



UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

Trabajo Final de Grado:

“Construcción de identidad del negro-afrodescendiente”

José Daniel Garcia Macedo

C.I: 2.826.993-3

Montevideo

Octubre, 2016

Docente tutor: Prof. Agr. PHD. José Eduardo Viera – Instituto de Psicología de la Salud.

° Índice

1. Introducción.....	4
1.1 Marco teórico.....	5
1.2 Fundamentación.....	8
1.3 Antecedentes.....	9
<i>Antecedentes personales</i>	9
1.4 Implicación.....	11
2. Desarrollo.....	13
2.1 Contexto histórico y análisis- La situación del negro en el Uruguay desde las primeras llegadas del África a la actualidad.....	13
2.2 Militarización de los negros – Primeras distinciones de clase dentro de la colectividad.....	16
2.3 La abolición de la esclavitud – un proceso paulatino.....	17
2.4 Libertades institucionalizadas.....	19
2.5 Expresiones de libertad.....	21
2.6 Esbozos del <i>Modus Vivendi</i>	21
2.7 Florecimiento intelectual.....	23
2.8 Las implicaciones políticas de la palabra.....	29
Conclusión.....	33
Referencias.....	36

Resumen

Este trabajo intentara trazar líneas que permitan problematizar la construcción de identidad del negro-afrodescendiente. Para esto se utilizara una herramienta que Martín-Baró denomino “recuperación de la memoria histórica” la cual ayudara a visualizar valores y referentes que quedaron en el olvido, con la intención de de-construir y des-ideologizar limitaciones impuestas y auto-impuestas.

Palabras claves: construcción- identidad- negro-afrodescendiente- des-ideologizar- memoria

1. Introducción:

El papel del afro en la construcción del país fue sistemáticamente negado. Se puede hablar de un “silencio” en la memoria de un país, que alimenta y colabora con el racismo, la inequidad y la imposibilidad del colectivo afro para desarrollarse en las mismas condiciones que el resto de los habitantes. (Klein, 2016, p. 128)

El presente trabajo, pretende esbozar líneas de análisis que permitan problematizar críticamente la construcción de identidad del negro-afrodescendiente.

Orácio de Aguiar (2010) afirma que, en cuanto a los colores de la piel existe una serie de connotaciones de valor que las diferencian. Así, el color blanco es relacionado intrínsecamente con la pureza y con las “cosas buenas”, y en cambio lo que se relaciona con el color negro son las cosas negativas. En esta línea Giménez (1997) utiliza el término “distingibilidad” para referirse a la función particular que distingue a una persona o grupo social de los demás, que demarca una otredad, y los reconoce como diferentes. De Aguiar (2010) propone que estos adjetivos simbólicos implícitos se correlacionan con la demarcación de lugares dentro del espacio social. De esta manera, se plantea que desde que el negro fue traído al Uruguay, estuvo en un lugar opuesto e inferior con respecto al blanco. Ese lugar que se fue determinando históricamente respecto al negro, va generando una construcción de subjetividad y de identidad, logrando ubicarlos en una situación de exclusión.

Se propone el ejercicio de la de-construcción¹, que permita problematizar los límites y las estigmatizaciones impuestas y auto-impuestas, en el curso de la construcción de la subjetividad y de la identidad del negro-afrodescendiente en el Uruguay.

¹ (...) “es someter a crítica los fundamentos y las formas de conocimientos” (...) (De La Corte Ibañez, 2000, p.439)

1.1 Marco teórico

Antes de comenzar con el desarrollo del trabajo, es necesario aclarar algunos conceptos, los cuales estarán en la base del análisis del tema planteado.

Para iniciar es pertinente la definición que Martín-Baró (1990) expone acerca de la identidad. Según el autor, la identidad personal del individuo se forma en la confluencia de una serie de fuerzas sociales que operan sobre el individuo y frente a las cuales él actúa y se hace a sí mismo (p. 123). La construcción de identidad es así un proceso al mismo tiempo cultural, material y social (*Larrain, 2003, p. 32*). En este sentido, identidad es entendida en relación de fuerza entre lo interno y lo externo, lo propio y lo heredado. Ahora bien, como afirma Giménez (1997) la identidad no es una esencia, un atributo o una propiedad intrínseca del sujeto, sino que tiene, por lo anteriormente mencionado un carácter intersubjetivo. A la vez, es evidente que la identidad está en construcción continua, siendo un proceso evolutivo que se da en relación con el medio.

La identidad supone un reconocimiento y apropiación de la memoria histórica, del pasado. Un pasado que puede ser reconstruido o reinventado, pero que es conocido y apropiado por todos. El valorar, restaurar, proteger el patrimonio cultural es un indicador claro de la recuperación, reinvención y apropiación de una identidad cultural. (Molano, 2007, p. 84)

Otro concepto sustantivo a este trabajo es el de memoria histórica. En palabras de Martín-Baró (1986) dicho concepto debe utilizarse como herramienta para la lucha constante contra el discurso dominante, que posiciona a los sectores populares de los pueblos a permanecer enajenados de su "realidad"; en este sentido, la memoria histórica devenida práctica, permite descubrir elementos del pasado en donde las personas se puedan volver protagonistas de su propia historia y con esto poder realizar cambios que ayuden a defender sus propios intereses y poder salir de esos lugares de opresión.

Se trata de recuperar no sólo el sentido de la propia identidad, no sólo el orgullo de pertenecer a un pueblo así como de contar con una tradición y una cultura, sino, sobre todo, de rescatar aquellos aspectos que sirvieron ayer y que servirán hoy para la liberación. Por eso, la recuperación de la memoria histórica va a suponer la reconstrucción de unos modelos de identificación que, en lugar de encadenar y enajenar a los pueblos, les abra el horizonte hacia su liberación y realización. (Martín-Baró, 1986, p. 11)

La construcción de subjetividad, es otro concepto crucial para el desarrollo del mencionado trabajo. Las subjetividades son producción de valores situados en un

territorio. (Vommaro, 2012, p.66) Pensándolo desde esta óptica territorial, es que Giorgi (2003) resalta la vinculación entre subjetividad e identidad. Es en la relación vital del sujeto con el medio- territorio donde se construyen los procesos de subjetivación y de construcción identitaria. Para el autor anteriormente mencionado la subjetividad son las diferentes formas de construcción de significados que nos permiten interaccionar con el universo simbólico-cultural que nos rodea. Mientras que la construcción identitaria, se nutre de determinadas matrices vinculares que definen roles y lugares sociales, experiencias y códigos que van pautando y estructurando las formas de vivir en el medio. (Giorgi, 2006)

El pertenecer a un grupo supone compartir elementos sociales y que los define y caracteriza, como puede ser la cultura. Las personas ven, sienten y piensan muchas veces desde el punto de vista de los grupos de referencia. Las representaciones sociales pueden situar a los sujetos y a los grupos en el campo social, quedando determinados por normas y valores sociales históricamente impuestos. (Giménez, 1997) Es interesante en este punto pensar a las subjetividades “como procesos que se construyen como practica tanto de resistencia como de autoafirmación”. (Vommaro, 2012, p. 69) Por otro lado, Fernández (2006) invita a reflexionar en torno al énfasis de concebir a la subjetividad como producción, y de este modo interpretar lo subjetivo como proceso, donde no sería necesario pensarlo dentro del paradigma de la representación.

No se trata de negar la categoría de sujeto, sino de producir las herramientas conceptuales para pensar una dimensión subjetiva producida en el “entre”; es decir que se trata de pensar esos restos-excesos que se producen en el “entre” de los pliegues, repliegues y despliegues de las multiplicidades. Pensar esos restos-excesos es pensar esos cuerpos sin organismo, esas partes de cuerpo que agencian y fugan en lógicas de multiplicidad para lo cual,(...), es necesario habilitar un pensar que piensa diferencias de diferencias que no remiten a lo idéntico. (Fernández, 2006, p.116)

Al hablar de identidad, como una de las partes fundamentales de este escrito, se toma a modo de referencia los atributos que distinguen a la persona (en este caso color de piel negro), son atributos sociales, incluso algunos atributos puramente biológicos, se terminan utilizando socialmente (como se hizo la distinción del color de la piel anteriormente). Esta distinción se manifiesta por terceras personas, dándose bajo procesos de comunicación e interacción social. Según Giménez (1997) toda identidad (individual o colectiva) requiere la sanción del reconocimiento social para que exista social y públicamente. (p. 11)

“(...) la identidad de un actor social emerge y se afirma sólo en la confrontación con otras identidades en el proceso de interacción social, la cual frecuentemente implica relación desigual y, por ende, luchas y contradicciones”. (Giménez, 1997, p. 12)

1.2 Fundamentación

Como se desarrolla anteriormente, hay toda una serie de condiciones externas e internas a la colectividad negra que hacen que ella sea lo que hoy es. En esta línea Martín-Baró (1986) plantea el “garrotazo cultural” como aquél mazazo discursivo hegemónico utilizado para tranquilizar conciencias y moldear las mentes de las personas, llevándolas a naturalizar sus condiciones de existencia, su modelo de vida. Se reconoce que la colectividad negra fue y es construida en relación determinante con este garrotazo cultural.

Lo que se busca en este trabajo es explicitar las situaciones colectivas que evidencien dicho “garrotazo”, situaciones de sanción y exclusión merced de las cuales se producen subjetividades. Para esto se realizara lo que Martín-Baró (1986) llama recuperación de la memoria histórica; con ella se busca intentar romper con estructuras de una realidad aparentemente “natural y ahistórica”, la cual se acepta sin problemas. Recuperar dicha menoría, significa investigar selectivamente elementos del pasado que ayuden a visualizar alternativas de vida.

Es pertinente mencionar que este trabajo se realizara desde el análisis de textos (libros, diarios, artículos, entre otros) que se escribieron sobre el andar histórico de la colectividad en mención; Pues estos medios de comunicación influyen en la construcción social de dicha colectividad. Bayce (1994) alerta acerca de la no neutralidad de estos escritos, ya que son realizados desde distintos “puntos de vista”, situaciones de poder que legitiman y desestiman, que llevan a fortalecer o debilitar distintos aspectos de la realidad.

El trabajo que se emprenden es el de la desi-deologización: “desenmascaramiento del sentido común que ubica los efectos de las condiciones hegemónicas en el plano de lo inconsciente”. (Martín-Baró, 1986) Este acto de desenmascarar logra de por sí visibilizaciones que se traducen en cambios subjetivos, para que se puedan romper esas fronteras simbólicamente impuestas.

