

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

**Retomando hilos históricos: un estudio del
movimiento afro feminista montevideano a partir
de Afrogama, Mizangas y el Bloque Antirracista**

**Maria Paula Iglesias
Tutora: Mag. Mariana Fry**

2021

Mujer negra¹

Todavía huelo la espuma del mar que me hicieron
atravesar.
La noche, no puedo recordarla.
Ni el mismo océano podría recordarla.
Pero no olvido el primer alcatraz que divisé.
Altas, las nubes, como inocentes testigos presenciales.
Acaso no he olvidado ni mi costa perdida, ni mi lengua
ancestral.

Me dejaron aquí y aquí he vivido.
Y porque trabajé como una bestia,
aquí volví a nacer.
A cuanta epopeya mandinga intenté recurrir.

Me rebelé.

Su Merced me compró en una plaza.
Bordé la casaca de su Merced y un hijo macho le parí.
Mi hijo no tuvo nombre.
Y su Merced murió a manos de un impecable lord inglés

Anduve.

Esta es la tierra donde padecí bocabajos y azotes.
Bogué a lo largo de todos sus ríos.
Bajo su sol sembré, recolecté y las cosechas no comí.
Por casa tuve un barracón.
Yo misma traje piedras para edificarlo,
pero canté al natural compás de los pájaros nacionales.

Me sublevé.

En esta tierra toqué la sangre húmeda
y los huesos podridos de muchos otros,
traídos a ella, o no, igual que yo.
Ya nunca más imaginé el camino a Guinea.
¿Era a Guinea? ¿A Benin? ¿Era a Madagascar?
¿O a Cabo Verde?
Trabajé mucho más.
Fundé mejor mi canto milenario y mi esperanza.
Aquí construí mi mundo (...).



¹ Fragmentos del poema “*Mujer negra*” de la destacada intelectual afrocubana Nancy Morejón (La Habana, 1994), que de forma mágica narra la lucha de las mujeres negras/afrodescendientes.

Agradecimientos

La alegría de poder concluir un ciclo la celebro, la comparto y la agradezco.

En primer lugar agradezco a mis ancestras, agradezco a todas las mujeres de mi linaje que, de no ser por ellas, no estaría aquí. Agradezco a mi madre, *Silvia Mary Rocha*, la cual siempre me alentó a ser, me acompañó desde su escucha y apoyo a que camine siguiendo mi corazón. La honro y agradezco. Paso por el corazón a mi padre, *Cesar Iglesias* que no está más en este plano, pero me alentó siempre a perseguir mis sueños. Eternamente agradecida. Agradezco a mi hermana del alma, *Pamela Iglesias*, de la cual he recibido apoyo, escucha y contención siempre. Gracias. Agradezco el amor y la presencia de mi sobrina *Luana Iglesias*. Gracias.

Quiero agradecer el amor recibido por *Wilberto Moreira*, quien siempre me ha escuchado atentamente siendo parte de mi familia hoy, al igual que *Bruno Alves*. Infinitas gracias.

Agradezco a mis compañeras de estudio, de esta generación y de la anterior, ya que la fuerza radica en el intercambio colectivo, ellas saben quienes son: Sofía, Vanesa, Luna, Lucía, Cecilia, Virginia, Matilde, Patricia, Luciana, Paolo. Gracias.

Siempre estaré agradecida con mis Profesores y Profesoras dentro y fuera de la Facultad, en este caso, especial agradecimiento a *Mariana Fry* y *Alfredo Falero*, ya que de no alentarme con sus clases didácticas y reflexivas no hubiera concluido este proceso. Gracias.

Eternamente agradecida con mis compañeras de lucha, integrantes del Bloque Antirracista, todas y cada una, cada una sumamente compañeras en este proceso de construcción colectiva. Gracias.

Agradezco la confianza depositada por *Chabela Ramirez*, quien abrió los caminos de este trabajo, siendo la primera entrevistada de la colectiva Afrogama, junto con *Lucía Martínez*. Gracias.

Agradezco la confianza depositada en mí por el Movimiento de mujeres afro Mizangas, las cuales abrieron espacios de intercambio y de compartir que posibilitaron generar este trabajo. Gracias.

Expreso mi gratitud al *Grupo de capoeira Angola Nzinga*, Mestra Janja, Mestra Paulina, Mestre Poloca, Mestre Tiao Carvalho y Mestra Manú, a todas y todos los integrantes de esta colectividad angolera que hacen con que el mundo sea más amoroso. Gracias.

Agradezco a mis amigas y amigos de la vida y *del alma*, que a través de mensajes, de escuchar mis inquietudes, procesos y reflexiones han sido soporte vital en este proceso; Fernanda Olivar, Elisa Penino, Eliana Lotti, Daniela Deolarte, María Pintado, Andres Moyano y Cecilia Caraballo. Les agradezco y amo profundamente.

Índice

Resumen.....	4
1- Introducción.....	5
2- Justificación.. ..	6
3- Marco teórico.....	7
3.1- Desde el centro; movimientos sociales y acción colectiva.....	8
3.2- Conceptualizando movimiento social.....	9
3.3- Identidad en construcción, una aproximación dentro del movimiento feminista.....	10
3.4- Conceptos de raza y etnia para abordar la construcción de identidad	12
3.5- Imbricación entre patriarcado y racismo.....	15
4- Antecedentes.....	18
5- Problema de investigación.....	22
5.1- Objetivos	22
6- Aspectos metodológicos	23
6.1- Diseño y selección de casos.....	22
6.2- Técnicas de investigación.....	23
6.4- Análisis de datos.....	28
7- Análisis	28
8-Conclusiones.....	54
9-Bibliografía.....	63
10-Anexos.....	69

Resumen

El presente trabajo analiza los procesos de construcción de identidad y accionar colectivo del movimiento afro feminista montevideano a partir del estudio de caso de los colectivos *Afrogama*, *Mizangas* y *Bloque Antirracista*. Se realizó un estudio de tipo cualitativo por el periodo del 2019 al 2021 apoyada en la epistemología feminista y en el reconocimiento de una posición situada de la investigadora.

El cometido es observar el entramado afro feminista montevideano y sus prácticas políticas, retomando conceptos claves de las teorías afro feministas y del feminismo decolonial. Como marco teórico inicial utilizo el análisis formulado por las teorías sobre movimientos sociales y acción colectiva, para posteriormente realizar una lectura a partir de los elementos que aportan las teorías feministas.

Las tres colectivas que analizamos en este trabajo, configuran tramas de un pensamiento propio que se aleja de la órbita estatal, que le interpela y exige. Denunciando las estructuras racistas y patriarcales que se encuentran entrelazadas en el sistema social, emanan desde su accionar la posibilidad de ser orgullosamente afro y de transformarse en constructoras de su propia historia.

Palabras claves: Movimientos sociales, Afro feminismo, Afrodescendientes, Montevideo

1- Introducción

En este trabajo presento el abordaje de los procesos de construcción de identidad colectiva en el feminismo afrodescendiente montevideano y su relación con la producción de acción colectiva. Para tal fin, estudiaré los colectivos Afrogama, Mizangas y Bloque Antirracista en el período de octubre 2019 a marzo 2021, por ser los de mayor trayectoria y visibilidad dentro del feminismo afro montevideano.

El título del trabajo invita a reflexionar sobre la reconstrucción histórica de una comunidad a partir de la visibilidad de las mujeres racializadas que componen los colectivos a estudiar. Sumergidas en un limbo tras haberse cortado *“los hilos que entretajan las historias familiares que daban continuidad a una trama ancestral”* (Segato, 2007, p. 25), el desafío, tanto para la investigadora como para la construcción de nuevas identidades, está en *“retomar los hilos de tramas históricas por algún tiempo abandonadas”* (Segato, 2007, p. 6) con el fin de superar la fragmentación.

Entre otras corrientes, el feminismo ha contribuido a develar que el conocimiento no es neutral, en el sentido de que quien investiga tiene una subjetividad (Blázquez; 2010) y una determinada posición social que le acompaña. Mi acercamiento y comprensión sobre estos grupos se genera a partir de la experiencia que implica una profunda inmersión derivada de mi propio activismo e intervención/observación participativa. Este abordaje fue acompañado de una implicación en múltiples sentidos (Harding, 1998), las intuiciones y reflexiones devinieron en la forma en que es expresada esta tesis y son sin duda parte fundamental en la construcción del conocimiento y de los procesos de reflexividad. Esto se manifiesta en la conjugación y la narrativa en primera persona del texto con el objetivo de representar estas implicaciones mencionadas.

Esta investigación describe y analiza las colectivas Afrogama, Mizangas y Bloque Antirracista desde un enfoque cualitativo, partiendo de una epistemología feminista (Harding, 2010). Desde el punto de vista teórico, se retoma el concepto de síntesis sobre movimiento social propuesto por Della Porta y Diani (1997) y se utilizan las claves teóricas propuestas por Melucci (1994) para comprender los procesos de construcción de identidad y su relación con la acción colectiva. Al mismo tiempo, se incorporan los elementos conceptuales que aportan las teorías feministas, (Federici, 2010; Segato, 2007; Menendez, 2018), el feminismo negro, (Carneiro, 2005; Crenshaw, 2012; Viveros, 2016) el feminismo decolonial (Gonzalez, 1988; Portoles, 2004; Bidaseca, 2010) para la comprensión de las especificidades de la lucha afro feminista que protagonizan las colectivas Afrogama, Mizangas y el Bloque Antirracista.

El presente trabajo se estructura en tres grandes momentos. En un primer momento, se presenta la justificación social y académica de la investigación, se introducen los conceptos centrales del marco teórico, los antecedentes de investigación sobre el tema que planteo, el problema de investigación y los

objetivos. En segundo lugar se presenta el enfoque metodológico y epistémico que enmarca el trabajo y las consecuentes técnicas de investigación utilizadas. Por último, se desarrolla el análisis de los datos y las reflexiones finales.

2- Justificación social y académica

El estudio del movimiento feminista se convierte en crucial debido a tan vastos aportes y transformaciones que este evidencia sobre el entretejido social. La crítica feminista al patriarcado capitalista cuestiona las desigualdades amalgamadas dentro de una estructura androcéntrica y racista que reproduce violencias y opresiones hacia los cuerpos de las mujeres racializadas. En particular, el movimiento afrofeminista en Uruguay no ha sido estudiado, por lo que este trabajo intenta ser una contribución a la reconstrucción de un movimiento que es relevante socialmente y no está siendo visibilizado. Su relevancia cobra mayor valor por tratarse de un movimiento político que evidencia opresiones particulares, en tanto que dentro del contexto socio-político ha cobrado una nueva efervescencia, con nuevas organizaciones, con mayor presencia en movilizaciones y en los medios.

Mi implicación y compromiso surge a través de mi asidua participación dentro del movimiento social y del arte de la capoeira angola. Esta última, ha llevado a cuestionar mi ancestralidad y al mismo tiempo evidencia en la praxis, como la historia eurocentrada que he recibido carece de estudio sobre cosmovisiones de matriz afro. En este punto, reafirmo un compromiso político con la lucha afro feminista, en pro de su reconstrucción y del reconocimiento de su legado dentro del movimiento feminista.

Desde la mirada sociológica existe una laguna teórica sobre el movimiento afro feminista en Uruguay, en tanto no ha sido estudiado aún en el país. Se encuentran estudios sobre racismo que se esfuerzan en mostrar las opresiones y desigualdades que viven las mujeres racializadas, también se encuentran estudios sobre movimiento feminista observando a las mujeres afro como parte de una disputa, lo que no se encuentran son estudios sobre mujeres racializadas en su disputa afro feminista, entendida como sujetas políticas transformando una estructura de opresión. Por ello asumo como relevante académicamente el enfoque de estas perspectivas que nos comprometen con una realidad social particular. Lo anteriormente expresado, contrasta con la profundidad y el compromiso en diversos países latinoamericanos como son Brasil y Colombia.

El reconocer sociológicamente el valor social y político de estos colectivos hacia la contribución y conformación de nuestras identidades e idiosincrasia, se ha convertido en motor para el desarrollo de la investigación. Es por ello que me aventuro en la difícil tarea de reconocer sus legados, colocando en

relevancia sus luchas, el aporte hacia nuestra sociedad y su consecuente inclusión dentro del campo de significación (Brena, 2015). Es decir, la relevancia sociológica dentro de la disputa de sentidos en una academia que aún omite o le cuesta colocar el lente cuando se trata de otorgar el lugar a la diáspora² africana.

El posicionamiento político del colectivo Mizangas, del coro Afrogama y del Bloque Antirracista ante la sociedad civil a favor de la igualdad de derechos y lucha antirracista, se asume vital para el fortalecimiento del movimiento feminista, aportando elementos teóricos-prácticos para la discusión y consecuente revisión de nuestra posición como feministas privilegiadas³. Desde estas latitudes resulta imperiosa la construcción de conocimiento latinoamericano situado, siendo necesario subrayar que la colonialidad del poder (Quijano, 2000) opera sobre la construcción de conocimiento, omitiendo saberes y cosmovisiones. Es desde esta perspectiva decolonial en la que sitúo al feminismo afro montevideano y posiciono la investigación como relevante y pertinente académicamente en busca de recuperar la experiencia y aportar reflexiones críticas dentro del campo de los Estudios Feministas y de los estudios sobre Movimientos Sociales y Acción Colectiva.

3- Marco teórico

La exposición teórica aquí presentada se divide en dos grandes apartados los cuales iluminan los ejes de la investigación. El primer apartado, presenta brevemente las clásicas Teorías de los Movimientos Sociales y la Acción Colectiva. Luego, desde la propuesta de Melucci (1994) y el concepto de movimiento social de Della Porta y Dianni (1997) se introducen las categorías que configuran las principales dimensiones de análisis. El segundo apartado, comienza situando al movimiento feminista, para luego cartografiar los diversos aportes que el feminismo negro proporciona. Posteriormente, desarrollo el racismo como eje clave para comprender la especificidad de la lucha, enseguida relaciono la imbricación entre racismo y patriarcado, justificando la elección de las tres colectivas afro feministas montevidéanas en el proceso de construcción de identidad colectiva y su consecuente accionar.

² *Diáspora* es una palabra utilizada para definir la inmigración forzada de seres humanos. Para el pueblo afrodescendiente se refiere al período de esclavitud forzada a través de guerras y destrucción de sociedades en África, millones de personas fueron desarraigadas de sus comunidades, ligaciones con la tierra y relaciones sociales. Sin embargo, a pesar de ser capturadas y enviadas a la fuerza para diferentes partes del globo, esas personas llevaron consigo sus modos de vida, cultura, prácticas religiosas, lenguas y formas de organización política que influenciaron en la construcción de las sociedades destino. (HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. BH: UFMG, 2003).

³ *Privilegio*: concepto el cual siguiendo a Lia Vainer "Entendemos que a identidade racial branca – branquitude - se caracteriza nas sociedades estruturadas pelo racismo como um lugar de privilégio materiais e simbólicos construído pela ideia de "superioridade racial branca" que foi forjada através do conceito de raça edificado pelos homens da ciência no século XIX delimitando assim fronteiras hierarquizadas entre brancos e outras construções racializadas (BRITZMAN, 2004; STEYN 2004, BENTO, 2002, TWINE 2006, WINANT 2002, SCHUCMAN 2012).

3.1- Desde el centro, los estudios sobre movimientos sociales y acción colectiva

Los años sesenta del siglo XX se vieron convulsionados por intensas olas de protestas, manifestaciones sociales y políticas las cuales pusieron en evidencia que el sistema vigente se encontraba en crisis. Las protestas se vehiculizaban hacia la columna vertebral de un sistema colonial, racista, androcéntrico y clasista, surgiendo a raíz de esto, nuevas formas de movilización social, comenzando a dar a luz que la política ya no podía interpretarse exclusivamente desde las formas clásicas de sindicato y partido (Fry, 2020). Los paradigmas⁴ tradicionales: marxista y estructural funcionalista resultaban insuficientes para explicar y comprender las nuevas expresiones sociales que germinan en la década del sesenta.

En este contexto, surgen los estudios sobre movimientos sociales. Dentro de ellos, la teoría sobre movilización de recursos, forma parte del paradigma norteamericano, desarrollado en los sesenta por autores como Olson, McCarthy y Zald. Desde el punto de vista teórico se plantea superar las falencias del enfoque funcionalista, el cual concebía el accionar colectivo como un comportamiento irracional en respuesta a cambios sociales abruptos (Gohn, 1997). Apuesta a una racionalidad estratégica para interpretar la acción colectiva, en función de obtener un beneficio al asociarse colectivamente (Fry, 2020). La teoría del *proceso político* es presentada por Tilly, Tarrow y Mcadam (1994). Crítica la mirada anterior y se destaca por la comprensión del contexto político y social en el que la acción colectiva se produce, el cual potencia o inhibe la emergencia de movimientos sociales en tanto no desaparece la impronta racionalista sobre la acción colectiva (Gohn,1997).

El paradigma europeo es representado por los aportes de Touraine y Melucci, desde el enfoque de los Nuevos Movimientos Sociales⁵. Este centra su análisis en el componente cultural de las transformaciones impulsadas por los movimientos sociales, los cuales otorgan sentido a la acción colectiva (Gohn,1997), ya no construyen sus demandas exclusivamente sobre el clasismo, abriendo espacio al estudio sobre procesos de construcción de identidades (Fry, 2020). El sociólogo italiano Alberto Melucci es uno de los que colabora en la creación de este paradigma de los NMS, el cual advierte que “*los procesos de construcción de identidad producen acción y la acción produce identidad*” asumida desde un compromiso político (Melucci; 1994, p. 164). Son los movimientos sociales quienes producen identidad y es debido a ello que pueden producir acción, oponiéndose a la racionalidad instrumental, en la medida en que observan cambios en la vida cotidiana.

El movimiento afro feminista tiene una cosmovisión definida de su organización y de la acción colectiva que no se enmarca dentro de la racionalidad instrumental, debido a que su organización no se

⁴ Siguiendo la óptica de Ghon (1997), un paradigma equivale a un conjunto explicativo, en el cual encontramos teorías, conceptos, categorías por medio de las cuales construimos interpretaciones sobre los fenómenos sociales (p.13).

⁵ De aquí en más llamados de NMS

encuentra unicamente focalizada en la persecución de conquistas instrumentales, sino que se implican hacia el impulso y propagación de cambios culturales, relacionados con la transformación de sentidos dentro de la sociedad. Por tanto, propongo estudiar el movimiento afro feminista colocando énfasis en el proceso de construcción de identidad y sobre las acciones colectivas que las colectivas producen. Considero pertinente la orientación del paradigma de los NMS y destaco la lectura teórica que realiza Melucci para comprender la construcción de identidad colectiva sobre las colectivas sujetas de estudio.

3.2- Conceptualizando movimiento social

En los años ochenta surgen las teorías de síntesis entre las cuales Della Porta y Diani (1997) proponen una definición de síntesis sobre el concepto de movimiento social que retoma elementos de los tres paradigmas mencionados (Fry, 2020). De acuerdo a la misma, los movimientos sociales se constituyen a partir de procesos sociales singulares en los que “*actores comprometidos se involucran en asociaciones conflictivas vinculándose en redes informales*”, compartiendo una identidad colectiva diferenciada (Della Porta y Diani, 1997, p.44). Los componentes de la definición construyen sus propiedades empíricas: los actores sociales se encuentran comprometidos con una causa, esta se teje a partir de redes informales, desarrollan acciones que son conflictivas en tanto que fabrican una identidad colectiva que se anuncia diferente. Las redes informales son autónomas, se relacionan con la procura de metas comunes e intercambios de recursos, promoviendo una identificación sobre sus objetivos en función de articular las acciones colectivas en términos políticos, sociales o culturales. Para la formación de los movimientos sociales la permanencia en la temporalidad, el reconocimiento entre los actores y la delimitación del sujeto social con respecto a otros, conforman elementos claves que dan forma a la construcción de identidad (Melucci en Della Porta y Diani, 1997).

Considero pertinente destacar conceptos claves empleados por Melucci, que guiarán mi investigación. En primer lugar, las acciones colectivas están compuestas de hechos sociales por medio de las cuales los actores sociales que las producen, se encuentran aptos para definirse a sí mismos/as y así definir sus relaciones con el ambiente, en tanto que la fabricación de tales definiciones se encuentran en constante negociación, propia de la interacción y el intercambio de opiniones (Melucci, 1994). En segundo lugar, para construir una acción colectiva es necesario realizar inversiones organizadas, por medio de las cuales describir límites en tanto se estimulan las relaciones que dotan de sentido el “*estar juntas*”. Para la formación de un “*nosotras*”, son los actores sociales quienes se organizan a partir de los *finés, medios y ambiente*, siendo conceptos interdependientes entre sí y convergiendo en movilidad y tensión permanente.

Fruto de estos conceptos deriva el accionar colectivo, el cual se convierte en *producto*⁶, debido a que es a partir de la construcción social colectiva que se encuentra guiada la acción (Melucci, 1994).

Considero relevantes las categorías empleadas por Melucci para estructurar mi investigación: *fines, medios ambiente* en pro de reconstruir la identidad y el accionar colectivo de las sujetas de estudio. Estas categorías de análisis se articularán con conceptos que son propios de las teorías feministas como es el concepto sugerido por Menendez (2018) *entre mujeres*, sobre la politización de los encuentros y del movimiento afro (Crenshaw, 2012; Brena, 2015; Carneiro, 2005; Gonzalez, 1988; Olivar, 2020; Lugones, 2005; Viveros, 2016; Portoles, 2004) sobre la imbricación entre patriarcado- racismo y las consecuentes omisiones y relaciones de poder que se vislumbran en determinados contextos geopolíticos.

3.3-Identidad en construcción, una aproximación dentro del movimiento feminista.

Un punto de partida en el abordaje consiste en considerar que las identidades son relacionales, no siendo una categoría preexistente a la acción, sino que es a través de la acción que ciertos sentimientos de pertenencia se refuerzan o debilitan. La referencia a la identidad evoca continuidad y solidez de las alianzas a través del tiempo. En el mismo momento, se abre a constantes redefiniciones y reelaboraciones, las cuales implican situarse en contexto. La construcción del mecanismo de acción es elaborado a través de que, los actores sociales fabrican expectativas, evalúan las posibilidades y límites de su accionar, lo cual implica una capacidad para autodefinirse que se relaciona con el ambiente, siendo tal proceso denominado identidad colectiva. Este mecanismo se va configurando a través de la repetición activa y continua de las relaciones imbricadas, por medio de las cuales los individuos se unifican y van conformando la orientación sobre su accionar (Melucci, 1994).

Durante el proceso colectivo surge una transformación continua que, de aproximarse a formas institucionalizadas determina en formas organizacionales, normas y relaciones de liderazgo en tanto que, para formas menos institucionalizadas es necesaria una activación constante para hacer posible la acción (Melucci, 1994). En todos los niveles los actores sociales organizan su comportamiento produciendo significados y estableciendo relaciones, siendo la actividad social portadora de explicaciones que atienden a la construcción de la acción colectiva. Es a partir de las interacciones negociadas y de las relaciones de influencia fruto de la cosecha de un reconocimiento emocional permanente⁷ que construimos identidad colectiva, siendo no negociable, más aún al estudiar feminismo, ya que las teorías feministas desde su

⁶ Dentro del movimiento afro feminista se visualiza el “*producto*” resultado que emana de su accionar colectivo, cuando por ejemplo las integrantes del coro Afrogama accionan colectivamente un 6 de enero realizando actividades con niños/as y un entretejido de articulaciones que posibilitan el despliegue de su accionar (ver anexo).

