique. Generaciones / Clases de edad. En *Román Reyes (Dir): Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. Terminología Científico-Social, Tomo 1/2/3/4* Ed. Plaza y Valdés, Madrid-México 2009. Disponible en <http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/G/generaciones.htm>

MATO, Daniel (comp.). *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*. Caracas, Aces UCV, 2003.

MIGNOLO, Walter. "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad". En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.). CLACSO. Buenos Aires, 1993.

MIGNOLO, Walter. "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto." En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (comp.) Siglo del Hombre Editores;

Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Bogotá, 2007.

MIGNOLO, Walter. "La teoría política en la encrucijada descolonial". *Cuaderno N° 5. Ediciones del Signo and Globalization and the Humanities Project*, Duke University. Bs. As., 2009.

MONTAÑO, Oscar. *Umkhonto. Historia del aporte negro africano en la formación del Uruguay*. Montevideo, Rosebud, 1997.

MONTAÑO, Oscar. *Umkhonto II: Historia de los afrouruguayos*. Montevideo, Organizaciones Mundo Afro, 2001.

OLAZA, Mónica. *La cultura afro uruguaya. Una relación de multiculturalismo emergente de la relación global-local*. Montevideo, Colección Biblioteca Plural. Comisión Sectorial de Investigación Científica (CSIC) UdelaR, 2008.

PARDO, Ignacio. *Discursos, actores sociales y construcción identitaria: el caso de Mundo Afro*. Monografía final de Licenciatura en Sociología. FCS-DS, Montevideo. 2002.

PEDEMONTE, Juan Carlos- CLULOW, Guillermo. *Hombres con dueño: crónica de la esclavitud en el Uruguay*. Editorial Independencia, Montevideo. s/f

PEREDA VALDEZ, Ildefonso- *Negros esclavos y negros libres*. Montevideo, 1941.

PETRUCCELLI, José Luis. "Estadística de clasificación y desigualdades raciales en el Uruguay" en *Revista de Ciencias Sociales*, Montevideo, Vol.18, septiembre 2005- N° 22

PI HUGARTE, Renzo; VIDART, Daniel. "El legado de los inmigrantes I" en *Nuestra tierra N° 29*. Editorial "Nuestra Tierra", Montevideo, 1969.

PIZZORNO, Alessandro. "Identità e sapere inutile", *Rassegna Italiana di Sociologia*, 1989.

PNUD. *Informe sobre Desarrollo Humano 2004. La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*.

PORZECANSKI, Rafael: "Raza y desempeño educativo en el Uruguay contemporáneo: un análisis de la brecha entre afrodescendientes y blancos", trabajo presentado al III Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población, Córdoba, Argentina, 24-26 de setiembre 2008.

PORZECANSKI, Teresa. "Nuevos imaginarios de la identidad uruguaya: neoindigenismo y ejemplaridad" en *20 años de democracia*. Taurus, Montevideo, 2005.

PORZECANSKI, Teresa y SANTOS, Beatriz. *Historias de exclusión: afrodescendientes en el Uruguay*. Librería Linardi Risso. Montevideo, 2006.

PUJADAS, Joan Josep. *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Eudema, España, 1993.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina" en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO. Buenos Aires, 2000.

RESTREPO, Maya y LUZ, Adriana. *Memorias en conflicto y paz en Colombia: la discriminación hacia los "negro(s)"*. 2001.

RODRÍGUEZ, ROMERO J. *Mbundo Malungo a Mundele*. Rosebud Ediciones, Montevideo, 2006.

RODRÍGUEZ, ROMERO J. "Racismo y discriminación en Uruguay: una discusión para el fin de siglo". En Carámbula, Antonio (comp.) *Uruguay marginado: voces y reflexiones sobre una realidad oculta*. Montevideo, Trilce, 1995.

ROMERO GORSKI, Sonnia. "Interrogaciones en torno a la cuestión "afro" y la discriminación en Uruguay. Escenario para transformaciones identitarias". En *Trayectos Antropológicos*. Nicolás Guigou (comp.) Nordan Comunidad, Montevideo, 2007.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. Anagrama. Barcelona, 1996.

SCURO SOMMA, Lucía (coord.). *Población afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay*. PNUD. Uruguay, 2008.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Crítica de la razón poscolonial*. Akal. Madrid, 2010.

SULIK, Dalia y VALIENTE, Enrique – "El rechazo a los trabajadores inmigrantes de los países vecinos en la ciudad de Buenos Aires" En *La segregación negada: cultura y discriminación social*. Margulis, Urresti (comp,) Biblos, Buenos Aires, Argentina, 1998.

TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. Fondo de Cultura Económica. México, 2001.

THOMPSON, Paul. "Historias de vida en el análisis del cambio social". En Marina, J.M y Santamarina, C. (comp.) *La historia oral: métodos y experiencias*. Editorial Debate S.A. Madrid, 1993.

TODOROV, Tzvetan. *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*. Siglo XXI, 1991.

URIOSTE, Victoria. *Ejercicio de ciudadanía y exclusión social en la población afro, aproximación al desarrollo de las acciones afirmativas en Uruguay*. Monografía final de licenciatura en Trabajo Social. FCS-DTS.

VALLES, Miguel. *Técnicas cualitativas de investigación social*. Alianza Editorial, Madrid, 1997.

VAN DIJK, Teun A. (coord.). *Racismo y discurso en América Latina*. Gedisa Editorial, 2007.

VAN DIJK, Teun A. "Análisis crítico del discurso". Conferencia disponible en <http://www.geocities.com/estudiscurso/vandijk>

VIDART, Daniel. *Indios, negros gauchos*. Ediciones Banda Oriental, Montevideo, 2000.