1.3 Antecedentes

Los antecedentes buscados son sólo en el Uruguay, ya que este trabajo refiere a lo experimentado, construido, sucedido, etc. en dicho país.

Se realizarán 2 tipos de búsquedas de antecedentes, una general² y otra de trabajos finales de grado (monografías) realizadas en la Facultad de Psicología, que van desde setiembre del año 2014 a junio del año 2016³.

En la búsqueda general se encontraron los siguientes antecedentes:

Juan Carlos Cristiano, plantea en su trabajo “Raíces africanas en Uruguay: Un estudio sobre la identidad afro-uruguaya” realizado en el año 2008, una visión de la discriminación vivida por los afrodescendientes, puesta en evidencia por relatos realizados por personas pertenecientes al colectivo negro. Mostrando como estos relatos sobre discriminación afectan en sus vidas cotidianas, desmotivando su proceso a nivel educativo e inhibiendo presentarse en ciertos empleos. Siguiendo la línea de trabajos que resaltan los procesos identitarios de los negros-afrodescendientes, se encuentra a Lil Natalia Vera, la cual realizó un trabajo llamado “Discriminación racial e identidad. La experiencia de las Generaciones recientes de Afrodescendientes en Uruguay”, aportando un análisis sobre el racismo que existe en la construcción identitaria de los negros. Otro texto que sirvió como antecedente fue realizado por Ana Sofía Vittori Maciera, cuyo nombre es “La Discriminación Interiorizada. Influencia del racismo en la imagen de sí mismo y (auto) exclusión” realizado en el año 2014, planteando formas de pensar situaciones desde la psicología como ser la exclusión del negro.

A nivel de la búsqueda de monografías, no se encontró ningún trabajo realizado sobre el “negro” o el “afrodescendiente”.

Antecedentes personales:

Es pertinente adjuntar a los antecedentes una serie de acontecimientos que me vinculan a la temática y oficiaron de insumos a partir de los cuales hoy pienso el presente trabajo.

² Se refiere a buscar antecedentes en sitios de la UDELAR que puedan haber trabajos realizados sobre la temática o similares, en Uruguay.

³ Es pertinente mencionar que estos trabajos se dan por el cambio de plan de dicha facultad.

En primer lugar haber sido durante 5 años uno de los directores responsables de una comparsa de negros y lubolos⁴, en la cual se habló y por momentos se trabajó a nivel general el tema de la identidad. Dicho trabajo se vio reflejado en el cambio subjetivo, en la apropiación del espacio que tenían todos los integrantes a la hora de desfilarse (ensayos en el barrio y desfiles propiamente dichos) como se posicionaban en ese momento.

Se realizó una observación de la diferencia del posicionamiento corporal entre la calle y la vereda. En la calle, se observa una soltura, una liberación, que se evidencia en actos tan sensibles como pararse más derecho, o permitirse ciertos movimientos.

Por lo tanto, en un segundo momento, intenté que el trabajo trascendiera el espacio de la comparsa. Al hacer visible esa noción de frontera simbólica, al puntualizar sobre las diferencias del posicionamiento corporal y vincularlas con otras situaciones de la vida cotidiana, generar un empoderamiento, una real introyección que permitiera el movimiento y la trasgresión de las limitaciones existentes.

En el 2015, participe del 9º foro latinoamericano sobre “memoria e identidad” realizado por el Centro Interdisciplinario SIGNO, en el cual se expuso en torno a esta temática. Dentro de la exposición, se realizó un breve pasaje histórico, donde se trató de mostrar la falta de visibilización de referentes negros que existieron en la historia del Uruguay y a su vez mostrar cómo a pesar del tiempo los negros tenemos exactamente los mismos problemas que en las épocas anteriores; entre ellos, se puede mencionar las limitaciones a la hora de encontrar un buen empleo, a la discriminación, y hasta no poder ingresar en distintos sitios (bares, clubes, bailes, etc.). La disertación culminó de la misma manera que arranqué, con la intención de generar la pregunta ¿quién soy? Esta presentación propició un acercamiento a personas que trabajan esta temática en otros países (ejemplo: Colombia) y llevo al intercambio de información, para comenzar a trabajar juntos esta línea y visualizar otras alternativas u caminos que se puedan abordar. Por otro lado llevo a la invitación a exponer en la ciudad de Córdoba en la “Institución IPEM 270 General Manuel Belgrano (Escuela de enseñanza media) y se va a trabajar sobre: “diversidad y visibilización de las tres raíces negra, india y blanca”.

⁴ El nombre de la comparsa es: “Las panteras de Benguela”

1.4 Implicación

La concepción histórico-estructural concibe la identidad como una interrelación dinámica del polo público y del polo privado, como dos momentos de un proceso de interacción recíproca. Es importante subrayar que esta concepción, a diferencia del esencialismo, no solo mira al pasado como la reserva privilegiada donde están guardados los elementos principales de la identidad; también mira hacia el futuro y concibe la identidad como un proyecto. La pregunta por la identidad no sólo es entonces ¿qué somos?, sino también ¿qué queremos ser?... (Larrain, 2003, p. 41)

La realidad concreta demuestra que la colectividad negra, en su mayoría, se encuentra entre los estratos socioeconómicos medio-bajo y pobre. Según el censo de 2011, algo más de 255.000 personas, un 8,1% del total de la población, se definieron a sí mismas como afrodescendientes. Mientras que entre la población no afrodescendiente el total de personas que sufre al menos una Necesidad Básica Insatisfecha es de 32,2% del total, entre los negros alcanzan el 51,3%.⁵

Indudablemente la condición socioeconómica tiende a recaer en las posibilidades de acceso a la educación y en los niveles de éxito y fracaso en la misma. Aunque evidente, fue cuando ingresé a la Universidad de la República (UDELAR) que la experiencia propia y los diálogos con otros estudiantes universitarios negros, me llevaron a percatarme de algo intuido, a simple vista se registra en la enseñanza superior poca cantidad de estudiantes y docentes o referentes académicos negros.

A su vez, se va visualizando la distinción entre “negros che y negros usted⁶”; esta fragmentación se realiza en base a cierta distinción de clase que se efectúa en torno a determinados indicadores de “status” como pueden ser la formación profesional-intelectual, el empleo, etc.

La experiencia del camino andado en la vida me hace formar la opinión de que hay cierto conformismo en la colectividad. Este conformismo se evidencia en el estancamiento que percibo en mis pares, quienes en muchas situaciones se refugian en el sistema asistencialista y no se permiten pensarse de otra manera. También viví esta situación de conformismo transitando el periodo de este trabajo, pasando por muchos momentos de angustia y frustración, me hizo comenzar a darme cuenta de que si realmente quería lograrlo tenía que ser por merito propio y en ese momento solicite ayuda para aprender determinadas cosas que no sabía. Por otro lado, me llevó

⁵ Extraído de: <http://www.ine.gub.uy/censos-2011>

⁶ Frase popular del lunfardo del colectivo negro que se utiliza en el Uruguay.

a reconocer que mi historia se escapó de esta realidad que describo gracias a situaciones fortuitas que me fueron llevando a pensar esta problemática con otras herramientas. Por último, reconocer el impacto que tuvo en la forma en que entiendo determinadas situaciones sociales-personales, el hecho de haberme integrado al colectivo de "Psicología Política Latinoamericana". La profundización y sensibilización respecto a determinadas temáticas me ayudó a visualizar y a comprender por qué muchos temas me angustiaban.

La implicación es un nudo de relaciones. No es ni "buena" (uso voluntarista), ni "mala" (uso jurídico policial). La sobreimplicación, ella es la ideología normativa del sobretrabajo, de la necesidad de "implicarse". Lo que para la ética, para la investigación, para la ética de la investigación, es útil o necesario, no es la implicación, siempre presente, sino el análisis de la implicación ya presente en nuestras adhesiones y no adhesiones, nuestras referencias y no referencias, nuestras participaciones y no participaciones, nuestras sobremotivaciones y desmotivaciones, nuestras investiduras y no investiduras libidinales... (Lourau, 1991, p. 3)

Al tener una implicación: étnica⁷, de clase, familiar, etc. el primer grado de análisis, constituye un juicio de valor sobre uno mismo, midiendo el grado de identificación afectiva, que se invierte en dicha tarea, siempre teniendo presente en el pensamiento la pregunta: ¿qué dirán sobre éste análisis?

Al comenzar este trabajo no salía del análisis "imaginario", y esto no dejaba visualizar lo que había de trasfondo; experimente en carne propia esa resistencia que surte efecto en los demás. El trabajo personal es asumir, que también fui influido por esos discursos hegemónicos, pensando desde la lógica que siempre es más fácil reconocer los problemas en otro que en uno.

⁷ Una etnia es una colectividad que se identifica a sí misma y que es identificada por los demás conforme a criterios étnicos, es decir, en función de ciertos elementos comunes tales como el idioma, la religión, la tribu, la nacionalidad o la raza, o una combinación de estos elementos, y que comparte un sentimiento común de identidad con otros miembros del grupo (Goddgar, 2001, p.2).

2. Desarrollo

2.1 Contexto histórico y análisis- La situación del negro en el Uruguay desde las primeras llegadas del África a la actualidad

Hacia finales del siglo XVIII la esclavitud estaba firmemente constituida en América; los esclavos africanos eran considerados por quienes explotaban las riquezas americanas como la fuerza de trabajo más conveniente para las diversas actividades económicas desarrolladas a lo largo del continente. Los barcos esclavistas traían mezclados a los y las africanas de distintas tribus, para que no pudieran comunicarse entre sí. Lo único que tenían en común era el color de la piel. Así se comienza a construir el término negro, el cual era utilizado por los “amos”⁸, hacia las personas que eran traídas desde África. A dichas personas se las trataba como “objetos” por parte de los amos. En este período, se estaba dando un gran desarrollo económico y por eso se necesitaba mayor cantidad de mano de obra, estas personas eran traídas desde África con “contrato de colono”⁹. Con esta legalidad nominal se intentaba persuadir a la opinión pública que comenzaban a manifestarse en contra del ingreso de esclavos. Estas personas, gracias a dicho contrato, tenían algunos derechos reconocidos como ser: el derecho a la vida, el derecho al cambio de amo si existía la comprobación de malos tratos (aunque hay que entender que era “maltrato” de la época), el derecho a casarse, a obtener su libertad pagándola, entre otras cosas. A su vez los amos se tenían que hacer cargo de la vestimenta, la comida, la vivienda y cubrir gastos de sus enfermedades o su entierro; pero si los amos creían que sus esclavos no rendían en sus trabajos, podían apelar a la fuerza siempre y cuando no les causarían lesiones, ya que los esclavos podían denunciarlos al “defensor de menores y esclavos”¹⁰. Si la denuncia se corroboraba este esclavo podía cambiar de propietario.