⁷ Resulta clave, como investigadores enfrentarnos a las dimensiones “colectivas” de la acción social, no eludir preguntarse sobre las inversiones emocionales y cognoscitivas de los actores en esta construcción interactiva y comunicativa (Melucci, 1994, p.177)

episteme presentan esta forma de conocer e investigar la cual valoriza y parte de una *subjetividad* determinada que otras teorías no contemplan ni se preocupan.

Melucci (1994) profundiza sobre la continuidad en el tiempo de las acciones en los movimientos sociales y las distingue entre fases “*visibles*” y “*latentes*”. En la fase *visible*, predomina la dimensión pública de la acción, mientras que en la fase *latente* reina la acción a puertas cerradas, o sea, acciones de producción y acción interna (p.159). Melucci propone observar la relación entre estos dos momentos, los cuales fueron considerados en el presente estudio sobre afro feminismo, en tanto que aquí se coloca mayor énfasis en el estado de *latencia*, desmarcándose de las teorías norteamericanas las cuales se basan en la fase visible en la que los movimientos sociales se expresan. Con respecto al uso de las categorías sociales el reconocimiento emocional se convierte en clave para las mujeres afrodescendientes que necesitan nuclearse entre pares para compartir y construir juntas procesos identitarios dentro de la lucha social. Tal accionar político se visualiza en la colectiva Mizangas, la cual se encuentra integrada por mujeres y disidencias afro exclusivamente. En lo que respecta al Bloque Antirracista, la “vigilia antirracista”⁸ aporta un claro ejemplo de acción - significado -construcción- generadora de identidad colectiva. Dentro de la colectiva Afrogama, la persistencia en los encuentros semanales e intercambios durante sus 26 años de existencia: escucha y apoyo mutuo se transforman en motor propiciador y constructor de alianzas e inversión emocional constante.

Al definir fronteras entre los actores involucrados en un conflicto, dentro del movimiento feminista existe un “nosotras” delimitado, mecanismo indispensable que caracteriza rasgos comunes e implica una solidaridad específica. En profundidad ese “nosotras” contribuye a producir un sentido plural al sumar referencias en las diversas etnias, ocupaciones, edades, trayectorias, decisiones reproductivas de manera no excluyente (Furtado y Grabino, 2018). Más aún, ese reconocimiento sobre la diversidad sumado al ejercicio de especificación acerca de quienes conforman ese “nosotras” desde el que se enuncia la palabra “*puede interpretarse como un intento por no subsumir las variadas experiencias de las mujeres a la categoría abstracta de “mujer”*” (Furtado y Grabino; 2018, p. 29).

El resurgir del feminismo desde abajo, el cual coloca en discusión la reproducción social y simbólica de la vida colectiva tiene un “entre mujeres” como rasgo distintivo de estas prácticas políticas. El “entre mujeres” representa al espacio en el que se manifiestan y valoran explícitamente las relaciones políticas y cotidianas entre pares, implicando en sí misma una acción subversiva (Menendez, 2018). La producción

⁸ La acción fue construida colectivamente escribiendo consignas e imprimiendo las mismas en papelones, dividiéndose por barrios y, la noche previa al día de la Mujer Afro latinoamericana, caribeña y de la diáspora el 25 de julio, varios barrios de Montevideo amanecieron con un mensaje antirracista.

de identidades genera nuevas relaciones de confianza: redes⁹ informales de comunicación, interacción y apoyo mutuo; en el movimiento feminista el surgimiento de diversos grupos de apoyo mutuo *entre mujeres* dentro y fuera de las redes sociales¹⁰ es un claro marcador. En cada acción llevada a cabo por el movimiento social, existe un entramado de esfuerzos colectivos que se conectan en acontecimientos relacionados a una lucha concreta “*la identidad colectiva conecta y asigna un significado común a experiencias de acción colectiva separadas en el tiempo y el espacio*” (Della Porta y Diani; 1997, p. 132). La identidad colectiva es influenciada por la capacidad que tienen los actores de *fabricar y manipular símbolos identificadores*; se puede observar con la inclusión de los pañuelos verdes en las manifestaciones en Argentina por la despenalización del aborto, convirtiéndose en una acción simbólica estratégica por la vida de las mujeres dentro del movimiento feminista.

3.4-Conceptos de raza y etnia para abordar la construcción de identidad

En este apartado se desarrollan los conceptos de raza, racismo, discriminación racial y etnia, con el fin de ser articulados al estudio del movimiento afro feminista montevideano.

Los alcances y especificidades de la noción de raza son históricamente construidos. Las razas existen como hechos sociales, como fabricaciones culturales; lo cual no quiere decir que para los seres humanos se pueda fundamentar desde la biología la existencia de las razas como entidades definidas genotípica o fenotípicamente “*La existencia de las razas es uno de los más poderosos mitos del sentido común*” (Restrepo; 2012, p. 184). El concepto de raza se ha utilizado para clasificar a los seres humanos según su color de piel y justificar las relaciones de dominación impuestas por la conquista europea en América: “*con América (Latina) el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de este específico patrón de poder*” (Quijano, 2007, p.94). El racismo es una ideología que permea todo tipo de relaciones sociales e instituciones. Esto permite la sustentación del sistema de estratificación político, económico, social, cultural y medioambiental racialmente jerarquizado. Durante el despliegue del actual patron de poder, se identifican las nuevas identidades geoculturales y sociales “América” y “Europa”, “Africa”, Lejano Oriente, entre otras asociadas a la colonialidad; en tanto que: indios, negros, amarillos, blancos, mestizos comprenden las

⁹ Al identificarnos con un movimiento social, desarrollamos sentimientos de solidaridad hacia mujeres con las cuales compartimos mismas aspiraciones que quizás no conozcamos personalmente, “*La identidad colectiva depende menos de interacciones directas, cara a cara*” (Della Porta, 1997, p.131) sumado a que su rápida expansión se atribuye a la revolución electrónica, acelerando la circulación y la inmediatez en la información.

¹⁰ En diversos planos se vislumbra la creación de grupos feministas los cuales proponen tender redes y construir entre mujeres soluciones autogestivas y de apoyo mutuo. Un ejemplo se observa en el *plano laboral* con el surgimiento de la “Mercada feminista”, (grupo en el que se ofrece y se solicita trabajo exclusivo de mujeres), otro ejemplo se produce en ofrecer *soluciones habitacionales*, “alquiler feminista”(grupo en el que se ofrece el alquiler de casas y/o cuartos entre mujeres) y en el *plano artístico* el surgimiento del proyecto “Más músicas” (colectivo de mujeres y disidencias musicales que busca la equidad de género en el ámbito musical uruguayo) ”.

identidades raciales, siendo la expresión mas profunda y duradera de la dominación colonial, las cuales trazan y configuran un universo de conexiones intersubjetivas las cuales son gobernadas bajo el actual eurocentrismo (Quijano, 2007).

El racismo es una forma de violencia, afirma Segato (2006) y al desglosar las diversas manifestaciones del mismo, se visualiza cómo opera en quien se encuentra oprimido por esta estructuración social. En lo explícito del accionar racista, se identifican agresiones verbales (burlas, chistes, sobrenombres), físicas o gestuales (golpes, ridiculizaciones), violencias morales (acusaciones o sospechas infundadas) y el aislamiento/exclusión, como aquellas situaciones que se manifiestan en la cotidianeidad de la interacción social. La “costumbre” que reproduce estos accionares racistas en nuestra sociedad son de carácter cruel y violento, basados en un ejercicio sistemático y enmascarado de violencia psicológica mediante el cual, se inferioriza al no-blanco por medio del tratamiento diferenciado. La discriminación racial¹¹ se refiere a todo trato excluyente basado en el origen étnico-cultural : hábitos, costumbres, símbolos, formas de vida, sentimiento de pertenencia e idioma de un grupo social determinado y/o en las características físicas de los individuos, color de piel, facciones, teniendo como consecuencia anular o minimizar el reconocimiento, goce y/o ejercicio de los derechos y libertades fundamentales de las personas (Segato, 2006).

Contemporáneamente, se pregona la utilización del concepto *etnia*¹² al referenciar a las minorías culturales en el marco de los Estados-Nación. Esta, se basa en la autoadscripción de un colectivo que comparte una historia, una ascendencia y diversas tradiciones; siendo algunas de sus características para distinguir grupos étnicos de otros: la lengua, la historia, la ascendencia, la religión y las formas de vestirse (Ramirez, 2012, p.30).

Por tanto, luego de mencionar la conceptualización sobre racismo, raza y la consecuente discriminación racial, me atrevo a esgrimir que, el tener *conciencia de ser una persona racializada*, o como lo llamaré mas adelante *conciencia racial*, se relaciona a una visión o subproducto que deriva del comprender que es el racismo y como este opera en el entramado social.

Cabe destacar que el proceso de identificación étnico racial se conformó como una herramienta de identidad y lucha política, la cual fortaleció al movimiento afrolatinoamericano. Partiendo de la colonialidad y su estratificación social, la raza estructura el mundo, las jerarquías y su consecuente orientación, Segato (2012) afirma que:

¹¹ La diferencia entre racismo y discriminación es que el primero es una doctrina que se basa en la categorización de los seres humanos según su raza –“constituye una discriminación efectuada por las adscripciones raciales atribuidas a un individuo o colectividad”- y el segundo se trata de un acto específico, que se puede manifestar en múltiples realidades (racial, sexual, religiosa ,entre otras) (Segato; 2006).

¹² La etnicidad hace referencia a las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una determinada comunidad de personas.

Entenderemos que ella tiene un papel central en la definición del quién-es-quién y en la atribución de autoridad en el mundo de la formulación de las ideas, su divulgación y su influencia. Si, por un lado, comprender esto es esencial para combatir ese orden de cosas, por el otro lado, es precisamente al combatir ese orden de cosas que comenzamos a entenderlo bien (p. s/n).

Se vislumbra el bajo nivel de conciencia racial existente en América Latina, por lo que nombrarla de forma situada; hace referencia a un relato regional que nos enfrenta a nuestras particularidades. Todos y todas somos racializados/as y bajo tal consigna “*la raza*¹³ *es el resultado de la incidencia de la historia en la lectura de nuestros cuerpos*” (Segato; 2012/1011, p.s/n) por ende, no solo las personas racializadas sufren el prejuicio de la discriminación racial sino que todos y todas lo sufrimos al ser parte del sistema colonial que se rige bajo la colonialidad¹⁴ del poder (Quijano, 2000).

Debido a lo anteriormente mencionado, el movimiento afrodescendiente se destaca por su organización, lucha y resiliencia hacia tales manifestaciones racistas. La *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*, desarrollada en Durban, Sudáfrica en el año 2001 se celebra como un hito en el avance sobre la agenda de derechos humanos¹⁵ en relación a la población afrodescendiente, y por ende, al proceso de construcción de identidad de una comunidad negada a dicho acceso. A partir de la misma se desarrolla una nueva conceptualización, que surge del propio movimiento, la cual tiende a sustituir la denominación “*negro*” por la de afrodescendiente. *Negro* es un término impuesto por los esclavistas en el marco de la trata transatlántica de personas, constituye una “cosificación” de determinados seres por su color de piel, considerados carentes de condición humana, de derechos, de nombre, de historia. *Afrodescendiente* es un término autorreferido, político e histórico perteneciente a una ascendencia común, el cual profundiza la senda hacia su deconstrucción epistémica visualizando la *acción política* al reconceptualizar “*raza*”, dejando de lado las características fenotípicas y destacando las ascendencias y descendencias del pueblo *afrodescendiente*¹⁶ (Campoalegre, et al., 2019).

¹³ La autora afirma que “raza” es una construcción histórica, emanación del proceso histórico de conquista y colonización del mundo.”Raza es, vista así, trazo, huella en el cuerpo del paso de una historia o, más exactamente, una pauta de lectura de los cuerpos instalada a partir de la conquista”(Segato,2012/1011, p.s/n).

¹⁴ “La raza es (..) una manifestación "visible" en los cuerpos del orden geopolítico mundial, organizado por la colonialidad”(Segato,2012/1011, p.s/n).

¹⁵ Se vislumbra el eurocentrismo que siempre intervino en la construcción de los derechos humanos, por lo que la organización social devino clave para derribar tal condición.

¹⁶ Sin embargo, el concepto limita la comprensión de la diversidad étnica cultural, y clasista; por lo que a juicio de la autora debe asumirse en plural como *afrodescendencias*, dada la alta heterogeneidad social que la caracteriza (Campoalegre, 2019)

3.5- Imbricación entre patriarcado y racismo

El movimiento de mujeres afrodescendientes¹⁷/negras surge a partir de la articulación entre “raza, género, clase y sexualidad como *categorías políticas* para explicar las realidades de las mujeres afro frente al racismo, sexismo y clasismo” (Curiel, 2002, p. 97) . Podría decirse que el movimiento feminista negro surgió en la “confluencia y tensión entre dos movimientos”, el abolicionismo (el cual incluye a los varones racializados) y el sufragismo (protagonismo de mujeres) en una difícil intersección (Jabardo et al, 2012, p. 27). Las genealogías¹⁸ que subyacen en el interior de los feminismos negros dan cuenta de diversas periodizaciones, el cual dificulta su reconstrucción debido al silencio de una inmensidad de voces invisibilizadas en “la historia y la producción científica ” (Campoalegre, 2018).

En la génesis del feminismo la reflexión sobre la emancipación de la mujer, giraba en torno al binarismo hombre/mujer, siendo las diferencias entre las mujeres subsumidas a una opresión común (Bidaseca, 2010). En el desarrollo del pensamiento feminista del siglo XX, el eje de sus luchas se centraba contra la caracterización de la mujer como frágil, débil de cuerpo y mente, recluida en lo privado y pasiva sexualmente. El que hayan contado sólo como mujeres las descritas en y por Occidente, forma parte de su historia (Lugones, 2005) y no como parte de la historia del resto de las mujeres, menos aún de las mujeres afro. La conexión entre género, clase social y heterosexualidad desde una óptica racializada no se había explicitado, y es por ello que movimientos feministas en EE.UU. en la década de los setenta construyeron su crítica desde una posición étnico-racial (Bidaseca, 2010). A la hora de analizar el movimiento feminista es menester interconectar sexismo, racismo y explotación de clase social, para interpretar de forma interseccional las diversas desigualdades en las que nos encontramos las bio políticamente¹⁹ denominadas mujeres.

El movimiento feminista negro como tal, tiene su origen a partir del movimiento negro en los EEUU. Sus cimientos fueron colocados a partir de la década de los 70 con las obras de las escritoras Angela Davis, Alice Walker y June Jordan, siendo algunas de las que rompieron el silencio. El feminismo negro

¹⁷ A pesar de la intensa polémica acerca del empleo del término, defendemos su utilización al calor de los debates e impactos de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia (2001). Son definidas mediante un enfoque multidimensional (Campoalegre, 2018)

¹⁸ Se reconocen tres etapas, dentro del movimiento afro feminista, acompañando la ruta de Jabardo (2013), se rescata un primer momento, en donde *las pioneras*#, concentran la lucha por el sufragio en los Estados Unidos con la intervención de Sojourner Truth (1852)(Campoalegre, 2018). El segundo momento, se destaca por el anclaje en las relaciones de poder global y relevancia teórico-práctica, amalgamado al trabajo de denuncia de la situación de las mujeres afro, quienes combinan creación científica y activismo político; Patricia Hill Collins (2000), Bell Hooks (2004), Andreu Lorde (2003), y Angela Davis (2012), entre otras (Campoalegre, 2018). El tercer momento recibe el debatido calificativo de *post colonial*, contribuyendo a ensanchar las fronteras de representación.

¹⁹ Término acuñado por el filósofo M. Foucault para denominar un conjunto de cálculos y tácticas que intervienen sobre una población mediante la gestión de la vida.

plantea decodificar la categoría “mujer”, ofreciendo a las mujeres afro nuevas categorías en las que reconocerse, situando en el centro el racismo y el legado de la esclavitud (Jabardo et. al, 2012, p. 28). El pensamiento feminista negro sienta sus bases sobre la clave de análisis interseccional, la cual surge como constructo teórico desde la práctica de las comunidades afro, sus orígenes se remiten a “*hace más de dos siglos por personalidades como Olympia de Gouges, en Francia: en La declaración de los derechos de la mujer*” (Viveros, 2016, p. 3), quien comparaba la dominación colonial con la dominación patriarcal, estableciendo analogías entre las mujeres y los esclavos²⁰. Sojourner Truth fue una ferviente abolicionista y activista por los derechos de la mujer, en su discurso pronunciado en 1852, titulado “¿Y acaso, no soy yo una mujer?”, durante la “Convención de los derechos de la mujer de Ohio”, reveló con su determinación que las relaciones de desigualdad entre mujeres y varones presentaban diferencias sustanciales al tratarse de mujeres afrodescendientes. Tal discurso es considerado texto fundacional al deconstruir la categoría mujer:

“Yo he arado, he sembrado y he cosechado en los graneros sin que ningún hombre pudiera ganarme! ¿Y acaso, no soy yo una mujer? Podía trabajar tanto como un hombre, y comer tanto como él cuando tenía la comida, y también soportar el látigo! ¿Y acaso, no soy yo una mujer?”²¹

(Davis, 2005, p. 69).

Así emergen otros dos rasgos distintivos de los afro-feminismos: el texto oral contra hegemónico, desde el lugar de enunciación de una mujer negra y el cuerpo como texto y trinchera de lucha (Campoalegre, 2018).

Al mencionar el mito sobre la fragilidad femenina el cual justificó la protección paternalista, es la filósofa Sueli Carneiro (2005) quien reflexiona ¿de qué mujeres estamos hablando?, ya que las mujeres afro tuvieron una experiencia histórica diferenciada que el feminismo clásico no ha recogido en tanto que; “*tampoco ha dado cuenta de la diferencia cualitativa que el efecto de la opresión sufrida tuvo y todavía tiene en la identidad femenina de las mujeres negras*” (p. 1). Posteriormente, son las activistas y pensadoras afrodescendientes quienes han profundizado y enriquecido el concepto de interseccionalidad teniendo como referencia la estructura racial de dominación colonial que aún persiste. En este sentido desde el feminismo negro²² se pretende recuperar una identidad política, expropiada con la colonia y

²⁰ Más aún, Viveros enfatiza que en Estados Unidos son los estrechos pactos entre las **luchas abolicionistas** y las **luchas feministas** del siglo XIX y su consecuente añadidura en campañas reivindicativas comunes por el sufragio de la población negra y de las mujeres, las cuales dejan en evidencia la interconexión entre el sexismo y racismo (Viveros, 2016, p.3).

²¹ El discurso se encuadra en el contexto histórico colonial y esclavista, en el cual las personas afrodescendientes y africanas del continente eran consideradas objeto de mercancía, comercialización y trata; (Ramirez, 2018, p.74) idea que no se distingue de la actual realidad puesto que el sistema de dominación patriarcal y racial permanece intacto.

²² Otro antecedente relevante a destacar dentro del feminismo negro se remonta al año 1975, en donde un colectivo de feministas negras y lesbianas forman el colectivo anti-racista y anti-sexista llamado *Combahee River Collective*, cuyo eje político era el de “*luchar activamente*

posteriormente invisibilizada por el paradigma de la universalidad (Ramirez, 2018, p.74). Las diferencias raciales, sexuales o sociales tienen que ser conceptualizadas dentro del terreno político e ideológico y no sólo el de la conciencia individual (Portela, 2004, p.6). Es por ello que ante las acusaciones de que en el feminismo negro existe un sesgo esencialista por contener una categoría biológica (ser negra), Collins (2012) responde con el concepto de centralidad significando la necesidad de que las mujeres afro desarrollen un pensamiento feminista que se nucleé en las experiencias de raza, clase y género, así como las experiencias históricas concretas ligadas a la matriz africana y a las secuelas de la esclavitud, lo cual genera una perspectiva única del mundo: una *“feminidad negra autodefinida”*²³.

En tanto que el sistema dominante se esforzó en apagar cualquier vestigio de ancestralidad africana, las mujeres afrodescendientes la traerán permanentemente en su historia, en su forma de organización y de hacer política dentro del movimiento social. Todos estos antecedentes colocan en evidencia el problema de las exclusiones creadas por la utilización de marcos teóricos que *“desatienden e ignoran la conexión de las relaciones de poder que circulaban en contextos históricos y geopolíticos diversos”* (Viveros, 2016, p.5). En adición, siguiendo a Nina Lykke, en Viveros (2016) resalto que la herramienta interseccional, se constituye como *“un lugar discursivo donde diferentes posiciones feministas se encuentran en diálogo crítico o de conflicto productivo”* (Lykke, 2011, p. 208). En tanto que debemos utilizar esta perspectiva inclusiva como herramienta para el análisis y contextualizando las teorías que se colocan en diálogo para su aplicación creativa y crítica (Viveros, 2016).

El término **interseccionalidad** dentro del ámbito académico se constituye como aquel que indica la relación y articulación entre las desigualdades sociales, aparece en 1989 en un artículo²⁴ publicado por Kimberlé Crenshaw en EEUU, la cual resaltaba que no podemos categorizar por separado raza, género, clase social. No obstante, la preocupación y existencia en el análisis que articulan las diferentes desigualdades es previa²⁵. El objetivo de la interseccionalidad consta en reconocer y visibilizar que las mujeres afrodescendientes experimentan una discriminación que tiene formas complejas²⁶. Por ese motivo

contra la opresión racial, sexual, heterosexual y de clase” “Creemos que la política más profunda y potencialmente la más radical surge directamente de nuestra propia identidad” (Portolés, en Bidaseca 2010, p.62).

²³ Con una conciencia de grupo oprimido, un pensamiento hecho por quienes viven estas opresiones, por tanto se constituye en un saber especializado (Jabardo et al; 2012, p.113).

²⁴Demarginalising the intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics

²⁵ Autoras feministas americanas como bell hooks (1981), Angela Davis (1981), Moraga y Anzaldúa (1981), Lugones y Spelman (1983), entre otras, o voces provenientes de los movimientos sociales como el grupo Combahee River (1977) manifestaron y analizaron la diversidad y cómo sus experiencias de desigualdad social y política se construían (Cruells, 2015, p.31).

²⁶ Inclusive, la autora diferencia la interseccionalidad estructural de la política. En la primera, coloca énfasis en el acceso dispar a la vivienda y al empleo y como, el proceso discriminatorio se encuentra ligado a la identidad racial y de género (Crenshaw, 2012, p.91). La interseccionalidad política tiene que ver con que las mujeres afrodescendientes se encuentran situadas dentro de al menos dos grupos subordinados que, en muchos de los casos persiguen agendas enfrentadas, por lo que las fuerzas se disipan (Crenshaw, 2012, p.98).

propone contrastar la multidimensionalidad de la experiencia de las mujeres afro frente al análisis de un solo eje que distorsiona estas experiencias (Crenshaw, 2012). Posteriormente, Collins definió la interseccionalidad como un “conjunto distintivo de prácticas sociales que acompañan nuestra historia particular dentro de una matriz única de dominación caracterizada por opresiones interseccionales” (Collins en Jabardo et. al, 2012, p.131). Davis agrega que la interseccionalidad se conforma como un instrumento de trabajo en pro del reconocimiento de las luchas por la justicia social (Davis, 2005, p. 52).