En el único momento que los esclavos se sentían libres era cuando estaban en las “salas de naciones”¹¹, éste era un espacio totalmente privado al cual los amos no podían entrar ni ver que se hacía allí dentro. (Somma, 2008)

En este lugar se lograron conformar redes de contención y respaldo:

⁸ Amo: es el que tiene a otras personas trabajando bajo su dominio (Diccionario Oriente)

⁹ Consistía en un patronato de 12 años, estos años comenzaban a contabilizarse a partir de que la persona tuviera 12 años de edad (se traían niños desde los 6 años hasta los 16 años aproximadamente).

¹⁰ Cabe destacar que la gran mayoría de los esclavos no conocían sus derechos.

¹¹ Lugar considerado por sus componentes como "las sedes madres", espacios muy humildes en el cual se trataba de solucionar problemas entre miembros de esa nación o con componentes de otra. Espacio donde encontraban comprensión, consuelo y se estimulaba la vida. Precedido por los reyes de esa nación (cabe aclarar que fuera de la sala eran esclavos). (Somma, 2008)

Allí se alentaba la vida, se encontraba consuelo y comprensión. Cuando se amenazaba “vender” a un componente de esa nación a otra ciudad, se realizaba una colecta que posibilitara “comprar” la libertad de ese hermano o hermana para que pudiera quedarse en la ciudad y seguir siendo un miembro de la sala. Si el caso era un funeral, la actitud de solidaridad de los componentes de las diferentes naciones amigas o aliadas estaba presente para ofrecer el apoyo necesario. Dentro de las diferentes salas se desarrollaba a puertas cerradas la ceremonia típica, correspondiente a cada nación africana, la cual no se diferenciaba de las realizadas en su tierra de origen. Eran lugares donde los africanos volvían a ser ellos mismos sin restricciones; y los “amos” desconocían lo que sucedía en esas reuniones. Desde la fuerza que irradiaban las salas de nación, de hechos importantes como eran los casamientos entre “esclavos” o con “libertos”, se iba edificando la resistencia cotidiana donde se lograba la supervivencia del día a día. Las situaciones límites eran sobrellevadas con el canto, la danza, la relación con las deidades y la mínima vida en pareja que se les permitía. Es sabido que las parejas en situación de esclavitud fueron menos capaces de engendrar hijos que otras parejas de origen afro en situación de libres. (Klein, 2016, p. 106)

A estos lugares Vommaro (2012) los denomina como la “vida común”, siendo espacios de liberación y relación colectiva e individual, poniéndose de relieve los sentimientos, valores y paciones individuales e intersubjetivas, abarcando las esferas de la vida social, que podían desempeñar encerrados en este lugar. Este motivo de privacidad no permitía al amo tener control y dirección en todo lo que el esclavo realizaba, lo cual conduce a tener una sensación de inestabilidad, pues todo lo que no permite ser visible se torna sospechoso. Lo que se busca es que exista una “transparencia” de todo lo que se hace, y de esta forma, los hombres y mujeres, pasaran a ser funcionales al sistema. (Han, Byung-Chul, 2013) Esta privacidad, lleva en 1805 al gobernador de Montevideo Ruiz Huidogro, a pedirle al sargento Juan Martínez que observara e informara sobre lo que sucedía en las salas. Luego de redactado y enviado dicho informe¹², el gobernador concluye la prohibición¹³ de juntarse en dichas salas y el no cumplimiento de esta medida, puede provocar el encarcelamiento de los “negros” y/o realizar tareas de obras públicas. (Klein, 2016)

Las salas de nación desde el año 1880 tuvieron una presencia cada vez menor en la sociedad: el fin de las salas puede relacionarse con el proyecto de laicización estatal, el positivismo de la sociedad y la conversión a la racionalidad y la religión laica de la nación. También con la muerte de los últimos africanos ingresados como esclavos. No obstante, de acuerdo a entrevistas a ancianos, se conoce que estas pasaron a un ámbito

¹² Para acceder al mencionado documento consultar: Klein, 2016, pag. 107.

¹³ Idem.

absolutamente privado y sobrevivieron hasta mediados del siglo XX. (Klein, 2016, p. 108).

Algo muy importante para el esclavo era obtener su libertad, en este camino se movían tanto colectiva como individualmente. Muchos obtuvieron dicha libertad pagándola y convirtiéndose en “libertos”, otros apelaron a la relación que tenían con sus amos, y recibían su libertad por medio de testamento o directamente ante testigos. No se puede dejar pasar por alto la otra forma que existía para obtener la libertad, que era “la manumisión extraordinaria”. En 1837, se trata de acelerar la ley sobre “la abolición de la esclavitud”¹⁴; quedando asentado en ese momento que: cualquier persona “de color” que ingresara al territorio uruguayo pasaba a ser libre. Aunque se quiso regular la situación desde el marco legal, la realidad presentaba problemas para su puesta en práctica. Las personas que ingresaban al país siendo menores de 25 años quedaban bajo “tutela” de personas blancas; y las mayores debían brindar servicio obligatorio por al menos tres años. Al terminar la Guerra Grande (1839-1851) los afrodescendientes (mujeres y hombres) reclamaron la patria potestad de sus hijos. El sistema de pupilaje sobre los “menores negros” ayudaba a mantener el vínculo de dependencia entre amos y esclavos. La educación exigida por el sistema de patronato estaba argumentada en la necesidad de prepararlos para la vida en “libertad”, en realidad ésta preparación tenía como fin formarlos para solventar las necesidades de los demás y no las de ellos. Además, esta forma de educar se había creado, para obviar cualquier posible exceso de ese grupo de personas. (Somma, 2008) Lo que se buscaba con esto era delimitar las posibilidades de estas personas, creando un mecanismo instrumental, el cual asegurara la prolongación histórica en su existencia (Echeverría, 1984). Recién en 1853 se aprueba una ley, que deja sin efecto todo tipo de patronato sobre los “menores negros”. A partir de este momento, todos estos menores van a pertenecer a las disposiciones generales de minoridad; lo que se logra es que los menores que tuvieran familias pudieran vivir con ellas. Por otro lado se establecen procesos burocráticos para encargarse de aquellos que pertenecieran a familias muy pobres o fueran huérfanos. En este momento se establece jurídicamente la figura del pupilaje, intentando garantizar la educación y subsistencia de estas personas, aunque en muchos casos el maltrato doméstico terminó corrompiendo los fines enunciados. Apoyándose en esta normativa, era normal ver algún “negrito huérfano” servir en casas a cambio de su manutención. Bajo la denominación de “criados” fueron sujetos laboralmente estos niños, por familias de sectores medios y

¹⁴ El 16 de Junio, Oribe promulga la Ley (con diez artículos) que refuerza el Mensaje enviado al Parlamento (marzo 18, 1836) en que se planteaba “acelerar el complemento de la Ley Fundamental en orden de la abolición de los esclavos”.

altos. (Somma, 2008) Las condiciones materiales de existencia de estos “negritos” van gestando en ellos un mundo simbólico, donde los valores y modelos culturales son pobres y van determinando su condición de excluido. Esta situación no ayuda a sostener procesos identitarios. Este desarrollo es progresivo y puede atravesar a más de una generación. (Giorgi, 2006)

2.2 Militarización de los negros – Primeras distinciones de clase dentro de la colectividad.

Tras la abolición de la esclavitud, la inserción social de los negros en la sociedad en la que vivían se realizó con bastante dificultad, encontrándose mayoritariamente en la militarización la respuesta a estas dificultades. Es importante tener en cuenta que al comienzo es un servicio forzado por parte de la milicia, ya que los negros no tenían opción de declinar. Paulatinamente, este oficio o empleo comienza a generar cambios internos dentro de la colectividad.

El esclavo no quedaba libre por mandato de la Ley en cuanto la condición supone administración del propio albedrío, sino que cambiaba el amo individual por el colectivo, la persona por el Estado. El esclavo cambiaba la escoba por el fusil. La voz del amo era sustituida por la vibración metálica del clarín. La muerte, en vez de la vejez, podía esperarla de una bala en cualquier momento. (Pelfort, 1996 p. 67)

Los negros logran ir haciendo ascenso en la carrera dentro del ejército, de acuerdo a los servicios prestados al Estado en el campo de batalla. (Somma, 2008) Sin pasar por alto, que la disciplina del cuartel era mucho más severa cuando el que infringía era un negro, porque se utilizaba como ejemplo de los castigos que les podía suceder. (Pelfort, 1996) Igualmente, estos lograron ocupar cargos de sargentos y cabos. Llegando el final de la guerra, unos pocos pudieron ocupar cargos de tenientes. La participación en el ejército, fue muy significativa para la población negra en lo que se refiere al ascenso social. Este trabajo ayudó a que por sus propios medios lograran sustentar a sus familias, ya que era un trabajo remunerado. (Somma, 2008) Este hecho social es revelador de la importancia de la mirada de los “otros”¹⁵. Primero, los otros son aquellos cuyas opiniones acerca de nosotros internalizamos, cuyas expectativas se transforman en nuestras propias auto-expectativas. Pero también son aquellos con respecto a los cuales queremos diferenciarnos. (Larrain, 2003) Se evidencia que al adquirir nuevos estatus hay una modificación en la percepción

¹⁵ Al hablar de los “otros”, se está haciendo referencia al colectivo de personas blancas y al colectivo de personas negras.

externa e interna de estas personas. Es necesario pensar como el diagrama militar influye en la estructura social. El negro de rango militar, va a ser considerado de mayor clase en la escala social que el negro esclavo. Pero a su vez, el negro militar va a seguir siendo negro para los blancos. En el imaginario de la sociedad en la que vivían, pasaron de ser negros esclavos a negros soldados. (Somma, 2008)

2.3 La abolición de la esclavitud – un proceso paulatino

“Este proceso admitió excesos, continuidades y hasta retrocesos. Requirió, incluso, la firma de acuerdos internacionales con Chile y la Confederación Argentina (1839), o con Brasil (1850)”. (Klein, 2016, p. 123)

A continuación un breve esbozo de sucesos que en el marco legal determinaron la finalización del tráfico de esclavos:

En 1812 se establece la inhabilitación del tráfico de esclavos. En febrero de 1813, se decreta la liberación de vientres¹⁶. Unos días más tarde, se decide que los esclavos extranjeros que estuvieran dentro del territorio de las Provincias Unidas, fueran libres, quedando esto en suspenso por las protestas de Brasil. En marzo queda aprobada la disposición de la liberación, pero para que los libertos o pupilos alcanzaran dicha libertad, los hombres tenían que tener más de 20 años y las mujeres más de 16 años.

En mayo de 1812, el Cabildo le pide al Gobierno la cancelación del comercio de esclavos¹⁷. En consecuencia a dicho pedido, el gobierno firma una serie de artículos como decreto¹⁸.

La Asamblea de la Florida, reunida el 5 de setiembre de 1825, declara la Ley de Libertad de Vientres y la prohibición del tráfico de esclavos de país extranjero. El 7 de setiembre de 1825 se decretaba la abolición de la esclavitud, de acuerdo a los dictámenes de la Honorable Junta de Representantes: <quedando prohibido el tráfico de esclavos de país extranjero¹⁹. (Klein, 2016, p. 124)

Conforme lo constituido por la Asamblea General del Estado, en 1830. Todos los esclavos fugitivos llegados desde Brasil en tiempo de Guerra y los que son de este territorio que fueron tomados para combatir, se deberán considerar hombres libres.

¹⁶ Era una ley que decía que todos los niños que nacieran después de esa fecha en territorio uruguayo eran libres, pero solamente los niños y no las madres.

¹⁷ Ver solicitud en: Klein, Fernando; Nuestro pasado Afro; pág. 124.

¹⁸ Ib., pág. 124.

¹⁹ Ib., pág. 124-125.

El mismo año de la Jura de la Constitución, 1830, pero el 20 de enero, la Asamblea General Constituyente y Legislativa extiende a todo el territorio la ley del 5 de setiembre. La Constitución, el 18 de julio de ese mismo año, declara para nuestro estado, por su artículo 7: Son ciudadanos naturales los hombres libres nacidos en cualquier parte del territorio del Estado. Artículo 131: En el territorio del Estado nadie nacerá ya esclavo; queda prohibido para siempre su tráfico e introducción en la República. Art. 132: Queda para la futura legislatura reglamentar la aplicación de la prohibición del tráfico de esclavos. (Klein, 2016, p. 125-126)

A pesar de esto, en noviembre de 1832, se firma el primer contrato de “colonos africanos”. En junio de 1837, se origina una ley de reglamentación del tráfico de esclavos “régimen de patronato”. (Klein, 2016) En julio de 1839, se firma el acuerdo anglo-uruguayo para la anulación del tráfico de esclavos. En enero de 1842, se ratifica este acuerdo. En octubre de 1846, el Gobierno del Cerrito aprueba la ley de Abolición de la Esclavitud. (Klein, 2016)

Otra forma ambivalente la constituía el patronato: un anuncio apareció en la prensa de enero de 1844 decía lo siguiente: Se traspasa el patronato de una morena que costó 200 patacones por 60. El que se interese por ella concurra a esta imprenta, que hallara con quien tratar. Es decir, este nuevo viraje que toman los anuncios se comprende si se tiene en cuenta lo establecido por la ley del 15 de diciembre de 1842. (Klein, 2016, p. 126)

Esta era, una forma sutil de seguir comercializando a los negros.

Los decretos abolicionistas se sucederían hasta que el 7 de julio de 1853 el Senado y la Cámara de Representante redactaron la ley número 343, la cual con un artículo único determina que el tráfico de esclavos es declarado piratería>. El 2 de mayo de 1853, se establece en Uruguay la eliminación del patronato sobre los hijos de los esclavos emancipados por las leyes de abolición. (Klein, 2016, p. 126)

La anulación de la esclavitud no quiso decir que se fuera a reconocer los derechos de los negros, sino todo lo contrario, ya que fueron inmersos en un fuerte control social. (Klein, 2016)

El sistema social se organiza en función de su preservación. Cada sistema produce una historia la cual es ejecutada por las personas. Teniendo como punto de partida a un sistema social, allí cada individuo realiza su existencia, sin embargo, es tarea de cada grupo de seres humanos encargarse del desarrollo o cambio de dicho sistema social. (Martín-Baró, 1989)

La creación de un orden social es un desarrollo histórico que no para, pues responde a continuidad necesaria de la naturaleza humana.

Frente al acabamiento o cierre del mundo de los animales, a los que el instinto suministra fundamentalmente las formas adecuadas de adaptación vital, el ser humano nace inacabado o abierto y el acabamiento o cierre se producirá en el proceso de su desarrollo social. (Martín-Baró, 1989, p.56)

Para que se constituya este orden social, es primordial, continuar con los desarrollos personales y grupales. (Martín-Baró, 1989)

Los hábitos repetidos y reforzados se institucionalizan y las instituciones disponen la manera de comportarse de los sujetos, que son miembros de un sistema social. A medida en que los hábitos van adoptando formas fijas, estas formas, se comienzan a visualizar como rutinas. (Martín-Baró, 1989)

Una rutina es aquel tipo de actividad o conjunto de acciones que se realiza periódicamente sin necesidad de reflexionar ni de tomar decisiones, es decir, en forma mecánica. La rutinización puede ocurrir en todos los ámbitos del quehacer humano: por lo general las personas desarrollan rutinas para levantarse y acostarse, para hacer el propio aseo o realizar comidas, para cumplir las tareas de su trabajo o para relacionarse con su familia o sus vecinos. Con frecuencia, las rutinas pasan a formar de tal manera parte de la propia existencia, que se pierde conciencia de ellas, tanto más cuanto afectan a ámbitos más básicos de la existencia cotidiana (...). Todas esas rutinas diarias constituyen actividades tan institucionalizadas, que son tomadas como procesos "naturales" (...). (Martín-Baró, 1989, p. 75-76)

Al ir institucionalizándose cada actividad realizada por las personas, dichas actividades, se comienzan a instaurar como rutina, teniendo una estructura de producción objetiva, la cual el individuo no puede cambiar. (Martín-Baró, 1989)

2.4 Libertades institucionalizadas

Dentro de las instituciones que se les impusieron a los negros se destacan las "cofradías". Éstas eran congregaciones en donde se agrupaban a los africanos y sus descendientes con objetivo religioso por parte de las autoridades. En estos lugares se difundía la ayuda mutua, siendo esto aceptado positivamente por algunos grupos de la colectividad. Las cofradías fueron otra vía de ascenso social en algunos casos y junto con este tener algún tipo de protagonismo, teniendo en cuenta que eran lugares en donde podían tener algún tipo de participación.

Las cofradías estaban situadas al lado de las iglesias y los conventos, eran parecidos a la típica forma de hermandad religiosa de los blancos, pero separada de estos. Estas tenían un doble propósito; por parte de los negros aprovechar el espacio para las reuniones y por parte de los gobernantes mantener el control por la vía de la Iglesia, pudiendo esta detectar cualquier manifestación de peligro sobre el orden establecido. En las cofradías existían determinadas autoridades, entre ellas un capellán de la parroquia y un hermano mayor (negro), el cual era elegido por los cofrades. Las decisiones importantes siempre eran tomadas por el capellán, por lo tanto el cargo de hermano mayor, proporcionaba un estatus social dentro de la colectividad. (Somma, 2008)

Pensándolo desde las lógicas institucionales, éstas tienen como objetivo principal centralizar el poder del dominio, ellas utilizan mecanismos que puedan establecer raíces de legitimidad y esto se repite para originar dominio territorial, siendo necesario imponer modos políticos de subjetivación, dejando una fuerte marca “normativo-disciplinar”. (Fernández, 2006)

A nivel de la educación formal, las primeras escuelas que se establecen en Montevideo se originan a mediados del siglo XVII y fueron creadas por franciscanos y jesuitas. Éstas autoridades tomaban las decisiones en todo lo concerniente a dichas escuelas, desde qué se dictaba en los cursos hasta quienes podían asistir y quiénes no. En las primeras escuelas creadas no se podían mezclar en las clases los hijos de españoles con los hijos de los esclavos o libertos negros. Así, en caso de que estos niños (negros) fuesen a la escuela, tenían que tener un salón separado del resto.

En 1834, en Montevideo, se inaugura la primer escuela gratuita para niñas negras (libres o libertas). En dichas escuelas se les enseñaba religión y costura, entre otros quehaceres domésticos. El aprendizaje estaba direccionado principalmente al trabajo y la moral, y dejaba en un segundo plano la enseñanza de la lecto-escritura.

Bajo el gobierno de Giró (1850), se decreta la creación en todo el territorio Oriental, de escuelas diferenciadas para niños y niñas. Los maestros de la capital intentaron evitar el ingreso de los niños de “color”. El gobierno no acepta dicha discriminación, y realiza determinados movimientos que lo evidencian, como ser la creación de la primera escuela para adultos de color²⁰. (Somma, 2008)

²⁰ Estaba bajo la dirección de Mariano Pereira, fueron más o menos 50 alumnos los que comenzaron las clases y estas se dictaban en los salones de la universidad.

2.5 Expresiones de libertad

Por otro lado la música y el baile que desarrollaban los negros, eran el escape a la vida desgraciada que les tocaba vivir, esta música que tocaban eran denominada candombe. Gracias a los candombes los negros se sentían vivos, era un profundo y fuerte llamado a la rebeldía frente al atropello impuesto del cual eran objeto. Se organizaban los domingos (época colonial) para poder festejar las fechas festivas, entre las que resaltan: año nuevo, 6 de enero y navidad.