Retomando el aporte de las colectivas, todas utilizan la herramienta interseccional para articular sus luchas. El colectivo Mizangas parte de la premisa de que a las mujeres nos atraviesan distintas cuestiones identitarias y al observar las fronteras en donde confluyen tales identidades nos permite identificar privilegios y exclusiones que emergen al no atender a los individuos interseccionados por distintas desigualdades. En segundo lugar, el colectivo Afrogama adopta un enfoque transversal, al tratarse de un colectivo de mujeres afro y de otras etnias en su mayoría de clase social baja desde su génesis. Por último, el Bloque Antirracista, surge desde el cruce de tales intersecciones identitarias conformándose por mujeres afro, disidentes, blancas y de otras etnias.

Como elementos teóricos y herramientas conceptuales utilizo del feminismo el concepto *entre mujeres* (Menendez, 2018) para instrumentalizar el análisis y la *creación de política* a partir de las experiencias de opresiones y emancipaciones. Otros dos conceptos que hilvanan el análisis son el de *recuperación de linajes e historias*, que parten del feminismo decolonial (Bidaseca, 2010) y la herramienta de análisis *interseccional*, concepto que surge del feminismo negro (Crenshaw, 1989).

Antecedentes

Al comenzar la lectura sobre el estado del arte del tema seleccionado me encontré con una ausencia de análisis en el campo de la Sociología en Uruguay.

A **nivel nacional**, hay estudios sobre el movimiento feminista en Uruguay que no se centran en las mujeres afro, como por ejemplo Furtado y Grabino (2018), Menendez (2018) las cuales a partir de las movilizaciones feministas que emergen en Montevideo, evidencian una nueva forma de hacer política. No se encontraron antecedentes sobre el movimiento afrofeminista en Uruguay, lo que sí se encontraron fueron trabajos que discuten *afrodescendencia*, por ejemplo, la Mónica Olaza²⁷ (2020), Fernanda Olivari (2020), Lourdes Martinez (2020), Victoria Pereira (2020), Julio E. Pereyra (2020), aportando elementos

²⁷ Doctora en Sociología y Coordinadora del Diploma en Afrodescendencia y Políticas Públicas de la Facultad de Ciencias Sociales

teóricos desde sus diversas disciplinas para desnaturalizar el racismo, sus efectos en la sociedad uruguaya a través de una óptica afro centrada que valoriza la diáspora africana y problematiza dicha mirada dentro y fuera de la Universidad. Otros aportes fueron encontrados tal como el trabajo de Valentina Brena (2015) sobre *culinaria afrodescendiente*, supone reconocer una de las tantas contribuciones que la comunidad afro transmite a través del acto sublime de cocinar: tradiciones, historias, relatos, contribuyendo a situar la categoría de mujeres afrodescendientes a nivel nacional. En este sentido, se suman los aportes de Giovanna de León²⁸ (2020) la cual trata específicamente la violencia de género en los cuerpos de las mujeres racializadas y las contribuciones de Tania Ramirez (2012/2020), las cuales enriquecen al movimiento a partir de miradas conceptuales, teóricas y prácticas sobre los aportes de las mujeres racializadas a la sociedad uruguaya.

En la esfera nacional, la construcción de la variable etnico racial se agregó en la década de los noventa, fruto de la acción de los movimientos sociales afrodescendientes en América Latina. Estas movilizaciones impulsaron al reconocimiento de las diversidades étnicas y culturales, dando lugar a estudios *cuantitativos*, por ejemplo el de Cabella, Nathan y Tenenbaum (2011)²⁹: que puedan medir las condiciones de vida de los y las afrodescendientes; y estudios más *cualitativos* orientados a evidenciar las desigualdades sociales y los mecanismos de discriminación existentes en el país, como por ejemplo el compilado por Tania Ramirez³⁰ (2012).

En la búsqueda **latinoamericana**, se encuentran importantes artículos y estudios en países como Brasil, Colombia y Cuba por tratarse de territorios que cuentan con mayor influencia de la diáspora africana. Se destacan los estudios de Claudia Miranda (2014), Mara Viveros (2016) y Rosa Campoalegre (2020) provenientes de los países nombrados respectivamente, las cuales en el contexto del *Decenio Internacional de los Afrodescendientes*³¹, cobran vigencia y se insertan en la renovada agenda de lucha contra el racismo en América Latina y el Caribe. Claudia Miranda (2014), afrobrasileña, discute el rol de las intelectuales afro y sus contribuciones hacia el movimiento feminista, Mara Viveros, retoma la herramienta conceptual creada por el afro feminismo y la sitúa colocando énfasis en su legitimación dentro del campo político de los movimientos sociales. Rosa Campoalegre (2018/2020) en sus escritos

²⁸ Doctora en derecho y ciencias Sociales, diplomada en Políticas públicas y Afrodescendencia.

²⁹ Recuperado de

https://www.ine.gub.uy/documents/10181/34017/Atlas_fasciculo_2_Afrouuguayos.pdf/ec7ecb3f-ca0a-4071-b05f-28fdc20c94e2

³⁰ Recuperado de

<http://dspace.mides.gub.uy:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/1773/Hablando%20de%20Derechos%20DESC%2bA%20-%209%20-%20Ciudadan%2c%20afrodescendiente.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

³¹ El avance del marco internacional de derechos para las personas afrodescendientes se expresa en las demandas de reconocimiento, justicia y desarrollo y tiene como corolario el Programa de Acción del Decenio Internacional de los Afrodescendientes establecido por las Naciones Unidas para el período 2015-2024.

busca re significar y re significarse como *afrodescendientes/negras*, las cuales alzan sus voces desde su sujeta política y activa dentro del proceso de emancipación.

Otro antecedente a resaltar, son los libros llamados “*Horizontes críticos sobre afrodescendencia en el Uruguay contemporáneo*” en los cuales diversos académicos/as y activistas por los derechos humanos reflexionan sobre la diáspora afro. Estos compilan preocupaciones compartidas en Jornadas académicas sobre Afrodescendencia; La Primera se realizó en Montevideo (2016) constituyéndose en la *primera* celebración del *Mes de la Afrodescendencia*, la cual tiene como objetivo privilegiar el debate sobre la afrodescendencia y sus aportes a la sociedad uruguaya.

Dentro del movimiento feminista afrodescendiente uruguayo, presento los antecedentes de la primera colectiva sujeta de estudio; Afrogama. *Afrogama* emerge en el año 1995 como necesidad de juntarse y fortalecerse entre mujeres. Comienzan a nuclearse en la Organización Mundo Afro³² (OMA) pero a lo largo de los años han transitado por varias casas dentro del Departamento de Montevideo. Sus siglas quieren decir: *afro*, por la comunidad afrodescendiente y *gama*: grupo de apoyo a la mujer afro. Como primera acción llevada a cabo se proponen ir en la búsqueda de una solución habitacional digna que propicie el retorno³³ de la comunidad afro al Barrio sur, siendo a partir de tales encuentros que crean la cooperativa de mujeres afro: **UFAMA al Sur**³⁴ en el año 1998. Luego de que las organizaciones sociales afro trabajaran arduamente en conjunto con el Estado, se materializa el proyecto constituyéndose en el primer antecedente de políticas afirmativas llevadas a cabo en el país³⁵. En sus inicios el grupo Afrogama estaba compuesto por 30 mujeres, su activismo transcurre reconociendo las diversas necesidades internas: compañeras analfabetas, otras que no conocían el centro de Montevideo, entre diversas problemáticas que atañen a la clase social menos favorecida. Su activismo³⁶ se expresa por medio del arte del candombe y el canto, siendo a través del mismo donde plasman problemáticas, inquietudes y denuncias-como la discriminación de raza, género y la violencia doméstica -que afectan a las mujeres de la comunidad afrouruguaya. “Chabela” Isabel Ramírez es la Directora del coro Afrogama -desde los inicios- y actual Presidenta de la Casa de la Cultura Afrouruguaya, desde el año 2018.

³² Esta última es creada en 1988, en Montevideo siendo conformada por un grupo de activistas afrodescendientes los cuales editaban la revista *Mundo Afro*. Anteriormente se nuclearon en ACSU (Asociación Cultural y Social del Uruguay) para luego convertirse en la *Organización Mundo Afro*. IMM, (30 junio 2020), *Mundo Afro*, Recuperado de: <https://montevideo.gub.uy/areas-tematicas/personas-y-ciudadania/afrodescendientes/mapeo-afrodescendencia-resiliente/mundo-afro>.

³³ Retorno tras haber sufrido la segregación socio territorial, (expulsión de la comunidad afro de los barrios legendarios que habitaban como son Sur y Palermo), consecuencia de la expulsión de las comunidades afro a las periferias de Montevideo en periodo dictatorial.

³⁴ Ver Tv Ciudad (2020) Complejos Programa completo UFAMA [Video]. YouTube.

<https://www.youtube.com/watch?v=OLcIAr8YbNE&t=1s>

³⁵ *UFAMA al Sur* es una cooperativa integrada por jefas de hogar, mayoritariamente afrodescendientes, y forma parte del Programa Grupos SIAV (Sistema Integrado de acceso a la vivienda). La construcción fue realizada con material hecho por las beneficiarias, todos los bloques fueron creados a través de un plan de reciclaje. La Cooperativa está ubicada en la calle José Ma. Roo 1254 al 1282 esquina Carlos Viana, Barrio Sur, lugar emblemático para las familias afrodescendientes por ser donde siempre habitaron sus antecesores.

³⁶ **Artivismo** es un acrónimo formado por la combinación de las palabras "activista" y "artista" que sintetiza la intención de demostrar el contenido político y social del arte.

El segundo colectivo, es el movimiento de Mujeres Afrodescendientes *Mizangas*, este germina en el año 2006. Algunas de sus integrantes formaban parte de la OMA, se conforman como un grupo horizontal desde la corriente teórica y crítica del feminismo negro, en el marco de la lucha contra el racismo, el patriarcado, la homo-lebo-bi transfobia y todas las formas de discriminación en la promoción y protección de los derechos humanos. Su objetivo es garantizar la participación de las mujeres afrodescendientes y ubicar sus demandas y propuestas en el escenario político, social y cultural hacia el intento de lograr derribar las desigualdades estructurales del sistema. Desde 2017 el colectivo participa del proyecto “*Horizonte de libertades: ampliar derechos y profundizar democracia*”³⁷ junto con otras tres organizaciones de la sociedad civil: “Ovejas negras”, “Mujeres en el horno”, “+VIHdas”. El proyecto en mención tiene el objetivo de fortalecer las capacidades económicas, sociales y culturales de adolescentes y jóvenes privados/as de libertad, LGBTI, conviviendo con VIH y afrodescendientes. Mizangas es una palabra de origen africano, significa cada cuenta que conforma un collar de protección, interpretando así la singularidad y como, desde las diversas identidades conforman un todo. Otro de los antecedentes consultados se refiere a la *Agenda Política de las Mujeres Afrodescendientes* realizado por Mizangas y la Red, NAMUA (Red Nacional de Mujeres Afrodescendientes). En la misma se han realizado encuentros y debates políticos con el fin de analizar ejes y agendas de lucha. Dentro de esta red de mujeres afro, en la cual se encuentran integrantes de todos los Departamentos del país, se oficializa el 30 de mayo como el *día de la mujer afrouruguaya*.

En el marco de la preparación de la marcha del 8 de marzo, día de lucha para las mujeres surge el **Bloque Antirracista**. Este bloque cuenta con la participación de mujeres afrodescendientes, migrantes, indígenas, disidentes y blancas, con el fin de juntar voces para gritar que “*El feminismo será antirracista o no será*”. El objetivo consiste en visibilizar la lucha antirracista y las situaciones en la que se encuentra la población afro, donde el racismo estructural recrudece la realidad. La convocatoria a la participación fue abierta (vía redes sociales y entre compañeras de lucha), realizándose ensayos percutivos previos al 8 de marzo del año 2020 en la Casa de cultura afrouruguaya, en donde se compartían cantos de guerra, los cuales eran ensayados entre la confección de los instrumentos musicales reciclados. El Bloque Antirracista funciona a través de plenarios quincenales presenciales y por períodos a través de plataformas virtuales, siendo su organización horizontal. La presencia en la marcha del 8 de marzo del año 2020 ha dejado una huella en la historia de la movilización feminista, ya que por primera vez la marcha del movimiento feminista en Montevideo fue encabezada por mujeres



³⁷ <https://mizangas.wordpress.com/>

afrodescendientes, migrantes e indígenas. Estas últimas fueron quienes inauguraron la marcha con sonidos de caracolas y el posterior grito de guerra.

5- Problema de investigación

El problema de investigación que me propongo abordar es el proceso de construcción de identidad colectiva en el feminismo afrodescendiente de Montevideo y su relación con la producción de acción colectiva. Para ello, estudiaré los colectivos Afrogama, Mizangas y Bloque Antirracista en el período de octubre 2019 a marzo 2021, por ser los de mayor trayectoria y visibilidad dentro del feminismo afro montevideano.

Las preguntas que guían la investigación serán las siguientes: ¿Qué características tiene el proceso de construcción de identidad colectiva desarrollado por el movimiento afro feminista montevideano? ¿Cómo se relaciona con la producción de identidad colectiva?

5.1- Objetivos

Objetivo general: Analizar el proceso de construcción de identidad y su relación con la producción de acción colectiva de los colectivos afrodescendientes Mizangas, Afrogama y del Bloque Antirracista en Montevideo dentro del período octubre 2019- marzo 2021.

Objetivos específicos:

- 1- Analizar el modo en que los colectivos Afrogama, Mizangas y Bloque Antirracista significan la vivencia de la opresión machista y racista y el papel que esta juega en el proceso de construcción de identidad colectiva.
- 2- Reconstruir el proyecto político de los colectivos afro feministas y observar qué lugar ocupa dentro del proceso de construcción de identidad colectiva.
- 3- Identificar los símbolos y recursos elaborados por estos colectivos y analizar el modo en que estos son empleados en las acciones colectivas que despliegan.

4 - Analizar el papel, los aportes y diálogos que tiene el feminismo negro como corriente teórica para la construcción de su identidad colectiva.

6-Aspectos metodológicos

El presente trabajo parte desde una mirada feminista. Desde la *epistemología feminista*, se busca abordar como el *género* influye en las concepciones del conocimiento dentro de las prácticas de investigar, preguntar y justificar (Blázquez, 2010). Se identifica la subalternidad de las mujeres en dicho proceso, se las excluye de la investigación, negando su autoridad epistémica, denigrando estilos, modos cognitivos de conocimiento, se minimizan e invisibilizan los estudios sobre género que dan cuenta de la desigual relación de poder en la que nos encontramos inmersas socialmente. Por tanto, las epistemologías feministas proponen nuevos aportes sobre el conocimiento científico. Estas reflexionan sobre *cuáles son los objetos de conocimiento, cuestionan las reglas de producción* de ese conocimiento y *colocan en el centro a las mujeres* como sujetas capaces de producir ciencia (Blázquez, 2010). Parto de las epistemologías feministas y de ellas incorporo dos ideas centrales que posteriormente se traducen en la forma en la que posiciono la investigación.

En primer lugar, quiebro con la idea de objetividad tradicional, la cual se encuentra asociada a la *neutralidad* para resignificar el reconocimiento del *lugar situado* de quien investiga y el conocimiento generado a partir de la propia experiencia y de las mujeres que componen los colectivos, el cual permite iluminar una visión del mundo, el cual queremos transformar. Este posicionamiento se conforma desde una *posición epistémica privilegiada* (Harding, 2010), por el hecho de la investigadora ser mujer, contribuyendo a la contemplación y reconocimiento de las relaciones de género y sus implicancias. Es así que elijo pensar desde un lugar situado, de compromiso en el que también me reconozco como mujer de clase trabajadora, joven, con compromiso antirracista tras haber atravesado diversas vivencias las cuales pautan mi forma de conocer, acercarme e investigar.

En segundo lugar, la supuesta neutralidad a la hora de investigar es sustituida por compromiso político. La elección del tema de investigación forma parte de un compromiso ético- político, en el cual hace que la cercanía a los colectivos me permita desarrollar un conocimiento más profundo de sus singulares características. Para la epistemología feminista no basta con entender cómo funciona el mundo, es necesario comprometerse con su transformación (Blázquez, 2010). Esta posición situada es compartida por las epistemologías del sur, con vocación de aportar a la comprensión del pensamiento decolonial (Bidaseca, 2010) y en ese sentido colocar la lupa sobre otras visiones del mundo. Implicarse en este aspecto significa retomar otros conocimientos y cosmovisiones; sus lenguajes, formas de ser y de hacer

silenciados por la colonialidad del poder (Quijano, 2020). Por ello, la cuota sobre la encarnación de los relatos de las tres colectivas, se convierten en *expertice* evidenciando “*el malungaje*³⁸ *afro diaspórico*” cuando estas experiencias son presentadas (Olivar, 2020, p.1).

Por último, reconocerse como una intelectual activista lleva a que sitúe la investigación dentro del *paradigma comprensivo* que Svampa (2009) denomina de **carácter anfibio**³⁹. Tal paradigma se entretiene en relación y compromiso como aspecto indisoluble de la actividad intelectual⁴⁰. Este cambio genera el carácter anfibio. En ese sentido, el intelectual anfibio busca potencializar academia y espacios de militancia, con el fin de contribuir en la construcción de alternativas políticas “en el vaivén que se establece entre el pensamiento y la acción, la teoría y la praxis transformadora” (Svampa, 2009, p.12). La metáfora del intelectual anfibio cobra significación en la investigación-acción⁴¹ debido a mi involucramiento como activista e investigadora dentro del Bloque Antirracista.

6.1 Diseño y selección de casos

La metodología que utilicé para dar cuenta del problema de investigación fue cualitativa, la cual consta de articular teoría y técnica para el consecuente estudio de problemas de investigación, indagando el significado que los grupos atribuyen a su práctica social (Creswell; 2009, 56). Para comprender los procesos en los que se enmarca el movimiento afro feminista y su reconstrucción identitaria, resulta pertinente abarcar diversas técnicas de investigación para dar cuenta de los objetivos enunciados.

Este trabajo consiste en un estudio de casos múltiples, en tanto he elegido a los tres grupos de mujeres afro montevidéanas insertos en la trama del movimiento feminista montevidéano, que tienen mayor recorrido. El interés en el estudio de caso de las tres colectivas afro feministas montevidéanas, se centró en captar lo que tienen de único y de heterogéneo, cuanto lo que tienen en común, debido a que estudiamos un caso cuando tiene un *interés intrínseco* para lograr comprender su actividad (Stake,1998). Por tanto, el estudio de tales colectivas nos brinda una interpretación sobre el afrofeminismo montevidéano. Además, me parece importante señalar que se trata de colectivos *heterogéneos*, en primer lugar, por su contexto social y político de creación, y en segundo lugar por la impronta en el accionar colectivo que cada una coloca.

³⁸Compañero/a, camarada. Nombre que se daban mutuamente los/las esclavas/os afrodescendientes que venían en el mismo barco de África a ser comercializados en estas latitudes.

³⁹ Anfibio: figura capaz de habitar y recorrer varios mundos, y de desarrollar, por ende, una mayor comprensión y reflexividad sobre las diferentes realidades sociales y sobre sí mismo (Svampa,2009, p.11).

⁴⁰ A partir de la década del 2000 se torna más profunda la discusión en ciencias sociales, habilitando una reconstrucción de la relación entre la academia y el compromiso político

⁴¹ En este caso, nos colocamos frente a contextos “activistas” que ponen en cuestión parcial o totalmente los paradigmas del sistema neoliberal. Es allí donde “la colaboración es planteada como una condición sine qua non para llevar a cabo la investigación (Berraquero y Escalera, 2016:50)” La valoración de este “conocimiento situado” pone de algún modo en tela de juicio a la academia como lugar por excelencia de producción de conocimiento experto frente a otras comunidades de conocimiento (Berraquero y Escalera, 2016, p.52).

El criterio de selección de los tres colectivos: *Mizangas*, *Afrogama* y *el Bloque Antirracista* obedece a su posicionamiento político e incidencia representativa dentro de la agenda local de derechos humanos para su comunidad, y por su trayectoria dentro del movimiento afro feminista montevideano. La inclusión del Bloque Antirracista surge en el transcurso de la investigación se convierte en un hallazgo y al mismo tiempo, su inclusión devino en un compromiso político mayor en pro de que la cartografía de la investigación sea global y situadamente completa.

El diseño que he utilizado fue flexible, ya que advierte que durante el proceso de investigación situaciones inesperadas vinculadas con el tema de estudio implican cambios en las preguntas de investigación y en sus propósitos (Mendizabal, 2006). En ese sentido, este trabajo nació con el propósito de trabajar con dos colectivas y durante el transcurso del campo surgió el Bloque Antirracista del cual comencé a ser parte y decidí incorporarlo al trabajo por su relevancia en la movilización y posteriores acciones llevadas adelante.

6.2- Técnicas de investigación

La construcción y recolección de los datos implicó la realización de entrevistas, observación e intervención participativa y análisis documental. Todas las técnicas se complementan en tanto que cada una de ellas potencia la investigación, vislumbra aspectos específicos del problema de investigación planteado y otorga a quien investiga múltiples perspectivas de análisis (Vasilachis, 2006).

Entrevistas en profundidad

La utilización de esta técnica se presenta en concordancia con la metodología cualitativa de investigación, colocando énfasis en los relatos y narrativas de las integrantes de las colectivas. El objetivo de la misma trata de recuperar y registrar las experiencias de vida guardadas en la memoria; situación mediante la cual la entrevistadora pregunta acerca de diversos sucesos y situaciones en un contexto espacio- temporal (Alonso, 1999, p. 79). Las entrevistas fueron realizadas a integrantes de los tres colectivos, las cuales representan el universo de estudio, de forma abierta y en profundidad.

Realicé un muestreo llamado *teórico o intencionado*, debido a que en la investigación cualitativa la información es quien guía el muestreo, y por ello esta evolucionó en el propio campo con el fin de cubrir los requerimientos conceptuales del estudio. Se seleccionó a las entrevistadas a partir de la *heterogeneidad* en relación a las edades de las integrantes y la participación y/o antigüedad dentro de cada colectivo. Otro criterio se relaciona a la consideración de los recursos disponibles, es decir la *accesibilidad* en la que se encontraban las integrantes de los colectivos (Valles, 1999, p. 91) y por último,

la técnica de la *bola de nieve* fue propicia para asumir las entrevistas. Finalmente, realicé 15 entrevistas; seis entrevistas a la colectiva Afrogama (dentro de las seis se contempla una entrevista exploratoria), seis entrevistas a la colectiva Mizangas (dentro de las seis entrevistas, se contempla una entrevista exploratoria grupal) y tres entrevistas al Bloque Antirracista (dos de las mismas realizadas por plataforma virtual). Realicé menos entrevistas a las integrantes del Bloque Antirracista debido a que la inclusión en este trabajo fue posterior y además formo parte desde su gestación en la organización, por tanto tengo más conocimiento y por ende se requirieron menos entrevistas.

Las entrevistas fueron codificadas con el programa “*atlas ti*”, resultado de las diferentes dimensiones, las cuales estructuran el análisis con el propósito de reconstruir el vínculo que las sujetas de estudio tienen con el movimiento afro feminista y el proceso de construcción de identidad y acciones colectivas que de ello deviene.

Observación participante

La segunda técnica que fue utilizada para recolección es la observación participante. Esta se caracteriza por tener una actitud abierta y de escucha para acceder los sentires y prácticas cotidianas de los colectivos (Vallés,1999). En ese sentido, el acceso a plenarias, el compartir diversas acciones, eventos, participar de movilizaciones y organización/producción de las mismas, resultó piedra angular para comprender cómo estructuran la lucha, los consecuentes debates y cómo desarrollan el entramado de vínculos entre las activistas.

Mi rol como investigadora-activista fue cambiando conforme el diseño flexible, por lo que el tipo de diseño fue moviéndose hacia las experiencias de investigación-acción participativa (IAP), ya que pretendo articular: investigación e intervención social y conocimientos científicos, siendo la acción y los saberes prácticos colocados en primer término (Stratta y Longa, 2009), reconociendo aquellas acciones colectivas que contribuyen a la transformación de una determinada realidad social. Por lo que, debido a mi compromiso social como activista e investigadora, dedico esfuerzo junto con los colectivos para que la investigación se transforme en recurso e insumo para el movimiento afro feminista.

Las movilizaciones y plenarias observadas fueron elegidas a partir de un muestreo intencionado con el objetivo de analizar las diferentes formas de accionar en el espacio público y las dinámicas organizativas a la interna de los colectivos. Sobre esta técnica debo señalar que realicé observación y participación activa en más de treinta tipos de acciones en los que las colectivas han participado y/o me han invitado: *movilizaciones* tales como el día de lucha de las mujeres, edición 2020 y 2021, “Ni una menos”, Marcha

de la diversidad, edición 2020 y 2021, *actividades internas* tales como plenarias, organización y preparación de actividades, ensayos abiertos, ensayos de percusión, taller de autodefensa, taller de yoga, *actividades externas* tales como Día de Reyes, Premios Amanda Rorra, edición 2020-2021, homenaje a Marielle Franco, celebración del aniversario Afrogama virtual 2020 y presencial en 2019, *acciones puntuales* tales como la Vigilia Antirracista y Sopa solidaria.

Análisis documental

La tercera técnica utilizada para recolección de información fue la revisión documental, esta “*se refiere al análisis de documentos que contienen información sobre el fenómeno que deseamos estudiar*” (Bailey, 1994). En función de alcanzar una mayor comprensión para el posterior análisis, subdivido tal técnica en análisis fotográfico y de documentos audiovisuales por un lado, y por otro los documentos escritos.

En primer lugar, el análisis fotográfico y de material audiovisual se propone como técnica debido a que, al ser generados por los propios colectivos nos proporcionan insumos para mostrar cómo estos colectivos perciben el mundo y se presentan ante la sociedad. Inclusive, desde la fundamentación teórica encontré pertinente el uso de esta técnica, ya que los colectivos afro feministas por su devenir histórico han sido comunidades “invisibilizadas”. Inspirada en el libro “*¿Me ves? Ciudadanas Afrouuguayas*”, el cual transmite una existencia y re existencia a partir del relato sobre una comunidad visualizada como no existente “*la invisibilización es productora y reproductora de racismo, mecanismo que puede ocurrir en el ámbito individual, en el colectivo, en las acciones institucionales y textos científicos*” (Compilado fotográfico , *¿Me ves?*, p. 20). La socióloga andina Silvia Rivera diferencia tal técnica de la antropología visual, aludiendo que en esta última “*aplica una mirada exterior a lxs “otrxs” y en aquélla el/la observador/a se mira a sí mismx en el entorno social donde habitualmente se desenvuelve*”(Rivera, 2015, p.21). En la sociología de la imagen, la participación no es un instrumento al servicio de la observación, sino un presupuesto, aunque resulta necesario problematizar dicho presupuesto en su colonialismo inconsciente. Inclusive mi participación en actividades generadas por las colectivas, hizo con que algunas fotos hayan sido autorales (ver anexo). En lo que refiere a la investigación, resulta pertinente la utilización de dicha técnica dada su escasa utilización dentro del campo de la sociología, lo que se contrasta con el hecho de que nos encontramos viviendo en una era digitalizada y saturada de imágenes.

El análisis de documentos escritos es definido como una técnica de investigación en la que se debe seleccionar y analizar aquellos escritos que contienen datos de interés relacionados al tema de investigación (Bailey, 1994) . Los documentos seleccionados para esta investigación fueron extraídos de

las redes sociales de las colectivas y otra parte he tenido acceso a los mismos dada la interacción e implicación generada. En total analicé entre doce y quince documentos de cada colectiva, categorizando las fotos y el material documental de mayor significancia, entre proclamas y escrituras colectivas (por ejemplo la realizada por la colectiva Mizangas para SERPAJ).

Con el fin de organizar y analizar la información recogida, he recolectado los datos a través de una *triangulación de fuentes*: entrevistas, observación y análisis documental. Por último, el haber realizado intervenciones regulares y repetidas de un fenómeno singular y de los sitios donde ocurren, en un período de tiempo; con las diversas técnicas mencionadas anteriormente otorgan compromiso para con la investigación-acción.

6.4-Análisis de datos

Analizar consiste en reflexionar a partir de la información empírica, organizándola estructuralmente para, a posteriori, dotarla de sentido teórico (Verd & Lozares, 2016, p. 301). Es a partir del marco teórico que construí los objetivos generales y específicos, por tanto, los mismos facilitan la articulación de las dimensiones que componen y orientan el análisis.

En el trabajo que se presenta a continuación he desarrollado un análisis de contenido de carácter cualitativo, agregando que el marco teórico ha oficiado de guía y mapa conceptual para elaborar y reelaborar el proceso y estrategia de investigación. La construcción de la investigación, se trató de un trabajo cuasi artesanal, debiendo hilvanar conceptos y procesos, volviendo a la teoría, reconstruyendo materiales en busca de la comprensión de sentido y en pro de incorporar dentro del campo de la significación de los movimientos sociales y la acción colectiva al afro feminismo.

7-Análisis

El análisis se ordenó en cuatro apartados que se corresponden con los objetivos específicos; el primero de ellos son las *vivencias de opresión machista y racista*, el segundo el *proyecto político*, el tercero los *simbolos*, y por último los aportes del *feminismo negro*; dentro de cada apartado la información se presenta reconstruyendo los datos para cada colectiva bajo estudio.

Las sujetas de investigación lo componen los colectivos de mujeres afro feministas : **Mizangas y Afrogama** . **Afrogama** (1995) siendo su actividad central el coro, el teatro y el candombe, han

participado en diversas acciones como son: conformación del *Día de la Mujer Afrolatinoamericana, afrocaribeña y de la diáspora, Red de mujeres afro latinoamericanas y caribeñas, Conferencia Contra el Racismo y Xenofobia*, Durban (2001), *Declaración del Día del candombe como patrimonio Nacional*, Conformación de la Cooperativa de viviendas para *mujeres afro UFAMA al Sur*. El movimiento de mujeres afro **Mizangas** (2006) en su accionar buscan incidir políticamente para visibilizar a la mujer afro en todos los ámbitos; participan en la coordinación de la *Marcha de la Diversidad*, han contribuido para el desarrollo y control del cumplimiento de las Políticas Afirmativas y en diversas leyes como la *Ley Trans* y el *Matrimonio igualitario*, entre otras. Inclusive, protagonizaron el intercambio con la académica Angela Davis (2019) en la entrega del Doctorado *Honoris Causa* (UDELAR). En el transcurso del campo se agrega a la investigación el **Bloque Antirracista** (2020), se destaca su participación y gestación en los inicios de la *Olla Popular 1 de mayo* (que se sostiene hasta el día de hoy con otros integrantes) y por protagonizar la apertura de la marcha del 8 de marzo del 2020, siendo la primera vez que mujeres afro encabezaban la misma en Montevideo.

Vivencias de opresión machista y racista

El colectivo Afrogama emerge en la mitad de la década de los noventa, descubriéndose afro feministas en su praxis. Las prácticas machistas y violentas vivenciadas dentro de OMA (Organización Mundo Afro) conlleva a que la colectiva realice una ruptura con las organizaciones mixtas;

*“Nosotras hicimos un quiebre y un quiebre muy fuerte, un quiebre que significó rupturas, cuestionamientos al machismo y a las prácticas machistas violentas, misóginas que vivimos, quiebre personal y colectivo (...) Fue un quiebre desde el punto de vista personal con costos muy grandes, **** salió dando el peor portazo de su vida de Mundo Afro condenó a todos y estuvo muchísimos años.. con algunos compañeros todavía ni siquiera habla”*
(Entrevista Afrogama).

El hecho de ser tratadas por su condición de mujeres como de “*segunda mano*”, el sentir “tutelaje” constante hacia su accionar, han sido causas fundamentales que las lleva a crear el Colectivo Afrogama. Consecuentemente sobrevino la búsqueda de *espacios seguros y de cuidado colectivo*, el tejer hacia dentro. En los territorios urbanos se destaca la participación de las mujeres quienes protagonizan y disputan espacios de resistencia dentro de los movimientos sociales; tales como cooperativas de trabajo y apoyo mutuo, de alimentación, entre otras; las cuales ofician como redes de acompañamiento y escucha *entre mujeres* (Menendez, 2017, p. 5). Esta escucha entre mujeres es clave dentro del coro, ya que los vínculos entre mujeres cortan la cadena del aislamiento en tanto se transforman en prácticas de autocuidado y defensa ante la violencia machista (Menendez, 2017, p. 5).

En el interior del colectivo, estas no se encuentran exentas de reproducir machismo, asumiendo el desaprender y el educarse como una práctica constante. Inclusive, el hecho de ser un coro intergeneracional conlleva a que salgan a luz ideas que generaciones anteriores no han saldado aún.

*“compañeras que están por encima de los sesenta años..., hay muchas cosas que hacen los compañeros varones que las justifican en **como los criaron y demás**. Las compañeras de treinta y algo somos un poquito más como poco comprensivas (risas) y entendemos que los compañeros son así porque son unas malas personas (risas) que usan sus beneficios para oprimirnos a nosotras”* (Entrevista Afrogama).

En el compartir experiencias abrimos procesos de afirmación singular y colectiva, los cuales habilitan procesos donde partiendo de nuestra cotidianeidad y nuestros problemas construimos una voz colectiva y política (Menendez, 2017, p.7); dentro del intercambio y permanencia colectiva es que las integrantes se transforman y emancipan; *“La mayoría, no digo que todas, **somos solas**, nunca dejamos al machismo llegar mucho. O sea, llegó hasta cierto punto”* (Entrevista Afrogama).

El racismo ha mutado en su forma de expresión y se manifiesta de acuerdo a la evolución del capital, en tanto que todas reconocen haber vivido experiencias de opresión racista en diversas escalas y en todos los ámbitos de su existencia. En primer lugar, señalo una experiencia de racismo en el cotidiano:

*“Hablando con Marta, ella iba en el ómnibus, y el guarda no paró en la parada cuando alguien hizo señas y M*** le preguntó al chofer: ¿por qué no le paraste? y le dijo, **porque es negro** y Marta pobre claro, no se iba a poner a pelear con el hombre, pero te cae espantoso, esa impotencia ¿no?”* (Entrevista Afrogama)

En tanto que, la visibilización de las desigualdades sociales, las cuales se traducen en falta de oportunidades laborales, es relatada como un marcador recurrente que las excluye del mercado de trabajo sistemáticamente:

*“¿vos viste en los bares de 18 de julio **algún mozo negro**? ¿Vos fuiste a tal y tal lado? entonces ahí la gente venía y me empezaba a decir, vos sabes que fui a tal lado y ahora que vos me dijiste y **no vi ni un negro**...bueno, ¿viste? Me vas a decir que no va a haber nadie que quiera postularse, ¡no puede ser!”* (Entrevista Afrogama)

El hecho de que el movimiento afrodescendiente se encuentra organizado ha hecho del Uruguay un ejemplo en la región en lo que concierne a conquistas respecto a combatir el racismo estructural, factores que las integrantes del colectivo Afrogama han contribuido en su elaboración y posterior seguimiento; *“una ley como la 19.122 que genera **cupos laborales y becas**, ha cambiado mucho el escenario de masificación de la realidad y de las respuestas”* (Entrevista Afrogama).

Construir estrategias de sobrevivencia es parte del proceso el cual es traducido como *“la cuota Afrogama”*, con ello hacen referencia a un posicionamiento político llevado a cabo por sus integrantes en la cotidianeidad cuando se enfrentan a un accionar racista. A continuación comparto una letra de canción

creada por Chabela Ramirez, (cantada por el coro Afrogama y por el Bloque Antirracista en algunos encuentros):

“El racismo es el bullying más viejo que vive la gente en este país, el racismo te ataca y te mata, el racismo no deja vivir (..) el racismo es el bullying mas viejo que viven los negros/as negras en este país, (..) el racismo no es un juego, de chistes de burlas y hasta de exclusión, el racismo es un delito y no tiene absolución, el racismo nos mata y nos quema, para el odio racial, ¡exigimos condena!” (Canción realizada por Chabela Ramirez, coro Afrogama)

Sus voces denuncian el racismo como un problema estructural, aludiendo a diversos momentos en los que este les interpela y exigen justicia social. *“El racismo nos ha hecho crecer. Nos ha hecho crecer espiritualmente, nos ha hecho evolucionar nuestras estrategias, en ese crecimiento como personas, nos ha hecho ser más fuertes, y no por soportarlo, sino por combatirlo”* (Entrevista Afrogama).

La lectura que socialmente se realiza sobre los cuerpos racializados, conlleva a que se ancle sobre un marcador social, el cual tiene el cometido de oprimir a quienes lo portan. Esta “marca” opera como *auto regulador* haciendo con que sientan la necesidad de auto limitarse, la pérdida de decisión y merecimiento se manifiesta a partir del *afropesimismo*, término utilizado por una de las entrevistadas, para enunciar tales marcadores.

En sus diversas intervenciones artísticas, composición de remeras , letras de canciones buscan transformar tales paradigmas y generar *“autoestima afrodescendiente”*, valorizando sus historias, cuerpos, legados, músicas, cosmovisión, arte, voces.



Desde el movimiento feminista montevideano, el colectivo Afrogama siempre fue llamado para intervenir desde su impronta cultural; “en el movimiento feminista, y lamentablemente lo tengo que decir, **siempre nos llamaban para tocar, y nunca nos llamaban para hablar**” (Entrevista Afrogama), lo cual se traduce en falta de escucha e interés y minimización dentro del movimiento sobre las demandas específicas y posicionamiento político de las mujeres afro.

El colectivo Mizangas comienza a nuclearse en OMA a partir de una comisión con foco hacia las necesidades de las juventudes afro. Meses después de comenzar su activismo dentro de la OMA, deciden comenzar su recorrido como Movimiento de Mujeres Afrodescendientes Mizangas. *“Cuando salimos de Mundo Afro que fue donde surgimos, entendimos que había que fortalecer y sensibilizar a los otros movimientos sobre la importancia del racismo”*(Entrevista Mizangas).

La salida del movimiento mixto no fue pacífica en tanto reciben de los compañeros; *"ustedes todas mujeres, todas negras se pasan todo el día gritando, no van a estar ni dos meses juntas, porque ustedes se mantienen así porque hay varones en el medio"* (Entrevista Mizangas). La tutela de un Estado, de un padre protector es necesaria porque de lo contrario el movimiento se desmorona, -palabras recibidas al salir del movimiento mixto-.



En este proceso de construirse políticamente fueron transformando su propia realidad e identidad sexual de forma colectiva y en acción, por lo que se descubren lesbianas, bisexuales, trans, diversas y afrodescendientes, por ello tempranamente se vinculan al movimiento por la diversidad, bajo el entendido de que las mujeres afro vivencian la *opresión machista y racista* como ejes interconectados que se retroalimentan;

“En el proceso nos descubrimos lesbianas, bisexuales, trans, que siempre lo fuimos(..) entendimos que eso no escapaba a nuestra realidad de ser mujeres afro. No puedo ser primero mujer y después negra, porque está todo entramado,..) En la construcción identitaria eso está súper presente y obviamente una motivación de querer transformar la realidad y aportar un granito de arena, porque nosotras sabemos que no vamos a cambiar el mundo”

(Entrevista Mizangas).

Dentro del relato de la colectiva, la metáfora del *techo de hierro* la utilizan para ejemplificar el rígido e impenetrable límite el cual vivencian las mujeres afro; *hierro*, ilustra el tope ya que, por más excelentes en sus estudios y/o desempeño laboral, académico, artístico, la limitante social continúa perpetuando el racismo en el que se sustenta. De acuerdo con Rita Segato, el orden geopolítico mundial es organizado por la colonialidad a partir de la manifestación visible sobre la construcción social del término “raza” (Segato, 2012/1011, p.s/n).



Para la colectiva Mizangas dentro del *“mundo blanco”*, resulta difícil visualizar el racismo, ya que el mismo se encuentra estratégicamente solapado en nuestra sociedad. La clasificación del racismo como *implícito* se vislumbra con la expulsión de los y las afrodescendientes del sistema educativo y *explícito* se ilustra cuando a una persona en situación de calle (afro y pobre) se le prende fuego como fue el caso de Andres, en Ciudad Vieja. Inclusive, la realización del corto⁴²: [#ElEspejodelRacismo](#) (2019) por la colectiva Mizangas tiene el objetivo de evidenciar y sensibilizar sobre el racismo y la violencia psicológica por las que atraviesan las personas afro en su cotidianidad, *“todo, si voy a comprar algo y me*

⁴² Recuperado de : [#ElEspejodelRacismo](#) (2019) Mizangas (2019) El espejo del racismo [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=p5wyW8zV6Lw&t=25s>

dicen “pero mirá que este es caro”, ¿whats? (risas) Que no te dejen entrar a un lugar, que no se sienten contigo en el ómnibus, que caminen por la calle y hagan comentarios sobre mi cabello” (Entrevista Mizangas).

Existe también racismo en la interna del movimiento feminista, este se percibe cuando las integrantes del colectivo recurrentemente deben apelar a la explicación para justificar “su espacio” en una mesa de debate, un taller o hasta la escritura de una pancarta:

“una actitud racista es cuando en un encuentro de mujeres lesbianas, trans, disidencias y feministas te cuestionan el espacio de la mesa (...) El racismo dentro del movimiento feminista que eso ha sido una cosa que el feminismo convencional ha hecho gran trabajo para abrirse y abrir sus canchas y lo ha hecho muy bien, pero ta, constantemente cae en esos errores de lo mismo no, de cuestionar, de por qué un espacio, o de en el intento, no quiero decir inocente pero ta, en el intento de dar una ayuda, terminás opacando más a la compañera, ¿no?, eso es una situación evidente de racismo”
(Entrevista Mizangas).

El patriarcado realiza una construcción racial de género y el racismo hace una construcción patriarcal de la raza por tanto el sexismo y la estructura patriarcal que lo sustenta es transitado por sus cuerpos de igual forma que el racismo.

*“Hay una matriz o matriz de opresión que tiene, como el coronavirus, ramificaciones.
A mí el patriarcado me afecta de igual modo que el racismo.
No puedo decir que sufro más racismo que machismo.
No, porque la gente ni siquiera me ve como una mujer, me ve como una negra, en femenino.
Como la cosa comerciable, en femenino, pero de color, feminizada y de color”* (Entrevista Mizangas).

La capacidad de inteligencia emocional, musical, intelectual y de resiliencia que han tenido las comunidades afro a lo largo de la historia es cuestionada e interpelada cuando la autoridad, o quien tiene la voz trata de una mujer racializada.

*“Esa subestimación de la inteligencia negra, porque si hay algo que tenemos nosotros es una capacidad de inteligencia y resiliencia que nos ha mantenido vivos durante más de quinientos años pese habernos torturado de todas las formas posibles habidas y por haber.
Entonces, si eso no es inteligencia, sobrevivir a ese tipo de cosas, inteligencia emocional, musical, intelectual, son todas inteligencias, sobre todo la emocional, el bancar cosas”*(Entrevista Mizangas)

Sobre este punto las integrantes de la colectiva Mizangas reconocen el racismo histórico que vivencia la comunidad afro. El peor germen se traduce en las enfermedades culturales que se plasman en la sociedad es la ignorancia racista. Otra manifestación racista se relaciona al hecho de no tener un día de “paz racial”, “Si desde que tenés tres, cuatro años, hasta el día que te morís, no tenés un sólo día de paz

racial, por decirlo de alguna forma, o quedás loca, o depresiva, o te suicidas, o te enfermas, o morís en la pobreza” (Entrevista Mizangas). En consecuencia existen enfermedades de propensión etnico raciales, la



más trabajada es la *anemia falciforme*: gen que ha mutado en resistencia a la malaria, esta se reconoce como *genética*; el resto son todas **enfermedades culturales**, es decir diversas discriminaciones que se ven potenciadas por el racismo. Al respecto, la colectiva Mizangas realizó un ciclo de talleres virtuales el pasado junio 2021, en el que rescató las voces afro de quienes trabajan estos aspectos en el ámbito de la salud.

Se realizaron en el mismo formato virtual diversos talleres al respecto del arte, feminismo, educación.

Por último, el **Bloque Antirracista** lo componen mujeres de diversas etnias, siendo el único de los dos colectivos el cual no se desprende de una organización mixta. Su conformación deviene debido a la trayectoria de sus integrantes en diversos espacios feministas, dentro del movimiento afro y de diversos sindicatos:

“agradezco haber tenido esas experiencias porque fueron las que hicieron mi construcción, mi conciencia afro feminista, la fui generando desde ahí y pude ver lo que era habitar espacios donde la hegemonía del hombre, así siendo afro, también se impone dentro del movimiento, eso me lo hizo ver pudiendo compartir en espacios mixtos, me hizo ver esas cosas de adentro, me ayuda hoy en mi construcción en mi crecimiento, y en mi conciencia feminista”

(Entrevista Bloque Antirracista) .

Concomitantemente, la conciencia feminista se desprende a partir de una de-construcción constante basada en una revisión sobre sus prácticas machistas, con el fin de ir construyendo en el accionar ;

“creo que esto del machismo es poder expresarnos libremente, movernos con libertad, estar juntas, hermanadas, poder revisarnos continuamente en nuestras acciones, en esto de no ser reproductoras del machismo (..) Justamente, es poder nosotras lograr una deconstrucción real pero más allá del discurso, poder desprendernos de la palabra con la acción”(Entrevista Bloque Antirracista).

El sexismo es vivenciado bajo la cosificación de los cuerpos de las mujeres afro, hipersexualizando-los, subrayan vivenciar un “ocultamiento” regido por los padrones de la heteronorma que no permiten vivirlo libremente, por lo que el encuentro entre pares ha sido fundamental para la conformación del Bloque Antirracista.