A partir de 1860 aparecen fortalecidas las primeras comparsas de negros²¹. Éstas eran conocidas con el nombre de “filarmónicas”, dado que sus integrantes eran capaces de poder tocar cualquier instrumento. Estas comparsas ensayaban todo el año con el objetivo de poder mostrarse durante los días de carnaval, que era el *leit motiv*, pero a su vez permitían un espacio continuo prolífico de congruencia. Uno de los elementos fundamentales de las comparsas era la forma en que tocaban el tango, bajo este género musical los negros encontraron un “boquete” para poder ingresar a tocar y romper (por momentos) con la discriminación, ya que eran contratados para tocarlo en las fiestas de los blancos, lugar de ingreso prohibido para los primeros. (Somma, 2008)

2.6 Esbozos del *Modus Vivendi*

Este colectivo tuvo un acceso acotado a la enseñanza, y esto deriva directamente en la imposibilidad de ocupar buenos puestos de trabajo. En este sentido, se forma un círculo de inaccesibilidad del que es difícil trascender. Luego de la abolición de la esclavitud, los antiguos esclavos tenían condiciones similares de vida. Por lo tanto, a mediados del siglo XIX, los negros que no vivían como agregados o sirvientes en la casa de sus antiguos amos, se trasladaron hacia los sectores pobres de Montevideo, compartiendo viviendas totalmente precarias hechas de madera. Se concentraban básicamente en tres zonas: el mercado central, las cercanías de la antigua ciudadela y la dársena del puerto. En esa época, comienzan a aparecer los conventillos, que eran casas subdivididas donde se alquilaban las piezas y se compartían la cocina y el baño. El lugar pensado en donde construir estos conventillos, en la última etapa del siglo XIX, era en la cercanía de las industrias, líneas de ferrocarril. Los grupos sociales que vivían por lo general en los conventillos eran: negros, inmigrantes europeos y las personas que emigraban del campo. (Somma,

²¹ Estas comparsas se llamaron: Raza Africana (1867) y Pobres Negros Orientales (1869).

2008) Considerando la relación intrínseca entre la creación de estos lugares que se habitan con la disposición de las personas en la ciudad, y las diferentes líneas imaginarias que se forman en el tránsito del trabajo al hogar, se puede pensar éste fenómeno bajo el concepto de frontera simbólica. Es decir, los negros (y otras grupalidades relegadas socialmente) tenían toda una zona dispuesta donde debían vivir, y aunque ésta no fuera reconocida como un gueto, permitió una partición del espacio de la ciudad bastante singular. (Segura & Ferretty, 2011)

Con respecto a los programas de educación, se fueron estableciendo con el advenimiento de la creación republicana, un sentido de igualdad y pertenencia nacional que promulgaba el “ser uruguayo” por sobre las diferencias particulares. Lo que hacían los textos escolares era reproducir y tratar de mantener un enfoque dominante sobre los sectores populares y excluidos. En palabras de Pablo Freire (1975) lo que se pretende:

(...) “es transformar la mentalidad de los oprimidos y no la situación que los oprime”. A fin de lograr una mejor adaptación a la situación que, a la vez, permita una mejor forma de dominación.

(...) la concepción “bancaria” de la educación a la que vinculan todo el desarrollo de una acción social de carácter paternalista (...). (p.54)

La problemática de la inserción a la escuela de los niños negros parece ser superada en las primeras décadas siglo XX. Se trataba de sortear los problemas, para que tuvieran una continuidad en el proceso educativo y que terminaran la escuela. Se transforma la propuesta de primaria hacia mediados de la década del 1930, su objetivo era reeducar a los ciudadanos, poniendo a la educación primaria, como base para enfrentar la vida, en lugar de buscar un efecto contenedor e igualitario de los individuos. Esta concepción no se oponía a la difusión de la enseñanza escolar, lo que buscaba era tratar de adecuar una aceptación de la persona a un determinado lugar en la estructura socioeconómica, en el cual sea útil y pueda servir, en donde cada persona y cada cosa, ocupe su sitio. (Somma, 2008) Muchos de estos niños negros pueden experimentar lo que Giorgi (2006) denomina como

(...) “fracaso escolar” iniciando así una experiencia de rechazo, impotencia y ajenidad en relación a la cultura institucional. Dicha experiencia marca su subjetividad y opera como inicio de procesos de frágil integración social con el consiguiente riesgo de caer en la exclusión. (p. 3)

A modo de ejemplo, trayéndolo hacia la actualidad, se puede hablar de los manuales de historia de Schurmann & Coolighan los cuales fueron utilizados más o menos desde el año 1956 hasta el año 1993. En estos textos, no aparecían mucha referencia

sobre los negros, en el momento que aparecían (el cual eran pocos) solo se hacía referencia a su folclore y no a su participación en la historia nacional. (Sosa, 2015) En la escuela normalmente se habla de un referente “negro”, “Ansina” era Sargento del ejército de Artigas y también practicaba la medicina campera entre otras cosas. Ansina se exilia en el Paraguay junto a Artigas y en 1885 el General M. Tajés preside una comisión uruguaya que lo reconoce y lo invita a retornar al Uruguay, dándole ropas, un pabellón nacional y dinero, en forma de mensualidad que se le daba al “soldado que fue del ilustre general José Gervasio Artigas” (Klein, 2016), estas cosas no se enseñan en la escuela sobre Ansina, sino que se enseña que era el “negro que le cebaba mates a Artigas”. Este tipo de discurso, actúa sobre la producción de subjetividades, el cual nutre a los procesos identitarios, en el que las personas comienzan asumir lugares y roles. (Giorgi, 2006) Predeterminar lugares y roles sociales e inhabilitar procesos de emancipación o movimiento social lleva a los afectados a creerse dentro de una especie de “fatalismo”

...es ese destino inevitable, al cual tienen que acostumbrarse y solo les queda esperar que suceda ya que no pueden modificarlo ni desecharlo. Este fatalismo se puede identificar en ciertas conductas de los individuos, como lo es el conformismo respecto a las exigencias del propio destino, la pasividad frente a las circunstancias de la vida y la reducción del horizonte vital presente. (Arévalo, p. SE)

Pese a este fatalismo, hay algunas personas que fueron pioneras en atravesar la barrera cultural y social entre las etnias. A principio el siglo XX comienzan a manifestarse movimientos sociales a los cuales los negros se unen por cuestiones identitarias. (Giménez, 1997)

2.7 Florecimiento intelectual

A finales del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, aparecen pensadores afros norteamericanos y caribeños que tienen gran trascendencia e influencia en los intelectuales negros del Uruguay. Uno que tuvo gran trascendencia fue Booker T. Washinton²², norteamericano y líder fundador de la National Business League; él ofició de modelo a seguir para los intelectuales negros de esa época. Lo que lleva a sobresalir a T. Washinton fue que en el año 1901, fue recibido por el presidente de los Estados Unidos T. Roosevelt, siendo el primer negro en almorzar en la Casa Blanca; este acontecimiento fue noticia en todo el mundo (Somma, 2008).

²² Fue un “...eminente médico, distinguido hombre de ciencias y de excepcional talento” (Somma, L. 2008, p. 82).

En Montevideo comienza aparecer un mayor interés por conocer esas realidades y por consiguiente comenzar a expresarse en el periodismo, la música, la poesía. (Somma, 2008).

Asimismo, se multiplicaron las instituciones dedicadas a la recreación y organización de jornadas festivas. Aparecieron sociedades de señoritas, sociedades gastronómicas, clubes de bailes, centros recreativos, etcétera, que organizaban quermeses, rifas, bailes, tertulias, grupos de teatro y almuerzos campestres a fin de recaudar fondos para diversas obras sociales, como el financiamiento de *cajas de auxilio* que atendían las necesidades más urgentes del colectivo.

Estas actividades no fueron bien vistas por los sectores más intelectualizados del colectivo afro, que criticaban el enfoque que tenían por «el puro culto a la danza» (Somma, 2008, p. 84).

Se puede pensar este fenómeno bajo lo que Giorgi (2006) llama “modalidades vinculares”. Este concepto se refiere al no reconocimiento del “lugar del otro”, invisibilidad que se hace posible por la ausencia de ser considerado por otros; en esta línea, se podría pensar que los negros intelectuales (que en su momento fueron los “otros”) al adquirir cierto estatus imitan las primeras experiencias constitutivas en su forma de ser hacia lo que ahora son los “otros” (los negros “che”).

En el año 1903, en la ciudad de Melo nace Salvador Betervide, intelectual importante de su época, quien con 22 años se recibe de abogado, siendo uno de los primeros profesionales negros del país. En 1928 funda y dirige el periódico “La Vanguardia” (Somma, 2008). En esa época aparecieron varios periódicos y revistas dirigidas por los negros en el Uruguay, como ser el diario “La Verdad”, la cual publica un manifiesto con el fin de motivar a los negros. Éste decía:

En la alta cumbre de nuestra montaña de ideales, flamea la impoluta bandera lanzada a los vientos cardinales de la Historia para consagrar una vieja inspiración y su deseo de cordialidad, que hermanos que somos hijos de una raza que en todos los tiempos y longitudes siempre que ha sido llamada a cumplir con su sacrificado deber no retaceó su sangre generosa en holocausto a la grandeza de alma blanca y su espíritu de abnegación. Una inercia hacía fracasar los grandes y nobles anhelos de asociación, pero se ha disipado como un velo de incredulidad que cubría las pupilas de los timoratos, quienes ante la corriente perezosa y frívola de los días que pasan los parecía ver derrumbar los viejos moldes y la inmarcesible senda de solidaridad y altruismo que nos viene desde otrora como el vuelo majestuoso de los cóndores desde las regiones ignotas a las niveas cumbres [...] (Somma, 2008, p. 85).

Una revista que tuvo gran trascendencia fue “Nuestra Raza” creada en la ciudad de San Carlos. De ella, Betervide hará el siguiente balance:

Sin desmayar, modestamente, sin alharacas, guiados en el claro camino de la lucha por la sinceridad de sus sentimientos y la nobleza de sus ideales, han logrado en estos dos años transcurridos levantar en mucho el espíritu

adormecido de nuestra raza, han llegado a conseguir el retorno de la lucha de viejos soldados y han hecho aparecer en nuestro limitado escenario la figura de jóvenes conrazáneos que llegan a la lucha enteros y entusiasmados a bregar por el engrandecimiento espiritual de la raza, sin egoísmos, con amor. Balance magnífico que llama al optimismo, que acicatea nuestras voluntades multiplicando los esfuerzos, retemplando los espíritus prontos para la brega. Y no hay exageración en lo expresado. Quienes aunque a veces de lejos han seguido siempre observando la marcha de nuestra colectividad, deberían de reconocer que si bien estamos algo lejos de haber conseguido un pasable estado de organización colectiva, se ha conseguido por lo menos, destruir la apatía general y el haber conseguido esta promisoriosa aurora de reorganización y lucha es muy mucho (Somma, 2008, p. 85).