“entras a un lugar y la mujer que se siente incómoda por tu cuerpo, compartí con grupos de personas que después me separe...y por eso mi construcción tan de solitaria y tan de como reticente a compartir espacios con otras mujeres, porque me pasaba mucho que estaba en espacios y siempre ¡hay, pero lo que pasa es que vos siempre llamas la atención! ¡hay porque como vos te vestís! (Entrevista Bloque Antirracista).

El “entre mujeres” se convierte en afluente de lo que se visibiliza en el espacio público, ya que al politizar las relaciones entre nosotras, su valorización implica en sí misma una acción subversiva (Menendez, 2018, p. 3).

Vislumbrando el bajo nivel de conciencia racial existente en América Latina, el Bloque Antirracista coloca tal consigna en la calle dentro del relato sobre afro feminismo situado y montevideano, entendiendo que dentro de los movimientos sociales latinoamericanos existen particularidades que obedecen a nuestra región:

“La gente, (...) tiene esa visión super colonialista de la cuestión, el reconocer el racismo existe, que si te digo que yo, mujer, afro, visiblemente negra, que eso que vos decís de forma aparentemente inofensiva, en realidad puede ser super nocivo en la vida de una persona y puede condicionarla un montón”

(Entrevista Bloque Antirracista).

La descreencia y minimización sobre la existencia del racismo en Uruguay confirma la creencia de superioridad de las personas blancas, legitimando su norma sobre todo lo existente (Olivar, 2021)⁴³.

En lo que respecta sobre cómo es vivenciado el racismo:

“vas al super la persona que se encarga de la seguridad te sigue por las góndolas, estás en una tienda y te preguntan si tenes el talle G o M, este porque entienden que sos la empleada de la tienda no que estás en la tienda comprando igual que la otra persona” (Entrevista Bloque).

La raza es una construcción histórica, emanación del proceso histórico de conquista y colonización del mundo la cual constituye “una huella en el cuerpo del paso de una historia”(Segato,2012/1011, p.s/n).

*“una persona que estaba comprando, se acerca y dice: ¡hay (...)¿vos no sos fulana?, me dice un nombre, no señor. Porque sabes que nosotros teníamos a una chica igualita a ti. Obviamente mi conciencia afro y afro feminista que en ese momento instantáneamente le contesto: **No todas las personas afro fuimos empleadas de alguien.** Fue lo que le dije, y me retiro. Pero a él no le bastó, claro, obviamente que él se sintió herido, obviamente su hegemonía, un hombre blanco se ve que había sido rubio albino porque esos ojos claros, sumamente blanco, me sigue y viene y se me acerca y dice: ¡hay no! pero no lo tomes así, si nosotros hasta una negrita adoptamos”* (Entrevista Bloque).

En estos dos ejemplos, evidenciamos como la colonización continúa operando en quienes son racializadas; persecución, minimización, estigma; apelando hacia una revisión constante en nuestro accionar para no ser reproductoras de estigmas y prejuicios racistas. Esta historia tiende a ser descolonizada cuando es revisada conscientemente, por tanto parte de la consigna del Bloque parte en revisar nuestros privilegios. El problema del racismo no atañe exclusivamente a las personas racializadas sino a la sociedad entera:

“tu acción me hace sentir mal, tu acción racista no es la mía y lo que siento yo es por este color de piel que vos haces la diferencia, (...) en mi casa no me decían, mira que este es blanco y tu sos negra, las familias afro no hacen eso, (...) ahora las familias no afro, ¡si hacen eso! le explican que el es negrito y que vos sos blanco, entonces esas responsabilidades hay que empezar a dárselas para que las asuman” (Entrevista Bloque Antirracista).

⁴³ Estamos errando el biscochazo Recuperado de:

https://brecha.com.uy/estamos-errando-el-biscochazo/?fbclid=IwAR2JTqxwUYzJ8lM-oszo6OnGAJFFXr_RNkOjCZi3APyq9imZgXOysiqisAg

Asumir tal responsabilidad es la consigna que el Bloque Antirracista propone en cada intervención, invitándonos a realizar una relectura sobre nuestro accionar, colocando la responsabilidad a quien corresponda. Quien encarna la blanquitud sin conciencia social, se beneficia de la legitimidad social y política en la que esta se presenta, en tanto quien “encarna la negritud carga el yugo de la deslegitimidad, y lograr posicionarse en igualdad de condiciones implica un doble trabajo: existir (aun cuando todo esté dispuesto para que no lo logres) y resistir (cotidianamente, desde el momento de nacer)” (Olivar, 2021)⁴⁴. “Yo no soy racista y no hago nada racista y yo no digo nada racista (..) la gente no se llega a preguntar eso entonces ahí estamos otra vez en un piso de barro” (Entrevista Bloque Antirracista).

La metáfora del piso de barro utilizada por integrantes del Bloque, refleja ese “lodo” del cual no se puede salir, remitiendo también a una construcción realizada con materiales precarios la cual ejemplifica la estructura social a la que son asignadas socialmente las mujeres racializadas. Un piso sin afectación, el cual evoca hacia una *deuda social* sobre un pienso colectivo el cual afecta al autoestima de las mujeres afro, por ello, la construcción de espacios seguros -donde todas nos afectemos y revolquemos en un mismo lodo- por medio del cual depositar confianza política y afectiva se convierte en imperioso.

El pasado julio del 2020, integrantes del Bloque⁴⁵ realizaron una concentración próxima a la Embajada de EEUU, en repudio al asesinato de George Floyd por la policía norteamericana. La convocatoria fue pública y la intención clara: denunciar el racismo estructural que vivencian las personas afro, sin perder de vista nuestro territorio:



“El racismo cosifica, violenta, viola y mata. Ser mujer afro es sumar a lo anterior un fetichismo exacerbado de nuestros cuerpos a través de una hiper sexualización y un despojo continuo de nuestra condición de personas, cosificándonos y tratándonos como mercancía y objetos, reproduciendo lógicas capitalistas y machistas. Las consecuencias para las mujeres negras, base de la pirámide racial, son demolidoras, las opresiones y la violencia de todo tipo (..) No es casual que sean las mujeres afro, las personas más perseguidas y asesinadas de todes les actores involucradas en los movimientos sociales. Se ejemplifica con los casos de las lideresas asesinadas como castigo ejemplarizante para acallar los movimientos sociales
(Proclama 4 de julio 2020, Bloque Antirracista).

La creación del movimiento afrofeminista montevideano, está ligado a la lectura sobre las violencias de opresión machista vivenciadas por la colectiva Afrogama y posteriormente por la colectiva Mizangas, las cuales subrayan que las mujeres afro -base de la pirámide social-, experimentan el machismo y el

⁴⁴ Idem, anterior cita.

⁴⁵ Las integrantes del Bloque Antirracista pintaron sus rostros de rojo y se vistieron de negro, simbolizando la sangre, la guerra y al mismo tiempo el luto tras la muerte de George Floyd. La lectura de la proclama fue repartida entre quienes se acercaron y leída al unísono entre todas las integrantes del Bloque Antirracista.

racismo de forma violenta e imbricada. El hecho de que las tres sujetas de estudio hayan transitado por espacios mixtos vislumbra una *conciencia feminista* que las posiciona a no apostar más a los mismos, y las coloca políticamente dentro de la escena del afro feminismo latinoamericano con un cúmulo de experiencias⁴⁶, siendo referencias para el resto de América⁴⁷ Latina.

En otro orden, las tres colectivas tras vivenciar el racismo cotidianamente como un marcador social atravesado por sus cuerpos, se preocupan por evidenciar cómo este opera en el entramado social. Cada colectivo utiliza herramientas diferentes para su visibilización y posterior acción, en tanto la colectiva *Afrogama* denuncia el racismo en espacios públicos a través del canto, en talleres, en el teatro, con la herramienta del *candombe*, el Bloque Antirracista visibiliza el racismo desde el *artivismo* generando debates en espacios feministas, en las proclamas; por último, la colectiva Mizangas utiliza su incidencia en diversos ámbitos sociales, culturales y callejeros para expandir su postura antirracista.

Proyecto político

En la siguiente dimensión se observará el proyecto político, el cual se entiende como la articulación entre los *finés*, *medios* para instrumentalizar el accionar y el *ambiente* haciendo referencia a cómo leen el contexto en el que se propicia su accionar (Melucci, 1994).

Preocupadas por las necesidades específicas que sufren las mujeres afrodescendientes se crea el colectivo *Afrogama*. En principio se llamaron GAMA (Grupo de apoyo a la Mujer Afro) y funcionaban dentro de OMA. Como fin político se constituyen para brindar apoyo y espacios seguros para las mujeres afro. Con el devenir del tiempo, se transforman en el coro *Afrogama*, conformado por *mujeres afrodescendientes* y de otras etnias, encontrándose en una franja etaria en la que ya no podían salir en comparsas, ni dedicarse a estudiar por diferentes motivos que atañen a las mujeres afro. En ese sentido es la Directora del coro Chabela Ramirez quien las nuclea y así comienzan a transitar la experiencia cooperativa y solidaria de expresar a través del arte sus demandas.

En lo que se refiere los principios básicos fundacionales de la colectiva se vislumbra la no-competencia, ya que al no competir, cada una de las integrantes consigue expresar lo mejor de sí misma. Estas adoptan la forma cooperativa de trabajo en *escala de hormiga*, invisible, continuo y apostando al desarrollo comunitario e individual.

⁴⁶ A continuación presento un corto el cual ejemplifica la potencia y referencia mencionada anteriormente: (Colectivo Catalejo (2020) *En tus ojos*. [Video] YouTube <https://www.youtube.com/watch?v=K2qsHqoYUBI>)

⁴⁷ Término acuñado por la Profesora afrobrasileña Leila Gonzalez para referirse a América Latina

“Lo que para nosotras es solidaridad, para la familia de algunas es y ha sido pérdida de tiempo hacia tu familia, nietos, casa, marido porque la mayoría de nosotras somos heterosexuales, (..) Entonces vos el tiempo ese que dedicas para vos en Afrogama, en tu crecimiento personal y grupal, porque además Afrogama, de alguna forma, ha buscado que todas las mujeres podamos realizarnos en algo, estudiando diferentes cosas..haciendo el secundario quienes no lo habían terminado y cosas así...Algo que tenga que ver con el desarrollo propio, o cualquier otro tipo de aprendizaje” (Entrevista Afrogama).

Construir una voz colectiva para el mundo público creado a partir de estar juntas en espacios colectivos, genera tiempos de autonomía simbólica donde se descentra la mediación masculina y se realizan pequeños grandes cambios *entre mujeres* (Menendez, 2018, p. 7).

La construcción de un diálogo intergeneracional en los últimos años, sororo y solidario en pro del desarrollo personal constituyen los ejes del coro. Siguiendo a Melucci, los actores consiguen reproducir acciones colectivas cuando son capaces de definirse a sí mismos (Melucci, 1994, p.156); siendo que este colectivo tiene 26 años de existencia, tal definición es producida a partir de la interacción, negociación y oposición de diversas orientaciones con las que se nutren. En lo que respecta al modo en el que se organizan, cuentan con personería jurídica, toman sus decisiones a través de las reuniones que realizan semanalmente a través del consenso.

En lo que respecta a la génesis del colectivo **Mizangas** estas comenzaron su activación desde la OMA, dentro de una comisión que trataba la problemática de los y las jóvenes afros. Las disputas en las que se encontraban vivenciando por legitimar su discurso, hace con que la ruptura con la OMA, genere en principio claridad hacia dónde direccionar su lucha antirracista y es hacia los y las jóvenes afrodescendientes.

“pelea por los recursos, de peleas por los discursos, de peleas por los posicionamientos, en fin, cuestiones internas de espacio y luchas de poderes y ahí las compañeras dijeron bueno ta pero nosotras somos negras, vamos a trabajar, éramos jóvenes en aquel entonces, en pro de trabajar por las jóvenes afro que vivían en situaciones específicas, ¿no? de desvinculación del sistema educativo, embarazo temprano no deseado, bueno condiciones de pobreza” (Entrevista Mizangas).

La necesidad de un espacio propio *entre mujeres afro*, valorizando y politizando la relación *entre mujeres* (Menendez, 2018) lleva a que en el año 2006 se gestó la colectiva Mizangas, como un grupo de trabajo montevideano. Si bien al comienzo no tenían claro que era un proyecto político este se fue construyendo en base a la escucha y construcción colectiva. Se conforman desde la horizontalidad, con los costos políticos que tal decisión ha generado, por ejemplo, no tener personería jurídica hace que no existan dentro de los registros jurídicos. La colectiva Mizangas se organiza bajo plenarios, toman decisiones por consenso y se reconocen como sujetas políticas con claras tendencias hacia la izquierda y anticapitalistas.

Uno de sus pilares fundacionales se basa en la preocupación porque sus integrantes sean jóvenes, -no excluyendo mujeres afro de otras generaciones-, ya que confían en ellas como portadoras de cambios sociales reales concediendo un espacio propio donde colocar sus propuestas. Su principal objetivo es garantizar la participación de las mujeres afro y ubicar sus demandas en el escenario político social, entendiendo que *“cuando las mujeres afro se mueven, toda la estructura de la sociedad se mueve con ellas”* (Angela Davis, conferencia 2019).

Por último, en el marco de la preparación de la marcha del 8 de marzo del año 2020, día de lucha para las mujeres surge el **Bloque Antirracista**, siendo su fin principal el visibilizar la realidad de las mujeres afrodescendientes, migrantes e indígenas. Estas se posicionan como Bloque, se encuentran en el accionar colectivo preparando el día de lucha, conmemorado el 8 de marzo del 2020 por tanto, por la propia inmadurez de su existencia se encuentran en construcción. La organización consta de plenarias, por medio de las cuales se apuesta al diálogo e intercambio entre las integrantes. En base a las experiencias individuales se comparten estrategias de lucha, de afecto y de contención, la cual hace que el espejarse y el sostenerse en el camino sea desde el cuidado colectivo. La intención política distintiva del Bloque Antirracista trata de denunciar y enunciar sus demandas desde un lugar no institucionalizado. Rastreando las conexiones con las luchas y experiencias pasadas, el Bloque Antirracista es parte de un largo trayecto que recorren junto a otras colectivas y toda *“una historia ancestral de mujeres y disidencias en lucha contra el machismo. Nosotras venimos a hacer la continuidad de toda esa historia. Un feminismo horizontal y de relato histórico”* (Entrevista Bloque Antirracista).

Los medios para llevar adelante las acciones colectivas se encuentran relacionados con las posibilidades y los límites para llevar adelante una acción (Melucci, 1994). En lo que respecta al coro Afrogama, estas utilizan sus voces como medio de expresión y sensibilización. La forma de hacer política y/o de incidir se construye en cada actuación, en cada ensayo abierto, puesta en escena y en la calle utilizando sus propios marcadores sociales: el tambor como símbolo de resistencia política y denuncia social,

“la visibilidad combativa pacífica siempre, pero en la calle con otras pero también marcando nuestro propio perfil, (..) el tambor como una herramienta de resistencia de dejar de ser el tambor convocado para alegrar para ser el tambor convocado para resistir, combatir y denunciar” (Entrevista Afrogama).

El teatro satírico se constituyó como otro medio para su accionar colectivo, desde la obra *¡Hay María!* interpretan la realidad de las empleadas domésticas afro, en donde los personajes centrales evolucionan en las siguientes presentaciones. Los contenidos de las obras teatrales que han realizado no cambian:

violencia de género, racismo, colocando sus propias experiencias a luz, sensibilizando a los y las espectadoras. “*Cuando lo ves ahí dramatizado te terminas riendo de lo triste que es. Esta cosa de decir esto no le pasa solamente a la de la obra, a mí me pasó en algún momento o a una fulana le pasó*”(Entrevista Afrogama).

La colectiva Afrogama se autopercibe pobre, fruto de encontrarse transversalizada por la raza y baja clase social, por lo que, la falta de financiación para la realización de proyectos e intercambios culturales ha limitado su accionar colectivo. Esta colectiva ha realizado acciones de diálogo con Instituciones estatales para llegar a la construcción colectiva de respuestas hacia sus propios problemas, como puede ser ejemplificado con la cooperativa de viviendas fundada por mujeres jefas de hogar *Ufama al Sur*, e inclusive para llegar a la Conferencia de Durban (2001). En su accionar colectivo han participado en la construcción del *Día de lucha de la mujer afrolatinoamericana, afrocaribeña y de la diáspora* , en la construcción del día del candombe, como patrimonio de la humanidad celebrado el 3 de diciembre, han realizado talleres en cárceles y cantado en las mismas, entre otras acciones.

La colectiva **Mizangas**, utiliza los medios similares a los de una organización social clásica, reuniéndose en asambleas, fijando metas anuales y la correspondiente división de tareas según la expertise de cada una de las integrantes. Dentro de las posibilidades en las que accionan colectivamente (Melucci,1994), su incidencia activa ha generado mecanismos para instrumentalizar logística y operacionalizar desde dentro de las Instituciones pertinentes, con el fin de generar mayor alcance en lo que respecta a la elaboración de políticas públicas para la comunidad afro, y asimismo sensibilizar a la población sobre las problemáticas etnico raciales:

“nosotras hemos aportado a todas las leyes de derechos humanos que tiene este país, a todas. Hemos estado en la coordinación de aborto, en la de marihuana, en la ley trans, en la ley de matrimonio igualitario. M: En la ley 19.000 de afrodescendencia, en la ley de violencia, en la ley de personas trans” (Entrevista grupal realizada al colectivo Mizangas).

En términos de logros sociales se destaca la ley 19.122 “*Ley de acciones afirmativas*” y una especificidad dentro de la ley de violencia de género, para mujeres racializadas como un avance en los mecanismos regulatorios para el movimiento afrodescendiente. Estas leyes no tienen alcance sin un cambio cultural que acompañe la resignificación histórica de los pueblos afrodescendientes por medio de la educación antirracista, el debate público, su consecuente aceptación y respeto hacia la diversidad.

El desempeño sobre las funciones se construye de forma rotativa entendiendo que es la mejor forma de distribuir tareas, beneficios, oportunidades y aprendizaje. Las diversas líneas de acción la componen: *Antares de mujeres*, (composición de talleres sobre el rol de las mujeres en la comparsa), *Educación*,

integran una subcomisión de la ley 19.122 con el cometido de intercambiar sobre las contribuciones de la comunidad afro a la construcción del Estado-Nación, *Etnoeducación*, y su contribución en conformar identidad afro desde la primera infancia y por último la integran la *Coordinación de la Marcha por la Diversidad*.

Como limitante estructural enuncian la falta de financiación para sus proyectos por lo que han creado diversas micro estrategias, dentro de las que predominan el merchandising, la venta de ropa de segunda mano con el fin de cubrir transporte para la compañera que lo necesite.

“Muchas veces las limitantes son de corte financiero, pero también lo hemos ido sorteando (...) la limitante era que las compañeras plantean no tener para el boleto. Ahí empezamos a vender merchandising, la plata del merchandising es para a quien avise que no tiene para el boleto y se le gira la plata”(Entrevista Mizangas) .

Otra limitante se traduce en la falta de diálogo por parte de los interlocutores válidos, entendiendo que el no generar espacio de diálogo para posibles acciones reparatorias se transforma en una limitante:

“cuando tienes una senadora afro en el parlamento que está abiertamente en contra de las organizaciones sociales; Ahí tienes una limitante (...) hemos tenido un gran historial de invitaciones, de intento de acercamiento que no ha dado sus frutos” (Entrevista Mizangas).

El **Bloque Antirracista** utiliza como medio para llevar adelante la lucha antirracista el *artivismo*, y reivindica el tocar percusión con instrumentos reciclados supone habilitar un discurso nuevo dentro de la narrativa del antirracismo feminista local *“La fuerza del cotidiáfono radica en resignificar algo desechable para convertirlo en un instrumento de comunicación democrático e inclusivo, que se construye tal y como la idea del «hazlo tú misma»”*(Olivar e Iglesias, 2021). Las canciones de guerra presentadas el 8 de marzo y trabajadas el resto del año al compás de la percusión demuestran el sentido de lucha latinoamericano y se transforman en un medio para levantar voces de denuncia, de existencia y reivindicación. Las redes sociales también han caracterizado al Bloque como un espacio de difusión y comunicación sobre la preocupación y conciencia antirracista, trabajadas colectivamente. La intención política del Bloque Antirracista trata de denunciar tales demandas fuera del lugar institucionalizado ya que, frente a la avanzada actual de la colonialidad del poder, saber y del ser (Quijano, 2014) sonar y cantar se ha convertido en una estrategia con la cual hacer frente al despojo y la colonización de nuestras vidas, cuerpos y territorios y denunciar los embates del capitalismo salvaje (Olivar, 2021).

Como limitante para el accionar fue mencionado el tiempo:

“el tiempo es todo un tema porque hace a la construcción de la grupalidad, de sentido de pertenencia, el tiempo además en el 2020 que fue un año además (risas) raro, fuera del calendario. Nosotras llevábamos un mes de ser cuando apareció la pandemia y ya no nos podíamos juntar más y cuando de repente que era todo eso, empezamos a ver que se puede hacer con este grupo humano (...)vimos que la lucha antirracista en ese momento tenía que ser en ir a apoyar a las personas que no estaban en una buena situación, que no estaban logrando llegar a comer, se armó la olla, se armaron las canastas, se armo

esto lo otro” (Entrevista Bloque Antirracista), por tanto la limitante en este caso se transforma en catalizador tras



realizar juntas una lectura sobre el contexto de emergencia social que les y nos lleva a accionar colectivamente y conocernos en ese tiempo-contexto espacial y especial al mismo tiempo. La olla comunitaria funciona hasta hoy en día en la Plaza Primero de Mayo, fue iniciativa del Bloque, que la sostuvo durante un año⁴⁸, recibiendo donaciones de diversos sindicatos y organizaciones sociales, y el armado de canastas fueron las primeras



acciones colectivas llevadas a cabo por el Bloque Antirracista.

Las limitantes en las que se encuentran los tres colectivos no escapan a la realidad social de otros colectivos sin fines de lucro; *falta de financiación*. La particularidad de estos tres colectivos resuena en que el apoyo mutuo y la solidaridad se transforman en armas combativas para dar continuidad a sus acciones. En tanto que, el entendimiento sobre el accionar colectivo y la forma de cómo instrumentalizar las mismas es diferente. El Bloque Antirracista con dos años de existencia, transita un camino fuera de la vía institucional, si bien reconocen que tales canales no son los que identifican su accionar, mientras que la colectiva Mizangas, acredita en ese canal y operacionaliza aportando su visiones e incidencia en tales esferas. Afrogama en sus 26 años de existencia ha dialogado por estas vías por ejemplo, en lo que respecta a la construcción de la cooperativa UFAMA al Sur, pero no es el medio ni recurso que las identifique en su recorrido y accionar colectivo.

Por último, hacia el intento de reconstruir el accionar político de las colectivas, debemos definir sus relaciones con el ambiente, léase otros actores sociales, los recursos con los cuales disponen, los obstáculos y oportunidades (Melucci, 1994).

Afrogama (1995) en sus inicios se constituye como la primer colectiva afro feminista montevideana. En sus orígenes formaban parte de la OMA, creada en 1988 en Montevideo y conformada por activistas afrodescendientes los y las cuales editaban la revista *Mundo Afro*⁴⁹. En el contexto social neoliberal que vivenciado en la década de los noventa encuentra a las mujeres afrodescendientes en pie de guerra para colocar sus demandas y crear su propio movimiento de mujeres afrodescendientes. Una de las integrantes del coro Afrogama en el año 1992, participó en la primera asamblea de mujeres afro compuesta por

⁴⁸ Actualmente continúa funcionando con otros y otras integrantes los/las cuales cocinan en Enlace y forman parte de la red de Ollas populares, fruto de la crisis política y social que enfrentamos actualmente post pandemia llamada COVID-19.

⁴⁹ Anteriormente se nuclearon en ACSU (Asociación Cultural y Social del Uruguay) para luego convertirse en la *Organización Mundo Afro*. IMM, (30 junio 2020), *Mundo Afro*#, Recuperado de: <https://montevideo.gub.uy/areas-tematicas/personas-y-ciudadania/afrodescendientes/mapeo-afrodescendencia-resiliente/mundo-afro>.

diferentes referentes de América Latina y del Caribe en Santo Domingo, República Dominicana. Fruto de tal asamblea, es que se crea el *Día de la mujer Afro Latinoamericana caribeña y de la diáspora* con el fin de visibilizar las situaciones de desigualdad en las que se encuentran las mujeres afro, dando a luz aportes para el cambio. Su articulación política desde temprano fue y aún lo es, a través del candombe y la danza reivindicando estos elementos como componentes culturales de nuestra identidad nacional. Por ello, las alianzas con algunas comparsas fue estratégico, inclusive con la comparsa feminista “*Melaza candombe*”. Se puede observar que realizan una lectura del ambiente, por períodos en los que dialogan y articulan con diversas Instituciones, pero sin perder su autonomía.

El colectivo Mizangas (2006) comienza a nuclear en la OMA. La emancipación de la colectiva del mismo, devino en que entendían necesario fortalecer y sensibilizar a otros movimientos sobre el racismo; en tanto que, en ese devenir se encuentran con que la lucha por la diversidad también les pertenece.

”Uno de los primeros aliados fue el movimiento de la diversidad, estaba como en pañales, me refiero al movimiento de la diversidad como lo conocemos hoy. Empezamos a generar las primeras instancias, fueron también estrategias de sobrevivencia, cuando empezamos a pensar; (...) nosotras teníamos que demostrar que éramos serias, que éramos confiables y que no éramos cuatro loquitas pirantes, siempre el esfuerzo era doble o triple (Entrevista Mizangas).

Su articulación política se ha mantenido a nivel internacional, nacional, local y barrial. En lo que respecta a su articulación a nivel internacional participaron del primer informe con Sombras de CEDAW⁵⁰ que tuvo el país, en el cual incorporaron recomendaciones desde Naciones Unidas para niñas, jóvenes y adolescentes afrodescendientes. En la esfera nacional, han recorrido varios departamentos del país realizando talleres con el proyecto Horizontes de libertades; en la esfera local su irrupción académica tanto cuanto con los colectivos que articulan es expansiva e inquieta. A modo de ejemplo, comparto una foto de destaque en la Premiación Amanda Rorra⁵¹ a la integrante de la colectiva Mizangas Lorena Rosas, por su reconocido activismo y lucha en relación a los derechos de las mujeres afro, siendo la primera mujer trans reconocida por esta premiación.



El tejer redes ha sido un *leve motive* para la colectiva, la cual intenta que no sean coyunturales con el fin de generar confianza política con otras organizaciones. Con la FEUU (Federación de estudiantes universitarios) se encuentran retomando el diálogo y con las demás organizaciones tales como Ovejas negras, VIH + vidas mantienen un proyecto llamado “*Horizontes de*

⁵⁰ CEDAW es un instrumento de carácter internacional que precisa los detalles de la discriminación contra las mujeres y establece lineamientos necesarios para erradicarla, comprometiendo a los Estados Partes (extraído: https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/mujeres3/CEDAW2/index2b9e.html?option=com_content&view=article&id=1&Itemid=2).

⁵¹ Desde la creación del Instituto Nacional de las Mujeres este adhiere a la conmemoración del Primer Encuentro de Mujeres Afrodescendientes, celebrado en el año 1992 en República Dominicana a través de la entrega de los premios Amanda Rorra.(extraído: <https://www.gub.uy/ministerio-desarrollo-social/comunicacion/comunicados/convocatoria-postulaciones-para-xv-premiacion-amanda-rorra>).

libertades”. La colectiva Mizangas, realiza una lectura del ambiente desde sus diversas líneas de acción, pero entendiendo la imbricación y la apuesta hacia canales Institucionalizados.

En lo que respecta al *Bloque antirracista* posicionan su lucha desde un situarse dentro del afro feminismo montevideano, reconociéndose como sujetas políticas actantes y pensantes. Sus reivindicaciones tienen un piso de más de 25 años recorridos por las demás compañeras, las cuales vienen accionando, aportando, generando conocimiento, posicionamiento político. En su accionar colectivo articulan con la colectiva Afrogama, intercambiando letras de canciones y espacios en común, inclusive articulan con la Coordinadora de feminismos, resaltando que persiste una relación de tensión en tanto se vislumbran esfuerzos por contener las demandas planteadas, no deja de existir tal “tensión”.

”a mi me opera el patriarcado y me opera el racismo, dos opresiones encima de un mismo cuerpo, hay una diferenciación, ahí se produce una diferenciación y nunca la quieren reconocer, entonces ahí como que siempre tenemos esa disyuntiva y además, en el feminismo blanco, siempre ha pasado, el ejercicio del poder”(Entrevista Bloque Antirracista).

La lectura que ésta colectiva realiza de su accionar las posiciona desde la autonomía, accionando a partir de sus individualidades y/o dialogando con colectivos afines.

En líneas generales las tres colectivas visibilizan la lucha antirracista y las problemáticas de las mujeres afro con diferentes estrategias de acción. Afrogama y el Bloque Antirracista comparten su lucha desde el activismo, co-creando juntas, como puede ser ejemplificado en el #8M 2021 y #8M2020⁵². Por otro lado, la colectiva Mizangas tiene un perfil de lucha parecido a una clásica organización social, fijando metas anuales, distribución de tareas sin abandonar la lucha callejera pero también dialogan con el Estado, en tanto que Afrogama y el Bloque Antirracista tienen un perfil más autónomo en ese sentido de la acción.

Por otra parte, tanto el Bloque Antirracista cuanto el colectivo Afrogama son integrados por mujeres afro cuanto por mujeres de otras etnias; en cambio, la colectiva Mizangas se compone de mujeres afro exclusivamente, siendo imperioso *“aquilombarse”*⁵³ con quienes atraviesan el racismo en su cotidiano. Desde la valorización de las relaciones *entre mujeres* (Menendez, 2018) al reflexionar sobre las mujeres afro, Mizangas hila más fino cuando se construye y piensa desde su *quilombo* ya que les resulta imperioso construir espacios de referencia y de pertenencia en los que intercambiar *entre mujeres afro* y así crear estrategias para combatir el racismo. En cambio, dentro de la colectiva Afrogama se percibe una apertura

⁵² Día de lucha el cual se conmemora el día de la mujer todos los 8 de marzo. En la sigla se referencian las dos ediciones en las que participé junto con el Bloque Antirracista.

⁵³ **Quilombo**: expresión africana de origen kimbundu, la cual alude a los campos de resistencia generados por los esclavos africanos que huían de la opresión esclavocrata en la época colonial, generando sus espacios de sobrevivencia y lucha. *Aquilombarse* es una expresión utilizada en ese sentido

a quienes no son racializadas por reconocer que las mujeres vivenciamos opresiones de diversa índole: edad, género, machismo, migración, alentando a construir en el cotidiano la conciencia racial. En tanto para el Bloque antirracista, el posicionamiento sobre la inserción de mujeres no racializadas en la lucha afro feminista deviene en la construcción de que todas debemos ser responsables del problema del racismo, si bien se alienta a un corrimiento del protagonismo de las mujeres no racializadas por comprender su privilegio social.

Símbolos

El arte y la cultura de matriz afro, son construidos en un sentido político amplio. Por ello, resalto los símbolos que las integrantes del coro Afrogama portan como identificador; en primer lugar son la bandera y las ilustraciones. Estos dibujos cargan simbología en tanto que dentro de la cultura de matriz afro existen distintos Orixás⁵⁴ los cuales representan diversas fuerzas de la naturaleza. La elección de la copa y la espada se espeja en el Orixá *Iansá*, la cual dentro de tal matriz representa los vientos, el color rojo, de carácter fuerte e independiente. Más aún la copa simboliza el útero, el mundo femenino del cual forman parte:

“Mae Oia es la mujer que va a la guerra junto con los hombres y vive sola. Ella es viento, el rayo (..) dueña de la independencia. Tiene voz propia, es la dueña de la garganta por eso cantamos, es la dueña de la danza por eso danzamos”

(Entrevista Afrogama).

Las integrantes del coro Afrogama encarnan su accionar colectivo hacia expresar las desigualdades sociales en primera persona con sus voces, cuerpos afro a partir de las expresiones artísticas, siendo la simbología que utilizan una representación de su lucha encarnada, guerrera y afro feminista. La vestimenta se convierte en un recurso transmisor de simbología, identidad y homenaje a la cultura afro, forma de ser y de accionar político, tanto que la elección de la misma es cuidadosa e intencionada. De acuerdo a la cultura de matriz afro cada año es “regido” por una energía que se representa a través del Orixá,

“vestir con el color del orixá regente fue una cosa incorporada de Chavela del punto de vista identitario, era la manera de hacer un homenaje a las entidades, entonces si regentea Xangó⁵⁵ vamos de rojo y blanco y así sucesivamente” (Entrevista Afrogama).



Es así que la vestimenta y sus símbolos interconectan el mundo espiritual y ancestral los cuales se materializan y recrean en cada coreografía.

⁵⁴ Orixás: representación de las fuerzas de la naturaleza según la cultura de matriz africana. En occidente estos fueron sincretizados para su subsistencia. Ejemplo: Santa Bárbara es para la iglesia católica lo que para la cultura de matriz afro significa el orixá *Iansá*.

⁵⁵ *Xangó*, es el nombre de uno de los orixás, el cual representa la justicia.

“Xango tiene un hacha de doble filo digamos, Iemanjá⁵⁶ es la reina de las olas , entonces hacemos un movimiento con las manos, Oxum⁵⁷ es la dueña del espejo y se mira todo el tiempo, es más vanidosa entonces tenemos un baile que usamos la mano” (Entrevista Afrogama).

Siendo así como el movimiento coreografiado de la danza- danzas que representan las fuerzas de la naturaleza- y la vestimenta, se encuentran alineados con el fin de visibilizar una cosmovisión afro centrada y un accionar colectivo, político, que enuncia un mensaje y al mismo tiempo recrea una matriz cultural.

“llevábamos espejo en la de Oxum , ella recrea este en los pasos, incluso hay un paso que para Iemanya que es el rema, que hace un paso para adelante y se rema rema que no trabaja para el fondo del mar, siempre mandas un mensaje”

(Entrevista Afrogama).

Tales expresiones se conectan directamente con el candombe, también de origen afro, el cual representa un símbolo de resistencia cultural, convirtiéndose en *“ la estrategia más fuerte que hemos tenido ha sido tomar el candombe como una herramienta de denuncia, de combate , de reivindicación”* (Entrevista Afrogama). Estas desde sus comienzos han desfilado con sus túnicas y coreografías delante de dos conocidas comparsas montevidéanas, como son “Valores” y “Sinfonía de Ansina”.

La utilización de turbantes como recurso y símbolo africano, el cual simboliza el sentirse “coronadas” y parte de una casta, inclusive, el hecho de ser colocado *entre las compañeras*, constituye un símbolo de amor, cuidado y protección, que representa valorar de forma tangible las relaciones cotidianas y políticas *entre mujeres* (Menendez, 2018). Las prendas que confeccionan y lucen imitan las túnicas utilizadas en el continente africano, con las cuales se identifican, representan y rinden homenaje. Por tratarse de integrantes con afinidad marcada hacia el carnaval, la estética de la colectiva se fue transformando:

“Nuestro concepto de brillo era el concepto de brillo de la comparsa (...) Hoy en día consideramos que los colores, las texturas, los diseños, hay otras cosas que ponemos en juego y que antes no teníamos acceso” (Entrevista Afrogama).

Los símbolos que han fabricado colectivamente desde la colectiva **Mizangas**, constan en primer lugar del propio nombre que las nuclea; Mizangas, palabra de origen Kimbundu extraída del glosario afronegrismo de A. Barrios el cual significa las cuentas de un relicario de protección, simbolizando que cada una de las integrantes es valiosa en sí misma y más aún al estar juntas. En segundo lugar, la bandera que lleva el nombre de su colectiva Mizangas junto con el destaque de género en la letra G, resalta la lucha afro feminista. El color



⁵⁶ Iemanjá es un orixá para la cultura de matriz afro protectora de los pescadores y amantes del mar. Es simbolizada como la reina del mar.

⁵⁷ Oxum es un orixá el cual representa la feminidad, la elegancia y es simbolizada con el color amarillo.

verde mizangas se constituye como identificador que las diferencia del color violeta adoptado por el feminismo hegemónico, siendo el verde un color que las favorece debido a su color de piel.

Todos estos símbolos mencionados anteriormente son extraídos directamente de la matriz afro, el cual busca romper con el trabajo individualizado occidental para crear en comunidad, “*El trabajo comunitario es el trabajo en organizaciones, el trabajo hermanado*” (Entrevista Mizangas).

En otro sentido, los estándares de belleza heteronormativos, patriarcales y racistas han hecho que durante muchos años las afrodescendientes oculten sus rasgos naturales de belleza, alisen sus cabellos y se adapten a los patrones de belleza occidentales. Sus luchas cobran un sentido mayor cuando se auto perciben bellas con sus naturales cabellos, aceptación y orgullo hacia su *mota* o *pelo afro*. La realización de la *marcha de las motas*⁵⁸ (2012) constituyó una marcha de denuncia y acción debido a una agresión sufrida por una integrante del colectivo a la salida de un boliche en Parque Batlle. Esta ofició de potenciador hacia otras afros que se identifican y se encuentran cansadas del tratamiento hostigador y de cosificación hacia sus cuerpos y racialidad. La estética afro produce una identificación común, el sentirse hermanadas, conduciendo a que la identidad de las mujeres afro se construya desde una afirmación positiva de sus rasgos. La consecuente aceptación de sí mismas desde sus cuerpos, cabellos naturales genera una visibilización positiva que estimula a otras a vivir su negritud con orgullo.



Algunos de los símbolos fabricados colectivamente por las integrantes del **Bloque Antirracista** por



ejemplo son el puño y la baqueta, el que utilizan como imagen representativa del grupo. Estos representan la lucha, representada por el puño cerrado hacia arriba y la baqueta, en representación a la intervención artística con los instrumentos reciclados. La frase “*donde habitan nuestros cuerpos habita la lucha antirracista*” se

constituye como otro símbolo debido a que la presencia del cuerpo de la mujer afrodescendiente en los espacios genera incomodidad propia de la desconfianza que continúa legitimando y manteniendo el sello racista dentro del inconsciente colectivo. También tiene mucho poder simbólico la presencia en el bloque de mujeres racializadas y no, cantando la frase a la que nos referíamos, invita a reflexionar sobre el hecho de que la lucha antirracista es una lucha de todos/as. Las



⁵⁸ La realización de la *marcha de las motas* (2012) contó con el apoyo de todo el movimiento afrodescendiente; demostrar mediante la estética un acto de rebeldía y un posicionamiento desde un ser estar en el mundo descolonizado (Quijano) de los patrones hegemónicos que busca visibilizar y ser respetada en su diversidad.

canciones junto con su contenido, musicalidad y percusión visualizan los cuerpos de las mujeres afro en la calle, por tanto el arte se transforma en una herramienta de reivindicación y protesta.

“el puño, una frase que soy autora, (risas) “donde habitan nuestras cuerpas habita la lucha antirracista” y creo que ahí se desprende la posición del cuerpo y eso, y al crearla fue lo que sentí, porque me puse a pensar que quería decir, y me salió esa frase (..) lo que producen nuestros cuerpos ya solamente cuando nos apersonamos en un lugar”

(Entrevista Bloque Antirracista).

AFROS! INDIGENAS! MIGRANTES!

MUJERES!

SIGO VIVA AUNQUE ME MATES

SIGO FIRME AUNQUE ME VIOLES

SIGO ENTERA AUNQUE ME

HIERAS

TENGO VOZ VOZ VOZ

¿Y VOS?

NO NOS NOMBRAN Y EXISTIMOS

NOS ABUSAN DESDE SIEMPRE

NOS JUNTAMOS Y MARCHAMOS

JUNTO A VOS VOS VOS

Y VOS?

SOMOS VOZ ANTIRRACISTA

COMPAÑERA FEMINISTA

REPUDIAMOS LO MACHISTA

Y SANAMOS CON LA VOZ VOZ VOZ

Y vos

CON LAS TRANS Y DISIDENTES

EXCLUIDAS Y HOY PRESENTES

LAS MIGRANTES SOMOS GENTE

SOMOS VOZ VOZ VOZ

¿Y VOS?

CHABELA RAMIREZ



Otra herramienta importante de comunicación que ha utilizado el Bloque han sido los comunicados que ha sacado para posicionarse frente a hechos racistas, injustos y violentos. Estos comunicados pueden leerse como una especie de genealogía del bloque y sus posicionamientos frente a circunstancias que les ha tocado vivir como grupo o momentos políticos determinados en los que hay que posicionarse. Desde la perspectiva de Bourdieu, los símbolos y recursos son el capital cultural y social con que el colectivo se



plasma en sus intervenciones y alude en la instalación de una nueva narrativa en donde mediante la percusión se habilita un nuevo discurso y relato dentro de la acción política feminista antirracista (Olivar e Iglesias, 2021). En el reciclaje y posterior reutilización para la confección de instrumentos musicales resignifican algo desechable con el fin de convertirlo en un instrumento musical y de comunicación democrático e inclusivo, que se construye tal y como la idea del «DIY», hazlo tú misma (Olivar e Iglesias, 2021). La percusión cobra sentido cantada al unísono; el himno del Bloque Antirracista⁵⁹ plasma este nuevo relato expansivo e inclusivo.

Los recursos utilizados por el Bloque Antirracista se pueden clasificar en materiales, simbólicos y humanos. Los recursos simbólicos se relacionan a la puesta en escena, a la acción performática; los recursos humanos tienen que ver con las potencialidades de las integrantes y los recursos materiales se vinculan a la concreción de ideas a partir de las potencialidades individuales y la acción performática y juntos generan su configuración particular. Un ejemplo plasmado por una integrante del Bloque es un audiovisual creado por la colectiva de audiovisual Mediated (2020)⁶⁰, en el mismo se vislumbra el potencial del Bloque y demás colectivas que acompañan la apertura de la marcha, como es en este caso las mujeres charrúas quienes abren la marcha con el sonido de las caracolas, visibilizando desde este acto

⁵⁹ Canción creada por la Directora del coro Afrogama Chabela Ramirez.

⁶⁰ Mediated (2020)# Bloque Antirracista 8M Montevideo, Video YouTube : <https://www.youtube.com/watch?v=vr9skMNZ5vQ>

político su identidad, valor y existencia como mujeres racializadas. A su vez nuevamente el espacio del bloque se configura desde y una mirada crítica hacia el feminismo hegemónico blanco.

La estética es política para los colectivos sujetas de estudio, en una comunidad que no ha tenido su lugar, se traduce en reconstruir un eje, una historia silenciada y borrada, la cual exige relectura en todos los ámbitos de su existir y resistir. Por ello considero, siguiendo a Carneiro que la misma se imbrica en descomponer la experiencia histórica diferenciada vivenciada por las mujeres afro, una *“diferencia cualitativa que el efecto de la opresión sufrida tuvo y todavía tiene en la identidad femenina de las mujeres negras”*(Carneiro, 2005, p.1).

El pensar la estética junto con el Orixá regente conduce hacia un posicionamiento colectivo; Afrogama quiebra con un patrón estético hegemónico impuesto por la blanquitud y los cánones eurocéntricos de belleza, *“la reivindicación principal es la mujer sin un patrón estético. Esa cosa de que no importa que seas gorda, que seas baja, que seas motuda, que tengas trenzas, que no tengas trenzas, que tengas canas o no. Vos podés ser parte del coro”* (Entrevista Afrogama).

La reivindicación hacia la negritud busca erradicar marcadores hostigadores; dar vuelta tales marcadores en busca de una autopercepción positiva en donde otras alcancen a identificarse positivamente:

“reivindicar los cuerpos negros, con todo lo que eso significa. La gordura, la forma cansada de caminar, las miles de cosas que tienen como marcas en los cuerpos las compañeras, que también tiene que ver con esa cuestión que les han metido en la cabeza desde el racismo, de que ser una mujer negra es ser una mujer fea, que su estética no quisiera ser imitada” (Entrevista Afrogama).



La hipersexualización de los cuerpos de las mujeres afro se asocia a una idea desmoralizante y cosificadora; por ello la adopción de túnicas como vestuario con el fin de ser oídas y no sexualizadas. La ética política con la que componen sus canciones junto a la estética afro con la que se presentan en los espacios públicos, vehiculizan una transmisión cultural con contenido político que guarda un mensaje hacia la sociedad⁶¹. El arte y la música se componen como una herramienta expansiva de conocimiento.

Para la colectiva Mizangas, la estética supone visibilizar una estética política, propia que desde tiempos esclavistas se constituyó desde una impronta de resistencia:

⁶¹ Paulo Braga (2014) *Baltazarino* [Video] YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=QSOadrVK0Hg> en el video llamado “Baltazarino”, las integrantes del coro Afrogama nos dejan el mensaje que debemos llamar a las personas por su nombre y no en función de su color de piel.

"la estética es fundamental, la estética afro significa resistencia. Usar el pelo afro suelto ha sido siempre un acto de rebeldía (..) el pelo afro fue usado como estrategia para silenciar y borrar, desde que se les rapaba el pelo a las mujeres y a los varones, desde que se les obligaba a usar turbantes para tapar su pelo, o para esconderlo, y luego también todas las formas de resistencia que ha encontrado la comunidad para sobrevivir mediante el pelo afro, no?, ya sea los caminitos que son las trenzas ¿no?, las trenzas afro, muchas veces esconden los caminos hacia los quilombos o la libertad, para esconder semillas" (Entrevista Mizangas)

En primer lugar, a los/las esclavas/os se les rapaba y se les obligaba a usar turbantes para esconder sus cabellos, se traduce en resistencia cuando la comunidad encuentra la posibilidad de diseñar en código a través de sus cabellos, los caminos hacia los quilombos⁶² traducido como el camino hacia la libertad. En segundo lugar, descolonizar nuestros patrones de belleza es otra de las provocaciones realizadas por el colectivo al asumirse diverso estéticamente y orgullosamente afro:

"La diversidad, y la identidad no estereotipada ¿no? salir de los típicos estereotipos que hay en nosotras (..) la típica idea que se le viene a la cabeza a una persona cuando hablas de una mujer negra, o el cuerpo, super exótico y sexualizado, tampoco, el pelo no siempre es negro, no siempre es mota por mas que reivindicamos lo natural y no lacia el pelo, hay compañeras que se lacia el pelo, bárbaro, compañeras que se tiñen el pelo (..) todas nos vestimos diferente entonces, visualizar la diversidad que hay dentro de la negritud" (Entrevista Mizangas).



La estética con la que el **Bloque Antirracista** se presenta en los espacios públicos representa una identidad política afrodescendiente diversa, en donde los cuerpos a partir del maquillaje e instrumentos se enuncian por sí mismos. Desde el posicionamiento de sus voces al unísono, quienes se encuentran cerca deben callarse y escuchar sus canciones, ya que tienen una impronta interrogante, fuerte y de presencia que se potencia con los instrumentos que cargan en sus cuerpos produce que el Bloque Antirracista anuncie su llegada e impronta diversa.



"La estética habla de nuestra identidad, que ahí surgen varias cuestiones, de como nosotras o nosotres somos dentro de la diversidad. Y de nuestra identidad, que no nos tenemos que desprender de lo que somos, porque no nos queremos desprender de eso, al contrario. Queremos cada vez estar más fuertes dentro de lo que realmente somos y poder expresarlo libremente (..)la estética que optamos por usar habla de eso. De reivindicar la identidad que tenemos, y que sabemos la identidad que tenemos,

⁶² Quilombo significa espacio de resistencia; palabra etimológicamente de origen africano del bantú kimbindu, se refiere a aquellas comunidades libres fundadas por africanos/as, afrodescendientes escapados de la esclavización y/o libertos. Se caracterizaban por ser lugares de valores democráticos y solidarios, con organización política social- cultural y religiosa. En la época colonial los esclavos africanos en las Américas huían del maltrato esclavista, organizándose en comunidades de resistencia las cuales luchaban contra los opresores. Parte de la definición extraída de: <http://dspace.mides.gub.uy:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/1773/Hablando%20de%20Derechos%20DESC%2bA%20-%209%20-%20Ciudadan%c3%ada%20afrodescendiente.pdf?sequence=1&isAllowed=y>, parte elaboración propia.

diversa, diversificada. Que no estamos en una estética donde nos colocan siempre, porque esto de la heterónoma y el lugar que nos dan, hasta nos dan el lugar estético donde tenemos que estar” (Entrevista Bloque Antirracista).

Las mujeres de la diáspora heredan de sus ancestras africanas la virtud del pensamiento colectivo y la potencialidad del accionar congruente (Ramirez, 2020). El posicionarse, mostrarse en el espacio público en forma de bloque: incomodando, haciendo ruido percutivos, a través de los gritos de guerra, interpelando el racismo estructural heteropatriarcal ha sido una práctica que han adoptado como forma de reivindicación ético- política. Podemos resumir que en lo que respecta la estética, Mizangas es una colectiva preocupada en proporcionar herramientas a las más jóvenes con el fin de liberarse de prejuicios y estereotipos que viven las mujeres afro, en tanto que el colectivo Afrogama, se encuentra preocupada por colocar en la escena su africanidad a través del arte como portadoras de una ancestralidad silenciada. El Bloque Atirracista desde la elección de una estética esgrime un posicionamiento político dentro del movimiento afro feminista montevideano, que referesca y retoma la lucha callejera y percutiva, generando alianzas con la colectiva Afrogama en el proceso creativo y de identificación.

Feminismo negro

En el feminismo negro se destaca la clave de la “*expertise*” de las mujeres afro; siendo que, a través de sus experiencias relatan las opresiones vivenciadas por un lado, y por otro, el conocimiento y saberes ancestrales sobre las distintas formas de ser y de reencantar⁶³ el mundo. Son las mujeres afro quienes han generado elementos conceptuales de carácter comunitario, a partir de la historia en común sobre la esclavitud, violencia y discriminación racial; (Ramirez, 2018, p.76) significando que su cosmovisión afrocentrada se denomine *pensamiento feminista negro*. El concepto de interseccionalidad emerge como herramienta situada y emancipatoria dentro del pensamiento feminista negro el cual sistematiza el cruce de opresiones que sufren las mujeres afro.

Dentro de la colectiva Afrogama este conocimiento, experiencias de grupo y crecimiento no ha sido plasmado de forma escrita por falta de recursos:

“La colonización ha sido tan profunda y tan maquiavélica que no nos dejaba creer en nosotras mismas. Estábamos acostumbradas a las tareas dirigidas, siempre, porque si durante 500 años te dirigen, eso queda en tu ADN”
(Entrevista Afrogama).

⁶³ La filósofa Botelho nos invita a percibir desde una mirada reencantada que posibilite nuevas reflexiones sobre la humanidad “e a nova episteme leva-nos à percepção inédita que poderá vir a quebrar o condicionante de dores, de pouca valia, de identidades fragmentadas das mulheres negras” (Botelho;2014:3587)

El 25 de julio de 1992, *Día de la Mujer afrolatinoamericana, afrocaribeña y de la diáspora*, una de las integrantes del coro Afrogama participó de la reunión internacional en la que las feministas europeas fueron excluidas, debido al intento recurrente de invisibilizar las demandas de las mujeres afro

”el veinticinco de julio de 1992, cuando es el resumen de la asamblea de las mujeres afrocaribeñas y de la diáspora (...) y te cuento una cosita mas...esa asamblea, o esa reunión internacional y todo de mujeres, en una parte estaba digitada por las feministas europeas, y las caribeñas les dan una patada en el traste, las tiran para afuera y las sacan de la reunión, y se constituyen como un grupo de mujeres negras” (Entrevista Afrogama).

por lo que, a partir de tal fecha se constituyen como un grupo de mujeres afro y de alcance internacional. En consecuencia, todos los 25 de julio se realiza un homenaje a la mujer *Afrodescendiente, Afrocaribeña y de la diáspora* incorporándose al movimiento negro de America Latina, *“Afrogama tiene un componente como movimiento negro de America Latina y de las mujeres internacionalista muy fuerte en eso también , un principio fuerte motor”*(Entrevista Afrogama).

En lo que refiere a la despatriarcalización de los sentires sobre su accionar colectivo la colectiva se ha transformado en lo que respecta a la integración de mujeres no racializadas al toque del tambor. Ponderando la construcción *entre mujeres*, politizan las relaciones la cual implica en sí misma, una acción subversiva (Menendez, 2018, p. 4). El habitar cuerpo y espacio, ser la única afrodescendiente, junto con la mirada social despectiva, ha hecho con que sientan la necesidad de autoreferenciarse positivamente:

“el coro se convierte en escucha, y en algunos casos también la red de contención (...) es muy difícil para la mujer negra tener red, porque generalmente en tu trabajo sos la única negra, en tu lugar de estudio, sos la única negra. Entonces a veces para las personas que te rodean en la cotidianidad es difícil entender algunas cuestiones de las que vos planteás cuando decís que estás sufriendo ciertas cuestiones por ser negra. En ese momento el coro se convierte en red. En el lugar donde hay otras mujeres negras que son capaces de saber qué es lo que estás sintiendo o qué es lo que te está oprimiendo de esa manera que no te deja avanzar”

(Entrevista Afrogama).



La co-creación de muñecos/as infantiles afros junto con integrantes del Sindicato de la Aguja (acción llevada a cabo el 6 de enero 2021); tuvo el fin de estimular referencias positivas e inclusivas desde la infancia.



La colectiva **Mizangas** reivindica el reconocimiento de la *herramienta interseccional*, creado desde el feminismo afro, entre otras prácticas culturales, músicas, literatura, políticas públicas tal como las acciones afirmativas⁶⁴ con el fin de que *no se desdibuje* su uso y aplicación:

*“la interseccionalidad surge del afrofeminismo (..) existe una matriz de opresiones que nos atraviesa de forma distinta y que si es válido luchar e incluir otras luchas, pero siempre desde la mirada específica de la **intersección de raza, género y clase de forma básica**. Nosotras en Mizangas, por ejemplo, trabajamos mucho las generaciones, la diversidad sexual, pero ta, siempre con el feminismo negro como guía”*(Entrevista Mizangas).

La interseccionalidad es *contextual, y relacional*, si no tiene raza, género y clase en el análisis no es interseccionalidad. Un ejemplo sobre el abordaje interseccional de sus acciones se distingue en la articulación con la *Coordinadora de la marcha por la diversidad*, con el objetivo de vislumbrar la diversidad dentro de la afrodescendencia y sus necesidades específicas, por lo que la herramienta interseccional se construye como una “lupa”, para optimizar el análisis sobre la realidad social que buscamos transformar:

*“la interseccionalidad nos permite ver en qué casos específicamente hay que focalizar más en un grupo o en otro, porque como es relacional, me obliga a mi a ver, bueno ta..yo como una mujer afro, estudiante avanzada de la licenciatura en ** tengo cierto privilegio frente a una compañera afro trans, sin estudios, ¿no? Entonces te permite ver eso, y te permite accionar, porque después que tienes el conocimiento te permite accionar para dar visibilidad a esa persona y al espacio de voz. Y eso implica que te corras del espacio de protagonismo que es lo que cuesta mucho al resto de la colectividad,(..) reconocer el privilegio implica que te corras de tu espacio de privilegio,ese creo que es el desafío mayor que nos enseña la interseccionalidad”* (Entrevista Mizangas)

Desde la mirada consensuada dentro del **Bloque Antirracista** se pronuncia que la lucha antirracista debe ser interseccional e incluir las múltiples categorías de discriminación, pues en esta matriz de opresión existe un eje común: la blanquitud capitalista heteronormativa. “Como feministas no podemos aceptar que, al expresar la necesidad de insertar en el debate la dimensión étnico-racial, la respuesta sea: *De los detalles nos ocupamos después*”(Olivar e Iglesias, 2021). Sojourner Truth vivía en situación de esclavitud, se convirtió en abolicionista y activista de los derechos de la mujer. Ya en 1852 revolcaba al patriarcado cuestionando el sufragio y abolición de la esclavitud en el *Primer Aniversario de la Asociación Americana por la Igualdad de Derechos*, sentando las bases de lo que hoy llamamos “feminismo negro” (Taborda, 2020). Reconocer que *“no lo podemos desprender de todo el movimiento anterior, porque somos porque fueron, y van a ser porque somos así”* (Entrevista Bloque Antirracista).

⁶⁴ Las acciones afirmativas surgen en Brasil de la mano de la Profesora Rita Segato, y otros intelectuales brasileños con el fin de equiparar las condiciones de acceso de las personas afrodescendientes e indígenas a las Universidades. Estas acciones fueron trasladadas a la esfera de las políticas públicas brindando acceso directo a tales poblaciones con el fin de reparar daños históricos ocasionados tras las desventajas políticas, económicas y sociales en las que se encuentran tales comunidades.

En lo que respecta a la vinculación del Bloque Antirracista con el movimiento feminista el reclamo siempre es el mismo: las integrantes de los colectivos afro feministas acompañan al feminismo pero las feministas no acompañan a las afro feministas. Un ejemplo es el *Día de la mujer Afrolatinoamericana, afrocaribeña y de la diáspora*, consagrado como el corolario del feminismo negro todos los 25 de julio. En segundo lugar la falta de conciencia racial, colocado en diversos momentos por integrantes de las tres colectivas lleva a que, la pauta etnico-racial siempre se encuentre *en disputa* dentro de las proclamas o mesas de debate. En tercer lugar el uso de poder, se entreevee cuando una activista afro reclama al movimiento feminista; *“el feminismo blanco, siempre ha pasado, el ejercicio del poder también (..) he tenido discusiones que le he dicho, si a vos te parece que vos podés hablar por mi, entonces bajáte y yo hablo por vos. Hasta el día de hoy no he conseguido que ninguna se baje”*(Entrevista Bloque Antirracista). En ese sentido, la responsabilidad de reconocer el privilegio es un marcador de racismo institucional, el cual es configurado como forma de estratificación social: *“percibir la jerarquización de conocimientos como producto de la clasificación racial de la población, quien posee privilegios sociales posee el privilegio epistémico”* (Gonzalez en Taborda, 2020).

En base a este entendido, el retomar, reescribir, apropiarse, enunciarse e irrumpir el escenario son estrategias claves de sobrevivencia que han adoptado las colectivas: Mizangas, Afogama y el Bloque Antirracista, en pro del fortalecimiento colectivo hacia un relato afro centrado y afro feminista dentro del movimiento social.

8- Conclusiones

Esta tesis se propuso analizar el proceso de construcción de identidad colectiva, entendida como algo móvil, y en constante construcción, y el modo en que la misma se relaciona con la producción de acción colectiva de los colectivos afrodescendientes *Mizangas, Afrogama y Bloque Antirracista* en Montevideo dentro del período octubre 2019 a marzo 2021. Para tal cometido, trabajé bajo diversas dimensiones las cuales estructuran el análisis y reflexiones finales desarrolladas a continuación.

En primer orden, he buscado analizar los significados que conlleva la vivencia de opresión machista y racista de tres colectivos afro feministas montevideanos. Al tratarse de mujeres de edades heterogéneas, sumado a que los colectivos tienen génesis fundacionales diferenciadas, las vivencias y estrategias para combatir el racismo y el machismo difieren. Sobre el machismo, han realizado un quiebre con las organizaciones mixtas que ha tenido costos políticos para algunas de sus integrantes, siendo que tal

ruptura conlleva la interpretación y conformación de la primera colectiva afro feminista en Montevideo en 1995. La estrategia para combatir el racismo de la colectiva Afrogama (1995) combina la denuncia callejera junto con la artística; recurriendo a la vía institucional de ser necesario, no siendo el canal por excelencia. Por un lado, han estado presentes en la elaboración y seguimiento de la Ley 19.122, por considerarla una conquista hacia el desarrollo de los derechos para su comunidad, en tanto que en su accionar cotidiano recurren a “la cuota Afrogama”, es decir señalar a partir de la denuncia y/o evidenciar actos racistas.

La colectiva Mizangas (2006) se posiciona con respecto al combate hacia el machismo desde una lectura similar a sus antecesoras, *Afrogama*, por el hecho de salir de la misma organización (OMA). Sobre el racismo imbricado en el sistema, integrantes de la colectiva relatan sobre la subestimación hacia su inteligencia, el no tener un día de paz racial, el estigma sobre sus cabellos, sobre la constante exclusión, no dejarlas entrar a algunos lugares e incluso el tener que constantemente explicar dentro del movimiento feminista la especificidad de su lucha la que muchas veces es silenciada o invisibilizada. El combate hacia el racismo, lo realizan a través de su incidencia en las instituciones, en tanto que también participan del movimiento callejero.

El Bloque Antirracista (2020) a través de las experiencias vivenciadas en otros colectivos afros y feministas, entiende que la politización de los encuentros entre mujeres son un acto subversivo (Menendez, 2018) por tanto eligen compartir este espacio de aprendizaje desde una conciencia afro feminista. Con respecto al machismo y al racismo, estos se vivencian en el hecho de ser interpeladas por sus cuerpos racializados, por como soy y/o cómo me visto, hipersexualizando sus cuerpos, la subestimación de sus capacidades forman parte del relato que las une para combatir el machismo y racismo. Sobre el racismo, concuerdan con la colectiva Afrogama que él mismo mata y lo vivencian a partir de la mirada colonial que el otro/a interpela sobre sus cuerpos. En su accionar el Bloque Antirracista se posiciona como autónomo, por tanto participa de las movilizaciones (*Alertas feministas*, 8 de marzo, 25 de julio, 25 de noviembre entre otras) y no atiende a los canales institucionales de acción.

Para reconstruir el proyecto político de las colectivas utilice las dimensiones *finés*, *medios* y *ambiente* propuestas por Melucci (1994). Afrogama (1995) se asume como la primera colectiva afrofeminista montevideana fundada en un contexto social, político y económico reinado por el neoliberalismo. Se perciben como un coro que apuesta al diálogo intergeneracional, solidario y que apuesta al desarrollo comunitario. Su articulación política ha sido en el plano internacional y regional; a través del movimiento de Mujeres Negras, el cual como primera acción colectiva instaura el *Día de la mujer*

afrolatinoamericana, afrocaribeña y de la diáspora (25 de julio, 1992) y a continuación conforma una *Red de mujeres Afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la Diáspora*, de la cual Beatriz Ramirez (Afrogama) estuvo presente en su conformación siendo parte de la Red hasta la actualidad.

El movimiento de mujeres afro Mizangas (2006) emerge en el siglo XXI, se conforman como movimiento de mujeres afro, para la incidencia política en lucha contra el racismo, sexismo en pro de los derechos humanos siguiendo a las primeras en tanto contenido, pero accionando desde la generación de aportes académicos, sociales y políticos para la comunidad afro, colocando énfasis en las y los jóvenes afro como portadoras/es de cambios reales. Por último el Bloque Antirracista (2020) pertenecen a la llamada tercera ola del feminismo, por su impronta más autónoma y callejera instalando una narrativa diferencial que utiliza la percusión a partir de instrumentos reciclados para hacer eco de sus voces.

La colectiva Afrogama utiliza como medio **la voz**, a partir de las letras interpelantes que cantan al unísono durante los ensayos del coro (latente) y en sus presentaciones (visible). La actuación en diversas representaciones satíricas es otro medio con el cual evidencian los mecanismos de opresión racial. El tambor es adoptado como símbolo de resistencia y denuncia social evocando a la cultura afro. La colectiva Mizangas trabaja en sus diversas líneas de acción, como ser Antares de mujeres, Etnoeducación, intervención en la subcomisión sobre la ley 19122 y la participación en la coordinadora de la marcha por la diversidad. Por último el Bloque Antirracista utiliza instrumentos musicales reciclados para percutir, cantar y sonar, encarnando desde el cotidiáfono y a partir de sus cuerpos en disputa como medio interpelante y propagador de ideas antirracistas. Las redes sociales también son parte de los medios de difusión utilizados.

Las tres colectivas se destacan dentro del escenario montevideano por su persistencia en el tiempo, se asemejan por el hecho de ser colectivas sin fines de lucro que buscan a través de su accionar político y artístico (en el caso de Afrogama y del Bloque) el despertar interés y conciencia racial, en tanto que la colectiva Mizangas se expande a través de su incidencia política en diversos ámbitos sociales. Por tanto, podemos asumir que, la *comunidad afrouroguaya* encuentra en el movimiento afrofeminista y en sus interlocutoras la validación junto con el espacio de visibilidad, el cual se transforma en potencia encarnada, espacios donde posicionar sus demandas, ser nombradas/os, dar luz y voz en el entramado de la lucha social. Son las mujeres afro las protagonistas de la historia, *griots*⁶⁵ de un legado histórico silenciado, que exclama ser reconstruido.

⁶⁵ Palabra utilizada en África Occidental para asignar a un ser portador de sabiduría ancestral quien tiene el don de la palabra y recrean la tradición de forma oral, por lo general le es asignada a las más ancianas/os de la comunidad.

En otro orden, esta tesis se propuso identificar cuáles son los símbolos y recursos que utilizan las sujetas de estudio para construir y reconstruir sus identidades colectivas. En primer lugar, la colectiva Afrogama ha utilizado la danza-candombe, la vestimenta, bandera como símbolos de expresión de resistencia y resiliencia dentro de la cultura de matriz afro. La incorporación de las diversas danzas de los Orixás en sus coreografías alude a una cosmogonía africana que necesitó ser sincretizada para poder subsistir. La colectiva Mizangas utiliza como símbolos la bandera, el nombre que las nuclea y el reivindicar a partir de estos símbolos una línea de acción política, la cual promueve el sentirse “orgullosamente afro”. Por último, el Bloque Antirracista desde el puño en alto y la baqueta en concordancia con las demás colectivas busca visibilizar desde resistencia afrofeminista, que la lucha antirracista es una responsabilidad de todos y todas. Stuart Hall (1999) alude que dada la fragmentación y dispersión a la que fue sometida la población de origen africano en América, “*la africanidad*” debió ser reconstituida en torno a *metáforas espirituales, culturales y políticas* de un África “diferida” que se recuperaba simbólicamente mediante una reconstrucción imaginada, por tanto es menester comprender la construcción de esas “otras rutas”. La flexibilidad intrínseca a dicho proceso de negociación, ha constituido una eficaz estrategia de resistencia que les permitió mantener sus matrices culturales, incluso en tiempos de máxima represión (Brena, 2015).

La estética cobra significado dentro de la cultura de matriz afro y es por ello que las colectivas la enaltecen honrando y preocupándose por la misma dentro de los espacios públicos en los cuales se presentan, articulan y gestionan. Ellas valoran la corporalidad y estética afro por medio de una postura que implica una afirmación positiva y confianza sobre sí mismas, en tanto adoptan símbolos étnicos: peinados, colores, ropas, adornos, los cuales producen un reconocimiento sobre una identidad insistentemente negada por el racismo (Gomes, 2011).

La colectiva Afrogama recuerda desde sus vestimentas, coreografías, estética y voces, su conexión espiritual con la cultura de matriz afro cargadas de sabiduría ancestral e historias que necesitan ser contadas con el fin de reconstruir omisiones negligentes, las cuales como piezas de un puzzle se interconectan para rearmar las rutas y el proceso de *re-producción de identidades* de origen africano (Brena, 2015). El Bloque Antirracista, en sus intervenciones callejeras se ha preocupado por demostrar tal vertiente estética a través de body paints, el maquillaje de sus rostros y el combinado de la utilización de determinados colores vivos y fluorescentes como son el amarillo y naranja.

Desde la colectiva Mizangas existe una implicación estética-política similar a la del colectivo Afrogama, las diferencias se enmarcan por el corte generacional. La estética para todas las colectivas cobra sentido desde el cuidado hacia la otra compañera, fortaleciendo su autoestima y valorizando la capacidad de resiliencia comunitaria.

Concomitantemente, esta tesis se propuso analizar el papel, aportes y diálogos que ha tenido el *feminismo negro* como corriente teórica para la construcción de sus identidades colectivas. En tanto se asume que la herramienta interseccional de análisis (Crenshaw, 2012) generada por el feminismo negro con el fin de demostrar los distintos niveles y cruce de opresiones a los cuales se enfrentan las mujeres afro se vislumbra en el accionar político de las tres colectivas tal perspectiva y preocupación. Debo resaltar que es debido a lo anterior que las tres colectivas no encuentran dentro del movimiento feminista *suficiente* espacio de construcción colectiva que las contenga sin tener que discutir, explicar y ser exigido su existir como “*mujer afrodescendiente*” con las especificidades que conlleva tal construcción de su sujeta política. Si bien la articulación con el movimiento feminista existe y por momentos se asume como positiva en el entramado de la red. El despertar “conciencia social antirracista” se constituye como un eje en común de las colectivas, el cual embarcan sus acciones colectivas y sociales.

A lo largo del trabajo de campo identifiqué que el tema de la **identidad afrodescendiente** se encontraba más latente de lo que podía suponer. El hecho de reconocerse como sujetas políticas portadoras de una ascendencia etno racial implica ciertas especificidades que conllevan a hermanarse e identificarse en un accionar colectivo específico. La *identidad Mizanguera* se reproduce en su accionar colectivo, activista y político al mismo tiempo el cual se construye a través de su identidad política. Esta se refleja a través de la creación de palabras y verbos espejan la identidad mizanguera, explicitando en tales afirmaciones el sentirse “*orgullosamente mujer afrodescendiente*”, potencia su discurso sin caer en el papel de víctimas, sino de productoras de su propia historia. Desde su identidad, se auto perciben como *movimiento de mujeres afrodescendientes*, compuesto de tres elementos: racial, etno y relacional. El elemento *racial*, trata de compartir un mismo color de piel, el elemento *étnico*, se debe a la forma de organización comunal, vestimenta con la cual se identifican, entre otros y el elemento *relacional* que trata de las propias experiencias de discriminación cotidianas a las cuales se enfrentan. Tales elementos pueden encontrarse en mayor o menor proporción en una persona, por lo que las experiencias de discriminación también se vivencian de forma diferencial. El reconocerse como sujetas políticas lleva a que las mujeres afro utilicen su incidencia en todos los ámbitos en los que se encuentran para recordar que la hegemonía actual no les representa (Taborda, 2020) siendo ellas mismas quienes construyen sus relatos fortaleciendo al movimiento social. Las experiencias de discriminación vivenciadas se transforman en acciones colectivas, intervenciones urbanas, movilizaciones, aportes en diversas leyes que construyan equidad, reelaboración y rescate de su propia historia como mujeres afrouuguayas montevidéanas.

Para las integrantes de Afrogama, la identidad afro es construida en el accionar colectivo cotidiano, en cada encuentro, en cada ensayo, en cada presentación, en cada taller antirracista, en cada acto político en que las integrantes del coro se presentan con sus danzas de orixás, sus túnicas de telares afro, sus collares de cuentas, en cada plenaria o seminario en el que, antes de comenzar, se enciende una vela, se coloca un vaso de agua y se agradece a todos y todas reverenciando la ancestralidad africana, la identidad afro que pelea por legitimar su espacio. “*Entramos negros y salimos afrodescendientes*”, expresó un integrante de la OMA tras concluir la conferencia de Durban en el año 2001. Tal hito histórico que marcó un punto de inflexión para la comunidad afro, tuvo la presencia en la organización previa y en la Conferencia celebrada en Sudáfrica, de integrantes del colectivo Afrogama reconociendo y construyendo políticamente la conceptualización del término *afrodescendientes*.

El Bloque Racista construye su identidad a partir de la perspectiva feminista e interseccional latinoamericana, a partir de la cual construyen reconocimiento político a través de una cosmovisión afro y del hacer política *entre mujeres* (Menendez, 2018). En tanto que, para las mujeres afro, indígenas, migrantes y no racializadas que componen el Bloque Antirracista, el exigir justicia sobre las desigualdades de género no las deslinda de las desigualdades sociales, económicas y raciales. El nombrarse situadamente como latinoamericanas configura una identidad política particular que se enuncia en sus cantos de guerra en las movilizaciones y en las diversas proclamas escritas.

La producción de *acciones colectivas* demuestra el esfuerzo continuo sobre la construcción de identidad que permea al movimiento afro feminista, llevado adelante por las tres colectivas reconstruyendo en primer lugar su legado y su sujeta política. En tal sentido, el concepto de acción colectiva planteado por Melucci (1994) se complejiza al reflexionar sobre las acciones visibles y latentes que las tres colectivas promueven. Tales acciones conllevan un marcado y enunciado diferencial que las distingue de los clásicos movimientos sociales. En su accionar latente, *producen* canciones de guerra las cuales posicionan su lucha, en la *elaboración* de proclamas, describen las especificidades que las oprimen, dentro de la *academia*, cuestionan a la blanquitud y el eurocentrismo a la hora de reflexionar, en tanto que desde el afro feminismo posicionan su *experiencia* particular aportando elementos conceptuales teóricos y prácticos, como es el concepto de interseccionalidad (Crenshaw, 2012). En su accionar visible, estas colocan sus *cuerpos* maquillados en las calles, sus *vestimentas* por medio de las cuales reivindican su re existir étnico por medio de una estética afro, enalteciendo su *ancestralidad* y el uso de instrumentos percutivos tales como el tambor, símbolo de *resistencia* cultural afro.

En adición, en tales accionares colectivos, existe una preocupación constante por mantener la *circularidad* en la forma de discutir, de presentarse, de constitución horizontal, la cual nos recuerda la conexión

ancestral que evoca y convoca hacia el círculo como principal constructor de saber colectivo. En la filosofía africana se destaca la palabra “*ubuntu*” la cual quiere decir soy -existo- porque somos -existimos-, recalca la importancia de la otra, del otro, del otre para re- producir mi existencia y subsiguiente aprendizaje.

Los *movimientos sociales* se transforman en espacios donde aprender sobre nuestra historia, sobre las luchas y resistencias de las minorías silenciadas. La historia de las mujeres y más aún de las mujeres afro e indígenas no se encuentra presente en la academia, en ningún nivel, y, cuando se presenta, es a partir del relato desde la perspectiva del colonizador. Por tanto, pensar y re- pensar a los movimientos sociales como creadores de conocimientos y productores de pedagogías (Gomes, 2011), no sólo re-sitúa la importancia de los espacios de educación popular, callejera, colectiva, sino también se transforma en un bastión de lucha contra la colonialidad del poder y el saber (Quijano, 2014). Dentro de los movimientos sociales se construye y se produce conocimiento, por lo que es menester revalorizar estos espacios "no formales" de educación, acercándonos a tales saberes. Este acercamiento nos entrega responsabilidades a quienes activamos en las calles y también habitamos la academia para tejer puentes sensibles y necesarios con el fin de transformar la academia y fracturar sus paradigmas coloniales, androcéntricos y capitalistas. Gomez (2011) nos entrega una lectura del movimiento negro⁶⁶ brasileño y - el movimiento antirracista amplio - como educador. Esta figura del sujeto educador desentraña una profunda solidaridad y empatía por parte de quien habita el movimiento social, en tanto se educa al interior del movimiento, se educa al exterior del mismo, se amasan las estrategias de lucha y se reconceptualiza a partir de la vida misma. Un rol tan amplio que he observado, vivenciado y me ha aportado relecturas y aprendizajes a partir de las diversas acciones sociales que las colectivas emprenden, logrando forjar colectivamente una *ecología de saberes* (Boaventura, 2010) a través de la experiencia corpórea.

El movimiento afro feminista, solo por el hecho de ser afrodescendiente y no encontrarse dentro del universo eurocéntrico, tiene su origen en la subalternidad, debido a las circunstancias históricas que lo hacen existir -trata transatlántica de esclavos/as- por lo que, podemos decir que su no desarrollo ni visibilización sociológica no implica su no existencia.

Hilando fino re pensar en la tradición oral desde el “romanticismo”, es un tanto ingenuo, ya que detrás de la misma se esconde el crimen de lesa humanidad del que fueron víctimas las comunidades afro a las cuales les fue negado el acceso a la escritura, no siendo una elección sana y consciente. Sobre este punto

⁶⁶ El *movimiento negro*, entendido como sujeto político, con una determinada trayectoria histórica, integrante del contexto actual de la organización de los movimientos sociales y participante de la articulación transnacional con otros movimientos y ONGs en la lucha por la construcción de una sociedad democrática (Gomes, 2011, p.133).

la colectiva Mizangas ha realizado muchos aportes hacia la comunidad afrodescendiente desde la apropiación de la escritura. No es menor destacar que el conocimiento de la historia de los pueblos afrodescendientes ha sido relegado, ocultado e invisibilizado de la historia oficial, de la currícula escolar, desde secundaria hasta el nivel terciario y es por ello tan importante su rescate para contar y plasmar relatos que han sido omitidos.

Léila Gonzales (1988), nos provoca sobre nuestra construcción identitaria y Latinoamericana dentro del movimiento feminista cuando acuña el concepto de *América*. La intención consta de dimensionar el legado y nexos que sostenemos con el continente Africano con el fin de reconocer los vínculos transatlánticos entre América y África (Africanía) como un campo político, epistémico y estético, (Gonzalez, 1988) a partir del cual abordar la configuración de la colonialidad del poder/ser/saber (Quijano, 2014) sobre las sociedades africanas y de la diáspora, colocando especial énfasis en las tensiones, tránsitos y transformaciones de los movimientos sociales afro feministas como parte de la creación de agendas alternativas contra hegemónicas. Desde el despliegue de las políticas neoliberales reinan los epistemicidios, esos que Boaventura de Sousa Santos define como la destrucción de saberes propios de los pueblos causada por el colonialismo europeo y norteamericano (Boaventura dos Santos en Taborda, 2020). Re-pensar su propia identidad, reconstruirla quebrando la lógica hegemónica y propiciando la visibilización de los saberes producidos por quienes son protagonistas de una historia es el intento reflexivo de este trabajo.

El movimiento feminista, el afro feminismo y el movimiento afro como un todo, han tomado las riendas ideológicas y políticas para sustentar las transformaciones que nuestra sociedad necesita. Las tensiones resultan inminentes ya que se proponen transformarlo todo con el fin de alcanzar justicia e igualdad . Este paradigma trae consigo la deconstrucción de enquistadas formas de expresión racista, machista y misógina y generar un suelo fértil hacia la inclusión de todas, todos y todes.

La identidad afrodescendiente es construida de forma política y trae aparejada la discusión de: cómo operan los mecanismos raciales dentro de la sociedad, sobre las relaciones de poder, sobre hegemonía, sobre apropiación cultural, sobre la historia oficial que nos fue relatada, reflexiones que traen consigo, que las personas blancas nos cuestionemos también nuestra identidad, nuestra blanquitud y sus implicancias en cuanto al orden jerárquico racial y social, donde hemos sido privilegiados/as/es (Ramirez, 2012).

Sumergida en este trabajo, se abre el campo de investigación, el cual me ha generado preguntas por saldar y desarrollar, nuevas interrogantes por responder en futuras investigaciones, tornándose imposible profundizar en esta ocasión.

A partir de tales reflexiones, surgen las preguntas sobre cómo y qué debemos hacer nosotras y nosotros como actrices y actores sociales *dentro y fuera* de la academia, dentro y fuera del movimiento social, ¿Cuál es nuestro aporte antirracista?, ¿Cómo construir mecanismos que visibilicen el orden jerárquico racial? ¿Cuáles son los instrumentos prácticos y teóricos que tenemos como feministas, conscientes de tal desigualdad? ¿Qué hacemos como feministas para reconstruir esta narrativa dentro del movimiento?.

La elaboración de nuevas identidades trae consigo el reconocimiento de un mismo sufrimiento y es a partir del mismo que se forman frentes políticos y estrategias comunes (Segato, 2012/1011, p. s/n).

Si la comunidad está fuerte, unida, hermanada nadie queda atrás de la misma⁶⁷, estas reflexiones finales nos invitan a repensarnos y a expresar que cada paso, cada conquista, cada denuncia que el movimiento afro feminista realiza es de suma importancia para todas y todos; con el cometido de multiplicar reconocimiento y articulación de luchas hermanadas (Segato, 2012/1011, p. s/n). La responsabilidad es de todas y de todos, en tanto la construcción de una sociedad en la que quepan todos los mundos es colectiva.

¡El feminismo será antirracista o no será!

⁶⁷ “Si a comunidade está forte, nadie fica prá trás” (Araújo, 2017)

Beatriz Salgado (2017) Entrevista Mestra Janja _ Evento Saberes: Capoeira Angola, Mulher e Resistência Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=5Wua7SBZM4w&t=33s>

9- Bibliografía consultada

- Alonso, L. (1999) “*Sujeto y discurso: El lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa*”. En Delgado y Gutierrez, “*Técnicas cualitativas de investigación social*” Editorial Síntesis, Madrid.
- Bailey, A., Bolton, P. y Le Couteur, A. Rutter, M., (1994). Autismo y condiciones médicas conocidas: mito y sustancia. *Revista de psicología y psiquiatría infantil y disciplinas afines* , 35 (2), 311-322.
- Bidaseca K. (2010) “*Perturbando el texto colonial. Los estudios (pos) coloniales en América Latina*” Buenos Aires, SB ediciones
- Blazquez Graf, N., Flores Palacios, F., & Ríos Everardo, M. (2010). *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Botelho, D. M. (2014) *Educação e Candomblé: contribuições para discussão de e raça e gênero*. In: XVIII Encontro Internacional da rede feminista do norte e nordeste.(Redor) Recife: UFRPE, p.3576- 3590.
- Brena, V. (2015). “*Historias de lucha entre la resistencia, la dominación y la liberación. Candombe es ‘todo, mi vida, un sentir’*”. En: Pérez, Helvecia (ed.) “*Patrimonio vivo de Uruguay. Relevamiento de Candombe*”. Monosanta , Montevideo.
----- (2015) “*Saberes y sabores : prácticas y representaciones culinarias de la población afrouruguaya*. Tesis de Maestría . Universidad de la República (Uruguay). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,.
----- (2017) “*¿ Culinaria afrouruguaya? Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*” Época III. Vol. XXIII. Número 46, Colima, pp. 27-53
- Bucheli, M. y Cabella, W. (2006) *Perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial*, INE, Montevideo.
- Campoalegre, Rosa (ed).(2018) *Afrodascendencias: voces en resistencia*, Buenos Aires: CLACSO
----- (2017) “*Más allá del Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes*”, Más allá del Decenio de los Pueblos Afrodescendientes, Buenos Aires, CLACSO, págs. 27-42.
- Carneiro, Sueli (2005) “*Enegrecer o feminismo*”. Disponible en: <http://www.bivipas.unal.edu.co/jspui/bitstream/10720/644/1/264-Sueli%20Carneiro.pdf>

- Crenshaw, K. W. (2012). Cartografiando los márgenes: interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color. In *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (pp. 87-122). Bellaterra.
- Cresswell (2009). *Diseño de Investigación; Métodos Cualitativo, Cuantitativo y Mixto*
- Curiel, O. (2002). Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas negras. *Otras miradas*, 2(2), 96-113.
- Davis, A. Y. (2005). *Mujeres, raza y clase* (Vol. 30). Ediciones Akal.
- Della Porta, Donatella y Mario Diani (1997). *Los movimientos sociales* Madrid, España: Universidad Complutense, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2ª. Edición, 2015.
- De. Leon G.. *Violencia de género racializada en los cuerpos de las mujeres negras*. Desigualdades persistentes, identidades obstinadas, 125-150.
- Derechos Humanos en el Uruguay, artículo “*Mujeres afrodescendientes, de sujetas de derechos a sujetas políticas*”, Informe Serpaj 2019
- De Sousa Santos, Boaventura. (2010). *Descolonizar el saber; reinventar el poder*. Ediciones Trilce.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Traficantes de sueños.
- Fry, Mariana (2020). *Los movimientos sociales latinoamericanos Teorías críticas y debates sobre la formación*. Revista de Ciencias Sociales, 33(47), 13-30.
- Furtado, V., Grabino, V. (2018) *Alertas feministas: lenguajes y estéticas de un feminismo desde el sur* 21. Momento de paro Tiempo de rebelión , 89.
- Gohn, M.D.G.M. (1997). *Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. Edições Loyola.
- Gomes, N. L. (2011). O movimento negro no Brasil: ausências, emergências e a produção dos saberes. *Política & Sociedade*, 10(18), 133-154.
- Gonzalez, L. (1988). *A categoria político-cultural da amefricanidade*. Tempo Brasileiro, 92 (93), 69-82
- Hall, S. (1999) “*Identidad cultural y diáspora*”. En: Castro; Guardiola y Millán (eds.). “Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial”. Centro Editorial Javeriano (CEJA), Instituto de Estudios Sociales y Culturales (Pensar), Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
------(2003)¿*Quién necesita identidad?* en Hall y de Gay (comp) “Cuestiones de identidad cultural” Buenos Aires,

------(2003) Hall, S., & SOVIK, L. . Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG. *Humanitas*.

- Harding, S. (1998). ¿ Existe un método feminista. *Debates en torno a una metodología feminista*, 2, 9-34.

- Hilando Fino 2013 , Agenda Política de las Mujeres Afrouruguayas ,Imprenta Diagonal, edición

- INMUJERES,“¿Me ves? Ciudadanas Afrouruguayas, Instituto Nacional de las Mujeres, 2019

- ----- “Mujeres afrouruguayas, raíz y sostén de la identidad” (Ramirez et al; 2011)
Disponble en: 14 separata afro.pdf

- Jabardo, M., Truth, S., Wells, I., Hill Collins, P., Davis, A., & Stack, C. (2012). *Feminismos Negros. Una antología*, Editorial Traficantes de Sueños.

- Lorde, A. (1979) Comentarios realizados en el panel “*Lo personal y lo político durante la conferencia sobre el segundo sexo*”.

- Lugones, M. (2005) *Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color* Revista Internacional de Filosofía Política, Núm. 25,pp. 61-76 Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa México

- Martinez, L. Olivar, F., Pereira, V. y Pereyra, J. (2020)“*Espacios afrocentrados en el ámbito universitario: recorridos, hallazgos y reflexiones*”, en *Desigualdades persistentes, identidades obstinadas*, Doble clic editora, 167-184).

- Melucci, Alberto,(1989) *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Nerds in Contemporary Society*, Londres, Hutchinson.

----- (1994) *Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales*. Zona abierta, (69), 153-180.

- Miranda C., *Intelectuales afrobrasileras y sus contribuciones para una crítica pos-colonial feminista*.–UNIRIO

- Mendizábal, N (2006) “*Componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa*” en “Estrategias de investigación cualitativa”,Vasilachis Irene, Editorial Gedisa.

- Menéndez, M (2018) “*Entre mujeres: ‘nuestro deseo es cambiarlo todo’*. *Apuntes sobre el re-emerger feminista en el Río de la Plata*”. El Apantle, 3, 55-68.

- Miranda, C. (2014). *Intelectuais afro-brasileiras e suas contribuições para uma crítica pós-colonial feminista*. In II Congreso de Estudios Poscoloniales y II Jornada de Feminismo Poscolonial (pp. 1-20).

- Olaza, M. y Silva, M. E., *Salud mental y racialización*. *Desigualdades persistentes, identidades obstinadas*, 47-62.

- Ocles, Maria, et al (2016) *“Horizontes críticos sobre afrodescendencia en el Uruguay contemporáneo”*, MIDES
- Olivar, Fernanda (2020) *“Contribuciones del afrofeminismo para comprender el devenir de la actualidad”*.
- Portolés, A (2004) *“Feminismo postcolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental”*, en Cuadernos N°6.
- Quijano, A (2000) *“Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”*. En: Lander (comp.). *“La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas”*. CLACSO, Buenos Aires.
- -----(2007) *“Colonialidad del poder y clasificación social”*. En *“El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global”* Editores S. Castro y R. Grosfoguel, Siglo del hombre editores, 93-125
- Ramírez, Tania (2018) *La interseccionalidad como herramienta de lucha colectiva*. Horizontes críticos sobre afrodescendencia en el Uruguay contemporáneo, 73.
- Restrepo, Eduardo (2012) , *“Intervenciones en Teoría Cultural”*, Editorial Universidad del Cauca.
- Rivera, .Silvia (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*, Editorial Traficante de sueños
- Segato, Rita (2006) *“Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales”*. En: Série Antropológica, Brasília. En: <http://blog.utp.edu.co/etnopediatria/files/2015/03/Rita-Laura-Segato-Racismo.pdf>
- -----(2007) *“La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad”*. Prometeo Libros, Bs. As.
- -----(2011/2012) *“Brechas descoloniales para una universidad nuestroamericana”* Observatorio de la Jurisdicción constitucional”. Brasília: IDP, Año 5.
- Stake, Robert, (1998) *Investigación con estudio de casos*, Ediciones Morata, Madrid, España
- Stratta y F. Longa (2009). *Ese claro objeto del deseo. Apuntes sobre compromiso intelectual y prácticas de investigación*. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.
- Svampa, M. (2009). *Protesta, movimientos sociales y dimensiones de la acción colectiva en América Latina*. Ponencia presentada en las “Jornadas de Homenaje a Charles Tilly”. Universidad Complutense de Madrid-Fundación Carolina.

- Valles, M. (1997) “*Técnicas de observación y participación: de la observación participante a la investigación acción participativa*”. En “*Técnicas Cualitativas de Investigación Social. Reflexión metodológica y práctica profesional*” Síntesis Sociología.
- Vasilachis, Inés (2006), et al “*Estrategias de investigación cualitativas*”, Editorial Gedisa.
- Verd, J. M., & Lozares, C. (2016). *La investigación cualitativa: el qué y el por qué. Verd, JM, y Lozares, C. Introducción a la investigación cualitativa. Fases, métodos y técnicas. Madrid: Síntesis.*
- Viveros, M. (2016). “*La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación*”. *Debate feminista*, 52, 1-17.

Medios digitales:

- Boletín Antirracista, n° 1, Clacso, 2020
- Castro, Diego (2021) “*Sentirnos incomodxs con el racismo*”, Montevideo, Zur, recuperado de: https://zur.uy/sentirnos-incomodxs-con-el-racismo/?fbclid=IwAR1Ok8f3ZfhQqRBOYthTusvqPhdAG_QLbBvHp1_csbvJFa1MMCGcS1ogq3A
- Latorre Sofia (2021) “*Sube el ardor asciende el deseo. Devenir afrofeminista*”, Montevideo Zur, recuperado de: https://zur.uy/sube-el-ardor-asciende-el-deseo-devenir-afrofeminista/?fbclid=IwAR22lZdcEVIJUpS1tOa7iMvtl8VwllixwTWuAIxRYAb4t_1HdWhh2mgwwTA
- Olivar e Iglesias (2021) “*Será antirracista o no será*”, Montevideo, Brecha recuperado de: <https://brecha.com.uy/sera-antirracista-o-no-sera/>
- Olivar (2021) “*Estamos errando el bizcochazo*”, Montevideo, Brecha recuperado de: https://brecha.com.uy/estamos-errando-el-bizcochazo/?fbclid=IwAR2JTqxwUYzJ8lM-oszo6QnGAJFFXr_RNkOjCZi3APyq9imZgxOysjqisAg
- Ramirez, T. (2020) “*Las claves del feminismo afro en América Latina y la potencia de la manitud*” Fondo de Mujeres del Sur, recuperado de: https://www.mujeresdelsur.org/las-claves-del-feminismo-afro-en-america-latina-y-la-potencia-de-la-manitud/?fbclid=IwAR3D2YxO-0Jwgy_LB3agR4z6edir8lZu1PblnIJ8NzWKeRMmSnU9jijyXVwE
(2012) “*Ciudadanía Afrodescendiente*”, Editado por MIDES, Recuperado de: <http://dspace.mides.gub.uy:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/1773/Hablando%20de%20Derechos%20DESC%2bA%20-%209%20-%20Ciudadan%c3%ada%20afrodescendiente.pdf?sequence=1&isAlloved=y>

- Taborda, Leticia (2021) *“Nosotras también escribimos la historia”*, Montevideo, Brecha, recuperado de <https://brecha.com.uy/nosotras-tambien-escribimos-la-historia/>

Páginas consultadas:

- Mizangas mujeres afrodescendientes (2020) Recuperado de: <https://www.mizangas.com/>
- Horizonte de libertades, Angela Davis en Uruguay, Conferencia en el Teatro Solís, (2019)
Recuperado de:
<https://www.youtube.com/watch?v=1BUrTpkimP8>
- IMM (2014) Nueva sede Mundo Afro Recuperado de:
<https://municipiob.montevideo.gub.uy/comunicacion/noticias/nueva-sede-de-mundo-afro>