Betervide, aparte de haber sido muy buen periodista, fue un defensor combatiente de todo lo que tenía que ver con el racismo y las causas populares. Utilizaba no solo la escritura, sino que también era muy bueno en la oratoria. En su juventud (etapa estudiantil) se introduce en la política, siendo militante del partido colorado. Desde allí tuvo una muy intensa participación:

...fundador del Comité por la Liberación de los Jóvenes de Scottsboro y del Comité Contra la Guerra y el Fascismo. Con esta trayectoria, fue nominado para encabezar la lista a la Cámara de Representantes por el departamento de Montevideo, por el Partido Autóctono Negro (Somma, 2008, p. 87).

El Partido Autóctono Negro (de ahora en adelante PAN), fue creado con la expectativa de reivindicar los derechos, tener participación en los problemas nacionales, entre otras cosas (Somma, 2008).

El 26 de noviembre de 1936, muere Salvador Betervide, lo cual fue un golpe durísimo para el PAN, pues tenían muchas expectativas depositadas en él. Inmediatamente tuvieron que salir a buscar un nuevo representante para poder presentar la lista en las elecciones de 1938²³. Los resultados obtenidos no fueron nada buenos, pues tuvieron menos de cien votos. Otro factor que contribuyó a que no se lograra la cantidad de votos necesarios para el ingreso a la “cámara de representantes”, fueron los partidos tradicionales (partido blanco y colorado) y los medios de prensa salieron a manifestar que esta iniciativa era errónea (Somma, 2008). Esto denota el desinterés en que crezca el colectivo negro y comience a participar en las decisiones políticas del momento, incluso que estos ocupen lugares en el gobierno, los cuales no estaban dispuestos a compartir, pues los representantes tradicionales buscaban mantener el poder, generando lo que González Rey (2012) denomina como “casta

²³ Los candidatos fueron: Mario R. Méndez, Carmenlo Gentile, Pilar E. Barrios, Rufino Silva Gonzales, Juan Carlos Martínez, Rolando E. Olivera, Victoriano Rivero, Cándido Guimaraes, Félix Sandalio del Puerto y Roberto Sosa.

profesional y vitalicia”. Aquí se puede plantear para que englobe esta idea el concepto de “blanquitud” el cual refiere a:

La blanquitud es un lugar de ventaja estructural y un “punto de vista”, un lugar a partir del cual nos vemos y vemos a los otros y a los órdenes nacionales y globales. La blanquitud es un *locus* de elaboración de una gama de prácticas e identidades culturales, muchas veces “no marcadas” o no denominadas, o denominadas como nacionales o “normativas”, en vez de específicamente raciales y, en muchos casos, dislocada dentro de las denominaciones étnicas y de clase. [...] la normatividad de la blanquitud es el parámetro para organizar el mundo (Somma, 2008, p. 147).

Luego del fracaso de las elecciones de 1938, el PAN reestructura su programa, haciendo énfasis en aspectos reivindicativos, culturales, etc. Este escrito aparece en la revista *Ansina*²⁴ (Somma, 2008).

Hasta el año 1931, en lo que refería al ingreso en la policía, no estaba apto a las personas negras, Gabriel Terra quien gobernaba en ese momento, proclama la contratación de personas negras en el cuerpo de policía, con esto logra un cese al racismo. Todo esto duró hasta el año 1943, en donde el jefe de la policía de Montevideo, despide a los negros, desconociendo el mandato anterior. Se visualiza como se desplazan a los negros, no dejándolos ser protagonistas de su entorno “social y político”, creando un sentido de frustración, Giorgi (2006) “Esto se traduce en insatisfacción de necesidades esenciales y falta de oportunidad para realizarse plenamente como persona (p. 5) En el año 1956, se logra cambiar un poco esta postura, dejando participar a los negros en el cuerpo de bomberos y en las cuadrillas de vigilancia con perros, esto se daba luego de una elección muy meticulosa de estas personas, trabajaban en sectores donde no tenían mucho contacto con el público (Klein, 2016).

Durante el neobatllismo, se sucedieron transformaciones en la enseñanza, permitiéndole expandirse a nivel medio y superior. La educación secundaria y la Universidad del Trabajo, fueron las que tuvieron un considerable empuje, teniendo una apertura paulatina hacia la mujer y a partir de algunas medidas sociales, también pudieron comenzar a incorporarse estudiantes de las franjas humildes de la población. La Universidad del Trabajo, ya ubicada en su nuevo edificio²⁵, pasa a llamarse Escuela Industrial y unos años más tarde va a depender del Consejo Superior de la Enseñanza Industrial. Fueron pocas las personas de los estratos humildes (incluyendo a los negros) que accedieron a la educación media, en la cual, la gran

²⁴ Véase manifiesto en: Somma, L. “Población afrodescendiente y desigualdad étnico-racial en el Uruguay”, 2008, pág.89.

²⁵ El edificio, se encuentra en la calle Gonzalo Ramírez, perteneciente al Consejo de Educación Técnico-Profesional.

mayoría por temas económicos tuvieron que dejar. Ante esta problemática, el movimiento negro, comienza a incentivar a que estudien un oficio, pues lo veían como una forma viable de poder tener un ascenso social, puesto que dejarían de ser obreros simples, pasando a obreros calificados y hasta incluso poder trabajar independientemente (Somma, 2008). Nuevamente podemos vislumbrar cómo se estructuran las fronteras simbólicas, incluyendo en este momento, el ámbito académico (escuela industrial) (Segura & Ferretty, 2011).

Luego de tantos desfiles festivos de las comparsas, que no desfilaban solo negros, sino también blancos pintados de negros (lubolos), se logra en el año 1956, consolidar como oficial el “Desfile de llamadas”, por las calles Carlos Gardel e Isla de Flores, en lo que comprendía los barrios Sur y Palermo. Para los negros es algo importante porque se les reconoce un lugar de celebración “no blanca” dentro de la nación. Al obtener este reconocimiento, se logra una visualización de las raíces musicales de los negros en el Uruguay, pudiendo mostrar sus tradiciones, conquistando un espacio en el campo social. (Montañez, 2013) Por otro lado, está lo conveniente para el gobierno que fue: exhibir una historia, en la cual se pudiera visualizar cómo esta comunidad se fue integrando pacíficamente a la república moderna y por otro lado lo que refiere a las ganancias que podían llegar a tener con dicho espectáculo, con la llegada de turistas, esto trae aparejado nuevos ingresos económicos (Klein, 2016).

Durante los años 1973 hasta 1985, se vive en el país el periodo dictadura cívico-militar. Dentro de las represalias que se tuvieron con la colectividad negra, las más significativas fueron las demoliciones de los conventillos del Barrio Sur y Palermo, donde se daba la mayor concentración de negros. Aquí nacieron comparsas memorables entre las que se encuentran: Morenada (conventillo Medio Mundo), Fantasía Negra (conventillo Ansina), entre otras. Otro conventillo que fue demolido y que también fue representativo para la colectividad, pero en el barrio Cordón, fue el conventillo de Gaboto, con la diferencia que este último fue derrumbado en la década del 60, pues en el año 1965 se establece como predio de la Guardia de Granaderos. (Klein, 2016)

En diciembre del año 1978, comienzan a suceder estos episodios de desalojos y posteriormente el derrumbe de dichos edificios. En esa época lo que se estaba realizando era un relevamiento del estado de las fincas, el 1 de diciembre aparece en

el diario “La Mañana” un informe donde se explica que 3 de cada 100 casas no estaban en condiciones de ser habitadas, por ser del siglo pasado²⁶.

El 3 de diciembre de ese año, es que se comienza a desalojar el conventillo Medio Mundo ubicado en el barrio sur, del cual se hablaba en esos días que se iba a convertir en un museo²⁷. Llegado el martes 5 del mismo mes se desarrolla dicho traslado de las personas que moraban en el conventillo²⁸.

Luego de comenzado el año 1979, le llega el turno al conventillo de Ansina, el día 3 de enero, les comunican que el desalojo será el próximo lunes. Pidiendo prorroga las personas que vivían ahí, sin tener una respuesta favorable²⁹.

Siguiendo esta línea de expulsiones de los negros de los lugares donde estos reafirman su identidad sociocultural, se retira el “Desfile de Llamadas” de las calles en donde se realizaban durante un período de casi dos décadas (Carlos Gardel e Isla de Flores) para pasarlas a la avenida principal de Montevideo, la calle 18 de Julio. El pretexto utilizado por el gobierno municipal fue que la calle 18 de Julio ofrece un mayor espacio, tanto para los conjuntos como para los espectadores; es interesante observar que el periódico La Mañana presenta a este desplazamiento bajo el titular “renovarse es vivir”³⁰.

Los desplazamientos espaciales dentro de la ciudad son un fenómeno singular que describe gráficamente los movimientos sociales a los que se intenta hacer referencia. Este tipo de catástrofes, producen un inmenso dolor, además de angustia por no saber en dónde van a vivir.

Destruída la lógica de la identidad del individuo como ciudadano de una nación, enfrentados a la fluidez de la ilimitación que provoca espanto, ante el espectáculo del juego de la destrucción y la creación vertiginosa, se genera y afianzan mecanismos que, al mismo tiempo que luchan por mantenerse y ser reconocidos, se reinventan ante la contingencia. (Montañez, 2013, p.15)

Estos acontecimientos son lo que Martín-Baró (1998) llama elementos emocionales del síndrome del fatalismo: pues se comienza a restar valor a los sucesos, ya no tiene sentido experimentar alegrías o tristezas, lo que comienza a importar es aceptar su destino con valor y dignidad. Esto tiene un carácter trágico en

²⁶ Véase en La Mañana. Edición del 1 de diciembre de 1978.

²⁷ Véase en La Mañana. Edición 3 de diciembre de 1978.

²⁸ Véase en La Mañana. Edición 6 de diciembre de 1978.

²⁹ Véase en La Mañana. Edición 2 de enero de 1979.

³⁰ Véase en La Mañana. Edición 26 de febrero de 1979.

su camino, identificándose su destino con el sufrimiento, sintiendo que “se nace para sufrir”.

Si se instaura el miedo que desgarrar, produciendo dolor y sufrimiento, hundidos en el abismo caótico ante la imposición de no poder crear nada; si no se gesta la posibilidad de habitar un lugar donde construir, si el espacio público en vez de facilitar la interacción está amenazado y amenaza, se habilita la desesperanza y el sentimiento de nulidad. (Montañés, 2013, p. 16)

En la década de los 90, se da un hecho importante para las colectividades negras a nivel mundial, que fue la liberación y posteriormente la asunción como presidente Nelson Mandela, quien estuvo encarcelado durante 27 años en Sudáfrica por ser el líder pacífico de la revolución de dicho país, luchando contra el sistema de segregación racial³¹. Este hecho trascendental que se dio en Sudáfrica, sirve en palabras de Montañés (2013) como (...) facilitadoras y mediadoras de la creación de novedad en la relación subjetividad-identidad-reconocimiento-ciudadanía: son mediadoras de nuevos discursos que enmarcan la acción participativa. (p.17)

En Uruguay, se pueden nombrar algunas organizaciones de acción participativa que tienen como motivo la lucha contra el racismo. Entre ellas la Asociación Cultural y Social Uruguay Negro (ACSUN) y posteriormente Mundo Afro, son las más representativas. En la década de los 90, los cambios comienzan a hacerse visibles, aunque no se puede negar que los límites siguen existiendo en lo que refiere al acceso en la educación y las posibilidades laborales. En el año 1994, se realiza el primer encuentro contra el racismo, la xenofobia y la discriminación en el Uruguay. Los actores que participaron en este encuentro fueron: las tres ramas de la enseñanza (primaria, secundaria y terciaria), autoridades del gobierno, jefes municipales, diferentes organizaciones sociales, entre otros. Se comenzó a tratar el tema buscando una equidad en los derechos humanos en el Uruguay³².

2.8 Las implicaciones políticas de la palabra

El 2001, es un año bisagra pues la denominación de “negro” se deja de utilizar (a nivel político nacional) y se pasa a ser “afrodescendiente”; a tal punto que si se le dice a una persona “negro”, esta persona al sentirse agredido o discriminado por dicha palabra, puede llegar hacer una denuncia³³.

³¹ Extraído en: <http://uruguayeduca.edu.uy/Portal.Base/Web/VerContenido.aspx?GUID=1e626798-4251-4ef1-8f95-68ec287d4422&ID=201987>

³² Extraído de: <http://www.lr21.com.uy/comunidad/314095-desde-la-decada-del-90-uruguay-intenta-erradicar-la-discriminacion>

³³ No existe una ley sobre la discriminación, pero si se puede realizar una denuncia en “Institución de DDHH, la dir: Juncal 1355 piso 10.

Durante este año se realiza la “III CONFERENCIA MUNDIAL CONTRA EL RACISMO” que se realizó en Durban³⁴, Sudáfrica. Dentro del programa de acción de dicha conferencia se pueden visualizar determinados movimientos para que exista la posibilidad de tener presencia participativa en aspectos sociales, políticos, económicos y culturales. También tener presencia en los sectores públicos del Estado; y poder mostrar el conocimiento de su cultura³⁵.

Para poder seguir con la línea de este trabajo, es pertinente definir qué se entiende por afrodescendiente:

Según Esther Pineda (2012): “afrodescendencia surge como mecanismo de resistencia frente al racismo y endoracismo emanado de las estructuras sociales heredadas del pensamiento colonizador. La afrodescendencia es un concepto político, de significación de la experiencia propia y apropiación de espacios políticos históricamente negados” (S.E)

Se puede entender que “afrodescendiente” es un término político, que reconoce a los y las descendientes de los africanos que fueron esclavizados en América, como sujetos de derecho, aceptando la condición de ser humano de estas personas con capacidades políticas, sociales, culturales; a diferencia del término “negro” que se usaba para igualar a los y las africanos, desconociéndoles incluso su lenguaje.

Aparte de las organizaciones ya nombradas, comienzan a aparecer y coexistir otras, por ejemplo: Universitarios y Técnicos Afrouruguayos (UAFRO), Asociación Cultural Joaquín Lenzina y Atabaque, Africanía, entre otras. Entre las asociaciones anteriormente mencionadas y conjuntamente con la Intendencia Municipal de Montevideo (IMM), se crea en setiembre del 2003 la “Unidad Temática Municipal por los Derechos de los Afrodescendientes” con el objetivo de ejecutar y promover políticas de igualdad para la colectividad, (Klein, 2016).

En el año 2005, se da un acontecimiento político muy relevante para la colectividad, que se deseaba desde que el PAN lo intentó sin tener suerte. Aparece

³⁴ Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia

³⁵ Extraído de: http://www.un.org/es/events/pastevents/cmcr/durban_sp.pdf.

Edgardo Ortuño, que es el primer diputado afrodescendiente, en ocupar una banca en el parlamento del Frente Amplio³⁶.

En noviembre del año 2006, se crea la ley N° 18.059³⁷, en donde se declara el día 3 de diciembre como: “el Día Nacional del Candombe, la Cultura Afrouruguaya y la Equidad Racial”. Es importante, para poder promover y divulgar la expresión cultural, buscando fomentar valores opuestos a la discriminación y al racismo, fomentando la importancia de la solidaridad. Tres años después, el candombe da otro paso importante, pasando a pertenecer a la lista de Bienes Culturales Inmateriales de la UNESCO³⁸

En el año 2013, se crea la Ley N° 19.122³⁹, que a grandes rasgos propone dar el 8% de las vacantes que surjan en los empleos públicos y los programas de INEFOP⁴⁰ y el 30% de las becas Carlos Quijano⁴¹ en beneficio a los afrodescendientes, en lo referente a la educación y el ámbito laboral.

En estos últimos años se vio una mejora a nivel político de las acciones participativas de los negros-afrodescendientes en el Uruguay, pero llegado el año 2016 se siguen visualizando situaciones que remiten a no querer que este colectivo pueda crecer y buscar su lugar dentro de la sociedad.

En este sentido, es interesante analizar una nota de opinión emitida por el diario “El País” llamada “cosas de negros”⁴². La misma fue escrita en reacción a una guía emitida por el Ministerio de Desarrollo Social y la ANEP con el nombre de “Educación y Afrodescendencia”⁴³, que se realizó con la intención de ayudar a los maestros a tener mejores herramientas para luchar contra la discriminación.

³⁶ Extraído de: <http://www.vertiente.org.uy/webnew/Directiva-Nacional-y-referentes-Edgardo-Ortunio.php>

³⁷ Ley N° 18.059 DÍA NACIONAL DEL CANDOMBE, LA CULTURA AFROURUGUAYA Y LA EQUIDAD RACIAL Publicada D.O. 28 nov/006 - N° 27128 PODER LEGISLATIVO

³⁸ Extraído de: <https://www.presidencia.gub.uy/comunicacion/comunicacionnoticias/dia-nacional-candombe-cultura-afrouguaya-equidad-racial>.

³⁹ Publicada en setiembre del año 2013 N° 28795- Poder Judicial

⁴⁰ Inefop: instituto nacional de empleo y formación profesional.

⁴¹ Son becas que nacen del Ministerio de Educación y Cultura (MEC) y el Fondo de Solidaridad, que permite realizar estudios tanto en instituciones extranjeras como nacional.

⁴² Ver nota completa en: <http://www.elpais.com.uy/opinion/cosas-negros.html>

⁴³ ver en: www.anep.edu.uy/anep/phocadownload/ddhh/publicaciones/GuiaDidacticaEducacionyAfrodescendencia.pdf

Dicha nota comienza poniendo cifras del censo 2011(citadas en la p. 11 del presente trabajo) y luego de esto dice:

Y es una población que recibe menos educación: mientras que cerca de la mitad del total de los jóvenes de 18 años ya no asiste a la educación formal, entre los adolescentes negros esta proporción es de dos de cada tres. El problema es que estas correlaciones no implican causalidades. No es porque son negros que son más pobres o menos educados que el resto. Aquí no hay barreras legales y racistas para impedir el ascenso social de los negros, como sí las hubo, por ejemplo, hasta hace medio siglo en Estados Unidos (...) Es que si bien es cierto que hubo y habrá actitudes y personas racistas, nuestra integración republicana siempre siguió el principio liberal de que entre los individuos no hay más diferencias que las que surgen de sus distintos talentos y virtudes. Somos una nación hecha de ciudadanos iguales, cuya promesa colectiva es que todos podemos construirnos un futuro mejor, viviendo en libertad y sin importar cuál sea nuestro origen geográfico (...) Los problemas que sufren los negros son esencialmente similares a los de los rubios o los trigueños de sus mismas clases sociales. Basta ya de tanta estupidez disfrazada de corrección política. (El País, 2016, extraído de: <http://www.elpais.com.uy/opinion/cosas-negros.html>)

Utilizando el informe del censo como base de hechos verdaderos, se utiliza lo que Bayce (1994) denomina como “hiperrealidad” *para debilitar un imaginario determinado* y hacer creer que este tipo de situaciones que llevan a los negros-afrodescendientes a estar en ese lugar es porque se dio así y no por los hechos que se plantearon durante todo este trabajo.

Conclusión

Se intentó plantear en este trabajo lo que Martín-Baró (1986) denominó como “recuperación de la memoria histórica”, donde se buscó encontrar las raíces identitarias, que los discursos dominantes tratan de opacar, dejando sin referentes históricos a quienes admirar y sentir orgullo por ser parte de ese colectivo. Pues la falta de modelos identitarios lleva a los que Giorgi (2006) llama “pseudoidentidad” tomando como referentes identitarios modelos que no atañen a su realidad. Se ve también cómo este colectivo fue oprimido desde su llegada a Uruguay, mostrando

La realidad estructural de una sociedad no es un dato natural sino histórico, cuya construcción y funcionamiento involucra la intersubjetividad de los grupos y personas que forman esa sociedad. Por ello, la ideología no es una simple superestructura que se añade a las sociedades ya constituidas, sino que representa un importante elemento en la configuración social. Ciertamente no son determinadas concepciones las que causan en última instancia los procesos de dominación, sino el poder adquirido en las relaciones sociales mediante la apropiación de los recursos más necesarios para la vida humana lo que permite a un grupo imponer su voluntad e intereses a los demás. (Martín-Baró, 1998, p. 95)

Por los motivos ya expuestos en este trabajo, se consolida lo que Martín-Baró (1998) llamo “fatalismo” construyendo una impresión de imposibilidad de salir del lugar en el que se encuentran viviendo y teniendo esa sensación de “se nace para sufrir”. En palabras de Giorgi (2006)

(...) la exclusión como un proceso interactivo de carácter acumulativo en el cual -a través de mecanismos de adjudicación y asunción- se ubica a personas o grupos en lugares cargados de significados que el conjunto social rechaza y no asume como propios. Esto lleva a una gradual disminución de los vínculos e intercambios con el resto de la sociedad restringiendo o negando el acceso a espacios socialmente valorados. (p.4)

Es momento de plantear la pregunta sobre la(s) solución(es) ¿cómo se puede lograr el cambio buscado?

Al reconstruir la memoria histórica, se contribuye a hacer visibles aspectos esenciales de la realidad que los discursos dominantes mantienen ocultos o simplemente los pasan por alto; a esto se refiere Martín-Baró (1986) cuando explicita que la memoria histórica contribuye a “desideologizar la experiencia cotidiana”. Desideologizar se refiere a traer las vivencias importantes de la colectividad y hacerlas visibles, esto permitirá tomar conciencia de su realidad y fortalecer ese conocimiento adquirido. Esta apropiación de la memoria histórica ayudará a eliminar el “fatalismo”. Dicha superación supone un cambio subjetivo, y la acción se constituye con la “superación del presentismo”, (Martín-Baró, 1998) que se obtiene no solo mirando hacia el futuro sino también mirando el pasado y tomando “conciencia de las raíces históricas”, luego de esto se podrá comenzar a cuestionar su identidad. En palabras de Giménez (1997)

“(…) valorar positivamente su identidad, lo que tiene por consecuencia estimular la autoestima, la creatividad, el orgullo de pertenencia, la solidaridad grupal, la voluntad de autonomía y la capacidad de resistencia contra la penetración excesiva de elementos exteriores”. (p. 9) Las personas tienen que dejar de ser simples “depósitos” de información que los sectores dominantes nutren, sino que necesitan realizar un movimiento y llevar las cosas a la práctica, pudiendo reflexionar sobre lo que acontezca y comenzar a transformarlo, (Freire, 1975) para construir algo nuevo, desde su propia realidad, algo que realce el sentido de pertenencia al formar parte de esa construcción.

El horizonte narrativo es aquel que generamos con nuestra manera de actuar, expresar y decir, en lo inesperado, lo irruptivo; es la fuerza crítica de la iniciativa que empuja hacia lo novedosos, se sale de los esquemas prefijados, cerrados, que habilita la comparación y el intercambio, y se encamina hacia vías posibles de emancipación. (Montañez, 2013, p. 17)

En este momento me gustaría tomar como referencia lo escrito por el diario “El País” para introducir a nivel de opinión personal, lo que pienso pueden ser algunas líneas de acción en pos de la superación de los problemas a los cuales se hace referencia anteriormente. Si bien obviamente los datos presentados son literales de una realidad socio-económica-cultural, la confusión es sobre el porqué y el cómo se llega a que estos datos sean reales.

Primero, sobre la utilización del término “afrodescendiente” me parece pertinente expresar que el error estuvo en que no toda la colectividad sabe la implicancia del mismo, ni porqué se prefirió ése en lugar de otros, y por ende sigue perpetuando la “imposición” en lugar del debate y construcción de términos con los cuales identificarse.

A su vez, desde la universidad realizar investigaciones para poder ayudar en este cometido y realizar trabajos en conjunto con las asociaciones y personas que quieran apoyar esta tarea, dejando de trabajar cada cual por su lado y sumando esfuerzos, para cortar con fragmentaciones existentes dentro de la colectividad. Pero ante todo, poder tomar conciencia cada uno de nosotros y traspasar esas fronteras simbólicas que tenemos incorporadas, para ayudarnos a crecer y de esa manera podremos cooperar para que nuestra colectividad crezca.

Nuestra colectividad tendría que ser como los reptiles que renuevan su piel. Para poder sacarnos nuestra piel y dejarla atrás. No para olvidarla; sino para nunca olvidarnos de dónde venimos y quienes fuimos. En ese momento poder realizar nuestro cambio, para posicionarnos desde otro lugar y transgredir esos sitios a los cuales eran difíciles de llegar. Eso se logrará con la “liberación de las identidades”.

José Daniel Garcia Macedo, 2016

Referencias

Arévalo, A. T. (s.f.). *Reseña de apoyo al ensayo*. Obtenido de <https://lauralopezytatianaarevalo.wordpress.com/resena-de-apoyo-al-ensayo/>

Bayce, R. (1994). Las cuatro realidades: material-concreta, ideal-simbólica, hiperrealidad y virtual. En J. Rodríguez Nebot, & P. José, *Medios de Comunicación y Vida Cotidiana* (págs. 39-58). Montevideo: Multiplicidades.

Byung-Chul, H. (2013). La sociedad de la transparencia. 96.

Censos 2011. (2011). Obtenido de Instituto Nacional de Estadística Uruguay: <http://www.ine.gub.uy/censos-2011>

Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la xenofobia y las formas de intolerancia. (31 de 8 de 2001). Obtenido de http://www.un.org/es/events/pastevents/cmcr/durban_sp.pdf

De La Corte Ibáñez, L. (2000). La psicología de Ignacio Martín-Baró como psicología social crítica. Unapresentación de su obra. *Rev. de Psicol. Gral y Aplic.*, 437-450.

Desalojo el martes a morenos del Medio Mundo; lo convertiran en museo. (3 de diciembre de 1978). *La Mañana*, pág. 20.

Echeverría, B. (1984). La "forma natural" de la reproducción social. *Cuadernos Políticos*, 33-46.

Edgardo Ortuño. (s.f.). Obtenido de Vertiente Artiguista: <http://www.vertiente.org.uy/webnew/Directiva-Nacional-y-referentes-Edgardo-Ortunio.php>

En Montevideo 3 de cada 100 casas son del siglo pasado. (1 de diciembre de 1978). *La Mañana*, pág. 5.

Faig, F. (2016). *Cosas de negros*. Obtenido de El País: <http://www.elpais.com.uy/opinion/cosas-negros.html>

Fernández, A. M. (2006). Las lógicas colectivas en el campo de problemas de la subjetividad. En E. ... Czernikowsk, *Subjetividad y Psiquismo* (págs. 90-123). Buenos Aires: PubliKar.

Freire, P. (1975). *Pedagogía del Oprimido*. Siglo XXI.

Giménez, G. "Materiales para una teoría de las identidades sociales". Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. "Frontera norte" Vol. 9, núm. 18. (Julio-diciembre de 1997). Extraído de: http://www.colef.mx/fronteranorte/articulos/FN18/1-f18_Materiales_para_una_teor%EDa_de_las_identidades_sociales.pdf

Giorgi, V. (2006). Construcción de la subjetividad en la exclusión. *Seminario: Drogas y exclusión social*. Montevideo: Atlántica.

Goddard Dufeu, G. (2001). *ETNIAS*. Obtenido de Revista Marina: <http://revistamarina.cl/revistas/2001/2/Etnias.pdf>

González Rey, F. (2012). La subjetividad y su significación para el estudio de los procesos políticos: sujeto, sociedad y política. En C. Piedrahita Echandía, Á. Díaz Gómez, & P. Vommaro, *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (págs. 11-29). Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio.

Klein, F. (2016). *Nuestro pasado afro*. Montevideo: Ediciones B.

la red21. (s.f.). Obtenido de <http://www.lr21.com.uy/comunidad/314095-desde-la-decada-del-90-uruguay-intenta-erradicar-la-discriminacion>

Larrain, J. (2003). El concepto de identidad. *FAMECOS*, 30-42.

Le llegó la hora al viejo Ansina: el lunes vence la fecha del desalojo. (2 de Enero de 1979). *La Mañana*, pág. 8.

Lourau, R. (Noviembre de 1991) Implicación y Sobreimplicación. "El Espacio Institucional. La dimensión institucional de las prácticas sociales". Llevado a cabo en Buenos Aires, Argentina.

Llamadas: "Renovarse es vivir". (26 de Febrero de 1979). *La Mañana* , pág. 13.

Martín-Baró, I. (1990). *Acción e Ideología*. El Salvador: UCA Editores.

Martín-Baró, I. (1986). Hacia una psicología de la liberación. *Boletín de Psicología* , 219-231.

Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Madrid: Trotta.

Martín-Baró, I. (1989). *Sistema grupo y poder*. El Salvador: UCA Editores.

Molano, O. L. (2007). Identidad cultural un concepto que evoluciona. *Opera* , 69-84.

Montañez, S. (2013) Ciudadanía-Subjetividad-Reconocimiento ¿Lazo Social?

Ponencia presentada en Coloquio Internacional Ciudadanías Contemporáneas.
Cuestionarios y escenarios, UDELAR-PARIS 8. Noviembre 28-29-30, 2013.

No podemos decir que destino tendrá el Medio Mundo. (6 de Diciembre de 1978). *La mañana* , pág. 8.

Oracio de Aguiar, G. (2010). Cuerpo, negritud y ciudadanía: una reflexión a partir de Marcel Mauss. *Ciberteología* .

Pelfort, J. (1996). *150 años: abolición de la esclavitud en el Uruguay*. Montevideo: De La Plaza.

Pineda, E. (22 de Mayo de 2012). *Cimarronaje, Africanías, Negritudes y Manumisiones*.
Obtenido de <http://cimarronajesss.blogspot.com.uy/2012/05/afrodescendencia-diferenciacion.html>

Segura, R., & Ferretty, E. (2011). El cuerpo y la ciudad. Espacio público, fronteras urbanas y prácticas corporales. *memoria Académica* , 165-168.

Somma, L. S. (2008). *Población afrodescendientes y desigualdades étnico-raciales en el Uruguay*. Montevideo: PNUD.

Sosa, f. (2015). Presencias y ausencias de los afrodescendientes en los libros de textos escolares. *Revista Educarnos* , 1-4.

Uruguay Educa. (s.f.). Obtenido de <http://uruguayeduca.edu.uy/Portal.Base/Web/VerContenido.aspx?GUID=1e626798-4251-4ef1-8f95-68ec287d4422&ID=201987>

Vommaro, P. (2012). Los procesos de subjetivación y la construcción territorial: un acercamiento desde experiencias de organizaciones sociales en Buenos Aires. En C. Piedrahita Echandia, Á. Díaz Gómez, & P. Vommaro, *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (págs. 63-76). Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio.