



# Horizontes críticos sobre afrodescendencia en el Uruguay contemporáneo

Segunda  
Jornada Académica  
sobre Afrodescendencia

**Horizontes críticos  
sobre afrodescendencia  
en el Uruguay contemporáneo**

Segunda  
Jornada Académica  
sobre Afrodescendencia

*Montevideo, agosto 2018*





## **AUTORIDADES**

### **MINISTRA**

Marina Arismendi

### **SUBSECRETARIA**

Ana Olivera

### **DIRECTOR NACIONAL DE PROMOCIÓN SOCIOCULTURAL**

Federico Graña

### **DIRECTORA DE LA DIVISIÓN DE DERECHOS HUMANOS**

Beatriz Ramírez

Montevideo, Julio de 2019.

Ministerio de Desarrollo Social

Av. 18 de julio 1453

Teléfono: (598) 2400 03 02 interno 1831

CP.11200. Montevideo, Uruguay

[www.mides.gub.uy](http://www.mides.gub.uy)

### **RESPONSABLE DE LA PUBLICACIÓN**

Miguel Pereira

Responsable del Departamento de Afrodescendencia / MIDES

[miguelpereira@mides.gub.uy](mailto:miguelpereira@mides.gub.uy)

### **COORDINACIÓN**

Joana Techera – Responsable del Departamento de Análisis Aplicado / MIDES

### **EDICIÓN**

Mario Real – Departamento de Afrodescendencia / MIDES

Los textos firmados son responsabilidad de sus autores/as.

El Ministerio de Desarrollo Social(MIDES) fue creado por Ley N.º 17.866 promulgada el 21 de marzo de 2005. Le compete, entre otros, coordinar las políticas en materia de desarrollo social.

ISBN impreso: 978-9974-715-51-6

ISBN digital: 978-9974-715-52-3

Título: Segundas Jornadas Académicas sobre Afrodescendencia.

Autor: División de Derechos Humanos

Correo electrónico: [derechoshumanos@mides.gub.uy](mailto:derechoshumanos@mides.gub.uy)

# Contenido

Introducción .....	7
<b>EJE 1: COLONIALISMO, RACISMO Y DISCRIMINACIÓN RACIAL EN LA PRODUCCIÓN ACADÉMICA</b>	
Efectos del racismo en la construcción de identidad/identificación y sus consecuencias en la lucha contra la desigualdad étnico-racial en Uruguay .....	15
¿Comprender a los usuarios?.....	27
Cosas de Negros: El discurso mediático como reproductor del racismo y la discriminación racial en la sociedad uruguaya .....	41
La academia son las personas. Descolonizar el ser para descolonizar el saber .....	49
Construcción del discurso académico sobre el enfoque étnico racial desde la triangulación interseccionalidad, colonialidad y marxismo .....	61

## EJE 2: INTERSECCIONALIDAD. EL ENFOQUE ÉTNICO-RACIAL EN DIÁLOGO CON OTRAS DIMENSIONES EN EL HACER DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS

La interseccionalidad como herramienta de lucha colectiva .....	73
La reunificación familiar en Uruguay un análisis desde las perspectivas de género y étnico-racial .....	83
Estado dental y periodontal en una muestra de población afrouruguaya residente en Montevideo .....	109
Las políticas públicas para niños, niñas y adolescentes afrodescendientes en Uruguay .....	123
La construcción del estigma de la “infancia negra” en el Uruguay en el marco de las políticas publicas .....	137
Afrodescendencia y Biodiversidad. Una mirada interseccional .....	145
Promoción de los Derechos de la población afrouruguaya, con perspectiva de interseccionalidad en el marco de la Institución Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del Pueblo .....	153

## EJE 3: LA CONSTRUCCIÓN DE LA NARRATIVA AFRODESCENDIENTE

Explorando “Puertas Adentro” las excepcionalidades... Parejas interraciales .....	167
Esclavitud en la clase de PLE .....	179
Entre el relato nacional y el internacionalismo negro: una mirada sobre La vanguardia y Nuestra Raza (1928-1936) .....	191
Narrativas afrofeministas: un ángulo panafricanista .....	201
Deconstruir para construir futuros inclusivos .....	211
Aproximaciones a las dinámicas étnico-raciales en el espacio urbano de Montevideo .....	223

# Introducción

Las Jornadas Académicas se han convertido en una importante instancia de generación e intercambio de conocimientos entre diferentes actoras y actores de la Academia, y de éstos con activistas interesados en estos temas de afrodescendencia. Desde ambos espacios se ha ido generando información a través de investigaciones de carácter tanto cuantitativo como cualitativo, que contribuye a recobrar parte de una memoria oculta que se hace necesario recuperar como parte del aporte de un colectivo altamente invisibilizado.

Dando continuidad a las primeras jornadas se realizaron el 31 del mes de julio del 2017, las Segundas Jornadas Académicas sobre Afrodescendencia en la sala Maggiolo de la Facultad de Derecho de la Universidad de la República (UDELAR).

Sosteniendo los objetivos de su creación, en el marco del mes de la Afrodescendencia se convocó a egresados, sociedad civil y estudiantes a reflexionar sobre la afrodescendencia, su aporte a la sociedad uruguaya, el papel del Racismo como vínculo social, las disímiles formas de discriminación racial, sus causas y consecuencias en términos de desigualdad, exclusión y marginalidad.

Se promovió desde diferentes disciplinas académicas propiciar análisis históricos, sociológicos, psicosociales y ambientales, considerando el aporte y/o abstracción teórica de los procesos movimientales por los que atravesaron los diferentes agrupamientos y organizaciones afrodescendientes.

El primer hecho a resaltar es que estas jornadas nacieron como una apuesta de la Dirección Nacional de Promoción Sociocultural desde su División de Derechos Humanos que incentivara y/o visibilizara la producción académica sobre la temática afrodescendiente en el Uruguay y a su vez brindara un espacio de intercambio.

Esta apuesta no sólo tiene como objetivo potenciar la producción académica vitalmente necesaria para elaborar la política pública, sino que también busca influir en generar una instancia de diálogo entre movimiento social y academia en la construcción de conocimiento.

En esta segunda edición fueron propuestos tres ejes de contenidos: *Colonialismo, racismo y discriminación racial en la producción académica; Interseccionalidad. El enfoque étnico-racial en diálogo con otras dimensiones en el hacer de las políticas públicas; La construcción de la narrativa afrodescendiente.*

Las Jornadas Académicas se han convertido en una importante instancia de generación e intercambio de conocimientos entre diferentes actoras y actores de la Academia, y de éstos con activistas interesados en estos temas de afrodescendencia. Desde ambos espacios se ha ido generando información a través de investigaciones de carácter tanto cuantitativo como cualitativo, que contribuye a recobrar parte de una memoria oculta que se hace necesario recuperar como parte del aporte de un colectivo altamente invisibilizado.

Dando continuidad a las primeras jornadas se realizaron el 31 del mes de julio del 2017, las Segundas Jornadas Académicas sobre Afrodescendencia en la sala Maggiolo de la Facultad de Derecho de la Universidad de la República (UDELAR).

Sosteniendo los objetivos de su creación, en el marco del mes de la Afrodescendencia se convocó a egresados, sociedad civil y estudiantes a reflexionar sobre la afrodescendencia, su aporte a la sociedad uruguaya, el papel del Racismo como vínculo social, las disímiles formas de discriminación racial, sus causas y consecuencias en términos de desigualdad, exclusión y marginalidad.

Se promovió desde diferentes disciplinas académicas propiciar análisis históricos, sociológicos, psicosociales y ambientales, considerando el aporte y/o abstracción teórica de los procesos movimientales por los que atravesaron los diferentes agrupamientos y organizaciones afrodescendientes.

El primer hecho a resaltar es que estas jornadas nacieron como una apuesta de la Dirección Nacional de Promoción Sociocultural desde su División de Derechos Humanos que incentivara y/o visibilizara la producción académica sobre la temática afrodescendiente en el Uruguay y a su vez brindara un espacio de intercambio.

Esta apuesta no sólo tiene como objetivo potenciar la producción académica vitalmente necesaria para elaborar la política pública, sino que también busca influir en generar una instancia de diálogo entre movimiento social y academia en la construcción de conocimiento.

En esta segunda edición fueron propuestos tres ejes de contenidos: *Colonialismo, racismo y discriminación racial en la producción académica; Interseccionalidad. El enfoque étnico-racial en diálogo con otras dimensiones en el hacer de las políticas públicas; La construcción de la narrativa afrodescendiente.*

### Colonialismo, racismo y discriminación racial en la producción académica

Dentro de este eje se presentaron cinco trabajos que nos plantean inquietudes e ideas sobre temas tan diversos como los efectos del racismo en la construcción identitaria, las microagresiones racistas, el discurso mediático y la reproducción del racismo, o la necesidad de procesos de descolonización personales como paso imprescindible para la construcción de conocimiento descolonizador y la construcción del discurso académico sobre el enfoque étnico-racial.

En su trabajo Ana María Llano analiza el proceso de la creación identitaria, los impactos del racismo en esa construcción y sus consecuencias en la lucha concreta contra la inequidad racial.

Para ello en su trabajo recorre una serie de hechos históricos que incidieron en la identidad afrouruguaya contraponiéndola con el conjunto de acciones que promovían violentas invisibilizaciones en el proceso de construcción de la nueva nación independiente. Analizando a su vez como desde el Estado se presionó con políticas y acciones concretas para que la nación se comportara como una unidad étnica singular, homogénea y reconocible.

Carlos Basilio Muñoz nos invitaba a pensar como cuestionar lo que se nombra desde su artículo ¿Comprender a los usuarios?. En el señala que conceptos como homofobia, racismo o xenofobia son una herramienta útil para reconstruir nuestras sociedades ya que mueven el foco del “auto-odio” y problematiza lo que antes no era visto como un problema.

En el desarrollo de su trabajo se analizan los impactos de las micro-agresiones, los ultrajes cotidianos, verbales, conductuales o ambientales breves y corrientes, ya sean estos intencionados o no, pero que comunican ofensas hostiles o insultos hacia los miembros de grupos oprimidos y como estas micro-agresiones son centrales en la construcción de los procesos de discriminación.

Por otra parte, el trabajo Lourdes Rodríguez Peña se centra en el discurso mediático como reproductor del racismo y la discriminación racial en la sociedad uruguaya. Para ello se utiliza como herramienta metodológica y teórica el análisis del discurso de como se refleja la información que se brinda de los afrouruguayos. A través del análisis de un artículo de prensa se reflexiona sobre el discurso de las élites políticas, mediáticas, el rol de los medios en la construcción de la imagen de esos “otros”.

Matilde Pacheco plantea desde su trabajo que para poder descolonizar el saber es necesario previamente iniciar un proceso de descolonización desde la propia individualidad. Apoyándose en la diferenciación entre los conceptos analítico y nativo deconstruye el peso de los pensamientos y conceptos que se dan en la práctica concreta de nuestra sociedad y como cuanto más están naturalizados más nativos son esos conceptos, menos se los cuestiona y menos artificiales se los considera.

Desde su trabajo plantea la necesidad que desde perspectivas epistemológicas afrocentradas se inicie un proceso de análisis e investigación de los complejos de superioridad, las patologías y los desajustes de personalidad que implican ejercer la dominación y el racismo.

El equipo encabezado por Teresa Dornell, del que forman parte Sandra Sande y Luciana Oholeguy, analiza en su trabajo como ha sido construido el discurso académico sobre el enfoque étnico-racial, desde una visión que triangula la interseccionalidad, colonialidad y marxismo.

Desde este ensayo se pone en discusión la aparente tensión entre las expresiones de las violencias interseccionales y colonialidad, en contrapartida con los aportes de las teorías críticas de corte marxista en los discursos sobre la afrodescendencia. Para ello se recorren los aportes de diversos intelectuales que junto al tema de la teorización sobre interseccionalidad se hacen fundamentales en la comprensión de la génesis como del desarrollo del lugar que ocupa la raza y el racismo

desde la mirada de colonialidad, la cual se encuentra interconectada y transversalizada por las nociones de esclavitud, negritud, opresión y dominación.

### Interseccionalidad.

El enfoque étnico-racial en diálogo con otras dimensiones en el hacer de las políticas públicas.

En este eje las investigaciones planteadas van desde el análisis del concepto de interseccionalidad como herramienta para la lucha colectiva, hasta el estudio desde un enfoque étnico-racial de los procesos de reunificación nacional, pasando por la situación dental y periodontal de la población afro, las políticas sociales dirigidas a niños, niñas y adolescentes, las luchas de movimientos sociales afrodescendientes latinoamericanos y caribeños por la preservación de la ancestralidad, los estilos de vida, la biodiversidad y el reconocimiento jurídico de su vínculo con el territorio que ocupan históricamente y el recorrido histórico por el nacimiento y desarrollo de la Institución Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del Pueblo, con énfasis en la intervención sobre la temática de la afrodescendencia.

En su trabajo, *La interseccionalidad como herramienta de lucha colectiva*, Tania Ramírez plantea una discusión sobre el concepto de interseccionalidad, afirmando que el mismo excede la sumatoria y/o intersección de aquellas identidades entrelazadas, sino que también reflejan las diversas formas de hacer y pensar la práctica política y el diseño de las políticas públicas. Para ello toma como ejemplo práctico para construir su trabajo la experiencia del movimiento social uruguayo en la Agenda de Derecho.

El grupo de trabajo conformado por Patricia Artía, Paula Barrera, Carina Cassanello, Valeria España y Patricia P. Gainza se plantea articular una mirada del marco legal existente en el Uruguay sobre políticas migratorias, sus formas de implementación y como impactan ellas en el caso de los procesos de reunificación familiar tomando el caso de la población migrante dominicana. Para ello se preguntan ¿cómo es la normativa uruguaya sobre reunificación familiar de acuerdo a los estándares internacionales y de derechos humanos? ¿cómo se aplica? ¿cuáles son las condiciones materiales para el ejercicio de la reunificación familiar? ¿quiénes hacen uso de este derecho? ¿son mayoritariamente mujeres las que se amparan en este derecho? ¿es indistinto por origen nacional?

Enrique Rotemberg y Andrés Urioste nos plantean desde su investigación el estado de situación dental y periodontal de la población afrodescendiente de Montevideo. Este enfoque de diversidad de la salud trata de reconocer y atender los distintas demandas, necesidades y procesos de salud-enfermedad teniendo en cuenta las especificidades de la personas.

Desde su investigación Laura Madero efectúa un análisis de las diversas políticas públicas generadas para niños, niñas y adolescentes afrodescendientes en Uruguay en la búsqueda de contribuir en la construcción de una sociedad que tome en cuenta la variable étnico racial para el diseño y el análisis de las políticas públicas dirigidas a este sector de la población.

Oscar Zumbi Rorra nos invita a analizar como se ha construido el estigma de la “infancia negra” en el marco de las políticas públicas uruguayas. En su investigación se marca cómo objetivo la visibilización de los y las niñas afrouruguayas en la historia del Uruguay. Se analiza la concepción de pupilaje sobre “menores de color” y como se encontraba basada en la lógica dicotómica amo-esclavo y no permitió un proceso de abolición de la esclavitud contundente. Y nos recuerda que una muestra de ello fue que en varias ocasiones hombres y mujeres afro debieron reclamar el derecho a la patria potestad de sus hijas e hijos ya que continuaban en situación de semiservidumbre con sus antiguos amos.

Desde la ponencia de Miguel Ángel Pereira Guadalupe “Afrodescendencia y Biodiversidad. Una mirada Interseccional” se hace un repaso de los planteos centrales de las redes latinoamericanas y caribeñas del movimiento afro, entre ellas de la Alianza Progresista. Los ejes centrales de la plataforma de estas redes fueron la lucha por la titulación de territorios ancestrales en zonas rurales, la preservación de la cultura, sus costumbres y la religiosidad.

Para ello se reivindica la necesaria recuperación y preservación de estilos de vida vinculados con tradiciones relacionadas con ciclos naturales (relaciones simbióticas o dependencia), el uso y la dependencia de recursos biológicos y su vinculación con la utilización sostenible de la naturaleza y la biodiversidad.

Jimena Brusa, Oscar Rorra y Annabella Vázquez desde su trabajo nos invitan a recorrer los procesos de promoción de derechos de la población afrodescendiente desde la Institución Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del Pueblo. En el trabajo se sistematiza el proceso de construcción y proyección del Equipo Étnico Racial con énfasis en Afrodescendencia de la INNDDHH. A su vez se reflexiona sobre la necesidad de visibilización del racismo estructural en el Uruguay como paso determinante para la instalación en la agenda institucional de la temática de discriminación hacia la población afrodescendiente.

### La construcción de la narrativa afrodescendiente.

En este último eje se buscaba incentivar la presentación de estudios sobre la representación, el discurso y los procesos de construcción de la descripción de hechos y acontecimientos históricos y cotidianos desde una perspectiva étnico-racial. Entre los trabajos presentados se analizan la situación de las parejas interraciales, el estudio de los módulos sobre la esclavitud en Brasil dentro de los cursos de enseñanza de portugués como lengua extranjera, el rol de la intelectualidad negra de los años 20 y 30, la necesaria incorporación de la perspectiva feminista en esa narrativa afro, el generar espacios para que surjan los relatos históricos desde las propias personas afrodescendientes y las dinámicas étnico raciales en el entramado urbano.

Linnet Rolando y Oscar Rorra plantean desde su trabajo el análisis de las parejas interraciales, mixtas o biétnicas explorando las historias de vida de esta parejas desde una visión socio-afectiva, de género y su relación con el racismo.

El trabajo de Eva Taberne se centra en el análisis del módulo VI de la enseñanza de portugués como lengua extranjera en los Centros de Lengua Extranjera de secundaria. En esta investigación se analizan los contenidos y fundamentos de esta unidad didáctica que trabaja sobre la esclavitud en Brasil, en donde se visibilizan tanto los motores ideológicos y económicos como la lucha y resistencia permanente de las personas esclavizadas.

Nicolás Morales Requiterena y Rodrigo Viqueira nos proponen una mirada sobre publicaciones paradigmáticas del pensamiento afrodescendiente; *La Vanguardia*, *Nuestra Raza*, y el proceso de articulación del relato nacional y el internacionalismo negro. Ambos emprendimientos literarios compartieron los objetivos de luchar contra el racismo, mostrar el nivel de progreso del colectivo afrodescendiente y la preocupación de organizar, unificar y dirigir la colectividad negra.

Beatriz Ramírez Abella desde su ensayo señala que no puede existir una narrativa afrodescendiente si no se toma en cuenta la perspectiva feminista. Argumenta que estamos frente a una narrativa que se encuentra en construcción y que como todo proceso inacabado debe estar en permanente diálogo con otros colectivos históricamente marginalizados.

Desde el trabajo de Susana Andrade se nos invita a reflexionar sobre los necesarios procesos de deconstrucción de los relatos generados desde el racismo estructural e institucional. Para ello reivindica la necesidad de darle voz a quienes no han tenido voz y que se deben brindar los espacios necesarios para que las personas afro cuenten su “propia historia”. Y se señala que este proceso es necesario para resaltar valores, tradiciones y creencias de la comunidad afrodescendiente.

Valentín Magnone analiza en su investigación como son los comportamientos relacionados con las dinámicas étnico-raciales en el espacio urbano de Montevideo, a través del abordaje de la literatura existente sobre la población afro en los contextos urbanos. En una primera instancia trabaja sobre la invisibilización de la población afrodescendiente, las características de la población afro en Montevideo colonial y de finales del siglo XIX, para luego ingresar en el estudio de los procesos de desalojo y relocalización efectuados en la década del 70.

Todos estos trabajos nos invitan a pensar, elaborar y discutir tanto las acciones como las políticas necesarias para poder transformar la realidad cotidiana de desigualdad que aún en nuestros días vive la población afrouroguaya.

Eje 1

**Colonialismo, racismo  
y discriminación racial  
en la producción académica**



# Efectos del racismo en la construcción de identidad/ identificación y sus consecuencias en la lucha contra la desigualdad étnico-racial en Uruguay.

Ana María Llano Alzate<sup>1</sup>

## Resumen

Uruguay es un país racista, esto se evidencia en comportamientos cotidianos y en la estructura del Estado. Esta realidad es resultado de siglos de menosprecio, cosificación e invisibilización del “otro”, diferente, no blanco. Durante la colonia, hombres blancos promovieron este racismo; luego de la independencia, líderes políticos y sociales continuaron -continúan- reproduciendo modelos de explotación y jerarquías coloniales, e intentaron forjar el imaginario colectivo de una comunidad integrada y equitativa-.

Las cifras oficiales derrumban esta ficción, reflejando las desigualdades entre la población afrodescendiente y la no afro.

Uruguay ha dado importantes pasos para intentar revertir estas desigualdades, creando políticas públicas que reconocen las problemáticas afro.

El racismo estructural gestado desde la concepción misma de la nación, ha complejizado la tarea de reivindicación y visibilización del carácter multicultural/pluriétnico del país. Además representa una ruptura para el libre desarrollo identitario, abriendo múltiples interrogantes sobre qué se está haciendo, se hizo y falta por hacer. ¿Es suficiente la ley 19.122 para cumplir con la necesitada reparación? ¿Los afrodescendientes están suficientemente empoderados para reclamar estos espacios ganados? ¿Existen afrodescendientes que niegan serlo para aminorar el racismo?, y de ser así ¿qué medidas se pueden tomar para revertir este daño? Por último ¿el Estado y la sociedad podrán reconocer los errores históricos y abrir efectivamente las puertas para que los afrouuguayos se integren en todas las esferas de la comunidad?

Responder estas preguntas llevaría años de investigación y seguramente no habría respuestas categóricas. Por esto, se explorará un marco teórico que aporte al debate y se trabajará sobre esta pregunta: ¿Cuál es la influencia del racismo en la construcción de identidad/identificación y la lucha contra la desigualdad?, para buscar posibles respuestas.

*Palabras clave: afrodescendientes, racismo, identidad, identificación.*

---

<sup>1</sup> Licenciada. Artes Plásticas (UTP- Col.), Mag. Comunicación Audiovisual (UCA- Arg.) y Diplomada en Afrodescendencia y Políticas Públicas (UdelaR). Realizadora y editora audiovisual, feminista y artista.

*Nuestras víctimas nos conocen por sus heridas y por sus cadenas: eso hace irrefutable su testimonio.*

Fragmento del prólogo de Jean-Paul Sartre.  
Los Condenados de la Tierra, Frantz Fanon. 1963:13).

## Introducción

El racismo en Uruguay deja de ser un mito cuando se analizan las cifras oficiales que dan cuenta de las diferencias entre la población afro y no afro. Esta realidad es resultado de siglos de menosprecio, cosificación e invisibilización del “otro”, el diferente, el no blanco. Desde la época colonial, los hombres blancos utilizaron el racismo como herramienta de opresión. Luego de la independencia, líderes políticos y sociales continuaron -y continúan- reproduciendo modelos de explotación y jerarquías coloniales. Paralela y contradictoriamente se construyó en el imaginario colectivo la idea de un país integrado, tolerante y equitativo.

La discriminación se ha perpetuado y extendido a todo aquel diferente al modelo de hombre blanco europeo (mujer, homosexual, extranjero -sobre todo latinoamericano-, con diferente color de piel, discapacitados, etc.). Aunque gran parte de la población uruguaya niegue el racismo y sus consecuencias -desigualdad e inequidad-, las estadísticas dan sustento a las denuncias de los grupos discriminados. La construcción de identidad y la identificación se ven afectadas por estas discriminaciones y en este texto se intentará exponer el cómo.

Se pretende reflexionar sobre la identidad-identificación en torno a la etnicidad. Intentando aportar al tema desde un panorama ampliado de sociedad. Para esta reflexión se buscará tener en cuenta al individuo desde una concepción holística, integrando factores: históricos, genealógicos, culturales, sociales, etc. Esta visión integral del individuo, busca ayudar a develar las consecuencias del cruel proceso de invisibilización sistemática a la que fue sometida la población afrodescendiente desde la época colonial.

Valiéndose de eficaces recursos como la auto-negación y el auto-desprecio, los opresores lograron fomentar una imagen negativa del grupo al cual pertenecen los oprimidos, provocando no sólo el rechazo social sino el rechazo propio. Sobre esto dice Pujadas que la negación identitaria o la doble identidad de los individuos del grupo minoritario -y sometido-, conlleva a un doble sistema de normas de comportamiento -privado y público respectivamente- (1993:13).

Resultado de esto ha sido casi la negación de la existencia de afrouruguayos dentro de la sociedad, aunque con algunas excepciones en ámbitos musicales, deportivos o folklóricos principalmente. Sobre la ausencia de la identidad étnica afro dentro del imaginario social en Uruguay, Martínez y Pereyra en el texto *Anicónicas. Visualidades en torno a las mujeres*, denuncian que no se encuentran imágenes de mujeres negras en las campañas mediáticas públicas o privadas -también aplica para los hombres-. Reflexionan que: “no será un cuerpo como el suyo el que promoverá las prendas de moda, ni el que junto a una pareja proyectará sus sueños a la hora de comprar una casa o ni siquiera el que se sentará junto a una ventana a tomar un vaso de yogur” (2016:4). Esto constituye

sólo un ejemplo de la invisibilización de los afrouruguayos en el imaginario social, dentro de los medios de comunicación o como representantes de los anhelos o deseos.

En estrecha relación se encuentra el racismo estructural gestado desde la concepción misma de la nación. Este racismo ha complejizado la tarea de reivindicación y visibilización del carácter multicultural/pluriétnico del país y ha minado el terreno en contra del libre desarrollo identitario. Dentro de todas las áreas del Estado, se implementó un violento modelo de invisibilización, limitando el ejercicio de derechos sociales, económicos y culturales de la población afectada y truncando radicalmente el libre desarrollo del proceso identitario.

Si bien la sociedad civil ha trabajado incansablemente desde hace décadas para revertir esta situación y el Estado ha tomado paulatinamente alguno de estos reclamos, aún son necesarias más reflexiones, investigaciones y hechos que ayuden en la realización de acciones concretas de reparación.

Surgen múltiples interrogantes luego de esta introducción. A continuación se plantean algunas de ellas: ¿qué se está haciendo, se hizo y falta por hacer con respecto a la discriminación étnico-racial? ¿Los afrodescendientes están suficientemente empoderados para reclamar los espacios ganados? ¿Existen afrodescendientes que niegan serlo para aminorar el racismo?, y de ser así ¿qué medidas se pueden tomar para revertir este daño? Por último ¿el Estado y la sociedad podrán reconocer los errores históricos y abrir efectivamente las puertas para que los afrouruguayos se integren en todas las esferas de la comunidad?

Responder todas estas preguntas llevaría años y años de trabajo e investigación. Aún así sería imposible llegar a respuestas puntuales y categóricas. Es por esto que este texto se enfocará en una sola pregunta, que en cierta medida agrupa a las anteriores: ¿En qué ha influenciado el racismo en la construcción de identidad/identificación y la lucha contra la desigualdad en Uruguay?

## Identidad e Identificaciones:

*La dimensión profunda de estos conceptos y su relación con la etnicidad.*

*No toman en cuenta la memoria humana, los recuerdos imborrables; y, sobre todo, no hay algo que quizá no ha sabido jamás: no nos convertimos en lo que somos sino mediante la negación íntima y radical de lo que han hecho de nosotros. ¿Tres generaciones? Desde la segunda apenas abrían los ojos, los hijos han visto cómo golpean a sus padres. En términos de psiquiatría están traumatizados.*

(Sartre en Fanon, 1963:16)

Para poder entender la situación actual de los afrouruguayos es necesario tener en cuenta hechos históricos que den cuenta cómo se han desarrollado los procesos identitarios. Al hablar de identidad e identificación debe quedar claro que se habla desde una dimensión conceptual amplia, en donde tienen injerencia aspectos sociales, psicológicos, políticos, económicos, educativos, laborales, etc. Estos conceptos no deben considerarse como hechos aislados en la historia de lo individual y colectiva. Ana María Araujo y Jorge Barceló (1997) explican que la identidad implica un proceso social dinámico en el que intervienen múltiples factores como el registro psico-sexual, el registro simbólico-cultural, el registro familiar y el registro social. Es por esto que los autores hablan de *procesos identitarios* -movimientos psico/sociales dinámicos-: “no *somos* sino que *vamos siendo*”. Los *procesos identitarios* se van construyendo y deconstruyendo a partir de la mirada del otro junto a la interacción de nuestras subjetividades. Y en paralelo, la identificación es lo que se construye a partir de la “interacción de nuestras subjetividades”.

Los autores continúan explicando un segundo concepto, el *habitus*, introducido por P. Bourdieu. Este concepto enfatiza el papel que juega la historia en la construcción de la identidad. El autor define el *habitus* como un conjunto de prácticas consciente e inconscientes que se transmiten de generación en generación, y pautan nuestros estilos de vida y nuestras vivencias cotidianas.

Además introducen el concepto *enclasmiento social*, que se halla directamente relacionado con la construcción de los *habitus* e involucra “las formas de moverse, de comer, de vivir la estética personal y la estética de lo urbano, de construir uno u otro proyecto educacional, de cuidar su cuerpo, de divertirse”. Los autores remarcan que estos aspectos no sólo aparecen en función del deseo e historia personal del individuo, sino que influyen notoriamente los grupos socio-económico-culturales a los cuales pertenece el individuo.

Entonces, a manera de resumen se podría decir que la identidad es un proceso social y la identificación es una indagación y visualización íntima, personal. Estas dos maneras de percepción y autopercepción determinan las distintas formas en la que nos comportamos, tanto en la interacción con los otros -lo público- como en soledad -lo privado-.

Lo que estos autores exponen respecto a la identidad es fundamental para poder abordar el tema, es una invitación a situarse en un lugar humano, comprometido y profundo, un ejercicio que podría llamarse de arqueología social, que busca escudriñar en las ruinas, en lo oculto, en los relatos alternativos, para dejar en evidencia aquello que la historia oficial ha querido invisibilizar. Por ejemplo, para entender las consecuencias de la discriminación en la identidad, es importante tener en cuenta que para la difusión sistemática del racismo se utilizaron sustentos científicos y filosóficos que ponían a los africanos y sus descendientes como seres con menos capacidades y sin alma, esto fue divulgado por mucho tiempo como una verdad irrefutable. La moda y el uso del lenguaje también fueron manipulados para convertirse en herramientas de sustento a la idea de la inferioridad negra y superioridad blanca. Las consecuencias de estas prácticas permanecen latentes hasta el día de hoy.

Estas evidencias prueban cómo las marcas del pasado resultan fundamentales para entender el presente y cuán complejo resulta la construcción del par conceptual: identidad/identificación.

No es posible pretender hacer frente y abordar la problemática a la situación de desigualdad sin la consideración de una visión histórica/holística, en la que se dé relevancia al complejo entramado de hechos y relatos individuales. La construcción identitaria se trata de procesos simbióticos en donde individuo-sociedad están en constante dinámica y donde el pasado es una influencia viva y activa. De aquí se desprende la importancia de contar con un contexto histórico cuando se pretende realizar un diagnóstico o proponer una política pública que busque generar cambios sociales.

## El Racismo, consecuencia del devenir

*Esas mentiras vivientes no tenían ya nada que decir a sus hermanos; eran un eco, desde París, Londres, Amsterdam nosotros lanzábamos palabras: “¡Partenón! ¡Fraternidad! y en alguna parte, en África, en Asia otros labios se abrían: “¡...tenón! ¡...nidad! (...) Aquello se acabó: Las bocas se abrieron solas; las voces amarillas y negras, seguían hablando de nuestro humanismo, pero fue para reprocharnos nuestra inhumanidad.*

Fragmento del prólogo de Jean-Paul Sartre.

Los Condenados de la Tierra, Frantz Fanon. (1963:07)

Como quedó expuesto en las anteriores líneas, el proceso de creación identitaria está en constante movimiento, se nutre del pasado, presente y visiones de futuro, es por esto que es relevante enumerar en esta reflexión algunos de los hechos históricos que inciden en la identidad afrouruguaya.

Por ejemplo: luego de lograr la independencia de España, el proceso de creación de la nación uruguaya se caracterizó por sus pretensiones homogeneizantes. Las clases dominantes buscaban crear una identidad criolla, forzando a muchos a abandonar su pasado ancestral, acallando voces disidentes. Esto reveló permanentes tensiones en la «nueva patria». Aquella nación por la que muchos habían luchado se erigió excluyendo identidades alternativas, identidades que con su sola existencia cuestionaban el relato oficial impuesto (Rudolf y otros, 2008:145).

La construcción de la nueva nación conllevó un cúmulo de acciones que provocaron violentas invisibilizaciones. El promovido concepto de “La Suiza de América” que fomentaba la inmigración europea, presentaba una “(...) raza nuestra, esta raza nuestra con su manifiesta unidad blanca, limpia, sana apta, inteligente (...)”. En este sentido, Rita Segato (1997) describe cómo el Estado presionó para que la nación se comportase como una unidad étnica dotada de una cultura singular, propia, homogénea y reconocible. Aunque con esto la autora se refería a Argentina, según lo acotado anteriormente también se podría aplicar a lo ocurrido en Uruguay.

Luego de la abolición en 1842, la situación continuó siendo muy desventajosa en todos los sentidos. Uno de los obstáculos más importante fue la escasez y la precariedad de las oportunidades laborales. Por muchos años (inclusive hasta el día de hoy) la población afro fue empleada mayormente en trabajos domésticos y de servidumbre, con condiciones de sumisión y estricta vigilancia en los registros policiales. Este contexto fue propicio para la continuidad de algunas prácticas esclavistas

que prolongaron la dependencia dentro del vínculo laboral (Borucki y otros 2004). Aquellos que en un pasado no muy lejano habían sido sometidos por la colonia española, reprodujeron el modelo de dominación, aplicándolo sobre el otrora compañero de lucha independentista. La colonia dejó su semilla y “ha fabricado de una sola pieza, una burguesía de colonizados (...) la colonia es a la vez de explotación y de población.” Con esto Sartre (En Fanon, 1963:10) explica cómo Europa a través de sus colonias alentó ciertas divisiones, forjó clases y promovió racismos funcionales a sus negocios.

Muchas de estas ideas y acciones excluyentes, heredadas de la colonia afectaron negativamente el empoderamiento identitario. Actualmente esto sigue siendo reproducido, muchas veces sin atisbo de sospecha y racionalización. Martínez y Pereyra (2016:3) hablan de la construcción de la imagen como un aspecto crucial en la definición y el control del poder político y social. Agregan que la naturaleza ideológica del imaginario determina no sólo cómo otras personas piensan sobre nosotros, sino también cómo nosotros pensamos sobre nosotros mismos: “la ideología subyacente en los imaginarios, la construcción de las identidades, los juegos entre el yo y el otro, las operaciones de interpelación, empoderamiento y autodefinición como Parmar las denomina”. Al respecto, Pujadas señala que “las luchas étnicas representan una toma de posición frente a la amenaza de un agente externo que pretende asimilar al propio, negando la reproducción de la diferencia” (1993:12).

Hay mucho por hacer, muchos temas para profundizar y otros que recién están situándose en el debate público. Las organizaciones sociales juegan un papel importantísimo en este proceso para incentivar discusiones, problematizar situaciones y señalar aquello que no debe tolerarse más.

## La etnicidad en el panorama nacional

Uruguay es un país racista. Una aseveración que podría parecer un tanto categórica, incluso agresiva para el lector. Y es que por mucho tiempo se ha intentado recrear en el imaginario colectivo la ilusión de una comunidad integrada. Pero como ya se mencionó anteriormente, las estadísticas dan cuenta de las desigualdades entre la población afrodescendiente y la población no afro. Según el Atlas Sociodemográfico y de la Desigualdad del Uruguay, los principales rubros en donde se evidencia este problema son la educación, el nivel de ingreso, tipos y modalidades de trabajo, edades de retiro, entre otras.

Estas realidades vienen denunciándose desde hace décadas por parte de las organizaciones de la sociedad civil, sacando a la luz temas dolorosos como el racismo, la discriminación, la desigualdad y la vulneración de derechos. Se trata en algunos casos de temas que han sido ocultados y el sólo hecho de nombrarlos representa una novedad, incluso causa descreimiento entre la población general, aunque para otro sector sean temas latentes y recurrentes .

Es justo reconocer que en los últimos años se ha avanzado en la lucha contra el racismo. En tal sentido, se han creado diferentes políticas públicas buscando reconocer y transformar las realidades de las poblaciones vulneradas. Uruguay ha dado importantes pasos para intentar revertir estas desigualdades. Se han promovido cambios representados tanto en políticas sociales universales como políticas focalizadas para la población vulnerable.

En la última década se crearon un conjunto de medidas e instancias institucionales con el fin de transversalizar la equidad étnico-racial. Por ejemplo, en 2004 se creó de la Unidad Temática por los Derechos de los Afrodescendientes en la Intendencia de Montevideo (UTDA), también se crearon: la Asesoría Honoraria para la Presidencia de la República en Asuntos de Equidad Racial, el Área de Promoción y Coordinación de Políticas Públicas de Acciones Afirmativas para Afrodescendientes - Dirección de Derechos Humanos. Ministerio de Educación y Cultura (MEC), el Departamento de Mujeres Afrodescendientes – Instituto Nacional de Mujeres (Inmujeres). Ministerio de Desarrollo Social (MIDES). Ha sido un proceso lento pero constante.

A pesar de estos logros en el ámbito normativo, gracias a la sociedad civil y los políticos que apoyaron estas leyes, los cambios no han podido instalarse masivamente en la sociedad de modo que incidan de forma significativa en el bienestar de la comunidad.

Otra resistencia a los cambios radica en el rezago colonial insertado en el sentido común y en la cotidianidad. Aún se escuchan voces que cuestionan estas leyes, que plantean revisar la agenda de derechos restando su valor y prioridad.

Entre los avances logrados se destacan la ley 19.122, que dispone medidas para favorecer la participación en las áreas educativas y laborales de los afrodescendientes; la 19.133, que versa sobre empleo juvenil y la 18.059, que se enfoca en el *Candombe, Cultura Afrouruguaya y Equidad Racial*.

[Es desde los escenarios de las acciones afirmativas,] (...) *desde las cuales se desarrollan acciones transformativas orientadas a deconstruir los patrones sociales y simbólicos de dominación cultural, menosprecio e irrespeto institucionalizados. Estas son las que llamamos 'acciones afirmativas radicales'. Estos programas toman en serio en su diseño y ejecución, no solo el problema de la inequidad de oportunidades sino también además y al mismo tiempo, los problemas de injusticia cultural y de violencia simbólica que se hallan enraizados en nuestra sociedad.* (Tubino, 2007:5).

El proceso de deconstrucción de patrones sociales y simbólicos de dominación cultural, es mucho más complejo y de más largo aliento que el diseño y reglamentación de las leyes. Aunque no son procesos independientes, los cambios en los paradigmas sociales son luchas cotidianas en aspectos macro y micro. El racismo es una problemática multidimensional y puede visualizarse en aspectos tan cotidianos como la representatividad en los medios, las campañas publicitarias, los cargos de decisión, la visibilización de personas destacadas en la cultura, la academia, el deporte, las ciencias, etc.

En concordancia con lo anterior, Pujadas habla acerca de la identidad étnica, entendida como el resultado de la objetivación y de la auto-consciencia de ciertos grupos humanos en contraste y/o confrontación con otros grupos (1993:12). Advierte además que cuando la diferenciación de un grupo étnico viene condicionada por marcadores raciales, se trata de un “etiquetaje social”. Según el autor, este condicionamiento no es en su mayoría producto de la auto-identificación sino de la exclusión por parte de la mayoría blanca predominante (1993:13).

El énfasis antropológico en la otredad, así como en el estudio de las diferencias culturales, deja un lugar central para el desarrollo de una teoría de la identidad. Según Pujadas, esta teoría no ha sido

suficientemente desarrollada hasta el presente, al menos de forma global y satisfactoria (1993:10). El autor reclama la necesidad de una teoría de la identidad que pueda ayudar a avanzar en la comprensión de los fenómenos étnicos.

*A este modelo de asimilación cultural, se adhirieron investigadores como A. Cohen (1996, 19974) quien caracteriza la etnicidad como un fenómeno político, lo que implica una confrontación por el poder entre grupos étnicos, en defensa o para la obtención de sus intereses colectivos. (Pujadas, 1993:23)*

Todo esto nos sugiere que para abrirse camino hacia la identificación (personal) y la identidad (colectiva), sería importante primero generar una distancia crítica con el pensamiento occidental-colonial e intentar reconectar con el pensamiento originario. Tomar distancia es estar simultáneamente afuera y adentro de lo que se critica. De Sousa (2010) plantea que el objetivo es doble y el problema consiste en establecer un equilibrio dinámico entre el principio de igualdad y el principio de reconocimiento a la diferencia. La acción de reconocer y problematizar los aspectos interculturales ayuda a una comprensión del mundo mucho más amplia, promoviendo a nivel colectivo una emancipación social de igual apertura.

A pesar del contexto adverso y globalizado, a pesar de un pasado plagado de opresión y violencia en el que se intentó acallar por todos los medios cualquier disidencia con el relato oficial; la diversidad de identidades ha logrado paulatinamente abrirse paso. Munanga (2003) habla sobre este proceso de transformación en su artículo: *Diversidad, etnicidad, identidad y ciudadanía* como una “*tomada de consciencia de una diferencia*”. Lo caracteriza como un camino sinuoso e inacabado. Si bien estudia el caso de Brasil, la idea es trasladable al resto del continente e incluso a otros territorios colonizados: **Tomar conciencia de la importancia de las diferencias culturales significa ya una postura de resistencia.**

Aunque este esclarecimiento es un gran paso, el trabajo que la cultura hegemónica colonial ha realizado durante siglos en detrimento de los pueblos originarios ha dejado una cicatriz en la identificación individual.

## Conclusiones: Retos

El camino teórico anteriormente propuesto intentó responder:

¿En qué ha influenciado el racismo a la construcción de identidad/identificación y la lucha contra la desigualdad en Uruguay?

Como se había previsto, esta pregunta está lejos de ser respondida de manera definitiva. Se intentó exponer cómo la población afrouguaya presenta sistemáticamente peores condiciones de vida que el resto de la población del país. Se evidenció cómo esta realidad se encuentra directamente relacionada con la herencia racista que coarta el libre desarrollo de la identidad y la identificación. Las consecuencias de esta situación no solo atañe a los afrouguayos, sino que atraviesan a toda la sociedad.

Los hechos narrados hasta ahora demuestran cómo se ha abonado el terreno del conflicto: identidad/identificación en los afrouruguayos. En muchos casos, una negación de sí mismos con tan profundas y grandes marcas que difícilmente podrían ser expresadas en un texto académico y que evidentemente son una barrera para el empoderamiento político, social y cultural.

El que alguna vez fue llamado “perezoso, taimado y ladrón, vive de cualquier cosa y solo conoce la fuerza” (Sartre en Fanon, 1963:15), ahora reclama ser escuchado, reparado y honestamente integrado. Los afrodescendientes buscan el reconocimiento social, libre de prejuicios, con la esperanza liberarse de las cargas simbólicas negativas impuestas.

Los cambios políticos van de la mano de un empoderamiento identitario. Por esto, resulta necesario trabajar en la resignificación del imaginario diverso de Uruguay. La imagen de la población afrouruguaya debe vincularse con sus actuales y potenciales posiciones como *maestras, doctoras, administradoras, profesoras, peluqueras, empresarias, dirigentes políticas, activistas, representantes nacionales, representantes de organismos internacionales, funcionarias del Estado en todo espacio y de todo rango, licenciadas en arte, policías, psicólogas, gestoras culturales ...* (Martínez y Pereyra, 2016:6).

Para conseguir estos cambios es importante generar una distancia crítica con el pensamiento occidental/colonial. Se requiere un compromiso pedagógico cuyo foco no esté colocado únicamente en las instituciones educativas sino en la sociedad en general. Se deben crear campañas efectivas que influyeran los contextos familiares, barriales, laborales etc. La tarea que paso a paso llevan adelante las organizaciones de sociedad civil en pos de ser escuchadas, es lenta y ardua. Estas organizaciones no han bajado los brazos aunque las circunstancias fueran adversas. Y gracias a su constante trabajo se ha logrado tener presencia en múltiples espacios de debate y acción, tanto en los barrios, como en los diferentes ámbitos políticos.

Si bien el sistema educativo no debe ser el único foco, resulta imperiosa la necesidad de incrementar programas educativos que incluyan los aportes culturales históricos y recientes de los afrouruguayos. También es importante la creación y consolidación de redes de apoyo y presión: nacionales e internacionales, para garantizar el respeto multicultural, el ejercicio de las libertades fundamentales de los pueblos, y exigir la aplicación y la ejecución de las leyes existentes con un enfoque de género y étnico-racial transversal, así como su posterior evaluación e incidencia.

La historia nos muestra las heridas que durante décadas sufrió la construcción de la identificación de los afrodescendientes, también evidencia la pérdida de varios eslabones de consciencia identitaria. A pesar de los testimonios y los análisis históricos, resulta difícil -casi imposible- dimensionar las consecuencias negativas en la vida de los individuos y la sociedad entera.

Lo que sí es posible afirmar es que los hechos históricos han afectado el presente, y por lo tanto es fundamental considerarlos para planear las intervenciones, ya sea por parte del Estado como de otras organizaciones. Es necesario promover una visión integral, que tenga en cuenta diferentes dimensiones, como los antecedentes históricos, psicológicos, sociológicos, biográficos, etc.

Lejos de establecer conceptos categóricos, este artículo plantea muchas interrogantes y deja nece-

sidades expuestas así como espacios vacíos. Expone algunas cuestiones que requieren ser profundizadas, no solo con investigaciones desde la academia, sino con acciones concretas por parte del Estado, con acompañamiento de organizaciones de la Sociedad Civil empoderadas.

## Bibliografía

- **ARAUJO**, Ana María (Coordinadora) y **BARCELÓ**, Jorge (1997). *Montevideanos: distancias visibles e invisibles : habitus psico-socio-culturales de la sociedad* Montevideana. Roca Viva Editorial. Montevideo, Uruguay.
- **BORUCKI** Alex, **CHAGAS** Karla, **STALLA** Natalia, (2004). *Esclavitud y trabajo*. Editorial Pulmón. Montevideo, Uruguay.
- **DE SOUSA SANTOS**, Boaventura. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce. Montevideo.
- **FANON**, Frantz. (1963), *Los Condenados de la Tierra*. Fondo de Cultura Económica. México.
- **MARTINEZ**, Lourdes y **PEREYRA**, Julio. 2016. *Anicónicas. Visualidades en torno a las mujeres*. Comunicación en las Jornadas Académicas sobre Afrodescendencia-Mides (pendiente de publicación)
- **MUNANGA**, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ.
- **PARMAR**, Pratibha. (2012) *Feminismo negro: la política como articulación*, en Jabardo, M ed. (2012) *Feminismos Negros. Una antología. Traficantes de sueños*, Madrid.
- **PUJADAS**, Juan José. (1993) *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Editorial Eudema. Barcelona.
- **RUDOLF**, Susana y otros. (2008) *Las vivencias de la discriminación en la población afrodescendiente uruguaya*, contenida en el libro: *Población afrodescendiente y desigualdades étnico-Raciales en Uruguay*. PNUD.
- **SEGATO**, Rita. (1997). *Alteridades históricas/Identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global*. Simposio Central del VIII Congreso de Antropología. Bogotá.
- **TUBINO**, Fidel (2007). *Acciones afirmativas: de multiculturales e interculturales*.

## Referencias Electrónicas, artículos y otros documentos de referencia

- Constitución de la República Oriental del Uruguay
- Ley 18.059 Candombe, Cultura Afrouuguayaya y Equidad Racial. Publicado por la Casa de la cultura afrouuguayaya y disponible en: <http://casaafrouuguayaya.org/index.php/afrouuguayayos/leyes/416-04>

- Librillo sobre el Decenio Internacional de las Personas Afrodescendientes. Reconocimiento, Justicia y Desarrollo. Ministerio de Desarrollo Social. MIDES
- Dirección Nacional de Políticas Sociales (DNPS) MIDES (2013). Primeras líneas de debate para la reglamentación de la ley 19.122 Afrodescendientes: normas para favorecer su participación en las áreas educativa y laboral, Montevideo, Uruguay.
- Ley 242 del 12 de diciembre de 1942. Abolición de la esclavitud. Disponible en: [http://archivo.presidencia.gub.uy/\\_web/ddhh/LEY242.htm](http://archivo.presidencia.gub.uy/_web/ddhh/LEY242.htm)
- Atlas sociodemográfico y de la desigualdad del Uruguay Disponible en: [http://www.mides.gub.uy/innovaportal/file/57209/1/atlas-sociodemografico-y-de-la-desigualdad-del-uruguay\\_fasciculo-6.pdf](http://www.mides.gub.uy/innovaportal/file/57209/1/atlas-sociodemografico-y-de-la-desigualdad-del-uruguay_fasciculo-6.pdf)
- El Instituto Nacional de las Mujeres. Área: Mujeres Afrodescendientes. Disponible en: <http://www.inmujeres.gub.uy/innovaportal/v/15092/6/innova.front/mujeres-afrodescendientes>
- Decenio Internacional de las personas afrodescendientes. Ministerio de Desarrollo Social -MIDES-. Disponible en: [http://www.mides.gub.uy/innovaportal/file/57972/1/2542\\_decenio\\_impo.pdf](http://www.mides.gub.uy/innovaportal/file/57972/1/2542_decenio_impo.pdf)
- PLAN DE TRABAJO 2015-2020 AFRODESCENDENCIA Y EQUIDAD RACIAL. División de Derechos Humanos de la Dirección Nacional de Promoción Sociocultural del Uruguay. Disponible en: <http://www.mides.gub.uy/innovaportal/file/57972/1/plan-afrodescendencia-2015-2020-ddhh-dnpssc-mides.pdf>
- Librillo #9 Hablando de derechos |DESC+A, Pensando en derechos humanos, Ciudadanía Afrodescendiente. Publicación del Ministerio de Desarrollo Social. Pag.21-23



# ¿Comprender a los usuarios?

C. Basilio Muñoz<sup>2</sup>

## Resumen

Vengo de los estudios queer y me sentí extranjero dentro de fronteras. Sospechando de la sociología que me formó, digamos que las ciencias sociales persiguieron a sus hermanas “naturales” en buscar conocer “causalmente” y explicar con “leyes” [generales], como parte de su cientismo. Hermanas pobres porque ya desde los “clásicos” (Simmel, Weber) usaron el verbo “comprender” centralmente. No dejó de haber dudas permanentes y como no se trata de excluir ideas por ser foráneas sino de vigilar sus colonialismos, menciono la noción freudiana de “fetiche” y la lacaniana de “imaginario”.

El pos-colonialismo (ex colonias franco-británicas) fue escrito desde los 70s y 80s por la diáspora de ex colonias europeas (privilegiados en sus sociedades, pero en el primer mundo, emigrantes al fin). La oblicuidad de sus miradas interesa al colonizador por iluminar puntos oscuros, y a las ex-colonias por señalar narrativas inexploradas (aunque siendo “estudios culturales”, formular políticas estatales no fue su objetivo). “Post-colonialismo” no es el período (de la actual independencia de las ex colonias), sino su compromiso con deconstruir el discurso colonialista, sus estructuras de poder/jerarquías, la recuperación de sus “silencios” y la denuncia de sus tejidos que sigan vivos aunque necrosados.

El de-colonialismo enfoca América Latina, cuya visión estereotipada desde los centros fue históricamente resistida por ensayistas locales, y los actuales de-colonialistas intentan “descolonizar el pos-de-colonialismo”, produciendo respuestas locales a sus herencias y al capitalismo global. Más politizados (en sentido estatista) que los franco-británicos, América Latina sufrió tanto el colonialismo cuanto su propia inserción desventajosa en el capitalismo. Plantean que podría brindar alternativas para nuevas formas de vida “liberadas” de dominación y discriminación clasista/racista/étnica/sexista. Con nacionalismos férreos, los revisionismos históricos y de la memoria crecen sin alcanzar consensos en gobiernos/opiniones públicas auto-enfrentados, pero ayuda a pensar-imaginar potencialidades incómodas de los usuarios de programas.

*Palabras clave: biopolítica, poscolonialismo, identidad.*

Perdón por empezar hablando de mí y no de los usuarios de programas sociales, pero es para enfocarme en las “otredades”. Vengo de los estudios queer (“rarones”, “maricones”) desde los años 80, antes de que tuvieran ese nombre y siempre me sentí extranjero en mi propio país, “menos ciudadano”, con “menos derechos”. Me decían que no podría ser un investigador objetivo de la orientación sexual por ser gay, aunque lo cierto es que nunca quise estudiar estos hechos sociales como cosas, sino como cosas que hacemos. Otros gays me pedían que me opusiera a la mirada de la policía que los raziaba, de los médicos que los declaraban enfermos o de los profesores de educación física que los insultaban. Mujeres trans y lesbianas (punta del iceberg de “multitudes queer” todavía invisibles o al menos opacas para mí) me decían que los gays éramos privilegiados en comparación con sus propias experiencias. Viendo que ninguna mirada (incluyendo la de mi disciplina, la sociología) era incuestionable, me hice maestro de la sospecha, por usar la expresión que Ricœur (1965) aplicó a Marx, Nietzsche y Freud, quienes sospecharon al extremo de sus propias culturas. La dificultad para sentir con la piel del otro me siguió impactando. Cuento la anécdota que difundió Kimmel (1999: na) en una jornada de la Universidad Nacional Autónoma de México: dando clases en la universidad estatal de NY, estudiantes le preguntaron por qué con tanta escritura feminista aún no había cursos sobre eso. Sugirió crear un grupo de estudio. Mientras las 9 mujeres del grupo y él discutían cenando, solo una era negra y preguntó a otra qué veía al mirarse al espejo. La blanca contestó que una mujer y su interlocutora respondió que ella, en cambio, veía una mujer negra. La una se perdía los sobreentendidos que la beneficiaban, la otra veía la cruz que cargaba. Kimmel pensó que él mismo no había sido capaz de ver su privilegio de varón, ya que para quienes los disfrutaban los privilegios son invisibles. En los noventa presencié en una discoteca con fama de contracultural, el altercado entre una trans y un afro-descendiente donde ante miradas seductoras de ella, el chico la manoseó, la chica respondió con improperios, el chico arengó “¿qué te pasa, flaquito?”, y la chica remató diciendo “aclarando el color...”. Aunque no era momento para explicar a nadie como era la vida, me auto-pregunté por qué me impactaba tanto tal escalada emocional. Probablemente porque, otredades versus otredades, soy tan diferente como todos y me impactó que el afro-descendiente invocara el machismo y la trans invocara el racismo, ambos hiper-ortodoxamente y para pegar donde duele.

Si algo caracteriza a los investigadores del área social es su empatía con las poblaciones administradas, buscando apoyar sus identidades, articular sus capacidades y potenciar sus reclamos. Aferrarnos a sus identidades nos parece más democrático en primera instancia, aunque la administración bio-política exige también gestionar formas de vida que no se auto-reconocen (como los HSHs y MSMs). La búsqueda de nombres inclusivos generó siglas como LGBT, a menudo considerada exponente de un nuevo tipo de política mayormente ignorada por la teoría política tradicional. La sigla podrá prolongarse con iniciales de otros recorridos identitarios también estigmatizados como “monstruos” (seres que difieren de su propia especie). Los cuerpos indiscretos de l@s intersexuales rompen el binarismo del género y ofenden el sentido común que piensa en masculino o femenino. Cuestionaron las cirugías tempranas de reasignación de sexo anatomo-fisiológico sin tener manera segura de predecir la identidad resultante en cada experiencia del género. Más allá de las letras que agreguemos para ser inclusivos, la paradoja de la no identidad seguirá presente. La teoría queer deconstruyó la orientación sexual, el binarismo de género y aún el sexo: si todo esto es hoy maleable y distintas pobrezas y menosprecios se cruzan en esa trayectoria, un movimiento novedoso debería ser pos-identitario. Butler propuso pensar contra el sentido común, rechazando

dicotomías como “homosexual”/“heterosexual”, incluso “hombre”/“mujer” porque “...ninguna revolución política es posible sin un cambio radical en nuestra propia noción de lo posible y lo real” (1990, p. 22). Pero los esencialismos son resistentes aunque transformemos la sigla en LGBTQ: *queer* ¡empieza a funcionar como otra sub-identidad! Por eso “la política queer no es el final de las políticas de la identidad gay y formas políticas posidentitarias” (Seidman, Meeks y Traschen, 1999, p. 31). Según Johnson (2002, p. 327) Butler no puede prescindir de la categoría de “identidad” y ella misma lo reconoce: “Mi punto de vista es que es imperativo afirmar las identidades al mismo tiempo que es crucial interrogarse sobre las operaciones de exclusión mediante las cuales se constituyen” (1995: 129). Johnson cree que la fluidez queer será subversiva, pero que también lo son las identidades gays y lesbianas cuando se hacen públicas. Son a menudo más disruptivas contra la imposición del ‘passing’ en público (“pasar” por heterosexual) que las “identidades queer” paradójicas. Es en este sentido que Jagose (1996, n.a.) se pregunta si la palabra de género neutro “queer” no ocultará el reinstalamiento de una masculinidad genérica. Recuerda que Teresa de Laurentis, quien acuñó la frase “teoría queer” en 1991, en 1994 declaró que su insistencia en el uso de la palabra “lesbiana” es una toma de distancia frente a lo que ella propuso como una hipótesis de trabajo para los estudios gays y lesbianos pero que pronto se transformó en una criatura de la industria editorial. En cambio, imaginamos una tensión entre políticas de la identidad y capacidades de no identidad.

Sospechando de la sociología que me formó, digamos que las ciencias sociales persiguieron a sus hermanas “naturales” en su propósito de conocer “causalmente” y explicar con “leyes” [generales], como parte de su cientismo, su determinismo, su evolucionismo, su organicismo, su positivismo y su empirismo. Hermanas pobres porque ya desde los “clásicos sociológicos” (Simmel, Weber) usaron el verbo “comprender” centralmente y convirtieron su pobreza en riqueza al negarse a descartar las miradas de aquellos administrados por los estados nacionales modernos. La tradición comprensivista no es mi tema ahora, pero no dejó de haber dudas permanentes contra el modelo científico decimonónico.

El pos-colonialismo franco-británico fue escrito a partir de los 70s y 80s, por la diáspora de ex colonias europeas (intelectuales privilegiados en sus sociedades, pero en el primer mundo, emigrantes al fin). La oblicuidad de sus miradas aporta al colonizador por iluminar sus puntos oscuros, y a las ex-colonias por señalar narrativas inexploradas no coloniales, no colonialistas, o al menos que vigilen y cuestionen sus anclas coloniales. Reconozcamos antes de seguir, que siendo “estudios culturales”, formular políticas estatales no fue nunca su objetivo. El término “pos-colonialismo” no refiere a un período temporal (el de la actual independencia de las ex colonias), sino a su compromiso con deconstruir el discurso colonialista, sus estructuras de poder/jerarquías, la recuperación de sus “silencios” y la denuncia de sus tejidos cuando sigan vivos aunque necrosados.

Convergen en el pos-colonialismo influencias rastreables desde el Psiconálisis: la noción freudiana de “fetiche”, la noción lacaniana de “imaginario”, el psicoanálisis anticolonialista de Frantz Fanon (1925-1961, Martinica Francesa-Mariland USA); influencias del posestructuralismo de Michel Foucault (1926-1984, Poitiers-París); influencias posmodernistas (particularmente Jacques Derrida, 1930-2004, El-Biar-París); influencias del libro *Orientalismo* (1978) de Edgard Said (1935-2003, Jerusalén-NY); influencias del historicismo de Benedict Anderson (pensador anglo, 1936-2015, Kunming China-Java Oriental Indonesia), etc.

La etimología europea de la palabra fetiche es colonialista, dado que la expresión *feitiço* fue adoptada por colonizadores portugueses en el siglo XVI para designar el apego “supersticioso” que tenían muchos africanos a objetos que cargaban en su cuerpo como amuletos. Ya en el maridaje marxismo-psicoanálisis, digamos que Marx enfatizó que el capitalismo ve las relaciones entre personas como si fueran entre cosas: la vida humana es mercancía (en tanto fuerza de trabajo vendible). Cuando decimos que “subieron las papas” oscurecemos las relaciones antagónicas que hacen que “me cueste más” acceder a ellas. Llamó precisamente “fetichismo de la mercancía” a las relaciones que solo vemos desde su valor de cambio o valor-fetiche: su analogía es que, como en la religión “...los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia...” (1867: 38) Por eso la plusvalía sólo se ve como ganancia del propietario en forma dinero (plástico si quieren), mercancía pura.

Resumiendo ideas del Psicoanálisis, digamos que Freud (1914, 1927a, 1927b, 1938) retomó observaciones anteriores y aportó nuevas, de casos donde la excitación sexual no proviene solo del cuerpo humano sino que la fuente de excitación se enfoca en sólo una parte (ej; pie) o en una prenda de ropa (ej; lencería) u otro objeto, o en lo que el propio fetichista hace con tal objeto (ej; cortar trenzas). Reconociendo las variaciones individuales unificó estas observaciones como expresión del temor a la castración. Aunque pueda organizarse como “perversión” cuando persigue satisfacción sexual en sí, también es constitutivo y tiene un lugar en la “normalidad”: la neurosis es “el negativo” de la perversión. Tal escisión dura toda la vida como rasgo universal del individuo común con represión o neurótico. Lacan, con su imbricación de los registros Simbólico, Real e Imaginario, inscribe el fetiche en la problemática fálica pero como significante (ya no representa al pene sino como ausencia, al ser atribuido al otro materno, esa castración permanente se llena exaltando objetos). Por eso el consumo del objeto-fetiche no se reduce a la obtención de un objeto sino a un desplazamiento constante. En su vocabulario “virement” o transferencia (1969: 279). Es tanto condensación como desplazamiento, los dos mecanismos freudianos que, si el inconsciente está estructurado como lenguaje, se expresan en metáforas-metonymias (lo que el lenguaje atrae o rechaza). Cuando comparo metáforas de grupos de discusión sobre la interacción en espacios urbanos: “jugar por la cancha” dijeron los más jóvenes, mientras sus mayores se refirieron a los “golpes de madurar”. La psicoanalista argentina María Inés Mena leyendo a Lacan para aplicarlo al consumidor en la “época actual posmoderna”, dice que “se repite la ilusión [el fetiche] cada vez que compra la mercancía, cumpliéndose por un instante ‘la magia del hechizo.’” (2011: 97) Dice que el plusvalor “Parafraseando a Lacan decimos que es ‘inarticulable’, pero está articulado como síntoma [...], hace nudo con lo imaginario y lo simbólico constituyendo la causa y el soporte del mercado” (Mena, 2011: 97). De ahí la obsesión social por el control de lo que eligen comprar con la tarjeta del MIDES, que contrasta con la publicidad que, deuda permanente mediante, invita a expandir su consumo a los poseedores de tarjetas de crédito.

Posiblemente más popular en el área social, sea la visión del imaginario de Cornelius Castoriadis (1975). Diferió con Lacan en su separación de los tres registros porque lo que Lacan llama lo Simbólico (y la ley, que ve como su elemento clave), es una dimensión de lo imaginario: sólo su parte normativa o imperativa. Para él lo imaginario es un magma de creatividad social que no debemos leer como determinismo. Propone leerlo desde dos perspectivas que llamó el Imaginario Social Efectivo (contenidos instituidos, que organizan lo central de cada una de las instituciones

sociales como la familia) y el Imaginario Social Radical (actividad instituyente y significativa que aunque cargue determinaciones histórico-sociales, es autónoma y puede auto-instituirse y auto-emanciparse).

Influencias de Foucault sobre el poscolonialismo: La disciplina sociológica se desplazó históricamente de pensar la identidad como a) la esencia d un “sujeto” unitario y dotado d razón hacia b) un sujeto formado en relación a sus “otros significantes” (impulsado por interaccionistas desde los 30s pero extendido recién en los 60s) y c) hacia el sujeto posmoderno fragmentado y q adopta múltiples perfiles “pret a porter”. Además de reconocer que las identidades no son fijas sino procesos, enfrentamos la paradoja (no “contradicción”) de usar un autor hiper-crítico d la identidad...para entender las identidades. En referencia al siglo XIX Foucault se había referido a una “implantación perversa” que multiplicó los controles pedagógicos, las condenas judiciales, los anexos a la enfermedad mental: “Niños demasiado avisados, niñas precoces, colegiales ambiguos, sirvientes y educadores dudosos, maridos crueles o maniáticos, coleccionistas solitarios, pacientes con impulsos extraños pueblan los consejos de disciplina, los reformatorios, las colonias penitenciarias, los tribunales y los asilos” (Foucault, 1976: 53). Su afirmación de que el homosexual del siglo XIX llegó a ser un “personaje” y que “Nada de lo que él es in toto escapa a su sexualidad”, podemos decir que es un escalón en la construcción discursiva de la sexualidad disciplinaria que conocimos (recordemos que el término médico “heterosexualidad” es más nuevo que “homosexualidad” y fue acuñado dentro de la implantación perversa para denotar atracción hiper-sexuada “patológica” por el otro sexo y hasta el siglo XX no se aplicó mayoritariamente al sexo entre hombres y mujeres como conducta legitimada (Katz, 2005, pp. 83-112). En su genealogía del racismo, “lo extraordinario es que la sociedad nazi generalizó de modo absoluto el biopoder y también el derecho soberano de matar” (1976, p. 210). Este caso extremo sirve para mostrar el peligro de construir las identidades como esenciales: “re encontramos el racismo, y no sólo el racismo propiamente étnico, sino el racismo evolucionista también, el racismo biológico, funcionando a pleno régimen en Estados socialistas como la Unión Soviética, a propósito de los enfermos mentales, de los criminales, de los adversarios políticos.” (1976, pp. 212-213) Foucault se centró en la recuperación del suceso y lo que tiene de único, sin buscar descubrir la historia “verdadera” ni su origen último o “alto”. A partir de la influencia de Nietzsche (1844-1900), rescata la tarea de la genealogía de atender a la singularidad de los sucesos y propone organizar un carnaval de máscaras que siempre podrán ser rediseñadas. Es una renuncia a la epistemología tradicional, dejando al conocimiento desnudo en su inocultable voluntad de poder/saber. El derecho no es la superación de la violencia sino su resultado. “La humanidad no progresa lentamente, de combate en combate, hasta una reciprocidad universal en la que las reglas sustituirán para siempre a la guerra; instala cada una de estas violencias en un sistema de reglas y va así de dominación en dominación” (1978, p. 17). En otras palabras: “El saber no ha sido hecho para comprender, ha sido hecho para hacer tajos” (1978, p. 20) Lo que nos dice ésto de los Derechos Humanos es que no son sólo la superación de sus violaciones, sino también resultado de violencia: “...todo lo que es grande en la tierra ha sido regado de sangre” (1978: 17). Resaltamos por un lado la posibilidad de retrocesos o de nuevos dispositivos que puedan desestabilizarlos; y por otro la aparición de estrategias desde las voluntades de poder en las poblaciones inmersas en las luchas-resistencias por derechos.

Ya en su etapa de la problematización ética, definió las “tecnologías del yo” o “artes de la existencia”

como “prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo.” (1984, pp. 13-14). En el “estilo”, algo trivial para otros, buscó desplazamientos, estrategias que inclinen el azar de la lucha. Las tecnologías del yo no van a crear el dispositivo bueno, pero sí nos permiten problematizarnos para “mejorarnos”. “Foucault se interesó en el rasgo más abyecto y despreciado de la estilización del sí gay, a saber, el estilo –la misma categoría que ha sido esgrimida a menudo y de manera fóbica contra él- y encontró en él una tecnología rigurosa, austera y transformadora del sí que produce posibilidades concretas para el desarrollo de la autonomía personal.” (Halperin, 1995: 95)

El colombiano Bedoya Díaz (2015), reconoce la apropiación política del pensamiento foucaultiano por pensadores poscoloniales, en especial Edward Said. Pero también destaca la controversia sobre usar la teoría de un francés. A pesar de que Foucault sí percibió efectos del colonialismo para la Europa colonizadora, “lo que sorprende a los participantes del debate poscolonial, es la reserva del autor [...] frente al elemento racial del colonialismo y la conceptualización de la experiencia de Europa Occidental como una experiencia globalizada” (2015, 83). Más que criticar las teorías sustantivas foucaultianas, centra la crítica en un “cierto silencio frente al racismo epistémico ejercido por Occidente, pues no solo la locura o la sexualidad, fueron escenarios efectivos para la exclusión, la construcción de lo racial también fue utilizada para apartar al Otro” (2015: 84). Entre las críticas más dirigidas a Foucault alude a su polémica etapa de corresponsal del *Corriere della Sera*, fascinado con la espiritualidad islámica que opuso al materialismo europeo (ganándose con ello la crítica de feministas francesas). Bedoya retoma la crítica del islamista Mohammed Arkoun (argelino que estudió en la Sorbona y murió en París) de que Foucault cayó en esa ocasión en el dualismo dominación-resistencia, y solo vio potencialidades y no peligros de la segunda. Bedoya mismo aclara que lo interesante de las críticas que cita es su lugar de enunciación (simplificando, su locus, aunque veremos que los pos-colonialistas reconocen que no siempre defendemos nuestros propios intereses). Por eso su texto no incluye las críticas a Foucault de Baudrillard y de Habermas (en tanto europeos). Francamente, me gustaría que los contenidos sigan importando. Aunque pueda sonar pedante defender a Foucault, ésta no es una crítica directa a su pensamiento, sino a universalizar estudios pensados para Europa más allá de sus límites geográficos.

Menciono desarrollos de continuadores de la teoría biopolítica que superan esta crítica. La política exterior de USA y su enfrentamiento con Al Qaeda (y en particular el campo de detenidos establecido en Guantánamo cuando Clinton autorizó en el 2001 la detención indefinida y el procesamiento militar de no-ciudadanos sospechosos de terrorismo) alimentaron un debate global sobre derechos humanos y el “estado de excepción global”. Giorgio Agamben aportó sustancia teórica al debate, mostrando que el biopoder administra en forma calculada la “vida desnuda”. Aunque es más notorio en el estado moderno, esto se dio desde los comienzos de la soberanía en occidente y el “estado de excepción” sigue rigiendo la política actual. Los campos de deportados (paradójicamente retenidos para poder expulsarlos), evidencian la excepción casi permanente en la que se basa la legalidad. Achille Mbembe (1957-59 años, camerunés), continuador-reformulador de Foucault y luego también reconocido como pos-colonialista, precisamente destaca como la economía de la muerte no fue para los colonizados algo tan sutil como una excepción: “el derecho soberano de matar no está sometido a ninguna regla en las colonias. El soberano puede matar en cualquier momento, de todas las maneras.” (2006, p. 40) En las colonias y las fronteras no se puede acordar la

paz más que nominalmente: impera la violencia del estado de excepción (2006: 39). En su ejemplo de Sudáfrica, las reservas (homelands) y asentamientos (townships) fueron el fin de la propiedad de tierra en zonas de blancos para los negros (sólo presentes allí como empleados domésticos) y “ordenaron” la urbanización, asignando a los trabajadores migrantes lugares de opresión y pobreza intensa según raza y clase (2006, p. 43). La cosificación humana propia del capitalismo mercantiliza los cuerpos, haciéndolos mercancía desechable y destruyendo la integridad moral de poblaciones. La negación de ciudadanía a extranjeros africanos integró el mismo “orden”. Retoma a Fanon en *Los condenados de la tierra*, mostrando como el despliegue de límites y fronteras internas se basa en la fuerza pura de los cuarteles y comisarías, apartando la ciudad indígena, la ciudad negra, los barrios árabes. “los hombres están unos sobre otros, las casuchas unas sobre otras. La ciudad del colonizado es una ciudad hambrienta, hambrienta de pan, de carne, de zapatos, de carbón, de luz. La ciudad del colonizado es una ciudad agachada, una ciudad de rodillas...” (2006, p. 45) Mbembe sí destacó que la raza es determinante del enganche biopoder-estado de excepción-estado de sitio. Destacamos que es sofisticado respecto a la “raza”, y no la esencializa sino que la integra a las tensiones del biopoder. En entrevista del 2015 en *Le Monde* (Michel et al., 2015, na), expresó que “[...] el color de la piel no me interesa más q en plan estético. No puede ser una cuestión política, o no debería serlo. [...] Lo q une a todas las personas de origen africano, es una visión no afrocentrista pero sí afropolitana que abarca el mundo, sus diásporas, y habla más allá del color.” “Necesitamos un nuevo equilibrio de poder entre Estado y sociedad. A ambos lados: desde abajo, a través d las luchas sociales y la democratización; y desde lo alto ya que las élites se desnacionalizaron. Ya no dan cuentas al pueblo. Se insertan en circuitos internacionales. Comenzó con el tráfico d esclavos, continuó con la colonización. ¡Incluso hoy en día son los mismos! Sus activos en Suiza o en el distrito XVI de París [agrego: la zona más rica]. No es normal q los bancos suizos oculten la riqueza robada.” (Michel et al, 2015: na)

Frantz Fanon (1925-1961) hoy es leído, o como poscolonialista aunque entonces no existía el rótulo o como su antecesor principal. Nació en Martinica francesa (todavía francesa, aunque con derechos ciudadanos plenos) y murió en Mariland, USA, de leucemia con 36 años. Estudió en el único liceo de la isla, que estaba a cargo del poeta martiniqués Aimé Césaire, sólo 12 años mayor que él, quien lo acercó a sus raíces negras, a la “negritud” y al anticolonialismo. En el capítulo 4 de su *Piel Negra, Máscaras Blancas* (1952, libro publicado en París explorando las complejidades psicoanalíticas del auto-odio aprendido por el negro antillano), debate sobre el Dios de la modernidad: los nacionalismos (estrictamente sobre “la legitimidad de la reivindicación de una nación”). A diferencia de los nacionalismos ya eternizados en las metrópolis, para los colonizados “la cultura nacional es, bajo el dominio colonial, una cultura impugnada, cuya destrucción es perseguida de manera sistemática.” (Fanon, 1952: 70) Ésto aplica también al Islam porque “La incultura de los negros, la barbarie congénita de los árabes, proclamadas por el colonialismo, debían conducir lógicamente a una exaltación de los fenómenos culturales no ya nacionales sino continentales y singularmente racializados.” (1952: 62) Aunque para su época sorprenda lo sofisticado de su pensamiento, no lo vio como un asunto de buenos y malos: “el negro esclavo de su inferioridad, el blanco esclavo de su superioridad, se comportan ambos, todos, según una línea de orientación neurótica.” (1952: 49) Pensó que no es el odio a los negros lo que mueve al “negróforo”, sino la propia dinámica cultural: “El odio no es, sino que pide existencia, y el que odia debe manifestarlo con actos, con un comportamiento apropiado; en cierto sentido, el odio tiene que hacerse odio. Por eso los norteamericanos han sustituido el linchamiento por la discriminación.” (1952: 44) Se

opuso a esencializar una “cultura negra”: “Imaginar que se va a hacer una cultura negra es olvidar singularmente que los negros están en vías de desaparecer, puesto que aquellos que los han creado están contemplando la disolución de su supremacía económica y cultural. No habrá cultura negra porque ningún político piensa tener vocación para dar origen a repúblicas negras.” (1952: 69)

Nacido en Bombai/Mumbai y profesor en Harvard University, Homi Bhabha es conocido globalmente desde su antología “Nación y narración” (1990), donde, además de sus propios artículos, seleccionó obras que piensan la nación no desde la perspectiva del Estado, sino como un proceso cultural nunca terminado desde las perspectivas promiscuas de los colonizadores, los colonizados, las minorías locales, los migrantes y las comunidades marginales. La legitimidad colonial remite sus prácticas cotidianas al silencio y el colonizado pasa a ser primitivo o pagano: de la lucha contra este silencio nació el “significante colonial”. En “El lugar de la cultura” (1994) caracterizó a ese significante con los conceptos de [1] ambivalencia (el colonizado es objeto de deseo y desprecio a la vez), [2] estereotipo (construir una imagen tranquilizadora que se presenta como conocida a fuerza de repeticiones), [3] mimetismo (permite discernir al nativo bueno del malo, pero no deja de ser ambivalente porque puede mostrar al colonizador sus propios defectos) e [4] hibridación (los discursos del poder empiezan a tener resultados impredecibles).

También indio, Partha Chatterjee (2007) lideró los “estudios subalternos”, repensando las nociones de “nación” y “sociedad civil”, afirmando que en las sociedades poscoloniales el nacionalismo se construyó de un modo muy distinto al nacionalismo occidental y atendiendo a las nuevas formas de política popular: la sociedad política está constituida por poblaciones con varios tipos de relacionamiento con el estado y no por los “ciudadanos” ideales. Los ideales de la política liberal no se realizaron plenamente ni siquiera en las naciones colonialistas. El derivado Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos muestra que la dicotomía gramsciana élite/subalterno, permite pensar que Latinoamérica podría generar un bloque de oposición hegemónico potencialmente, “como ocurrió, por ejemplo, en el caso de la revolución sandinista en Nicaragua”. La nicaragüense Ileana Rodríguez, cofundadora del Grupo, piensa que el sujeto no es pasivo y hegemonizado desde afuera, sino un “sujeto negociante, activo, capaz de elaborar estrategias culturales de resistencia y de acceder incluso a la hegemonía.” (Castro-Gómez y Mendieta, 1998, p. 17)

Para la pensadora india Gayatri Spivak, quien desde la crítica literaria se preguntó si “pueden hablar los subalternos” (1958/89), ese subalterno es el que no tiene un lugar que le permite hablar-escribir...al menos no sin la mediación del intelectual del primer mundo. “En este artículo he tratado de utilizar la deconstrucción derridiana, pero, al mismo tiempo, traspasarla, en el sentido de que no la presento como una celebración del feminismo como tal. [...] Derrida señala, en efecto, una crítica radical, pero ello se acompaña del peligro de apropiarse del otro por asimilación. Derrida lee la catacresis en los orígenes; exhorta a la reescritura de un impulso estructural utópico ‘reproduciendo como delirante la voz interior que es la voz del otro en nosotros.’” Siendo Spivak mujer e india, su trabajo es expresión de esta paradoja porque nos proyecta su pensamiento precisamente a través de universidades del primer mundo.

El de-colonialismo enfoca América Latina, cuya visión estereotipada desde los centros ya fue históricamente resistida por ensayistas locales, y los actuales de-colonialistas intentan “descolonizar

el pos-de-colonialismo” (sus mencionadas “anclas coloniales”), produciendo respuestas locales a sus herencias y al capitalismo global. Más politizados que los franco-británicos (al menos en sentido de reclamar a los estados nacionales), América Latina sufrió tanto el colonialismo europeo y las presiones estadounidenses cuanto su propia inserción desventajosa en el capitalismo global. Plantean que podrían brindar alternativas para nuevas formas de vida “liberadas” de dominación y discriminación clasista/racista/étnica/sexista. Con nacionalismos férreos, los revisionismos históricos y de la memoria crecen sin alcanzar consensos en gobiernos/opiniones públicas auto-enfrentados y enfrentados, pero ayuda a pensar-imaginar potencialidades incómodas de los usuarios de programas. No deja de ser conflictivo porque, en sociedades con tradiciones tan nacionalistas, los revisionismos históricos y de la memoria crecen pero sin producir consensos en gobiernos y opiniones públicas divididos y auto-enfrentados. La simpatía por los inmigrantes locales y “de afuera” no se plasmó en un “melting pot” (“caldo de fusión”, “hervidero”, “crisol”) a la estadounidense. “Aquí y ahora” las clases, sectores, sexos, etnias y otras desigualdades complican las alianzas políticas posibles, esto particularmente en un número creciente de estados y sociedades plurinacionales (Bolivia, Ecuador, Nicaragua, Guyana, más los diversos grados de autonomías locales en los países federales).

Tomando una de las preguntas de esta convocatoria, “¿cómo cuestionar lo que no se nombra?”, digamos que colonialismos y racismos nunca estuvieron separados. La invención de palabras como homofobia, racismo o xenofobia, que mueven el foco del auto-odio a problematizar lo que antes no era visto como problema, es una herramienta útil para reinventar nuestras sociedades.

Sobre el “racismo estructural”, perpetrado por la propia lógica sistémica, Eduardo Grüner afirma que “la misma civilización cuyo basamento filosófico-moral era –o pretendía ser– la premisa inalienable de la libertad individual... estaba en buena parte apoyada, en términos económicos, en la esclavitud de millones de seres humanos.” (2010: 1) Y que “la mano de obra esclava africana en América hizo una ‘contribución’ esencial a lo que Marx, célebremente, denominó la acumulación originaria de Capital a nivel mundial. Es decir: el esclavismo africano en América no es una rémora pre-moderna ni un anacronismo: pertenece ya a la historia del capitalismo, es ya parte del gigantesco proceso mundial de separación entre los medios de producción y los productores directos que el propio Marx designaba como constitutivo de la emergencia de ese nuevo modo de producción. En una palabra: la esclavitud afroamericana es consustancial a la constitución misma de la modernidad capitalista.” (2010: 1) Aunque la “esclavitud ya no existe. El racismo a que ella dio lugar, en cambio, ha persistido.” (2010: 2) Retoma la afirmación de Sartre (en *Reflexiones sobre la Cuestión Judía*, 1946) de que en términos lógicos es imposible no ser racista. Porque el más “progresista” y “tolerante” con la “diferencia”, asume una posición de superioridad al visualizar (no lo dice él pero podemos decir fetichizar, cosificar) tales “diferencias”. “Aquel al cual, aunque sea para “tolerarlo”, le he asignado el lugar del “otro”, del “diferente”, tranquilamente podría dar vuelta el razonamiento y decir: “Pero, usted se equivoca: el otro, el diferente, es usted, y no yo”.” (2010: 3)

Sobre colonialismo y capitalismo, digamos que “El ego cogito moderno fue antecedido en más de un siglo por el ego conquiro (Yo conquisto) práctico del hispano-lusitano que impuso su voluntad (la primera “Voluntad-de-Poder” moderna) al indio americano.” (Dussel, 2000/2005, p.48) Basa-

do en la teoría del sistema-mundo del sociólogo estadounidense Immanuel Wallerstein (de base marxista, vinculado al movimiento antiglobalización), Dussel critica (2000, pp. 41-46) el paradigma eurocéntrico (que lee la historia de la civilización en la secuencia Grecia-Roma-Europa, ve a la razón como un desarrollo del ser humano genérico via Europa, con acontecimientos históricos claves en la Reforma, la Ilustración y la Revolución Francesa) como localismo o provincianismo. En su lugar propone el paradigma mundial, porque que la historia mundial nace con el descubrimiento de América (o como preferamos llamarle), vinculando todos los imperios ya antes existentes. La modernidad tuvo una dimensión “mítica” (2000, pp. 48-49) al 1-considerarse la civilización más desarrollada, 2-obligarse a desarrollar a los primitivos o bárbaros, 3-implicar que el camino del desarrollo debe ser el seguido por Europa, 4-justificar la guerra colonial como justa, 5-justificar sus víctimas como un sacrificio salvador, 6-verse como “emancipadora” de la “culpa” de los colonizados por oponerse al proceso civilizador; y 7-ver como inevitables los costos de la civilización de los otros “atrasados” (tribus, razas, etc.). Reconoce que la Modernidad tiene “un núcleo racional *ad intra* fuerte”: su “Trans-modernidad” difiere de los conceptos de Modernidad y Posmodernidad porque propone partir de diálogos interculturales simétricos para revitalizar las culturas víctimas de la modernidad y sus aportes.

Boaventura Sosa de Santos, (2006: 48-49) aunque el capitalismo puede desarrollarse sin el colonialismo político, no puede desarrollarse sin el colonialismo como relación social, cita a Aníbal Quijano (2000) en lo que llama colonialidad del poder y del saber. Caracteriza al colonialismo como el conjunto de intercambios extremadamente desiguales que se asientan en la negación de la humanidad de los más débiles como condición para sobreexplotarlos o excluirlos como descartables. El capitalismo no tiene que sobreexplotar a todos los trabajadores, y a todos los pueblos, pero por otro lado, no puede existir sin pueblos sobreexplotados ni tampoco sin pueblos descartables. “Capitalismo y colonialismo no deben ser confundidos, tampoco se puede confundir una lucha anticapitalista y una lucha anticolonial o poscolonial porque ninguna de ellas puede llevarse a cabo con éxito sin la otra.” (2006, 49) Lo cual sugiere contradicción entre las lógicas capitalistas y las democráticas...

No creo que haya malas palabras, pero sí usos más o menos felices. Nunca me molestó la palabra “negro”, pero es fácil decirlo cuando nunca me fue aplicada como insulto. Con la palabra “puto” solo me reconcilé después de leer a Butler. En España data del siglo XV, para referir al “individuo o sujeto de quien abusan libertinos y degenerados, gozando con esa indignidad como goza hombre con mujer”. Bernal Díaz del Castillo, en su Historia verdadera de la conquista de la Nueva España dirigió este calificativo a los indios, dados a este “pecado nefando”. Permaneció desde entonces como descalificación. (Celdrán Gomáriz, 1995: “puto”) La función del insulto ha sido especialmente trabajada en relación a la orientación sexual: Eribon (1999) destacó que tanto la conminación al silencio como el insulto abierto marcaron el “carácter homosexual” (sic). Nos dice que parte “del problema de la injuria, tan importante hoy como ayer en las vidas gays” (1999: 18) y que “Cualquier persona de sexo masculino, sea cual sea su edad, puede, en un momento u otro, ser objeto de este insulto, aunque sólo fuese en el patio de una escuela o en los embotellamientos de una ciudad... aún si la persona designada no es homosexual, se dice, explícitamente, que serlo es no sólo condenable sino que todo el mundo considera infamante que lo acusen de serlo.” (1999, 95-96) Más aún, se remite a las afirmaciones del interaccionismo simbólico (1999, 31) para ver a la injuria como un enunciado performativo: su función es instituir o perpetuar la separación entre

los ‘normales’ y aquellos a los que Goffman llama los ‘estigmatizados’...la injuria me dice lo que soy en la misma medida en que me hace serlo. Que el insulto y la microagresión se cristalicen en auto-odio o en crítica social descansa en un suelo bajo y pantanoso: cuando el movimiento queer cristalizó en “Queer Nation”, el nombre del grupo trascendió en mayo 1990 en la marcha del Orgullo Gay, al repartir 15.000 volantes con el título “queers lean esto” en una cara y el título “odio a los heteros” en la otra. Una de sus frases rezaba: “Y deciles que no te ignoren diciendo ‘vos tenés derechos’, ‘estás exagerando’, o ‘tenés mentalidad de víctima’. Deciles ‘¡ALEJENSE DE MI hasta que USTEDES cambien!’”

Micro-agresión: Según el psicólogo Kevin Nadal, “Las micro-agresiones se definen como ultrajes cotidianos, verbales, conductuales o ambientales breves y corrientes, ya sean intencionales o no intencionales, que comuniquen ofensas hostiles, despectivas o negativas e insultos hacia los miembros de grupos oprimidos” (Nadal, 2008, p.23). Pueden dirigirse a identidades étnicas, mujeres, personas LGBTQ, minorías religiosas, personas discapacitadas y personas multirraciales. La activista mujer, negra, VIH positiva y madre soltera, Olivia Ford nos presenta algunos ejemplos que traduzco lo mejor que puedo: “se le nota el ‘ghetto’”, “actuás blanca”, “para ser un trans está bueno”, “¿sos madre soltera? Pero tu hija es tan educada...”, “no te ves para nada como VIH positiva” y “¿te ofendí? Deberías tener la piel más curtida.” Suceden en contextos micro y en el caso de los jóvenes GLBT aumentan el índice de suicidios. A menudo las hacemos inconscientemente y afectan también al ofensor. Pero son también portales para experiencias de aprendizaje y enseñanza.

“Comprender” a los usuarios podría ser, para usar una metáfora, “quemar las naves”. La expresión es sinónimo de seguir un objetivo drásticamente, renunciando a la posibilidad de dar marcha atrás. Podría reparar errores en la administración de poblaciones o podría generar todavía más reclamos. Digamos que no es poco.

## Referencias

- Bardella, Claudio (2001): “Queer Spirituality”. Social Compass, vol. 48(1): 117-138.
- Bedoya Díaz, Hugo Alejandro (2015): “Foucault en la escena del crimen: déficits y presupuestos del pensamiento foucaultiano en la política poscolonial.” Tesis de Maestría en Estudios Políticos de la Facultad de Ciencias Políticas de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín).
- Boaventura Sosa de Santos (2006). Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria. Lima, Perú: Fondo Editorial de FCS. UNMSM. Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global.
- Castoriadis, Cornelius (1975/2007). La institución imaginaria de la sociedad. Buenos Aires, Tusquets Editores, Colección Ensayos.
- Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo (1998). Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate). México, Miguel Ángel Porrúa.

- Celdrán Gomariz, Pancraccio (1995/2005). El gran libro de los insultos. Tesoro crítico, etimológico e histórico de los insultos españoles. Madrid, La esfera de los libros.
- Dawidowicz, Lucy (1975). The War Against the Jews, 1933-1945. New York, USA: Holt, Rinehart and Winston.
- De Lauretis, Teresa (1991). "Queer Theory: Lesbian and gay sexualities" Edición de differences: A Journal of Feminist Cultural Studies.
- Dussel, E. (2000/2005). "Europa, Modernidad, y Eurocentrismo", en Lander, E. (comp.); La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Buenos Aires, CLACSO.
- Ford Olivia G. (2016): Microaggression and Bias in the HIV Community -- and What We Can Do About It. TheBody.com, August 29. Recuperado de <http://www.thebody.com/content/78275/microaggression-and-bias-in-the-hiv-community--and.html> , consultado el 26/10/2016.
- Foucault, M. (1976/1992): Genealogía del racismo. La Plata, Altamira.
- Foucault, M (1978/1989). Microfísica del poder. Buenos Aires, La piqueta.
- Foucault, M. (1984/1986): Historia de la sexualidad. Tomo II. El uso de los placeres. México, Siglo XXI.
- Freud, S. (1914): "Introducción del Narcisismo". En Obras Completas vol. XIV. Buenos Aires, Amorrortu.
- Freud, S. (1927/1990): "Fetichismo". En Obras Completas vol. XXI. Buenos Aires, Amorrortu.
- Freud, S. (1927/2005): "El porvenir de una ilusión, el malestar en la cultura y otras obras". Obras Completas. Buenos Aires, Amorrortu.
- Freud, S. (1938/1990): "La escisión del yo en el proceso defensivo". En Obras Completas vol. XXIII. Buenos Aires Amorrortu.
- Grüner, Eduardo (2010). "Racismo / modernidad: una historia solidaria" En Cuadernos del
- INADI (Instituto Nacional [de Argentina] contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo), número 01, abril. Recuperado de <http://cuadernos.inadi.gob.ar/cuadernos-del-inadi-01.pdf> , visitado 30/6/2017.
- Halperin, David (1995/2007). San Foucault. Para una hagiografía gay. Tucumán Argentina, Ediciones Literales.
- Jagose, Annamarie (1996). Queer Theory. Australian Humanities Review En: <http://www.australianhumanitiesreview.org/archive/Issue-Dec-1996/jagose.html> , con acceso el 16/1/2010.

- Jameson, F. (1984/1991/1992). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío*. Buenos Aires, Paidós.
- Johnson, Carol (2002). "Heteronormative citizenship and the politics of passing." *Sexualities*, vol. 5(3): 317-336.
- Katz, Jonathan Ned (1995). *The invention of heterosexuality*. NY, Dutton Books.
- Kimmel, Michael (1999). "La masculinidad y la reticencia al cambio." Ponencia presentada en marzo en evento "Los varones frente a la salud sexual y reproductiva". Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/1999/04/10/ls-sexualidad.html> , consultado el 15/2/2016.
- Marx, K. (1867/1986). *El Capital*. Vol 1, libro 1. El proceso de producción de capital, sección 1 Mercancía y dinero. México, Fondo de Cultura Económica.
- Mbembe, Aquile (2006/2011). *Necropolítica*. Barcelona, Melusina.
- Mena, María Inés (2011). "El lugar del fetiche en el discurso de Freud y de Marx a la luz de la época actual 'posmoderna.'" *Anuario de investigaciones de la Secretaría de Investigaciones de la Facultad de Psicología/UBA*. Volumen XVIII.
- Michel, Serge; Châtelot, Christophe; Ayad, Christophe y Bensimon, Cyril (2015): "¡África, volver a casa! Entrevista a Mbembe en *Le Monde* 26/1/15 (original en francés recuperado de [http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/01/26/achille-mbembe-venez-en-afrique-venez-chez-nous\\_4563211\\_3212.html](http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/01/26/achille-mbembe-venez-en-afrique-venez-chez-nous_4563211_3212.html)) , consultado el 23/2/16.
- Nadal, K. L. (2008). Preventing racial, ethnic, gender, sexual minority, disability, and religious microaggressions: Recommendations for promoting positive mental health. *Prevention in Counseling Psychology. Theory, Research, Practice and Training*, 2(1), 22-27
- Preciado, Paul B. (2010). "Multitudes Queer: notas de una política para 'los anormales.'" *Rev Multitudes*, nº 12, na. Recuperado de [http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id\\_rubrique=141](http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id_rubrique=141) , consultado el 23/2/2016.
- Ricoeur (1965/1999). *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI. (De l'interprétation. Essai sur Sigmund Freud, 1965)
- Sartre, J.P. (1946/1989). *Reflexiones sobre la cuestión judía*. BA, Argentina: Sudamericana.
- Seidman, Steven, Meeks, Chet y Traschen, Francie (1999). "Beyond the closet? The changing meaning of homosexuality in the United States." *Sexualities* 2(1): 9-43.



# Cosas de Negros: El discurso mediático como reproductor del racismo y la discriminación racial en la sociedad uruguaya

Lourdes Rodríguez Peña<sup>3</sup>

## Resumen

Se propone una aproximación al análisis del discurso como herramienta metodológica y teórica para problematizar la realidad que los medios de comunicación reflejan al momento de procesar y comunicar la información que involucra a los afrouruguayos. Se analiza un artículo de prensa cuyo contenido causó desconcierto en el colectivo afrodescendiente luego de ser publicado. Se reflexiona teóricamente con el aporte de Teun A. van Dijk quien advierte que en el discurso de las elites políticas y mediáticas se encuentra sujetado el racismo contemporáneo.

*Palabras clave: Análisis del discurso, Racismo contemporáneo, Hegemonía y medios de comunicación*

## Introducción

Los medios de comunicación presentes en radios, televisión, prensa escrita o internet se caracterizan por ser utilizados por los grupos de poder con el propósito de mantener el control social al utilizar el lenguaje verbal o escrito para crear una estructura social sólida a partir de un discurso hegemónico de coherencia y cohesión social.

Las leyes y decretos que han sido aprobados durante los últimos años y que atienden a las demandas que las organizaciones civiles afrodescendientes uruguayas han reclamado desde mediado el SIGLO XX, son presentados -por algunos medios de prensa- de forma negativa, por cuestionar lo instituido, por reclamar una igualdad real de oportunidades en una sociedad que se autorepresenta como no-racista pero que mantiene a los afrouruguayos en situación de subalternidad.

Tamayo Gómez, Penagos Carreño y Boadas Villaseca (2010) señalan que:

“Los medios de comunicación son arenas centrales de la vida social contemporánea y, por lo tanto, son escenarios clave de discusión y reconocimiento social que dan cuenta de la realidad mediante múltiples procesos de selección, organización y producción en los que intervienen ideologías, regímenes de verdad y procedimientos profesionales que determinan qué es y qué no es noticia, qué asuntos son objeto de opinión y cuáles no”. Tamayo Gómez, Penagos Carreño y Boadas Villaseca, 2010:10)

En estos procesos de construcción de la realidad, el discurso que de los grupos sociales se hace está fuertemente influenciado por la ideología hegemónica que está detrás del medio de prensa y la intención que el periodista tuvo está condicionada al medio en el que escribe. Laurence Bardin (2002) afirma que “El discurso está situado, determinado, no sólo por el referente, sino por la posición del emisor en las relaciones de fuerza y por sus lazos con el receptor. El emisor y el receptor del discurso corresponden a lugares determinados en la estructura de una formación social”. (Bardin, 2002:168)

Para Teun van Dijk (2001) es en el discurso donde las élites construyen las correspondencias entre significantes y significados y de esa forma se van naturalizando las desigualdades; en este contexto los medios de prensa pasan a ser los vehículos autorizados para la “reproducción del racismo contemporáneo” (Van Dijk, 2001:191)

El corpus de este trabajo está conformado por un artículo de la prensa escrita que fue publicado por el diario El País el 20 de agosto de 2016 titulado “Cosas de negros” escrito por Francisco Faig cuyo contenido causó desconcierto en el colectivo afrodescendiente luego de ser publicado. Este periódico es uno de los de mayor tiraje de Uruguay y se considera que está alineado con quienes representan a la oposición político partidaria.

Se propone una aproximación al análisis del discurso como herramienta metodológica y teórica para problematizar la realidad que los medios de comunicación reflejan al momento de procesar y comunicar la información que involucra a los afrouruguayos. Se utiliza una metodología de corte cualitativo y el aporte teórico de Teun A. Van Dijk quien advierte que en el discurso de las élites políticas y mediáticas se encuentra sujetado el racismo contemporáneo.

## Marco teórico

La invisibilidad a la que fue sometido el colectivo afrodescendiente en nuestro país permitió que se perpetuasen las desigualdades y por consiguiente la imposibilidad de que se desarrollaran políticas públicas focalizadas que revertieran esta situación.

“En aparente contradicción a la invisibilidad de la minoría se encuentra la idea de que en Uruguay no hay racismo, como parte de una representación de la nación, de sí misma, como sociedad integradora y contraria a toda discriminación” (Ferreira, 2003: 4)

Se considera que la discriminación racial es un constructo hegemónico que permitió que contando con los aparatos de poder – escuelas, prensa y discurso político y cultural – se crearan formaciones nacionales de alteridad (Segato, 2007) en cada una de las sociedades esclavistas y esta forma de ver al “Otro” tendrá un clivaje con distintas características en cada nación. En nuestro país respondió al concepto de igualdad, mientras que en Brasil, se habló de crisol de razas y en Estados Unidos de segregación.

La coyuntura actual posibilita el estudio de los afrodescendientes desde distintas dimensiones y en este contexto es que se plantea un –informal– análisis del discurso que la prensa desarrolla sobre este fenómeno a partir de un suceso comunicativo. Se parte de la concepción de que las élites simbólicas (van Dijk, 2001) son las que tienen el poder y polarizan a la sociedad. Entre ellas están los medios de comunicación que influyen con sus estrategias discursivas en las prácticas y representaciones sociales.

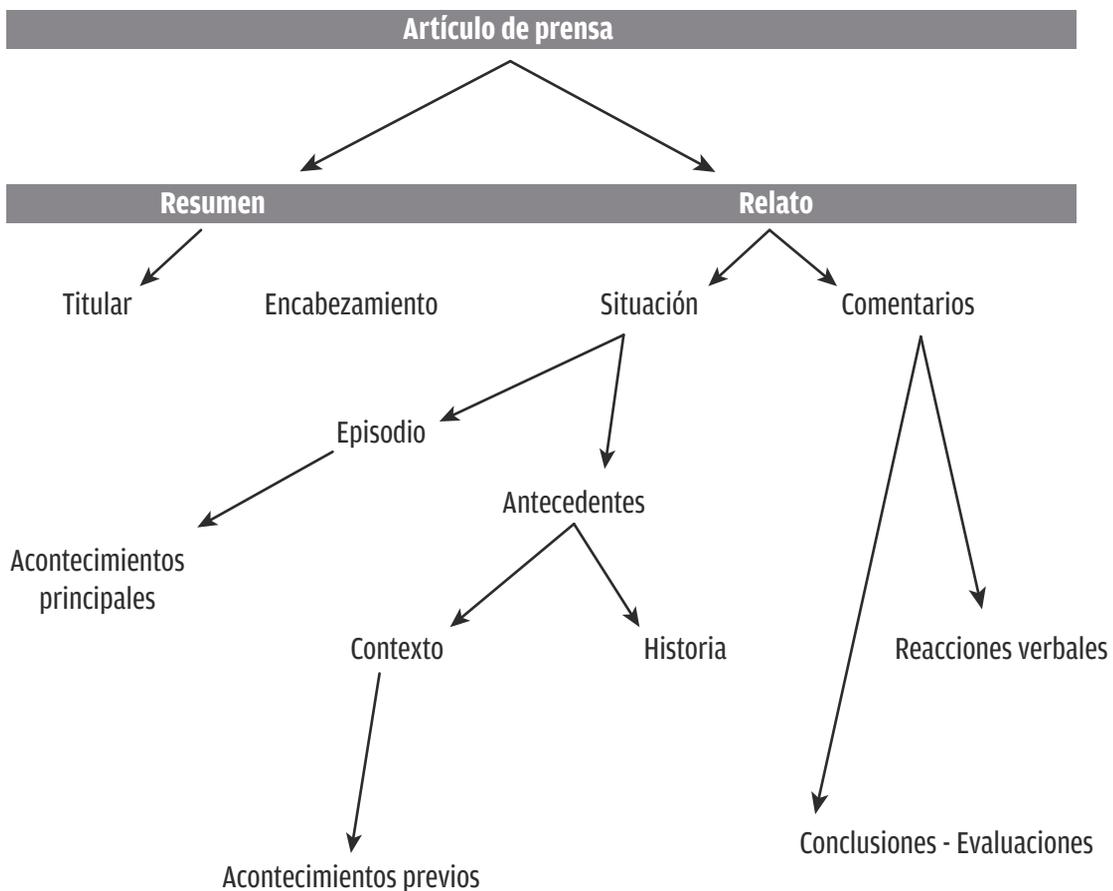
“El discurso tiene un papel fundamental. No solamente como acto en la interacción, o como constitutivo de las organizaciones o de las relaciones sociales entre grupos, sino también por el papel crucial del discurso en la expresión y la (re)producción de las cogniciones sociales, como los conocimientos, ideologías, normas y los valores que compartimos como miembros de grupos, y que en su turno regulan y controlan los actos e interacciones.” (van Dijk 2002:19)

Teun van Dijk (1990) define el análisis del discurso como una disciplina interdisciplinaria que se enfoca en analizar “Los diferentes contextos del discurso, es decir, por los procesos cognitivos de la producción y la recepción, y por las dimensiones socioculturales del uso del lenguaje y la comunicación” (van Dijk 1990:14)

## Análisis del texto

Teun van Dijk (2001) señala que los artículos de prensa tienen una estructura convencional en la que cada categoría cumple una función determinada para el discurso que se quiere difundir y que cuando con la noticia se intenta desvalorizar a un grupo étnico “Los títulos [...] tienden a enfatizar las características negativas de las minorías.” (van Dijk, 2001: 198)

La estructura que corresponde al artículo a analizar es la siguiente<sup>4</sup>:



El artículo cuenta con siete párrafos y un suceso central que es el lanzamiento de la *Guía de educación y afrodescendencia* y se desprenden otros temas que tienen un común denominador: acciones focalizadas en afrodescendientes uruguayos.

4 Estructura adaptada al artículo a analizar. Fuente: La noticia como discurso / Teun A. van Dijk, 1980:86

Para el análisis se utiliza con el cuadrado ideológico de Teun van Dijk<sup>5</sup> que consiste en:

- Enfatizar lo positivo del Nosotros
- Enfatizar lo negativo de los Otros
- Desenfatar lo positivo de los Otros
- Desenfatar lo negativo del Nosotros

### **Resumen: título y encabezamiento**

*El título* del artículo -Cosas de negros- cumple con la función de atraer al lector, un título que sugiere que los temas a desarrollar involucran a los Otros; se configura de esta forma la imagen de la alteridad.

En el *encabezamiento* se presenta el tema central y al mismo tiempo el uso de un eufemismo entrecomillado permite entrever su disconformidad con el evento.

(1) Los 'políticamente correctos' acaban de lanzar la Guía de Educación y Afrodescendencia

### **El episodio: los acontecimientos principales en su contexto y sus antecedentes**

El *contexto* del discurso periodístico se enmarca en el lanzamiento de la guía mencionada que se agrega a otras medidas de reparación y reconocimiento hacia los afrouruguayos que fueron tomadas a nivel gubernamental durante los últimos años. El periodista señala que tales medidas le parecen de poca importancia y que molestan.

(2) Lo políticamente correcto parecía una moda pasajera pero hace un tiempo que sus tiquismiquis molestan. Su última entrega son los consejos de la guía "Educación y Afrodescendencia" elaborada por el Ministerio de Desarrollo y la ANEP.

Como *antecedentes o evaluación* del suceso que informa se detallan algunos de los datos demográficos, económicos y educativos del censo 2011 –análisis intertextual aunque no nombra la fuente que por sí mismos arrojan la desigualdad y pobreza del colectivo afrodescendiente.

### **Comentarios**

En esta categoría el periodista realiza *comentarios* u opiniones personales respecto a la información que despliega. Desenfata lo negativo de Nosotros, al no mencionar como causa de esta situación, el racismo estructural, la estigmatización y los estereotipos presentes en esta sociedad que ponen al afrodescendiente en situación de desigualdad frente al resto de la población.

(3) El problema es que estas correlaciones no implican causalidades. No es porque son negros que son más pobres o menos educados que el resto.

(4) Basta ya de tanta estupidez disfrazada de corrección política.

Apela a *la* historia e intenta enfatizar lo positivo de Nosotros al negar el racismo y afirmar que si están en esa situación es porque no se han esforzado.

(5) 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.

Como *acontecimientos previos* a cada una de las medidas adoptadas en reconocimiento al racismo histórico, la discriminación y el pasado colonial, afirma que sí hubo y seguirán habiendo personas racistas pero desenfataza lo negativo de Nosotros y apela a nuestra Carta Magna para darle más valor a su discurso.

(6) [...] 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.

Esgrime el concepto de igualdad con la intención de homogeneizar a la población al igual que en el pasado, cuando se invisibilizó la presencia africana, universalizando idiomas y cosmovisiones. Este pensamiento es como una vuelta a la época colonial.

## Consecuencias

Argumenta que como *consecuencia* del lanzamiento de la Guía de Educación y Afrodescendencia, se rompe esa visión integradora de nuestra nación y cuestiona el propósito que la promueve, enfatiza una acción negativa de los Otros, a diferencia del Nosotros que proclama la unidad.

(7) Con el pretexto de promover lo que cree es un pluralismo cultura, la guía quiere hacer visibles nuestras ‘matrices africanas’. Así, incentiva a que los niños aprendan cosas de negros de Zimbabwe o Sudáfrica. [...] el mismo criterio racista que usó la Intendencia de Montevideo cuando creó un servicio de ‘salud étnica’ para negros porque dijo, hay ciertas enfermedades que aquejan más a los negros que al resto.

Con su evaluación sobre el término afrodescendiente el periodista demuestra el lugar en el que se posiciona con respecto a las demandas de la sociedad civil organizada, y su concepto sobre las personas afrodescendientes.

Cuando lo cuestiona, está naturalizando el término ‘negro’, no se pregunta ni pregunta el por qué; es su libre opinión la que prima. Además, menciona a algunos colectivos y saca del escenario a los propios afrouuguayos. Es como si éstos fueran seres sin voluntad a los que se les impone una nueva denominación. La imagen que intenta representar en este párrafo los coloca como sujetos pasivos que pueden ser manipulados sólo con el objetivo de conseguir otros fines.

(8) El origen del sustantivo afrodescendiente para designar lo que antes era, pacíficamente, un

negro, seguramente provenga de la adhesión a lo político-lingüísticamente correcto importado de Estados Unidos: en inglés ‘nigger’ es peyorativo y ‘african descent’ no. Servilmente, algunos colectivos dedicados a estos asuntos cargan sobre el sustantivo negro una connotación negativa que, en realidad, entre nosotros no siempre tiene. Y cuando la tiene, no se asemeja a ‘nigger’.

### Reacciones verbales

Como *reacciones verbales* utiliza dos comentarios hechos por personajes destacados de la política opuestos entre sí. El propósito es dejar establecido en el artículo que aquellos que promueven este tipo de políticas destinadas al colectivo están alineados al Gobierno.

(9) Además, son capaces de actuar con sesgada histeria: si de Posadas habla de ‘merienda de negros’, chillan y se rasgan las vestiduras; si Mujica dice ‘trompada de negro’, silban bajito y miran para otro lado.

### Conclusiones

*Concluye* que los problemas que aquejan a los afrouruguayos son iguales a los del resto de la población que en Uruguay las diferencias son de clase.

### Conclusiones

Los medios de comunicación deben asumir la responsabilidad que les compete al momento de construir la imagen del ‘Otro’, de reflejar la realidad y las luchas que desde hace varias generaciones los afrouruguayos vienen realizando.

La elección de este texto -para esta jornada- tuvo que ver primero con el impacto que causó dentro del colectivo afro, por su lenguaje y por la imagen negativa sobre las ‘conquistas’ para los afrouruguayos, que la sociedad civil organizada ha logrado durante los últimos años. En segundo lugar, para probar que las élites simbólicas presentes en los medios de comunicación intentan mantener un orden inamovible y con su accionar, reproducen el racismo y la desigualdad social.

En este texto brevemente analizado no se ha encontrado ninguna representación positiva de los afrouruguayos, son presentados como actores pasivos, como incapaces de tomar sus propias decisiones. Sin embargo, a lo largo del texto se resalta lo positivo de Nosotros y se relativiza lo que se puede considerar negativo. Están en los medios, tienen la pluma y escriben y su opinión causa efectos cognitivos en sus lectores y refuerzan los estereotipos.

Además, este periodista es docente, enseña en una universidad, es decir, está formando opiniones, está formando a futuros decisores.

Y eso, es lo que los lectores consumen.

## Bibliografía

- Arrúategui, C. (2010) El racismo en la prensa escrita peruana. Un estudio de la representación del Otro amazónico desde el Análisis Crítico del Discurso. *Discurso y Sociedad* n°4, vol.3, pp.428-470.
- Bardin, L. (2002) *El análisis de contenido*. Madrid: Akal
- Faig, F. (2016) *Cosas de negros*. Recuperado de: <https://www.elpais.com.uy/opinion/columnistas/francisco-faig/cosas-negros.html>
- Ferreira, L. (2003) *El Movimiento Negro en Uruguay (1988-1998) –una versión posible*. Montevideo: Ediciones Étnicas
- Segato, R. (2007) “Introducción: Políticas de la identidad, diferencia y formaciones nacionales de alteridad” en *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros, pp. 15-36
- Tamayo Gómez, C. A. y Penagos Carreño, J. y Boadas Villaseca, P. (2010) *Los medios de comunicación y la población afrocolombiana: Visibilidades, voces y asuntos de los temas afrocolombianos en los medios de comunicación*. Recuperado de: [http://www.cinu.mx/minisito/Afrodescendientes/MEDIOS\\_POB\\_AFROCOLOMBIANA.pdf](http://www.cinu.mx/minisito/Afrodescendientes/MEDIOS_POB_AFROCOLOMBIANA.pdf)
- Van Dijk, T. A. (1990) *La noticia como discurso: Comprensión, estructura y producción de la información*. Recuperado de: <http://investigacionsocial.sociales.uba.ar/files/2013/03/Van-Dijk-La-Noticia-como-Discurso.pdf>
- Van Dijk, T. A. (2001) *Discurso y racismo*. *Persona y Sociedad* Vol. XVI, n°3, dic. pp. 191-205.

# La academia son las personas. Descolonizar el ser para descolonizar el saber.

Matilde Pacheco

## Resumen

Partiendo de los conceptos de “conocimiento analítico” y “conocimiento nativo” de Antonio Sergio Guimaraes (2003), podemos afirmar que el conocimiento analítico producido en las universidades es nutriente de las políticas públicas y de las acciones afirmativas que se generan desde el estado. Muchos de los cuadros técnicos y políticos se reclutan en las universidades y, en su desempeño en el estado, vuelcan ese conocimiento analítico manifestándolo también como conocimiento nativo. Si consideramos que en la Universidad de la República de Uruguay, solamente el 1% del personal docente declara tener ascendencia étnico-racial afro o negra (Universidad de la República, 2016), podemos arriesgarnos a pensar que la incidencia de las personas afrodescendientes en los modos de producción de conocimiento y en la selección de los temas a trabajar es baja. En consecuencia, su incidencia para aportar insumos académicos al ciclo de la política pública también podría ser baja.

Este artículo presenta una reflexión sobre el colonialismo, el racismo y la discriminación racial en la academia, partiendo de los conceptos de “epistemicidio” y de “universalismo abstracto” que plantea Ramón Grosfoguel (2013, 2007) y también del de “hybris del punto cero” que según Castro-Gómez (2007) caracteriza al modelo epistémico moderno/colonial de las universidades occidentalizadas, entre ellas, las universidades latinoamericanas.

Se considerará la herencia colonial del racismo estructural en la producción de conocimiento, se conceptualizará la “estructura triangular de la colonialidad” (Castro-Gómez, 2007) y frente al conocimiento eurocentrado, se expondrán algunas alternativas de producción de conocimiento, desde un “saber-otro” (Mignolo, 2009).

*Palabras clave: racismo, afrodescendientes, descolonización, producción académica.*

De Sousa Santos (2010) define la sociología de las ausencias como la investigación que analiza la realidad social mostrando que lo que no existe, lo que está “del otro lado de la línea”, es producido con la intencionalidad de que sea considerado como no existente, “como una alternativa no creíble a lo que existe”, por lo tanto como una posibilidad descalificada, invisible y desechada.

Según el estudio sobre el liderazgo de las personas afrodescendientes en Uruguay del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (2013), son afrodescendientes solamente el 1,3% de las personas que ocupan altos cargos en el estado nacional y el 1,5% en los gobiernos municipales. Las personas afrodescendientes que ocupan altos cargos viven principalmente en Montevideo y el área metropolitana, son mujeres y hombres mayores de 36 años, con responsabilidad familiar sobre personas dependientes y con un nivel educativo superior al de la media de la población uruguaya.

Los “mecanismos institucionales de promoción de la equidad racial” en el estado uruguayo (Ministerio de Relaciones Exteriores, 2015, p.8) han tenido y tienen en la actualidad rango de unidad o área de trabajo dentro de divisiones que están dentro de direcciones. En este sentido, podemos constatar que la institucionalidad de promoción de equidad racial está en un cuarto nivel de jerarquía dentro del estado. Y por el propio status de unidad, el personal que está a su cargo tiene el rango de responsable técnico, no de responsable político.

Si consideramos, además, que en la Universidad de la República de Uruguay, solamente el 1% del personal docente declara tener ascendencia étnico-racial afro o negra (Universidad de la República, 2016), podemos arriesgarnos a pensar que la incidencia de las personas afrodescendientes en los modos de producción de conocimiento y en la selección de los temas a investigar y/o enseñar es baja. En consecuencia, su incidencia para aportar insumos académicos al ciclo de la política pública también podría ser baja.

Parecería que la posibilidad de que personas afrodescendientes ocupen puestos de decisión, incluso para el tratamiento de la situación de la propia población afro, estaría concebida “como una alternativa no creíble a lo que existe”, habría quedado “del otro lado de la línea” (de Souza Santos, 2010).

Frente a estas “ausencias”, volvemos a recurrir a Boaventura de Souza Santos (2010) para preguntarnos si el estado y la academia en Uruguay están dando “respuestas débiles” a las “preguntas fuertes” del movimiento afrouruguayo.

En este artículo presentaré una reflexión sobre el colonialismo, el racismo y la discriminación racial en la academia, partiendo de los conceptos de “epistemicidio” y de “universalismo abstracto” de Ramón Grosfoguel (2013, 2007) y también del de “hybris del punto cero” que según Santiago Castro-Gómez (2007) caracteriza al modelo epistémico moderno/colonial de las universidades occidentalizadas, entre ellas, las universidades latinoamericanas.

Consideraré también la herencia colonial del racismo estructural en la producción de conocimiento, conceptualizaré la “estructura triangular de la colonialidad” (Castro-Gómez, 2007) y frente al conocimiento eurocentrado, expondré algunas alternativas de producción de conocimiento, desde un “saber-otro” (Mignolo, 2009), desde una descolonización del ser.

Aportaré la mirada que soy capaz de tener en este momento y en este lugar, la mirada de una mujer blanca, de origen hegemónico, montevideana y nacida en la década de 1960.

## El colonialismo epistémico occidental

Antonio Sergio Guimarães (2003), desde un punto de vista sociológico, diferencia entre el concepto analítico y el concepto nativo. El concepto analítico se utiliza justamente para analizar un conjunto de fenómenos o situaciones y funciona solamente dentro de una teoría. El concepto nativo funciona en el mundo práctico, en la sociedad. Cuanto más naturalizado está un concepto, más nativo es. Es decir, cuánto más “dada por la naturaleza” se concibe una categoría, menos se cuestiona y menos artificial se considera.

El conocimiento analítico producido en la academia es nutriente de las políticas públicas y las acciones afirmativas que se generan desde el estado. Y muchos de los cuadros técnicos y políticos del estado se reclutan en las universidades y vuelcan ese conocimiento analítico manifestándolo en su desempeño en el estado como conocimiento nativo.

Veamos entonces, cómo se produce ese conocimiento analítico en la epistemología eurocéntrica.

Ramón Grosfoguel (2011, 2013) plantea el concepto de “epistemicidio” que implica la destrucción de conocimiento – intelectual, emocional, espiritual, etc.- ligada a la destrucción de personas. Con este concepto fundamenta cómo se han construido las estructuras del conocimiento occidental moderno que son los pilares de la epistemología de las universidades occidentalizadas. Estas estructuras de conocimiento se basan en el racismo/sexismo epistémico que considera, a priori, que los conocimientos producidos por los sujetos occidentales, tanto imperiales (hombres de cinco países occidentales), como oprimidos (mujeres y hombres blancos eurocéntricos subalternizados) son superiores a los conocimientos producidos por los sujetos coloniales (hombres y mujeres no-blancos de centros de conocimiento no-occidentales). Este conocimiento occidental, basado en el “universalismo abstracto” (Grosfoguel, 2007) considera que el conocimiento superior es el que sigue la lógica cartesiana.

*“La división ‘sujeto/objeto’, la ‘objetividad’ entendida como ‘neutralidad’, el mito de un EGO que produce conocimiento ‘imparcial’ no condicionado por su cuerpo o ubicación en el espacio, la idea de conocimiento como producto de un monólogo interior sin lazos sociales con otros seres humanos y la universalidad comprendida como algo más allá de cualquier particularidad siguen siendo los criterios usados para la validación de conocimientos en las disciplinas de la Universidad Occidentalizada” (Grosfoguel, 2013, p. 38).*

Castro-Gómez (2007) a esa “neutralidad” la llama punto cero y al “pecado de desmesura” de pretender situarse en el lugar de “Dios” para producir conocimiento, lo denomina “hybris”. Esta “hybris del punto cero” es lo que caracteriza al modelo epistémico moderno/colonial.

Según Grosfoguel (2007) este “universalismo abstracto”, que es la base de lo que él denomina “egopolítica del conocimiento” fue tomado por las élites criollas de Latinoamérica, tanto las de derecha como las de izquierda. Según este autor, la gran mayoría de marxistas y psicoanalistas producen conocimiento desde el punto cero, es decir, no se cuestionan desde dónde hablan y desde dónde producen el conocimiento. Para Marx, los pueblos no-europeos eran primitivos y no habían alcanzado los niveles de desarrollo de las fuerzas productivas ni el desarrollo social de Europa y, en consecuencia, merecían ser emancipados de sus modos de producción precapitalista (Grosfoguel, 2007).

Walter Mignolo (2007) va en esta misma línea cuando afirma que el pensamiento decolonial no es de izquierda, ni siquiera de la extrema izquierda, “es desprendimiento de la episteme política moderna, articulada como derecha, centro e izquierda”. En la lógica moderna/colonial, para el control de los grupos excluidos “la tendencia liberal propondrá educación, la tendencia conservadora, expulsión, y la tendencia de izquierda, inclusión. Cualquiera de estas soluciones deja intacta, sin embargo, la lógica de la colonialidad” (Mignolo, 2007, pp. 30-31). Esta lógica mantiene a las élites blancas, burguesas, patriarcales y occidentales produciendo la teoría sobre las masas, que son tomadas como entes pasivos y no como sujetos de teoría. De ahí es que la izquierda se constituye en partidos de vanguardia con un programa elaborado a priori por esas élites que salen a predicar y a convencer (Grosfoguel, 2007). A convencer de que si todas las personas se suben al tren de la modernidad colonial se llegará al destino soñado de la civilización occidental.

En este sentido, podemos preguntarnos si los gobiernos y la academia de izquierda han concebido la producción de conocimiento sobre la población afrodescendiente apuntando a las raíces y fundamentos del problema y si han tenido la voluntad de crear un horizonte de posibilidades, una diversidad de soluciones humanas reconocidas y respetadas como diferentes, entre las que sea posible elegir (de Souza Santos, 2010, Segato, 2007). O si por el contrario, siguen “pensando un mundo complejo de forma simple”. (Castro-Gómez, 2007, p.86).

Podríamos estar teniendo indicios de un “pacto social transclasista” (de Sousa Santos, 2010). Este pacto implica una reducción de la desigualdad en términos de ingresos, sin alterar la matriz de dominación de clase. Se aumentan las expectativas de los sectores históricamente excluidos sin afectar significativamente las expectativas de los grupos históricamente incluidos y superincluidos. En este juego de supuesta inclusión, se oculta la exclusión clasista y se establecen los límites de hasta dónde es posible incluir. Se actúa a través de procesos políticos con horizontes limitados que se centran más en el cumplimiento de los resultados de las políticas que en la sustentabilidad de esos resultados para, de esa forma, garantizar efectivamente los derechos.

Esto nos permite dar un paso más y reflexionar que, por herencia colonial, estaríamos también frente a un pacto social “transracista”.

Veamos entonces, de qué se trata esta herencia colonial, basada en la “estructura triangular de la colonialidad” (Castro-Gómez, 2007) que se articula en torno a la colonialidad del ser, la colonialidad del saber y la colonialidad del poder.

Nelson Maldonado-Torres (2007) precisa estos conceptos. La colonialidad del poder tiene que ver con las formas modernas de explotación y dominación, la colonialidad del saber con el rol de la epistemología y la producción y reproducción del conocimiento y la colonialidad del ser con la experiencia vivida de las personas colonizadas y el impacto de la colonización en el lenguaje.

Para Aníbal Quijano (2000), el estado es la institución que domina la autoridad dentro del actual patrón mundial de poder de este sistema mundo global, que es capitalista colonial/moderno y eurocentrado. Las otras instituciones de dominación son la empresa capitalista que domina el trabajo, la familia burguesa que domina el sexo y el eurocentrismo que domina la intersubjetividad. De esta manera, hay tres ejes en torno a los cuales funciona la vida cotidiana de la totalidad de la población mundial: el capitalismo, la colonialidad del poder y el eurocentrismo.

Grosfoguel (2005, en Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 13) amplía esta definición del sistema mundo de Quijano (2000) a “sistema-mundo europeo/euro-norteamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial”.

Para Quijano (2000), desde la perspectiva eurocéntrica, la población mundial está clasificada jerárquicamente sobre la idea europea de raza. Las poblaciones no europeas son consideradas inferiores y por lo tanto, desde esta óptica, pueden ser conquistadas, dominadas y utilizadas para perpetuar la dominación.

En este proceso de colonialidad del poder que sitúa su metrópoli en Europa occidental, se extrajeron de los pueblos dominados los conocimientos que fueron útiles al desarrollo del capitalismo, para la concentración del capital en Europa. Articuladamente, se sumergieron los modos de conocimiento, los universos simbólicos, los patrones de producción de sentidos y las maneras de pararse frente a la propia subjetividad. Además, se apremió a las personas dominadas a aprender aquellos elementos de la cultura hegemónica que fueran útiles para la perpetuación de la dominación.

Para Quijano (2000), el eurocentrismo es a la vez un modo de producción de conocimiento y una perspectiva de conocimiento. Y está íntimamente relacionado con el sistema de producción capitalista que se basa en la mercantilización de la fuerza de trabajo y con los mitos del evolucionismo y del dualismo.

El mito del evolucionismo es el que inyecta en las subjetividades la idea y la posibilidad de evolución en una única línea y en una única dirección. Como si la humanidad toda viajara en un ferrocarril que circulara por una sola vía sin retorno, en una única dirección, gerenciado por un hombre blanco burgués heterosexual cristiano europeo, que es dueño de los terrenos, tiene el capital para mandar construir las vías, fija los horarios y hace conducir su tren a dónde a él considera que todos los pasajeros deben ir. Porque en esta idea de evolucionismo, la humanidad parte de un estado natural que es considerado primitivo, y los que han sido elegidos progresan hacia el estado de civilización y llegan a la meta. La meta es la civilización europea occidental, máxima expresión de lo que pueden ser y aspirar a ser una persona y un pueblo. Todo lo que no tenga las cualidades para alcanzar esa meta, va siendo desechado en el camino.

El mito del dualismo es aquel que, de un hachazo, parte en dos - y sólo en dos –todo lo que esa

perspectiva eurocéntrica es capaz de concebir, creando conceptos jerarquizados que se oponen y se repelen. Por ejemplo, secciona la subjetividad humana en cuerpo (inferior) y mente (superior). Es así, como las posibilidades de ser, sentir y conocer de los pueblos dependerán de este dualismo. Y como en esta visión, los pueblos no-blancos nunca llegarán a la meta de la civilización, tienen dos opciones: o quedan estáticos como unas reliquias del pasado, alejadas del presente y anecdóticas para el futuro, o como son primitivos y por tanto, inferiores, tienen que servir a los nobles objetivos de la civilización europea que es superior

Entonces, en este sistema mundo, según Castro-Gómez (2007), la función de la universidad eurocentrada fue, en las primeras fases, producir conocimiento hegemónico bajo la guía del estado para fiscalizar el conocimiento y reflexionar sobre el propio conocimiento. Actualmente, es producir conocimientos pertinentes que puedan ser útiles a la biopolítica global en la sociedad de conocimiento. Las universidades se convierten entonces en microempresas prestadoras de servicios para el mercado que es el que guía la producción del conocimiento hegemónico. Es decir que responde a las “necesidades cognitivas del capitalismo: la medición, la cuantificación, la externalización (objetivación) de lo cognoscible respecto del conocedor”, para controlar las relaciones de las personas con la naturaleza, entre ellas respecto a la naturaleza y, especialmente, las relaciones vinculadas a los recursos de producción (Quijano, 2007, p.94). En consecuencia, estas universidades forman profesionales “incapaces de intervenir en un mundo que funciona con una lógica compleja” (Castro-Gómez, 2007, p.86).

En esta misma línea, Fals Borda y Mora-Osejo (2003) afirman que:

*“La ignorancia sobre nosotros mismos, sobre nuestro origen, nuestro devenir histórico, nuestra geografía, nuestros recursos naturales, entre otros; más pronto que tarde, nos llevará a convertirnos en el gran mercado de productos y tecnologías de los países poderosos y, sin que nos lo proponamos, en promotores de la economía de consumo (Fals Borda y Mora-Osejo, 2003, p. 2).*

De momento, la academia no parece haber priorizado que se “infiltra un verdadero sistema de pensamiento” (Walsh, 2007, p. 56) que devuelva a las personas el “control de las instancias básicas de su existencia social: trabajo, sexo, subjetividad, autoridad”. (Quijano, 2007, p.125).

## El giro epistémico decolonial

Desde un saber-otro (Mignolo, 2009), dando un giro epistémico (Walsh, 2007) proveniente del otro lado de la línea (de Souza Santos, 2010), desde una episteme que parte de la experiencia vivida del negro (Fanon, 2009 [1952]), de la herencia de la desposesión (Segato, 2007), intentaremos ir más allá, ampliar el campo de visibilidad (Castro-Gómez, 2007) del eurocentrismo, es decir, de la perspectiva cognitiva de Europa y del conjunto de las personas educadas bajo su hegemonía (Quijano, 2007).

*“El giro decolonial es la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida-otras (economías-otras, teorías políticas-otras); la limpieza de la colonialidad del ser y del saber; el desprendimiento de la retórica de la modernidad y de su imaginario imperial articulado en la retórica*

*de la democracia. El pensamiento decolonial tiene como razón de ser y objetivo la decolonialidad del poder (es decir, de la matriz colonial de poder)” (Mignolo, 2007, p. 29).*

Frantz Fanon plantea que las personas “negras o de color” se encuentran, por “una serie de aberraciones afectivas” derivadas del colonialismo, en la “zona del no-ser”, es decir que no son consideradas humanas. Se posiciona desde una epistemología de “vida”, “amor” y “generosidad” que parte de la “experiencia vivida de negro” cuyo objetivo es “ayudar al negro a liberarse del arsenal complexual que ha germinado en el seno de la situación colonial”. En esta situación colonial las personas blancas atacan el cuerpo, y por tanto, todo el ser de las personas afro, y le atribuyen a su esquema corporal un esquema histórico racial de inferiorización. Esta epistemología busca la “verdadera desalienación del negro [que] implica una toma de conciencia abrupta de las realidades económicas y sociales” y el “nacimiento de un mundo humano” en el que haya “reconocimientos recíprocos” y en el que las distintas cosmovisiones puedan convivir. (Fanon (2009 [1952], pp. 42,44, 57, 111,112, 181, 183).

Boaventura de Sousa Santos (2010) plantea una “ecología de saberes” que presupone la diversidad epistemológica del mundo, en la que el conocimiento científico eurocentrado es una forma más de conocer, y en la que no existen epistemologías generales que parten de un ser humano universal y abstracto. Además, por su propia naturaleza, la ecología de saberes está en un cuestionamiento constante y sus respuestas son incompletas. Esta es la base de lo que se ha denominado las Epistemologías del Sur (de Sousa Santos, 2011).

En la línea de la “experiencia vivida del negro” (Fanon, 2009 [1952]) y en el marco de las Epistemologías del Sur (de Sousa Santos, 2011), Simone Gibran Nogueira y Raquel Souza Lobo Guzzo (2016) plantean estudios afrocentrados, inmersos en un pluralismo epistemológico. En estos estudios privilegian la postura epistemológica de personas en condiciones de opresión o marginalización cuyas identidades se han formado en los procesos de colonización, racismo e imperialismo cultural. Esta epistemología no sólo plantea una revisión de la historia desde la tradición del conocimiento afrocentrado, también se presenta como un acto de resistencia frente a la epistemología eurocentrada, el racismo, y el poder colonial. Se propone el desarrollo de disciplinas y de profesionales de origen africano y afrodescendiente para que estudien a las personas africanas y afrodescendientes, partiendo de sus cosmovisiones y formas de producir conocimiento. Y “busca también transformarlas en agentes conscientes sobre sí mismos y su propia liberación mental y política.” (Gibran Nogueira y Souza Lobo Guzzo , 2016, p. 212).

Grosfoguel (2011, p. 103) propone la “descolonización epistémica”. Basándose en el concepto de transmodernidad de Enrique Dussel (2009, en Grosfoguel, 2013), nos habla de una “pluri-versalidad trans-moderna decolonial” para producir “pluriversos de sentido, donde el nuevo universo sea un pluriverso”. Pero nos alerta de que no se trata de “una celebración liberal multiculturalista de la diversidad epistémica del mundo, donde se dejan intactas las estructuras de poder”. Al contrario, “la transmodernidad reconoce la necesidad de un proyecto universal compartido y común contra el capitalismo, el patriarcado, el imperialismo y la colonialidad” [y] “rechaza una universalidad de soluciones donde una epistemología defina para el resto lo que es «la solución»” (Grosfoguel, 2014, pp. 54-55).

Castro-Gómez (2007, p. 80, 87) propone “empezar a *tender puentes* hacia un diálogo transcultural de saberes”. Considera que la “*universidad transcultural*” permitirá que “diferentes formas culturales de producción de conocimientos puedan convivir sin quedar sometidos a la hegemonía única de la *episteme* de la ciencia occidental”. Los ejes de esta universidad serían la transdisciplinariedad y la transculturalidad.

Óscar Fals Borda y Luis Eduardo Mora-Osejo (2003) plantean la necesidad de una “endogénesis explicativa y reproductiva” porque el conocimiento de las condiciones locales no está concebido adecuadamente en las perspectivas de conocimiento eurocéntricas. La especificidad, complejidad y fragilidad de los ecosistemas condicionan “la conducta humana y enriquecen el acervo cultural”. Por lo tanto, las investigaciones deben ser independientes y estar dirigidas a “conocer la intrincada realidad natural y nuestro desenvolvimiento social y cultural” y hacerse “dentro del marco de una concepción holística y sistémica que advierta sobre la inconveniencia de generalizar los conocimientos de un fragmento de la realidad a toda ella” (Fals Borda y Mora-Osejo, 2003, p. 4).

Fals Borda, fue el fundador de la metodología llamada Investigación Acción Participativa (IAP), una postura académica que pretende fortalecer “la capacidad de los grupos populares, explotados social y económicamente (...) de tal manera que pudieran volverse protagonistas en el avance de sus propias sociedades y en defensa de sus intereses” (Fals Borda 1987, p. 330 en Xochitl y Shannon, 2008, pp. 3-4).

Realizando “un esfuerzo conjunto de valoración de sus epistemologías subordinadas [de las comunidades y organizaciones] de sus saberes subalternizados e invisibilizados” Xochitl Leyva y Shannon Speed (2008, pp. 6, 11) se posicionan desde un “pensamiento des-colonial” en el que se considera al personal profesional y de investigación como actores sociales situados, es decir que tienen posiciones propias de género, cultura y perspectiva política. En este pensamiento des-colonial las personas, las organizaciones y las comunidades, cuyas situaciones se estudian, son vistas como productoras y reproductoras de conocimientos, métodos y formas de situarse en el mundo, de raíces diferentes, pero de igual nivel y relevancia que los conocimientos producidos en la academia, una institución que continúa con el “fardo neocolonial” (Xochitl y Shannon, 2008, p.1). Y también son consideradas como participantes de la investigación o intervención. No son utilizadas como meras informantes a las que se les extraen datos y conocimientos, sino como sujetos, esto es, las personas, las organizaciones y las comunidades son activas, constitutivas y beneficiarias de la investigación, y participan en ella motivadas por la utilidad que tienen los productos que genera la investigación para su propia comunidad. A esta posición epistemológica y metodológica en la que, además, el equipo investigador está integrado por personal de la academia y por intelectuales de comunidades y organizaciones sociales, las autoras la denominan “co-labor” (Leyva y Speed, 2008, p.1).

## Ser o no ser en la academia

Luego de este recorrido, y considerando la bajísima participación de personas afrodescendientes en el plantel docente e investigador de la Universidad de la República (2016), me atrevería a afirmar que, hasta el momento, no parece haber indicios de que los gobiernos y la academia, le hayan

dado prioridad a alternativas epistémicas o políticas que promuevan efectivamente que personas afrodescendientes y epistemologías no-eurocentradas ocupen espacios relevantes en las universidades. Estas Jornadas, organizadas desde el Ministerio de Desarrollo Social, con su Eje 1, son una iniciativa que podría estar contribuyendo a tratar la temática desde la periferia de la producción de conocimiento, es decir, desde un ministerio.

Grosfoguel (2011, pp. 99-100) nos ayuda a ver que las universidades occidentalizadas están en la zona del ser, de este lado de la línea. En esa zona en la que, las personas blancas occidentales tanto “imperiales” (dominantes) como “oprimidas”, incluso las de izquierda, se benefician del “privilegio racial” o como dice Segato (2007, p. 11) poseen un “capital racial positivo”.

El conocimiento, no es propiedad de una persona ni de un grupo, es una construcción colectiva, un “interconocimiento” (de Sousa Santos, 2010), en el que todas las personas somos sujetos de estudio. El capitalismo y el eurocentrismo han convertido el conocimiento en una propiedad individual comercializable, pero en su esencia, esto es inconcebible, es como querer fraccionar el cielo y lotear el aire para lucrar con ellos. El conocimiento es también un autoconocimiento: nos vemos a nosotros mismos frente a cada tema sobre el que investigamos o reflexionamos. Por lo tanto, las personas blancas que ocupamos esos espacios de privilegio racial en la producción de conocimiento, para descolonizar las estructuras de conocimiento de la universidad occidentalizada (Grosfoguel, 2013), deberíamos comenzar a estudiarnos a nosotros mismas como agentes del racismo estructural. Porque, aunque no ejerzamos el racismo en las relaciones interpersonales, mientras nos estemos beneficiando del privilegio racial, estamos contribuyendo a mantener el sistema racializado de poder, es decir “la matriz colonial del poder” (Mignolo, 2009).

Para ello, una posibilidad, es estar dispuestos a dejar de teorizar eurocéntricamente sobre los “complejos del colonizado” (Fanon, 1983 [1961]) y promover que desde epistemologías, por ejemplo afrocentradas, analicen y propongan tratamientos para los complejos de superioridad, las patologías y los desajustes de personalidad que implican ejercer la dominación y el racismo. Y que se estudien cuáles son los mecanismos sociales, económicos, políticos, culturales de los grupos hegemónicos, que impiden avanzar en el desmantelamiento del racismo y de la colonialidad. Parecería que hasta ahora, no se ha considerado muy prioritario estudiar la responsabilidad de las personas blancas en la situación de las personas afrodescendientes. ¿Evadir ser estudiados, colocándonos en un no-lugar inalcanzable, será otra forma de “hybris del punto cero” (Castro-Gómez, 2007)?

También, debemos ser conscientes de que tenemos que “tender puentes” (Castro-Gómez, 2007), es más, ser los puentes, no solo para que entren las epistemologías no-eurocéntricas, también para que entren los cuerpos no-eurocéntricos. Las personas blancas antirracistas y decoloniales, que con su acción trasciendan el mero discurso, tienen la enorme responsabilidad de luchar para que las personas afrodescendientes entren a los espacios de producción de conocimiento. Pero no se trata de hacer concesiones que no afectan a lo esencial (Fanon, 1983 [1961]). Se trata de perder el privilegio racial, de que, de la zona del ser, pasen recursos a la zona del no-ser (Grosfoguel, 2011) para que las personas afro dejen de estar la zona del no-ser.

Los conocimientos sobre el racismo, la descolonialidad, la afrodescendencia, no son recursos para que las personas blancas compitan con las personas afrodescendientes para ocupar lugares más

amplios en las estructuras de producción de conocimiento. Esos conocimientos son herramientas para luchar contra el privilegio racial, para acompañar la lucha de las personas afrodescendientes para que salgan de la zona de opresión racial. Son herramientas para resquebrajar el racismo estructural y para luchar contra la hegemonía. Son herramientas para “convertir en deber imperioso la traición de la vocación a la que estaba destinada” (Fanon (1983 [1961], p. 68), una persona blanca eurocentrada en la producción de conocimiento.

Para poder limpiar nuestro ser y nuestro saber de la colonialidad (Mignolo, 2007), debemos asumir que la producción de conocimiento, no es simplemente una oportunidad laboral o un interés intelectual, es un compromiso de vida en el que se pone todo el ser, incluyendo la razón, el alma, el corazón, la sabiduría ancestral y la divinidad.

## Referencias bibliográficas

- Castro-Gómez, Santiago (2007). Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En: El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global / compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, pp 79-92. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Bogotá, Colombia.
- Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (comp.) (2007). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Bogotá, Colombia.
- de Sousa Santos, Boaventura (2010). Descolonizar el saber, reinventar el poder. Ediciones Trilce – Extensión Universitaria. Universidad de la República. Montevideo, Uruguay.
- de Sousa Santos, Boaventura (2011). Epistemologías del Sur. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social. Utopía y Praxis Latinoamericana / Año 16. N° 54 (Julio-Septiembre, 2011) Pp. 17 – 39. Universidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela.
- Fals Borda, Óscar y Mora-Osejo, Luis Eduardo (2003). La superación del eurocentrismo. Enriquecimiento del saber sistémico y endógeno sobre nuestro contexto tropical. Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales. Bogotá, Colombia.
- Fanon, Frantz (2009 [1952]). Piel negra, máscaras blancas. Ediciones Akal, sa. Cuestiones de Antagonismo. Madrid, España. (Edición original en francés, 1952).
- Fanon, Frantz (1983 [1961]). Los condenados de la Tierra. Fondo de Cultura Económica. Colección Popular. Tiempo Presente. 2ª. edición, 1965, 7ª. Reimpresión, 1973. México DF. México. (Edición original en francés, 1961).
- Gibran Nogueira, Simone y Souza Lobo Guzzo, Raquel (2016). Psicología africana: diálogos como o Sul global. Revista Brasileira de Estudos Africanos. v.1, n.2, Jul./Dez. 2016 | p.197-218. Brasil.

- Grosfoguel, Ramón (2007). Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. En: *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* / compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, pp 63-78. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Bogotá, Colombia.
- Grosfoguel, Ramón (2011). La descolonización del conocimiento; diálogo crítico entre la visión decolonial de Frantz Fanon y la sociología decolonial de Boaventura de Sousa Santos. Departamento de Estudios Étnicos, Berkeley University, Estados Unidos. Integrante del Grupo Modernidad/Colonialidad. Disponible en: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/RAMON%20GROSFOGUEL%20SOBRE%20BOAVENTURA%20Y%20FANON.pdf>.
- Grosfoguel, Ramón (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*. Bogotá, Colombia. N° 19, Pág. 31-58.
- Guimarães, Antonio Sergio. (2003). Cómo trabajar “raça” em sociología. *Educação e Pesquisa*, v.29, n.1, p. 93-107, en./jun. 2003. San. Pablo, Brasil.
- Leyva, Xochitl y Speed, Shannon (2008). Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor. En Leyva, Xochitl y Speed, Shannon (coord.). *Gobernar en la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala, pp. 34-50. México DF. México.
- Maldonado-Torres, Nelson (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En: *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* / compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, pp 127-168. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Bogotá, Colombia.
- Mignolo, Walter D. (2007). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. En: *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* / compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, pp 25-46. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Bogotá, Colombia.
- Mignolo, Walter D. (2009). Frantz Fanon y la opción decolonial: el conocimiento y lo político. En Fanon, Frantz (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Pp 309-326. Ediciones Akal, sa. *Cuestiones de Antagonismo*. Madrid, España. (Edición original de 1952).
- Ministerio de Relaciones Exteriores (2015). Examen de los Informes presentados por los Estados partes de conformidad con el artículo 9 de la Convención. Informes periódicos 21° a 23° que debían presentarse en 2014. Uruguay. CERD/C/URY/21-23. Convención Interna-

cional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial. Naciones Unidas. Disponible en: [http://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/treatybodyexternal/TBSearch.aspx?Lang=en&TreatyID=6&DocTypeID=29](http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/TBSearch.aspx?Lang=en&TreatyID=6&DocTypeID=29)

- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (2013). Situación socioeconómica y mapa político y de liderazgo de la población afrodescendiente del Uruguay. Una publicación del proyecto regional PNUD “Población Afrodescendiente de América Latina II”. Panamá. República de Panamá. Disponible en: [http://www.uy.undp.org/content/uruguay/es/home/library/poverty/publication\\_2.html](http://www.uy.undp.org/content/uruguay/es/home/library/poverty/publication_2.html)
- Quijano, Aníbal (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: Lander, Edgardo (comp.), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO, Buenos Aires, Argentina.
- Quijano, Aníbal (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En: El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global / compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, pp 93-126. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Bogotá, Colombia.
- Segato, Rita Laura (2007). La monocromía del mito o dónde encontrar África en la Nación. En: La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad. Prometeo Libros, Buenos Aires, Argentina.
- Universidad de la República (2016). Censo 2015 de funcionarios universitarios. Docentes. Funcionarios. T/A/S. Pasantes. Becarios. Honorarios. Principales características de los funcionarios universitarios en 2015. Dirección General de Planeamiento y Dirección General de Personal. Universidad de la República. Montevideo, Uruguay.
- Walsh, Catherine (2007). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. En: El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global / compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, pp 25-46. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Bogotá, Colombia.

# Construcción del discurso académico sobre el enfoque étnico racial desde la triangulación interseccionalidad, colonialidad y marxismo.

Prof. Teresa Dornell<sup>6</sup>

## Resumen

Se pone en discusión la tensión existente entre las expresiones de interseccionalidad y colonialidad, en contrapartida con los aportes de las teorías críticas de corte marxista en los discursos sobre la afrodescendencia.

En Marx la preocupación se centro en las clases sociales y las relaciones Capital-Trabajo, no obstante se puede apreciar que no quedo de lado el análisis de las cuestiones referidas a las razas, la etnicidad y el nacionalismo.

Comprender la interseccionalidad como la expresión de un “sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas (...) consecuencia de un proceso de discriminación que, al interactuar con otros mecanismos de opresión ya existentes crean, en conjunto, una nueva dimensión de desempoderamiento” (Crenshaw,1995: 359).

Esta conceptualización (Segato, 1991; Bezarés, 2007; De Miguel, 2005) se asocia a términos de lucha contra cuerpos cosificados, contra modelos de discriminación de género, contra el racismo y otras formas de esclavitud.

Un aspecto interesante en el debate de la interseccionalidad estructural de la subordinación es que suele pasarse por alto la relación entre estructuras de opresión, relaciones de poder y conflicto en lo cual los textos de continuadores marxistas podrían aportar ideas pertinentes para el abordaje de este tópico.

En lo que respecta a lo ‘racial’ o ‘étnico’, estos deben ser entendidos en términos de colonialismo. La colonización se presenta como acción de dominio de realidades sociales y culturales cuyos impactos los padecen determinados grupos humanos. Aimé Césaire (1950) describió a la colonización como un proceso que encerró relaciones de dominación y sumisión mediante el cual se daba al colonizador el estatus de guardián del poder y a los colonizados el de instrumento de producción, implicando la dominación de las mentes y la explotación de los cuerpos.

---

6 Docente Universitario- Trabajador Social- Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República. Colaboración: Profs. Sandra Sande y Luciana Oholeguy

Para deconstruir las representaciones que esconden al racismo, es necesario diálogos que incluyan diversidad de perspectivas, incorporando aportes del marxismo a las miradas de colonialidad e interseccionalidad.

*Palabras clave: interseccionalidad - colonialidad-marxismo*

## Introducción

La intención del presente ensayo es poner en discusión la tensión aparentemente existente entre las expresiones de violencias interseccionales y colonialidad, en contrapartida con los aportes de las teorías críticas de corte marxista en los discursos sobre la afrodescendencia.

En las disertaciones de Marx la centralidad de su estudio está dada en las relaciones Capital-Trabajo en Europa y en América del Norte, cuya preocupación principal fue exclusivamente limitada a las clases sociales y a las relaciones anteriormente mencionadas, no obstante se puede apreciar que no dejó de lado el análisis de las sociedades no occidentales y las cuestiones referidas a las razas, la etnicidad y el nacionalismo, demostrando así el carácter multidimensional de su proyecto intelectual, en la crítica de su libro *El Capital* (1975).

En lo que respecta a lo ‘racial’ o ‘étnico’ estos deben ser entendidos en términos de colonialismo: “*La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivos, de la existencia social cotidiana y a escala societal*”. (Quijano, A., 2000: pp. 342-386).

Los aportes marxistas permitirán comprender los otros dos componentes centrales de esta triangulación, que son la interseccionalidad y la colonialidad. El aproximarnos a las definiciones primarias y básicas de estos términos como punto de partida permitirá entablar diálogos interpretativos de este complejo devenir.

Por ello, partir de la comprensión la interseccionalidad como la expresión de un “*sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas (...) consecuencia de un proceso de discriminación que, al interactuar con otros mecanismos de opresión ya existentes crean, en conjunto, una nueva dimensión de desempoderamiento*” (Crenshaw, 1995: 359).

Esta conceptualización es consensuada por varios autores (Segato, 1991; Bezarés, 2007; De Miguel, 2005) con acumulación investigativa en la temática y se lo asocia a términos de lucha contra cuerpos cosificados, contra modelos de discriminación de género, contra el racismo y otras formas de esclavitud (en sentido genérico) y violentación de los derechos de las personas, así como a diversas manifestaciones de sumisión y dominación.

Un aspecto interesante en el debate de la interseccionalidad estructural de la subordinación es que

suele pasarse por alto la relación entre estructuras de opresión, relaciones de poder y conflicto en lo cual los textos de continuadores marxistas podrían aportar ideas pertinentes para el abordaje de este tópico.

La colonización se presenta como acción de dominio de realidades sociales y culturales, en el que sufrieron sus impactos determinados grupos humanos, por eso, se pensaba que a la colonización, se la vivía. Aimé Césaire (1950) describió a la colonización como un proceso que encerró relaciones de dominación y sumisión mediante el cual se daba al colonizador el estatus de guardián del poder y a los colonizados el de instrumento de producción.

En esta perspectiva la colonización no tuvo la finalidad de llevar la civilización ni expandir la concepción de justicia y derecho a otras realidades culturales que las ignoraban, sino que significó dominación de mentes y explotación de cuerpos.

Para poder develar y deconstruir las representaciones que esconden al racismo, es necesario establecer y consolidar diálogos que incluyan diversidad de perspectivas, incorporando aportes del marxismo a las miradas de colonialidad e interseccionalidad.

El pensar las proyecciones y recorridas ancestrales, en tanto trayectorias que incentiven diálogos desde las formas más precarias, arcaicas y primitivas de organización en sociedad como son las familias, en el sentido de espacios donde las personas aprenden la asimetría, la desigualdad de poder y de prestigio, además del sentido de identidad, en especial en la complejidad de las poblaciones afro-uruguayas a través del arraigo local- comunitario, regenerando los lazos comunitarios perdidos. Para Lorde: *“Sin comunidad, no hay liberación. Sólo hay el más vulnerable y temporal armisticio entre el individuo y su opresión. Pero comunidad no debe de significar el despojo de nuestras diferencias, ni el pretexto patético de que las diferencias no existen”*. (Lorde, 1987: p. 91)

## Aproximación a la conceptualización y complementariedad de interseccionalidad

En el proceso de acuerdos consensuados para comprender la interseccionalidad, se reconoce la triangulación de conceptos centrales como son: raza-clase-género, que portan en común estructuras- estructurantes de opresión.

Pero en su generalidad uno de estos términos ha quedado invisibilizado en el debate político que es la cuestión del racismo. Por eso, se hace esencial el abordaje de la mediación conceptual de interseccionalidad como: *“sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas (...) consecuencia de un proceso de discriminación que, al interactuar con otros mecanismos de opresión ya existentes crean, en conjunto, una nueva dimensión de desempoderamiento”* (Crenshaw, 1995: p. 359).

La interseccionalidad ha permitido avanzar en las diversas interpelaciones sobre desigualdades raciales y de discriminación permitiendo resistir el modelo hegemónico predominante naturalizador sobre el imaginario de un solo (único- unilineal- univariado) modelo de mujer, que no habilita otras lecturas de ser mujer racializada y pobre en contextos de dominación construidos históricamente. (Dorlin, 2008)

Este encuentro coloca la discusión de la lucha contra cuerpos dóciles sujetados- sometidos, contra modelos de discriminación xenofobicos (género, racismo, servilismo y violentación de los derechos), así como de las distintas muestras de sometimiento, avasallamiento, sumisión y dominación (en sentido singular), pero suele pasarse por alto la relación entre estructuras de opresión, relaciones de poder y conflicto.

Sin embargo, el incorporar en la interseccionalidad los aportes inclusivos de Lykke, sobre “*un lugar discursivo donde diferentes posiciones (...) se encuentran en diálogo crítico o de conflicto productivo*” (Lykke: 2011, p.208 en Lugones, 2010), se hace imprescindible para contribuir a la completud del tema, brindándole a la relación de dominación la dimensión cambiante e histórica, permitiendo reflexiones sobre la dimensión política- social y cultural de las cuestiones que se ponen en juego en la propia interseccionalidad. (Lugones, 2005)

La relación entre género, raza/etnia y burguesía es lo que se irá construyendo como discurso interactivo de la interseccionalidad. En alguna ocasión, Marx preguntó: “*¿Qué es un esclavo negro? Un hombre de raza negra. Sólo se convierte en esclavo en determinadas relaciones.(...)*” (Marx,1971b, p.28 apud Rubin, 1986: p. 96).

Lo anteriormente explicitado permite pensar en las resistencias de la colectividad identitaria de-colonial, desde maneras colaborativas de colisiones de personas colonizadas, con conciencia de ser sujetos de opresión insurgentes y contra-hegemónicos que se construyen en el campo de las relaciones sociales de reproducción social de las sociedades ideológicamente burguesas.

El enfoque aditivo/sumativo como el enfoque interseccional, pretenden aportar a las discusiones sobre las formas de violencia como expresión de las opresiones de pobreza como de género (violencia sexual/ diversidad sexual/ opción social de sexualidad), además de las de discriminación racial/étnica, entre otras.

Sin olvidar, que la incorporación de la mirada de los procesos de construcción identitaria se producen en esas contradicciones hegemónicas y contra-hegemónicas de luchas de poder, es aquí donde los grupos oprimidos se van posicionando y auto-identificando con trayectorias vitales en tanto puntos de transición y de inflexión, que se van cimentando como hitos esenciales en los cursos de vida de las personas y grupos resistentes y resilientes en el devenir de la humanidad.

## Encuentros y desencuentros en la colonialidad

El comprender la dominación y sumisión como formas históricas de opresión que se expresan en las relaciones sociales diarias de la reproducción social, es entender e interpretar esta imbricación en las prácticas cotidianas en tanto experiencias concretas que pueden vivirse de multi-variadas maneras.

Los sistemas de esclavización, colonialismo e imperialismo no solo desecharon, excluyeron, repudiaron y rehusaron históricamente el reconocimiento de las personas negras en referencia a

las personas blancas (negritud versus blanquitud), sino que implementaron diversas estrategias de terror (Estados de terror y violencias como de ordenar, de acallar y controlar al distinto) con el fin de oprimirlos, de dominarlos, de avasallarlos, de tiranizarlos, de humillarlos y denigrarlos quitándoles el estatus de personas, de seres humanos, como lo han señalado Aimé Césaire (1950) y Frantz Fanon (1952).

Esto se escenifica en el despojo a las personas negras (afro-descendientes) de la condición de ser humano, considerándoseles seres primitivos- bárbaros- incivilizados, no pensantes, con gran capacidad de ser violentos- agresivos e instintivamente sexuales sin control de sus propios impulsos y placeres, como bestias, con una gran capacidad y resistencia para el trabajo que exigía un brutal esfuerzo físico.

De la lectura anterior, se desprende la consideración de la historia de la humanidad como la historia de las personas blancas, que, envisten a ese ser humano cuya organización social se rige por la excelencia de la razón a través de la acumulación de los saberes, con capacidad de gobernar, de curar como mediador entre el Dios cristiano y las personas, único ser con derechos y cabida para usar bien la tierra y de crear una economía racional. (Lugones, 2010)

La dimensión analítica contrapuesta y complementaria que podría reunir todas estas caracterizaciones es la de –ser no humano- como sinónimo de persona negra, de negritud, en oposición a las personas blancas, identificadas por ser seres pensantes, lógicos- civilizados, educados, con control de sus instintos e impulsos (blanquitud).

Por eso, es necesario “escuchar las palabras” en estos contextos de la colonialidad<sup>7</sup> como campo problemático de incertidumbres, que presupuso y presupone el abandono de prácticas, creencias, lenguajes, concepciones de comunidad y relaciones con lo que constituye el cosmos. (Lugones, 2010)

Ni hablar, si estas expresiones limitantes se estudian en las representaciones femeninas de las mujeres esclavas- negras frente al estatus de las mujeres blancas, las primeras se encuentran doblemente oprimidas, por ser mujeres y por ser negras y esclavas.

En América Latina, este debate recién se comienza a desarrollar a fines de los años ochenta del siglo pasado, con el aporte de grupos de mujeres afro-descendientes y lesbianas, que cuestionaron el abordaje de una visión feminista que no tenía en cuenta las relaciones de raza/etnia y condiciones estructurales de clase, centradas en el carácter normativo heterosexual (feminismo urbano, blanco y mestizo hegemónico).

Fanon (2009), expresa que las personas negras deben de aceptar su negritud, para así poder poder abolir las condiciones de dominación y opresión histórica ejercidas por la blanquitud: *“He aquí el negro rehabilitado, «de pie al timón», gobernando el mundo con su intuición, el negro recuperado, recompuesto, reivindicado, asumido, y es un negro, no, no es un negro sino el negro, que alerta las antenas fecundas del mundo, plantado en el proscenio del mundo, salpicando el mundo con su po-*

7 Un colectivo de pensamiento crítico latinoamericano visibiliza la colonización de América como acto constitutivo de la modernidad y de ese nuevo patrón de dominación material y simbólico denominado colonialidad del poder (Viveros, M: 2008).

*tencia poética, «poroso a todos los alientos del mundo». ¡Yo desposo el mundo! ¡Yo soy el mundo! El blanco nunca ha comprendido esta sustitución mágica. El blanco quiere el mundo; lo quiere para él solo. Se descubre el amor predestinado de este mundo. Lo somete. Establece entre el mundo y él una relación apropiativa. Pero existen valores que sólo van con mi salsa. Cual mago, robo al blanco «un determinado mundo», perdido para él y los suyos. Ese día, el blanco tuvo que notar un golpe de vuelta que no pudo identificar, de tan poco acostumbrado como está a esas reacciones».* (2009, pp. 106-107).

Lo que se intenta colocar en esta polémica es la articulación de lo anteriormente expresado, en el sentido, de que las relaciones de género y genericidad van incondicionalmente acopladas a las relaciones de raza/etnia y colonialidad, para así, incursionar en proyectos de decolonización del pensamiento y de las relaciones sociales heterosexuales- hegemónicas dominantes. (Lugones, 2010)

Segato (2010) plantea lo dificultoso que es hablar de raza en nuestro continente latinoamericano, por los bajos niveles de inscripción de la dimensión racial y enuncia la definición de raza como resultado de lecturas contextualmente informadas de las marcas de los cuerpos en el entendido de la posición que estos ocuparon en la historia. Una historia colonial que estructuro relaciones de colonialidad, por eso la necesidad de desenmascarar la persistencia de la colonia y enfrentar al significado político de la raza como principio capaz de desestabilizar la estructura profunda de la colonialidad, como contra-estrategia de lucha esencial en el camino de la decolonización.

### Trazos sustantivos de las teorías marxistas: de la colonialidad hacia la interseccionalidad

Las aportaciones sobre racismo y colonialidad fueron abordadas en el texto “El Capital” de Marx a partir de 1856, donde expresa su posicionamiento anticolonialista, apoyando la resistencia China contra los británicos (es la introducción en China del opio cultivado en la India y comercializado por la compañía británica de las Indias Orientales) o la rebelión de los cipayos en India (motín de los soldados indios del ejército de la Compañía Británica de las Indias Orientales), que a su vez aparece en los *Gründisse* (1857).

A partir de aquí, se plantea una teoría pluri-lineal de la historia (los temas plurilineales son incorporados en la edición francesa de *El Capital*), donde en su crítica a la economía política, explica que las sociedades no evolucionan todas de la misma manera, especialmente si el modelo de comparación se hace bajo el parámetro de los modos de producción de la Europa occidental. El devenir de las sociedades no occidentales no estaba predeterminado por el modelo de Europa occidental, en los procesos de esclavismo, feudalismo y capitalismo, sino que se conciben como formas sociales comunales del campo tanto despóticas como democráticas.

A su vez, mientras Marx terminaba su libro “El Capital”, se ocupó de la relación dialéctica entre raza y clase, tomando posición contra el esclavismo y apoyando de forma crítica al gobierno de Lincoln contra la Confederación (sudista), sosteniendo que el racismo blanco se ha caracterizado por reprimir brutalmente a los trabajadores negros, deduciéndose un compromiso con las causas

de emancipación de los trabajadores en el contexto de las luchas contra el esclavismo, el racismo y la opresión nacional (en la octava parte del libro, *La acumulación primitiva del capital*).

Se aborda la cuestión del racismo y del esclavismo, la cual se hace visible cuando hace referencia a la exterminación de los pueblos indígenas de América y a la esclavitud de los africanos. Agregando que el esclavismo y el racismo producirán en el futuro un movimiento obrero estadounidense que portará consecuencias nefastas: *“Los trabajadores blancos no pueden emanciparse allí donde los trabajadores negros estén estigmatizados y oprimidos”* (El Capital, capítulo X-7º parte).

Como expresa Anderson (2012), *“... Marx desarrolló una teoría dialéctica del cambio social que no era ni unilineal ni exclusivamente basada en las clases sociales; (...) su teoría del desarrollo social se hace más plurilineal, a medida que pasa el tiempo, su teoría de la revolución se concentra cada vez más en la articulación de las contradicciones de clase con la etnicidad, la raza y el nacionalismo”*. (2012, p.3)

En síntesis, con los aportes de Marx (1857, 1865, 1872), y los debates Anderson (2012), se podría reconocer que las cuestiones de racismo fueron abordadas en los diversos capítulos de textos marxistas, especialmente cuando se trabaja la cuestión de los negros esclavos (afro-americanos) en los Estado Unidos, en donde se rechaza la separación de la crítica del capital, sin que por ello la etnicidad, la raza o la nacionalidad se vean diluidas en las cuestiones de clase.

Estos aportes junto al tema de la teorización sobre interseccionalidad se hacen fundamentales en la comprensión de la génesis como del desarrollo del lugar que ocupa la raza y el racismo desde la mirada de colonialidad, la cual se encuentra interconectada y transversalizada por las nociones de esclavitud, negritud, opresión y dominación.

La mediación conceptual de interseccionalidad<sup>8</sup> sólo podrá descentrarse de la perspectiva netamente jurídica, si amplía su campo de complejidad interpelante como dimensión analítica fundante que oficia de punto de partida a diferentes condiciones y expresiones de relaciones de dominación como de resistencia- sublevación y no como categoría cerrada, que actúe como punto de llegada, limitando la riqueza y visión de la misma y afrontando la relación entre estructuras de opresión y relaciones de poder.

Estas relaciones de poder que generan opresión, vulnerabilidad, violación de derechos tienen una historia propia en cada localidad, región o país, pero presentan tensiones que las caracterizan como consecuencia de luchas y conflictos constantes, que son el resultado de esfuerzos colectivos, compartidos para construir unidad identitaria de la diversidad (la unidad de la diversidad), con la pluralidad de historias singulares- particulares que contienen voces ocultas, acalladas, amordazadas de expresión de desigualdades e inequidades existentes en nuestro continente.

---

<sup>8</sup> Los aportes contemporáneos de la interseccionalidad parten de la noción de ensamblaje, centrada en la representación identitaria como componente repolitizador del sujeto político, -mujeres de color-, incorporando el activismo y la política en cuestiones como son los afectos y las convergencias coyunturales. (Puar, J., 2011)

Si bien, el discurso de la globalización nos convoca a olvidar la historia compartida de las luchas y las conquistas colectivas, el abordaje de la interseccionalidad y de la colonialidad nos vuelve a colocar en el recordatorio de que ellas existieron y existen, como memoria fusionada de los diversos actores implicados en esta novela. Historia que los pueblos van construyendo desde los aportes de los testimonios contestarios y subterráneos que van debilitando y derrocando la historia oficial impuesta.

## Referencias Bibliográficas

- Anderson, K.B. (2012) Marx plus que dans les marges. Publié par Alencontre le 16 juillet – 2012. <http://alencontre.org/societe/marx-plus-que-dans-les-marges.html>
- Anderson, K.B. (1991) [1983]. *Imagined communities*. London: Verso. Asad, Talal. (1973). "Introduction". En Talal Asad (ed.), *Anthropology and the Colonial Encounter* (pp. 1-19). Atlantic Highlands: Humanities Press.
- Bezarés Cobar, P. (2007) Aproximaciones para el análisis y el estudio sobre la situación de las mujeres indígenas y migración en Guatemala. En: *Migraciones indígenas en las Américas* (San José, Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos [IIDH], pp. 115–127. [www.cebem.org/publicaciones.php?seccion=65&ID=161](http://www.cebem.org/publicaciones.php?seccion=65&ID=161) Accessed September 3ra, 2009.
- Césaire, A. (1950/2006) *El discurso sobre el colonialismo*. Akal, Madrid
- Crenshaw, K.W. (1995) Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. En: Crenshaw et al. (eds.), *Critical race theory* (New York: New Press), pp. 357–383. Online version available at [www.wcsap.org/Events/Workshop07/mapping-margins.pdf](http://www.wcsap.org/Events/Workshop07/mapping-margins.pdf) Accessed August 3rd, 2009. ---. 1989.
- Curiel, O. (2007) Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: Desuniversalizando el sujeto 'Mujeres' *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*: 3, pp. 163-190.
- De Miguel Álvarez, A. (2005) La construcción de un marco feminista de interpretación: La violencia de género. *Cuadernos de Trabajo Social* 18: pp. 231–248.
- Fanon, F. (1952/ 2009) *Piel negra, máscaras blancas*. Akal, Madrid.
- Fraser, N (1997) Multiculturalisme, anti-essentialisme et démocratie radicale. *Genèse de l'impasse actuelle de la théorie féministe Cahiers du Genre*: 39, pp. 27-51.
- Lorde, A. (1987) Las herramientas del amo no desmantelarán nunca la casa del amo. Publicado por: Puntada con hilo, comunicaciones feministas autónomas, ahora en bloga en 17:01 (2 de setiembre de 2012).

- Lugones, M. (2005) Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color. RIFP: 25, pp. 61-75.
- Lugones, M. (2010) Toward a decolonial feminism. *Hypatia*: 25 (4), pp. 742-759.
- Marx, K. (1975) *El Capital*. Crítica de la economía política. Siglo XX Editores, Madrid.
- Mitchell, E. (2012) Soy mujer y soy humana: Una crítica marxista-feminista de la teoría de la interseccionalidad. Biblioteca Virtual de Red de Estudios Marxistas.
- Quijano, A. (2000) Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-System Research*, Vol. XI, No. 2, Summer-Fall, pp. 342-386.
- Quijano, Aníbal. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En Edgardo Lander (ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-245). Buenos Aires: Clacso.
- Rubin, G (1986) El Tráfico de Mujeres: Notas sobre la "Economía Política" del Sexo. *Revista Nueva Antropología*, nov. año/vol. VIII, número 030. Universidad Nacional Autónoma de México, pp . 95-145.
- Segato, R. (1991) Una evocación de las minorías. Expansión de los cultos afro-brasileños en Argentina como proceso reetnización. *Dados- Revista de Ciencias Sociales*, N° 34/2, Río de Janeiro- Brasil
- Vidal, E. (2011) Trayectoria de una obra: 'A negra' (1923) de Tarsila do Amaral. Una revolución icónica. Dossier thématique: Brésil, questions sur le modernisme. *Artelogie*: 1 (1).
- Viveros Vigoya (2009) Más que una cuestión de piel. Determinantes sociales y orientaciones subjetivas en los encuentros y desencuentros heterosexuales entre mujeres y hombres negros y no negros. En: *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*: 1 (2009), pp. 63-81.
- Viveros Vigoya (2008) La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. En *Revista Debate Feminista*. Volumen: 52, pp. 1-17. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia. Acceso: <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>Get rights and content
- Wade, F. Urrea, M. Viveros (Eds.)(2008) Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo. En *América Latina*, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, pp. 247-279.



Eje 2

**Interseccionalidad.**

**El enfoque étnico-racial en  
diálogo con otras dimensiones en  
el hacer de las políticas públicas**



# La interseccionalidad como herramienta de lucha colectiva

Tania Ramírez

## Resumen

Los movimientos sociales han tenido innumerables ejercicios relacionados a la interseccionalidad: en la estrategia de construcción de alianzas políticas, en la enunciación de un discurso hermanado y/o en la visibilización/ conformación de “nuevas” identidades políticas.

Racismo, machismo, patriarcado, heteronorma, homo-lesbo-bi-transfobia, misoginia, xenofobia, ¿son sinónimos realmente?, ¿cuáles son los puntos en común y en qué se diferencian?, ¿dónde están los acuerdos? y ¿cómo abordarlos interseccionalmente sin reiterar prácticas y mecanismos de opresión y exclusión?

El presente documento pretende invitarnos a reflexionar, en base a prácticas y experiencias significativas, cómo y en qué momentos la interseccionalidad se convierte en una herramienta de lucha colectiva y cuando no. Y sobre todo analizar si están las condiciones dadas, en este sistema, para tomarla como herramienta política, ¿el sistema realmente lo permite?

La interseccionalidad, no es sólo la suma de experiencias de aquellas identidades entrelazadas, también son las diversas formas de hacer y pensar la política y políticas públicas. Es lo que se denomina en el área del derecho internacional como el *centro de gravedad fáctico*, desde donde pararse para construir la política pública interseccional, desde donde se emana el discurso de combate al racismo y todas formas de discriminación conexas, y desde donde se establecen los marcos éticos de la acción.

## Introducción: Origen político-conceptual de la interseccionalidad.

La interseccionalidad es una categoría de análisis, que partiendo de la premisa de que a las personas nos atraviesan distintas construcciones identidades, nos permite tener un marco más amplio e integral, donde las fronteras de esas identidades confluyen.

La génesis de pensamiento interseccional se sitúa en el feminismo negro con Sojourner Truth una mujer esclavizada ferviente luchadora abolicionista, que en su discurso *¿Acaso no soy una mujer?*, en la Conferencia de Mujeres en Akron- Ohio en 1851, develó que las relaciones de desigualdad entre mujeres y varones presentaban diferencias sustanciales al tratarse de mujeres negras- afrodescendientes- racializadas:

Bueno niñas, cuando hay tanto alboroto debe haber algo fuera de equilibrio.

Creo que tanto los negros del Sur como las mujeres del Norte están todos hablando de derechos, los hombres blancos estarán en aprietos muy pronto.

Pero, ¿De qué se trata de lo estamos hablando aquí?

Los caballeros dicen que las mujeres necesitan ayuda para subir a los carruajes y para pasar sobre los huecos en la calle y que deben tener el mejor asiento en todos lados. ¡Pero a mi nadie nunca me ha ayudado a subir carruajes o a saltar charcos de barro ni me han dado el mejor asiento! y ¿Acaso no soy una mujer?

¡Mírenme! ¡Miren mis brazos! ¡He arado y plantado, y trabajado en los establos y ningún hombre lo hizo nunca mejor que yo! Reuní a los graneros. Y ¿Acaso no soy una mujer? Puedo trabajar y comer tanto como un hombre si es que consigo alimento y puedo aguantar los latigazos también! Y ¿Acaso no soy una mujer?

Parí trece hijos y vi como todos fueron vendidos como esclavos y cuando lloré con el dolor de una madre nadie, excepto Jesús Cristo, me escuchó y ¿Acaso no soy una mujer?

Entonces se preguntan ¿Qué es lo que tiene en la cabeza? ¿Qué significa esto? (alguien de la audiencia sugiere “Intelecto”) -¡Exacto! ¿Qué tiene a que ver todo esto con los derechos de las mujeres y de los negros?

Si mi copa solamente puede contener una pinta y la de ustedes un cuarto, no sería muy egoísta de parte de ustedes no dejarme tener mi pequeña mitad llena?

Entonces el pequeño hombre vestido de negro dice que las mujeres no pueden tener tantos derechos como los hombres, porque Cristo no era una mujer. ¿De dónde vino TÚ Cristo? ¿De dónde vino TÚ Cristo? ¡De Dios y de una mujer! ¡El hombre no tuvo nada que ver con El! Si la primer mujer que hizo Dios, tuvo la fuerza para poner al mundo patas arriba, por sí sola; estas mujeres juntas podemos volver a ponerlo en su lugar. ¡Y eso queremos hacer! ¡Más vale que los hombres lo dejen! (Truth, 1851)

Si bien, el discurso se enmarca en un contexto histórico colonial y esclavista, en donde las personas afrodescendientes y africanas del continente eran consideradas objeto de mercancía, comercialización y trata; no escapa a la realidad actual de la existencia de un sistema de dominación patriarcal y racial en donde las mujeres afro se encuentran en situación de desventaja y desigualdad estructural ante sus pares blancas.

Teóricas, activistas y pensadoras afrodescendientes en el continente y el mundo han profundizado y enriquecido el concepto de interseccionalidad, siempre teniendo como referencia la estructura racial de dominación colonial que aún persiste. Es en este sentido, que desde el feminismo negro se pretende recuperar una identidad política, que fue expropiada con la colonia y posteriormente invisibilizada por el paradigma de la universalidad.

Cómo menciona Sueli Carneiro en su texto *Ennegrecer el feminismo*:

[...] Cuando hablamos del mito de la fragilidad femenina, que justificó históricamente la protección paternalista de los hombres sobre las mujeres, ¿de qué mujeres se está hablando? Nosotras —las mujeres negras— formamos parte de un contingente de mujeres, probablemente mayoritario, que nunca se reconoció en este mito, porque nunca fuimos tratadas como frágiles. Somos parte de un contingente de mujeres que trabajó durante siglos como esclavo, labrando la tierra o en las calles vendiendo o prostituyéndose. ¡Mujeres que no entendían nada cuando las feministas decían que las mujeres debían ganar las calles y trabajar! Somos parte de un contingente con identidad de objeto. Ayer, al servicio de frágiles señoritas y de nobles señores tarados. Hoy, empleadas domésticas de las mujeres liberadas. Cuando hablamos de romper con el mito de la reina del hogar, de la musa idolatrada por los poetas, ¿en qué mujeres estamos pensando? Las mujeres negras son parte de un contingente de mujeres que no son reinas de nada, que son retratadas como las anti-musas de la sociedad brasilera porque el modelo estético femenino es la mujer blanca. Somos parte de un contingente para las cuales los anuncios de empleo destinan la siguiente frase: “Se exige buena presencia” y cuyo subtexto es: Negras no se presenten. Por lo tanto, para nosotras se impone una perspectiva feminista en la cual el género es una variable teórica más y —tal como afirman Alcoff y Potter—, “no puede ser separada de otros ejes de opresión” y “no es posible un único análisis. [...]” (Carnerio, 2005)

El concepto de interseccionalidad, fue acuñado como tal, por Kimberlé Williams Crenshaw en 1989, evidenciando lo ya ha sido denunciado por muchas de sus antecesoras, que la dimensión de género como categoría social de análisis no entraba en diálogo con el constructo social de raza y viceversa. Esta desarticulación excluye las especificidades de las mujeres negras, por tanto, las acciones que busquen combatir las desigualdades de género y/o raza. Dicha omisión genera injusticias en materia de igualdad de derechos y oportunidades. Williams propone contemplar jurídicamente la existencia de múltiples formas de discriminación, que cuando se entrelazan son agravantes de la situación de desventaja.

El feminismo como movimiento social y político visibiliza y combate las desigualdades en términos de las relaciones de poder que existen entre mujeres y varones. Esto ha implicado una concepción binarista y homogeneizante, al plantear en sus reivindicaciones aspectos generales, que acota el abordaje a un modelo de mujer, quedando por fuera la diversidad de las mujeres, por no integrar otras dimensiones como la raza, la clase, y la orientación sexual, entre otras.

La existencia de un solo feminismo es auto-interpelado por las mujeres afrodescendientes que no se identifican con las demandas de las mujeres blancas, quienes principalmente protagonizan la lucha feminista, por que en la categoría de mujer, “las negras” quedan por fuera.

El predominio del discurso feminista blanco, se ha centralizado en las relaciones de género basado en las experiencias de las mujeres blancas, por tanto en una misma matriz de opresión, en los diferentes ámbitos de la vida; en cambio; el feminismo negro ha incorporado el entrecruzamiento de diferentes matrices de opresión, como lo son el racismo, el clasismo y el patriarcado. Y en cierta

medida ha otorgado otros elementos conceptuales de carácter comunitario, como la historia en común de trata y esclavización, las experiencias de la consecuente violencia, exclusión y discriminación racial, y la permanente lucha ante la persistencia de un sistema racista y patriarcal, que condiciona la vida las mujeres afro.

Las experiencias de las mujeres afro- negras- racializadas -de cómo interactúan los múltiples órdenes sociales, en lo personal, en lo colectivo y en lo social- nos brindan una perspectiva diferente y elementos conceptuales y teóricos desde una cosmovisión decolonial y afro-centrada, que Collins (2000) denomina un pensamiento feminista negro, el cual es esencialmente interseccional, “teniendo como principal eje articulador al racismo y su impacto sobre las relaciones de género dado que él determina la propia jerarquía de género en nuestras sociedades.” (Carneiro, 2005).

Las contradicciones en la interacción de las variables de raza, género y clase son abordadas desde la interseccionalidad. Retomando los enfoques políticos de Hancock (2007), (citada por Emanuela Lombardo y Mieke Verloo, 2010:2), se analizan tres: el “unitario”, es cuando prima un mecanismo de opresión, ejemplo el sexismo; el “múltiple”, cuando se toman diferentes mecanismo de opresión y/o desigualdad, como igualmente relevantes, que corren por carriles paralelos sin cruzarse, ejemplo el sexismo y el racismo, y otro “interseccional” que tiene en cuenta los diferentes ejes de desigualdad, donde la interacción es contextual.

Este último, será orientador del análisis, de cómo la perspectiva interseccional la considero una herramienta de lucha colectiva, en base a mi experiencia empírica, como activista feminista, afrodescendiente y no heteronormada, en el movimiento social latinoamericano actual.

La “interseccionalidad estructural” se refiere a la experiencia directa que tienen las personas de cómo las intersecciones entre diferentes desigualdades pueden afectar estructuralmente sus oportunidades económicas, políticas y sociales, creando desventajas para sujetos que se encuentran en el punto de intersección entre desigualdades concretas, como es el caso de las mujeres afroamericanas. (Lombardo y Verloo 2009-2010:12)

Para esta oportunidad, tomaré como ejemplo para el caso de Uruguay la experiencia de Mizangas, colectivo de mujeres afrodescendientes, desde la Coordinadora de la Marcha por la Diversidad.

## Interseccionalidad como principio orientador de la acción política.

El colectivo Mizangas se conforma en el año 2006, como el programa de mujeres jóvenes afrodescendientes, dentro de una organización mixta llamada Mundo Afro. Ese mismo año, Mizangas inició un proceso de autonomía, relacionada con lo que denominó en su momento como “*puja de lealtades*”. El objetivo fue colocar en la escena social y política las demandas de las mujeres jóvenes afrodescendientes, que no encontraban espacios para tener voz y protagonizar en primera persona, en otros movimientos sociales (movimiento feminista/mujeres, movimiento negro, movimiento estudiantil, entre otros), la transformación de la sociedad racista y patriarcal, proponiendo innovar en las formas de incidencia política, desde una mirada que irrumpa con los modelos

jerarquizados y adultocéntricos, que las colocaban en un lugar de subalternidad, también por el componente generacional.

Para Lugones (2005), esto podría responder a la existencia un vacío en la intersección, y a partir del mismo se genera una fusión, como mecanismo de resistencia a las múltiples discriminaciones, para actuar políticamente.

Para Mizangas, la mirada interseccional resulta ser el principio orientador de la acción política, que toma forma en una estructura organizativa horizontal, y en la construcción del sujeto político, que se plasma en la reivindicación del protagonismo de las mujeres afrodescendientes en las esferas cultural, política, social, e intelectual.

En la construcción y en la sostenibilidad del proyecto político de Mizangas, las alianzas estratégicas fueron fundamentales, sobre todo teniendo en cuenta las diversas experiencias, realidades y contextualidades de sus integrantes. La interseccionalidad, se convierte en un componente identitario, donde el racismo patriarcal y heteronormado atraviesa sus propias realidades, tanto individual como colectivamente, independientemente de sus potencialidades.

El contexto político, de la llamada *ola progresista* con la llegada a los gobiernos de América Latina de partidos de izquierdas, y la existencia de un movimiento afro organizado y articulado latinoamericano, con logros significativos en los marcos jurídicos a nivel internacional, como el Plan de Acción de Durban en 2001, la CERD, entre otras; y posteriormente consolidándose a nivel nacional, en lo que se conoce como la nueva agenda de derechos; ha sido terreno fértil en términos de articulación de movimientos sociales, que hasta el momento se encontraban en tensión.

La interseccionalidad, es la herramienta conceptual que toma Mizangas y juega un rol sustancial al momento de generar espacios de diálogo, poniendo sobre la mesa las relaciones de privilegios raciales, generacionales y de género, no sólo al interior del movimiento negro sino también al interior del movimiento feminista, del movimiento de la diversidad sexual, y del movimiento social en general.

Auto-referenciándose en feministas afro, como las anteriormente mencionadas, abrazan no sólo ideológicamente, sino también pragmáticamente el enunciado de Angela Davis (1944), que sentencia; “El feminismo eficaz tiene que luchar contra la homofobia, la explotación de clase, de raza y género, el capitalismo y el imperialismo”.

Desde este enfoque, la interseccionalidad enriquece al movimiento feminista y al movimiento social, porque a partir de las diferentes realidades, permite la articulación en la acción política del combate a las diferentes matrices de opresión.

Como menciona Mara Viveros Vigoya (2016), al respecto de la interseccionalidad:

[...] el *black feminism* logró transformar su lucha estratégica en una perspectiva epistemo-

lógica que llevó a redefinir el sujeto político central del movimiento feminista (Bereni et al., 2008, p. 216). [...] planteó la necesidad de desplazar progresivamente la problemática del feminismo desde la cuestión de sus fronteras internas (la composición interna del movimiento feminista) hasta sus fronteras externas y hacia las alianzas y solidaridades que se deben anudar con otros movimientos sociales que defienden los intereses de los grupos minoritarios (hooks, 2008). En este sentido, el sujeto político planteado por el *black feminism* y su crítica interseccional se define como una minoría que forma una coalición con otras minorías. Su propuesta política se funda en la construcción de un movimiento social sensible a todos los tipos de opresión, exclusión y marginación: clasismo, sexismo, racismo, heterosexismo, sin priorizar ninguno de ellos de antemano, sino en forma contextual y situacional. (Viveros Vigoya, 2016)

En Uruguay la experiencia de la Coordinadora de la Marcha por la Diversidad, es un ejemplo de cómo el movimiento social, logra articular en torno a lo que originariamente era la Marcha por el Orgullo LGBTI, a diferentes actores, en una agenda política orientada a combatir los diferentes mecanismo de opresión y exclusión.

La “interseccionalidad política”, se refiere a la relevancia que las intersecciones entre desigualdades tienen para las estrategias políticas de instituciones y movimientos sociales, en el sentido de que las estrategias políticas que se dirigen a una desigualdad concreta por lo general no son neutrales hacia las demás desigualdades, sino que pueden, por ejemplo, promover la igualdad de género, mientras, a la vez, discriminan a las mujeres inmigrantes u homosexuales. (Lombardo y Verloo 2009-2010:12)

A continuación se cita fragmentos de la Proclama de la Coordinadora de la Marcha por la Diversidad del año 2016:

Una vez más nos encontramos, hoy bajo la consigna «Discriminar también es violencia, ¡qué no te gane la indiferencia!». Todos los días celebramos la diversidad, la celebramos, la vivimos y la promovemos. Felices y con orgullo, salimos a la calle a mostrarnos y encontrarnos. Somos lesbianas, gays, bi, travestis, trans, heteros, afro, personas en situación de discapacidad, personas que vivimos con VIH, somos migrantes y somos de acá. Somos feministas. Somos jóvenes y no tanto. Somos adultos y adultas mayores. Somos mujeres, varones, queers. Somos trabajadores y trabajadoras, estudiantes y de todas partes del Uruguay. Estamos festejando, pero no sólo eso. Estamos acá porque no somos indiferentes a las prácticas y discursos que todos los días nos violentan explícita e implícitamente.

Luchamos porque la sociedad está configurada de tal manera que todo aquello que no cumple con ciertas “reglas”, es excluido sistemáticamente. [...]

[...] Hoy la Coordinadora no está completa. Manifestamos nuestra solidaridad, nuestro apoyo y amor a nuestras hermanas de lucha Mizangas Mujeres Afrodescendientes que fueron una vez más víctimas de violencia racista y misoginia de la más extrema. [...]

[...] Luchamos porque queremos ser felices, y queremos que todas las personas lo sean, sin importar su orientación sexual, identidad de género, identidad étnico-racial, su estado serológico, su edad, su lugar de procedencia, su apariencia y condición física, su clase social o ninguna otra cosa.

Porque no nos conformamos con el discurso de la tolerancia, no queremos tolerar ni ser toleradas y tolerados, queremos ser RECONOCIDAS Y RECONOCIDOS como personas, esta es la base para una sociedad más justa e igualitaria.

LUCHAMOS PORQUE EL CAMBIO SOCIAL Y CULTURAL DEPENDE DE TODAS Y TODOS, Y LO CONQUISTAMOS TODOS LOS DÍAS.

¡LUCHAMOS PORQUE UNA SOCIEDAD MEJOR ES POSIBLE, PORQUE JUNTAS Y JUNTOS PODEMOS HACER UN MUNDO MEJOR!  
¡VIVA LA DIVERSIDAD! (Proclama Coordinadora Marcha por la Diversidad, 2016)

La coordinadora de la Marcha por la Diversidad, se conforma como un espacio de articulación política, integrada por los diferentes movimientos: LGBTIQ, afro, feminista, estudiantil, el movimiento sindical o de trabajadores/as, y otras organizaciones: de personas seropositivas, y de personas con discapacidad y/o diversidad funcional. En el año 2005, se realiza por parte del movimiento LGBTI, una convocatoria abierta a marchar por la diversidad (heredera de la marcha del orgullo gay), el último viernes de setiembre, bajo la consigna “*Porque sin diversidad no hay democracia*”; años más tarde pasa a conformarse como espacio de articulación política, con una evidente característica generacional joven y latinoamericana, que luego se consagra como Coordinadora de la Marcha por la Diversidad.

[...] Es así entonces que la diversidad deja de ser comprendida únicamente desde una dimensión sexual, sino en sus múltiples interpretaciones. Apostamos a que se visibilicen las diversas identidades como sujetos de derechos y en compromiso con la lucha contra todas las formas de discriminación, por las libertades y el respeto de los derechos humanos, apostando a un proyecto de país inclusivo e integrador. [...]

No alcanza únicamente con un cambio normativo; si bien hemos avanzado hacia un marco legal que reconoce nuestros derechos y nos protege en algunos aspectos, seguimos luchando por un cambio socio-cultural que nos reconozca en igualdad de condiciones y acceso. La discriminación se encuentra presente en la cotidianidad de las personas, es decir que todos los días pasamos por al menos una situación de discriminación basada en nuestra orientación sexual, identidad y expresión de género, identidad afrodescendiente, discapacidad, estado serológico u otras. Vivimos en una sociedad que estigmatiza y excluye aquello que considera diferente; es así que somos sistemáticamente expulsadas y expulsados de los ambientes en los cuales transitamos, como lo es la familia, los centros educativos, el ámbito laboral entre diversos otros.

Cuando hablamos de que no nos gane la indiferencia hacemos referencia a que gran parte de la sociedad hace caso omiso a los problemas cotidianos ante los que distintas poblacio-

nes se ven enfrentadas pero se indigna cuando la violencia llega a niveles críticos. Estamos hartas/os de que nos peguen y que se violenten contra nosotras/os, que nos excluyan de ese cambio social que nunca llega. Los derechos los vivenciamos al igual que nuestros cuerpos; no requieren atención sólo una vez por año, sino todos los días de forma continua.

Así es que llamamos a seguir transformando nuestras vidas cotidianas desde lo individual y especialmente desde lo colectivo, para lograr un mundo mejor, más justo e igualitario. Pero sobre todo, en una sociedad donde podamos ser plenamente felices sin violencia. (Dossier de Prensa, Coordinadora de la Marcha por la Diversidad, 2016:2-3)

Cabe destacar, que la práctica interseccional de la Coordinadora de la Marcha por la Diversidad, no se acota al acto de la marcha en sí misma, la acción articulada ha dado como resultados las conquistas que reconocen y dan un marco normativo a derechos que no se encontraban contemplados por diferentes motivos: omisión, exclusión, conservadurismo, ilegalidad y sobre todo por una visión homogénea que no contempla la diversidad de la ciudadanía.

## Algunas reflexiones

El feminismo negro/ decolonial ha dado elementos teórico, conceptuales, y pragmáticos sustanciales; ello se enmarca de manera transversal bajo el paradigma de la interseccionalidad. Reconocer y mencionar el origen del concepto de interseccionalidad como herramienta multifuncional para la acción política, tanto desde los movimientos sociales, como desde la construcción de políticas públicas, constituye un aporte en la deconstrucción del racismo intelectual, académico, e institucional que históricamente ha colocado y deslegitimado a las mujeres afrodescendientes como objetos de estudio y no como sujetas constructoras y productoras de conocimiento.

La propia realidad de exclusión que viven las mujeres afrodescendientes, desde la experiencia y la práctica, constituyen fuentes de pensamiento, análisis y conocimiento que han aportado desde la trata esclavista a generar condiciones de vida digna para todas las personas que se encuentran en situación de desventaja, por la interacción de los diferentes órdenes sociales (de raza, género, clase, sexualidades, origen nacional, etc.), que perpetúan privilegios supremacistas para una reducida clase dominante y jerarquizada.

En la esencia transmisora de las mujeres afrodescendientes está la multiplicación de que seamos más, desde una estrategia colectiva de pensarse y transformarse. Hemos sido grandes impulsoras y el motor en la construcción de una sociedad más justa y equitativa. El ser mujer afro nos ha marcado en sabiduría y conciencia solidaria y hemos enfrentado grandes adversidades, transformándolas de manera positiva en un accionar que ha desafiado los modelos individualistas de la lucha por el poder. (Ramírez, 2011-2012:29)

La Coordinadora la Marcha por la Diversidad configura la síntesis de la lucha de los diferentes movimientos sociales identitarios que históricamente han sido excluidos, y evidencia la imperiosa necesidad de alianzas:

El concepto de interseccionalidad pretende suscitar en las y los responsables políticos y activistas una reflexión sobre las dinámicas de privilegios y exclusiones que emergen cuando no se presta suficiente atención a las personas que se encuentran en el punto de intersección entre distintas desigualdades. Asimismo, pretende suscitar una reflexión sobre los riesgos de políticas que, al privilegiar el trato de algunas desigualdades e ignorar que, a menudo, las desigualdades son mutuamente constituyentes, finalmente marginan a algunas personas al reproducir los mecanismos de poder existentes entre los grupos (Ferree; 2009). La adopción de un enfoque más interseccional para el tratamiento de las desigualdades podría, por lo tanto, promover el desarrollo de políticas más inclusivas y de mejor calidad (Lombardo y Verloo 2009-2010:12)

La multifuncionalidad (identitaria, colectiva y política) de la interseccionalidad, plantea desafíos relacionados a hacer confluir las identidades sin dejar de contemplar las especificidades, sin que el principio de igualdad signifique la invisibilización en la praxis política.

Desde la construcción de políticas públicas, la promoción, el estudio y la implementación de políticas de cercanía, donde confluyen las identidades teniendo en cuenta la integralidad que componen a las personas, es tener una mirada interseccional. Esto significa que, en la elaboración de políticas de acciones afirmativas, que buscan combatir desigualdades del pasado, no se debe caer en una nueva forma de universalidad. En la fragmentación del todos homogéneo: afro, mujer, diversidad sexual, cada uno por su lado, se excluye a otras personas.

Tener presente raza-etnia, clase, identidad de género, orientación sexual, origen nacional, territorio, generaciones; no es un peligro ni un caos, sino que es enfatizar en los diferentes mecanismos de exclusión que son objeto las diversas identidades y que generan desigualdades diferenciales.

El movimiento social ha logrado generar prácticas significativas singulares, que debe tenerse en cuenta desde la política pública. La interseccionalidad también es una herramienta para diseño, construcción, monitoreo de la política pública, que da respuestas diferenciadas y focalizadas, no sólo para las políticas universales, sino también al interior de las políticas de acción afirmativa, constituyendo una nueva forma de hacer política que responde combatir las desigualdades estructurales.

## Bibliografía

- Carneiro, Sueli (2005) Ennegrecer el feminismo. Disponible en: <http://www.bivipas.unal.edu.co/jspui/bitstream/10720/644/1/264-Sueli%20Carneiro.pdf>
- David, Angela (1981) Mujer, raza, clase. Disponible en: <https://www.mujeffariana.org/images/pdf/Davis-Angela---Mujeres-Raza-y-Clase.pdf>
- Hill Collins, Patricia (2000) Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment Routledge Disponible en: <https://uniteyouthdublin.files.wordpress.com/2015/01/black-feminist-thought-by-patricia-hill-collins.pdf>

- Lombardo, Emanuela y Verloo Mieke (2010) La interseccionalidad del género con otras desigualdades en la política de la Unión Europea. Disponible en: <http://repository.uhn.ru.nl/bitstream/handle/2066/86936/86936.pdf?sequence=1>
- Lugones, María (2005), Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color.
- Ramírez, Tania (2012) Ciudadanía afrodescendiente. Disponible en: [http://www.mides.gub.uy/innovaportal/file/21225/1/librillo\\_09.pdf](http://www.mides.gub.uy/innovaportal/file/21225/1/librillo_09.pdf)
- Ramírez, Tania (2012) Políticas públicas, acciones afirmativas y población afrouruguaya. Disponible en: <https://www.yumpu.com/es/document/view/13436339/politicas-publicas-acciones-afirmativas-y-poblacion-afrouruguaya>
- Sempol, Diego (2013) De los baños a la calle. Historia del movimiento lésbico, gay, trans uruguayo (1984-2013). Uruguay: Editorial Sudamericana Uruguay
- Vigoya Viveros, Mara (2016) La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. Disponible en: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0188947816300603#bib0150>
- Truth, Sojourner (1851). Ain't I a Woman?/ ¿Acaso no soy una mujer? Disponible en: <https://perspectivaafrodescendiente.wordpress.com/2012/03/15/acaso-no-soy-una-mujer/>

#### Sitios web consultados:

- Dossier de prensa y Proclama de la Coordinadora de la Marcha por la Diversidad: [https://www.facebook.com/pg/marchaporladiversidad.uy/notes/?ref=page\\_internal](https://www.facebook.com/pg/marchaporladiversidad.uy/notes/?ref=page_internal)
- Mizangas, Mujeres Afrodesendientes: <https://mizangas.wordpress.com/>

# La reunificación familiar en Uruguay un análisis desde las perspectivas de género y étnico-racial.

Patricia Artía, Paula Barrera, Carina Cassanello, Valeria España y Patricia P. Gainza<sup>9</sup>

## Resumen

El presente trabajo pretende articular una mirada sobre el marco normativo existente en la legislación migratoria del Uruguay y las formas de instrumentación que facilitan o dificultan la reunificación familiar especialmente de la población inmigrante dominicana. Se realizará un análisis cualitativo de la figura de la reunificación, la feminización de las migraciones y las cadenas globales de cuidados, identificando las debilidades y fortalezas de su implementación realizando un análisis que incluya la perspectiva étnico-racial teniendo en cuenta el marcado corte racial que tiene la inmigración dominicana. Para ello, nos preguntamos, ¿cómo es la normativa uruguaya sobre reunificación familiar de acuerdo a los estándares internacionales y de derechos humanos? ¿cómo se aplica? ¿cuáles son las condiciones materiales para el ejercicio de la reunificación familiar? ¿quiénes hacen uso de este derecho? ¿son mayoritariamente mujeres las que se amparan en este derecho? ¿es indistinto por origen nacional? ¿quiénes tienen mayores aprobaciones? ¿si realizamos este análisis desde una perspectiva étnico-racial arroja nuevos datos? ¿Cómo repercute una mayor o menor feminización de la red migratoria en los reagrupamientos familiares? ¿cómo se organizan los cuidados desde el país de origen?

9 Patricia Artía es Licenciada en Antropología Social por la Universidad de la República (Uruguay) y Doctora en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS-México DF). Sus ejes de investigación se han centrado en el análisis de las dinámicas migratorias entre México, Estados Unidos y Uruguay, abocada a entender las realidades de frontera e interculturalidad entre actores cultural, racial y lingüísticamente diversos.

Paula Barrera es colombiana y reside en Uruguay hace diez años, es Licenciada en Sociología (UCUDAL), Máster en Responsabilidad Social Corporativa (Universidad Politécnica de Valencia), actualmente está realizando su tesis de posgrado para acceder a la Maestría en Género y Políticas Públicas (FLACSO México-Uruguay).

Carina A. Cassanello es argentina y reside en Uruguay desde el 2013. Es profesora de Enseñanza Media y Superior en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA y Doctora en Ciencias Sociales y Humanas por la Universidad Nacional de Quilmes. Se especializó en historia de los procesos migratorios latinoamericanos, de la cual es parte su tesis doctoral.

Valeria España es abogada por la Universidad Nacional Autónoma de México, realizó sus estudios de Maestría en Derechos Humanos y Políticas Públicas en la Universidad Nacional de Lanús en Buenos Aires, Argentina y es Doctoranda en la misma universidad. Integra desde 2011 el Grupo Género y Derecho de la Facultad de Derecho de la Universidad de la República (UDELAR). Sus líneas de investigación incorporan desde una perspectiva jurídica el estudio de la interseccionalidad de género, migraciones y poscolonialidad y el análisis crítico del Derecho Internacional de los Derechos Humanos.

Patricia P. Gainza es Licenciada en Sociología por la Universidad Veracruzana (México) y Magíster en Sociología y Desarrollo por la Udelar (Uruguay). Trabaja como Directora de la División de Derechos Humanos del Ministerio de Desarrollo Social de Uruguay. Es investigadora asociada del Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrante (Brasil) e investigadora miembro del Nodo sobre Estudios Migratorios de FLACSO (Uruguay). Sus publicaciones incluyen estudios sobre migraciones internas e internacionales, desplazamientos, agronegocios, políticas públicas y derechos humanos.

Debido a la escasa producción académica que referida al tema existe en Uruguay se buscará inicialmente delimitar el problema para lo cual se realiza una caracterización del proceso por origen nacional con foco en las personas dominicanas, quienes además tienen el requerimiento de visa de ingreso al país lo que se podría suponer que dificulta aún más su estancia y por tanto el acceso y ejercicio de los derechos como el de reunificación familiar. La presente investigación considera el género y la ascendencia étnico-racial variables determinantes para la problematización de este tema.

## Introducción

El presente texto es un avance de una investigación en materia de reunificación familiar en Uruguay que desde la perspectiva de la interseccionalidad pone en diálogo las categorías de inmigración, género y etnia-raza.

Actualmente las características de la regulación de la reunificación familiar de las personas migrantes tiene un marco y un contexto internacional habilitante. Hace un tiempo relativamente considerable la unidad familiar ha sido reconocida como un espacio integrador y productivo importante para la protección de los Derechos Humanos. Inicialmente con la Declaración Universal de Derechos Humanos y posteriormente con los Pactos Internacionales de Derechos Civiles y Políticos (PDCP) y de Derechos Económicos Sociales y Culturales (PIDESC) y tímidamente en la Convención Internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares se reconoce a la familia como un elemento fundamental de la sociedad y por tanto que debe recibir la protección de los Estados. Esta protección a la unidad familiar desde hace algunas décadas se materializa, para el caso de las personas migrantes, en la medida que existan mecanismos de garantía para el ejercicio del derecho a la unificación o reunificación familiar. Esta realidad tiene tantas variables como sistemas normativos haya.

El presente texto busca problematizar la reunificación familiar en Uruguay, desde un análisis cualitativo. Si bien la Ley 18.250 en sus artículos primero y décimo garantiza el derecho de las personas inmigrantes a la reunificación familiar en Uruguay es un proceso que no está reglamentado y llevan a cabo y concretan muy pocas familias.<sup>10</sup>

En el caso de la migración transnacional, los reagrupamientos familiares suelen darse en diferentes modalidades y dependen no sólo de las posibilidades económicas y de trabajo que los/as jefes/as de hogar en el lugar de destino, sino también de las restricciones legales que los Estados receptores imponen a sus inmigrantes. El reagrupamiento puede acompañar al proyecto migratorio desde un inicio y antes aún de que la migración misma sea un hecho o, por el contrario, puede ser planteado *a posteriori* cuando las circunstancias materiales y/o afectivas así lo permiten. Las complejas tramas familiares y los contextos socio-económicos hacen que los reagrupamientos a menudo no resulten armoniosos y traigan aparejados mayores conflictos hacia adentro del grupo familiar de los que generaba la distancia.

<sup>10</sup> En consulta telefónica con la Dirección Nacional de Migración obtuvimos la siguiente información: en lo que va del año fueron solicitadas por causal de reunificación familiar 68 visas de nacionalidad dominicana y 26 visas de nacionalidad cubana y no se denegó ninguna. Anteriormente no se llevaban estadísticas sobre este tema.

Articulado con la discusión sobre las características que adoptan los reagrupamientos familiares, está el debate sobre la feminización de las migraciones y las cadenas globales de cuidado y la mayor incidencia de la migración femenina independiente (en contraposición a la migración de carácter familiar o asociativo).

En ese sentido, consideramos que la experiencia migratoria supone una reestructuración del núcleo familiar a partir de la separación de sus miembros. Esto obliga a la implementación de nuevas prácticas para mantener vínculos a larga distancia, reconfigura roles y obligaciones, afecta concepciones de masculinidad y feminidad, impone la recomposición de nociones de hogar, lugar y familia, modifica sistemas de creencias y valores, dando origen a nuevas representaciones individuales y colectivas y motiva la configuración de comunidades de pertenencia en origen.

De esta forma, el presente artículo pretende articular una mirada sobre el marco normativo existente y las formas de instrumentación que facilitan o dificultan la reunificación familiar con un análisis cuantitativo de la figura de la reunificación, la feminización de las migraciones y las cadenas globales de cuidados, identificando las debilidades y fortalezas de su implementación. Para ello, nos preguntamos, ¿cómo es la normativa uruguaya sobre reunificación familiar de acuerdo a los estándares internacionales y de derechos humanos? ¿cómo se aplica? ¿cuáles son las condiciones materiales para el ejercicio de la reunificación familiar en Uruguay? ¿quiénes hacen uso de este derecho? ¿son mayoritariamente mujeres las que se amparan en este derecho? ¿es indistinto por origen nacional? ¿quiénes tienen mayores aprobaciones? ¿si realizamos este análisis desde una perspectiva étnico-racial arroja nuevos datos? ¿cómo repercute una mayor o menor feminización de la red migratoria en los reagrupamientos familiares? ¿cómo se organizan los cuidados desde el país de origen? ¿cuáles son las causas que los actores consideran más relevantes para impedir el reagrupamiento?

Debido a la escasa producción académica referida al tema que existe en Uruguay se buscará inicialmente delimitar el problema sociológico para lo cual se realiza una caracterización del proceso por origen nacional con foco en las personas dominicanas, quienes además tienen el requerimiento de visa de ingreso al país lo que se podría suponer que dificulta aún más su estancia y por tanto el acceso y ejercicio de los derechos como el de reunificación familiar.

Esta ponencia se sustenta en la necesidad de avanzar, desde la investigación empírica, en la elaboración de herramientas conceptuales que nos permitan entender cómo se conjuga en el estudio y análisis de las migraciones femeninas, las complejas intersecciones constitutivas de las relaciones de subordinación a las que se enfrentan mujeres concretas, relaciones de género, cultura y etnia-raza. Y desde ese punto de vista identificar las especificidades de opresiones particulares, comprender su interconexión con otras opresiones en un diálogo continuo que no renuncie a las diferencias ni jerarquice.

## Marco legal

En Uruguay existe un marco jurídico que garantiza el derecho de las personas migrantes a la reunificación familiar. Este derecho no sólo está amparado en el artículo primero y décimo de la ley

de Migraciones, la ley 18.250<sup>11</sup>, sino que también el legislador otorgó un marco constitucional a la reunificación en contextos migratorios al vincularlo expresamente al artículo 40 constitucional en el cual se establece que *“la familia es la base de nuestra sociedad”* y señala la obligación del Estado de velar *“por su estabilidad moral y material, para la mejor formación de los hijos dentro de la sociedad”*.

Por ley, el órgano asesor y coordinador de políticas migratorias a nivel nacional es la Junta Nacional de Migraciones, quien cuenta entre sus atribuciones la de *“promover la adopción de todas las medidas necesarias para lograr una adecuada aplicación de las disposiciones migratorias”*<sup>12</sup>.

A pesar del reconocimiento expreso de este derecho y de la existencia de la Junta Nacional de Migraciones, en tanto institucionalidad adhoc creada en la materia, el mismo no ha sido reglamentado y hasta el momento no se han impulsado acciones ni mecanismos para su adecuada implementación e instrumentación como analizaremos en el último apartado del presente.

Para ampliar los marcos de análisis sobre la implementación de acciones que permitan garantizar este derecho, la revisión de la normativa internacional reviste especial importancia por varias razones: por un lado porque *“la regulación de la reunificación familiar de la población migrante trasciende parcialmente la legislación nacional”* y por otro, porque nos permite identificar rutas posibles para la implementación en Uruguay de políticas públicas en materia de reunificación familiar.

En el ámbito internacional el derecho a la reunificación familiar está vinculado estrechamente al reconocimiento de la unidad familiar *“como núcleo merecedor de especial protección”* y en esta medida ha sido reconocida por los principales instrumentos universales y regionales dirigidos a la protección de los derechos humanos.

Tanto la Declaración Universal de Derechos Humanos como los Pactos Internacionales sobre los Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) como el Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales (PIDESC), reconocen que la familia es un elemento natural y fundamental de la sociedad que debe recibir la protección y el apoyo de los Estados.

En el Sistema Universal de Protección de los Derechos Humanos, el Convenio internacional sobre la protección de los derechos de los trabajadores migratorios y sus familiares, adoptado por la Asamblea General de Naciones Unidas en 1990 y aprobada en el ámbito interno por la ley N° 17.107, extiende la protección a los familiares de los trabajadores migratorios, no habla expresamente del concepto de reunificación pero en su artículo cuarto aporta una definición respecto al término *“familiares”*:

*“el término “familiares” se refiere a las personas casadas con trabajadores migratorios o que mantengan con ellos una relación que, de conformidad con el derecho aplicable, produzca efectos equivalentes al matrimonio, así como a los hijos a su cargo y a otras personas a su*

11 Artículo 1º.- El Estado uruguayo reconoce como derecho inalienable de las personas migrantes y sus familiares sin perjuicio de su situación migratoria, el derecho a la migración, el derecho a la reunificación familiar, al debido proceso y acceso a la justicia, así como a la igualdad de derechos con los nacionales, sin distinción alguna por motivos de sexo, raza, color, idioma, religión o convicción, opinión política o de otra índole, origen nacional, étnico o social, nacionalidad, edad, situación económica, patrimonio, estado civil, nacimiento o cualquier otra condición.

Artículo 10.- El Estado uruguayo garantizará el derecho de las personas migrantes a la reunificación familiar con padres, cónyuges, concubinos, hijos solteros menores o mayores con discapacidad, de acuerdo al artículo 40 de la Constitución de la República.

12 Ley 18.250.

*cargo reconocidas como familiares por la legislación aplicable o por acuerdos bilaterales o multilaterales aplicables entre los Estados de que se trate”.*

En el ámbito interamericano la Convención Americana reconoce expresamente el derecho a la protección a la familia. Y más recientemente a partir de la Opinión Consultiva 21 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, solicitada por los estados parte del MERCOSUR, se vincula expresamente el derecho a la reunificación familiar<sup>13</sup> con el interés superior de niñas y niños:

*“105. En lo que se refiere a las niñas o niños en situación de no acompañados o separados de su familia, resulta indispensable que los Estados procuren la localización de los miembros de su familia, no sin antes verificar que estas medidas correspondan al interés superior de la niña o del niño y, si resulta posible y satisface el interés superior de la niña o del niño, procedan a su reunificación o reagrupación lo antes posible”.*

Desde la perspectiva del Derecho comunitario europeo “la reunificación familiar fue reconocida desde época temprana como un auténtico derecho para los nacionales de los Estados miembros que ejercieran la libre circulación en el territorio comunitario y sólo de forma refleja para los nacionales de terceros países que tuvieran algún vínculo familiar con ciudadanos comunitarios” Siendo reconocido este derecho expresamente en 2003 “a los nacionales de terceros países que residan legalmente en el territorio de algún Estado miembro a través de la Directiva 2003/86/CE sobre el derecho a la reagrupación familiar” (Cortés, 2003)

La Directiva 2003/86/CE es una referencia para tomar en cuenta en el proceso del diseño e implementación de una guía de actuación en la materia, aunque resulta innegable que la misma parte

13 Sobre reunificación familiar en la Opinión Consultiva 21 “35. Las niñas y los niños se movilizan internacionalmente por muy variadas razones: en busca de oportunidades, ya sea por consideraciones económicas o educacionales; con fines de reunificación familiar, a fin de reagruparse con familiares que ya migraron; por cambios repentinos o progresivos del medio ambiente que afectan adversamente su vida o sus condiciones de vida; por afectaciones derivadas del crimen organizado, desastres naturales, abuso familiar o extrema pobreza; para ser transportados en el contexto de una situación de explotación, incluida la trata infantil; para huir de su país, ya sea por temor fundado a ser perseguidos por determinados motivos o porque su vida, seguridad o libertad han sido amenazadas por la violencia generalizada, la agresión extranjera, los conflictos internos, la violación masiva de los derechos humanos u otras circunstancias que hayan perturbado gravemente el orden público. Si bien las niñas y los niños generalmente se trasladan junto a sus padres, miembros de la familia ampliada u otros adultos, en la actualidad un número creciente y significativo migra en forma independiente y sin compañía.. 85. Este procedimiento de evaluación inicial debe efectuarse en un ambiente amigable y que otorgue garantías de seguridad y privacidad, así como encontrarse a cargo de profesionales competentes formados en técnicas de entrevistas que tengan en cuenta la edad y el género. Además, los Estados deben tomar en cuenta las garantías procedimentales mínimas acordes a los principios de interés superior de la niña o del niño y su protección integral, los cuales incluyen, pero no están limitadas a las siguientes: que la entrevista se realice en un idioma que la niña o el niño pueda comprender; que sea centrado en las niñas y niños, sensible al género, y asegure su participación; que el análisis tome en cuenta la seguridad y la posible reunificación familiar; que reconozca la cultura de la niña o niño y considere su rechazo a pronunciarse en presencia de adultos o familiares; que provea de un intérprete en caso de ser necesario; que cuente con personal altamente calificado para tratar con niñas y niños y facilidades adecuadas; que provea asesoría legal en caso de ser requerida; que brinde información clara y entendible sobre los derechos y obligaciones que tiene la niña o el niño y sobre la continuación del procedimiento. 105. En lo que se refiere a las niñas o niños en situación de no acompañados o separados de su familia, resulta indispensable que los Estados procuren la localización de los miembros de su familia, no sin antes verificar que estas medidas correspondan al interés superior de la niña o del niño y, si resulta posible y satisface el interés superior de la niña o del niño, procedan a su reunificación o reagrupación lo antes posible. 167. En lo que se refiere a las niñas y niños no acompañados o separados, el derecho internacional impone sobre el Estado obligaciones específicas atendiendo a esta situación particular. Aún cuando no se cuenta con normativa específica para la protección de niñas y niños en situación de irregularidad migratoria, las directrices sobre modalidades alternativas de cuidado a niñas y niños contienen pautas respecto al acogimiento de niñas y niños que se encuentran en el extranjero “sea cual fuere el motivo” y, en particular, de aquellos no acompañados o separados. Dado que los Estados deben garantizar que la niña o niño tenga un lugar adecuado donde alojarse, resulta pertinente tener en cuenta las referidas directrices en relación con las modalidades de acogida. En este sentido, se deben priorizar soluciones basadas en la familia o la comunidad antes que la institucionalización. Los Estados se encuentran, además, obligados a adoptar las medidas necesarias tendientes a la determinación de la identidad y composición familiar de la niña o del niño en tal situación (*supra* párr. 84); localizar a su familia y propender a su reunificación familiar, teniendo en cuenta su opinión e interés superior, y velar por la repatriación voluntaria y segura a su país de origen. En caso de no ser posible esto último, otras soluciones duraderas debieran tenerse en cuenta”.

de la base de un paradigma securitista respecto a la migración y no incorpora una perspectiva omnicomprendensiva de la protección de los derechos humanos.

En términos generales, las interpretaciones que se hacen de la normativa internacional en relación al ejercicio del derecho a la reunificación familiar se vinculan con los preceptos que expresamente reconocen la protección de la familia en tanto base de la sociedad, en el caso de los instrumentos adoptados en los sesentas y principios de la década de los noventa, y en las interpretaciones más recientes de expertos y órganos de protección internacional su garantía está relacionada a la protección del interés superior de niñas y niños.

Es importante tomar en cuenta en clave cronológica los instrumentos mencionados ya que los consensos adoptados reflejan concepciones que se tenían en determinada época y lugar; por lo que cualquier interpretación que se haga en la actualidad al respecto debe tomar en cuenta que las estructuras familiares se han ido transformando. En este sentido, nos interesa pensar en mecanismos de protección del derecho a la reunificación familiar que no reproduzcan un concepto unívoco sobre la idea de familia.

La experiencia migratoria en sí misma, como hemos señalado anteriormente incide en este proceso de deconstrucción. A partir de la experiencia migratoria se reconfiguran roles y obligaciones, en algunos casos se transforman las relaciones de género, se redefinen nociones de hogar, lugar y familia, se modifica sistemas de creencias y valores, dando origen a nuevas representaciones individuales y colectivas.

### Interseccionalidad: un abordaje metodológico

En 1989 el concepto de interseccionalidad fue utilizado por la abogada afroestadounidense Kimberlé W. Crenshaw en el marco de la discusión de un caso legal. Su objetivo era evidenciar la invisibilidad jurídica de las múltiples dimensiones de opresión experimentadas por las mujeres trabajadoras negras de la compañía General Motors. Con esta noción, Crenshaw esperaba destacar el hecho de que en Estados Unidos las mujeres negras estaban expuestas a violencias diferenciadas y discriminaciones varias por razones tanto de raza como de género. Buscaba crear categorías jurídicas nuevas para enfrentar discriminaciones múltiples y en variados niveles. Kimberlé Crenshaw ha aclarado que su aplicación de la interseccionalidad ha sido y continúa siendo contextual y práctica, y que su pretensión no fue crear una teoría de la opresión general, sino un concepto práctico para analizar omisiones jurídicas y desigualdades concretas. Actualmente, la interseccionalidad es uno de los tópicos de análisis feminista más difundidos para hacer referencia a identidades o desigualdades múltiples e interdependientes (Viveros Vigoya, 2016: 5 citado por Gainza, 2017 s/p).

Efectivamente Kimberlé W. Crenshaw presenta la interseccionalidad como una forma de encuadrar las diversas interacciones de raza y género en el contexto de violencia contra las mujeres afro en Estados Unidos (Crenshaw, Kimberle, 1991: 1296). Además de las discriminaciones de género, la amplia mayoría de las mujeres sufren discriminaciones producto de otros factores: edad, as-

pectos étnico-raciales, idioma, ascendencia, orientación sexual, religión, clase socioeconómica, localización geográfica, por responder a determinadas características como la categoría de inmigrante, etc. Todos estos factores se combinan y determinan la posición social de una persona en determinada sociedad y momento histórico.

Esta herramienta analítica permite entender las maneras en las que el género, la raza y otras identidades se cruzan para contribuir a experiencias de opresión o privilegio. La interseccionalidad se basa en la idea de que cada persona vive identidades múltiples derivadas de relaciones sociales, históricas y de la forma de operar de las estructuras de poder. Las personas habitan más de una identidad y pertenecen a más de una comunidad y pueden experimentar opresiones y privilegios de manera simultánea.

El análisis intersectorial que tiene como objetivo revelar las variadas identidades y exponer las diversas formas de la discriminación como producto de la combinación de identidades; debería poder generar resultados para la acción de la política social, contribuyendo a un abordaje más preciso para la desarticulación de las formas de explotación y dominación como el patriarcado, el racismo, la opresión de clase, entre otros.

El análisis intersectorial entiende que la combinación de identidades no es la suma de los distintos factores, sino la generación de una nueva realidad producto de la intersección o superposición de identidades. Este es el punto clave y en el caso que estamos analizando implica diferenciar y analizar la realidad de las mujeres dominicanas inmigrantes negras en Uruguay. Todas estas variables generan una realidad específica que debe ser abordada como única.

La interseccionalidad nos permite conjugar factores estructurales de la discriminación como el género y el origen étnico, con aspectos coyunturales como la calidad migratoria y ver cómo operan para que cuando sean identificados, sea posible desarticularlos.

Angela Davis, que también desde la década de los 80s trabaja estos conceptos,

*“enfatisa la importancia de utilizar otros parámetros para la feminidad y denuncia el racismo existente en el movimiento feminista, además de hacer un análisis anticapitalista, antirracista y antisexistista. (...) Pensar la interseccionalidad es darse cuenta de que no puede haber primacía de una opresión sobre las otras y que, siendo estas estructurantes, es necesario romper la estructura. Es pensar que la raza, la clase y el género no pueden ser categorías pensadas aisladamente, sino de un modo indisociable”.* (Ribeiro, 2016: 100-101)

La interseccionalidad nos conduce a repensar la jerarquía que se establece entre distintas categorías, recordándonos la necesidad de integrarlas en el análisis y accionar de la política pública. En este sentido, resulta imposible desarticular las desigualdades de género cuando no contemplamos el origen étnico y la clase simultáneamente; de ahí, el carácter revolucionario del concepto de interseccionalidad que interpela a la totalidad de estructuras y opresiones.

## Perspectiva étnico-racial: Racismo, afrodescendencia y autoidentificación

El concepto de ascendencia étnico-racial es clave a la hora de analizar las múltiples formas de discriminación que viven las mujeres inmigrantes dominicanas en Uruguay y cómo esto configura nuevas realidades y formas de relacionamiento tanto con el país de origen como el de destino, con las estructuras familiares y de cuidados en ambos lados y por supuesto con su proyecto de reunificación familiar.

La incorporación del concepto de afrodescendencia como variable determinante implica reconocer la existencia de un sistema racista imperante en las actuales relaciones y estructuras sociales. Para definir el racismo, retomamos a Rita Segato (2006: 2-3) quien afirma al referirse a las esferas del acto racista que existe:

*“Un primer deslinde [que] se refiere a la diferencia entre racismo como prejuicio o como discriminación. Prejuicio es una actitud racista de fuera íntimo, de la intimidad, de las convicciones personales generalmente al respecto de personas no blancas, en tanto que discriminación es el efecto que esa convicción personal en la esfera pública, la exclusión que resulta como consecuencia, consciente y deliberada, o no, de los miembros de la raza o grupo humano considerado inferior de recursos, servicios y derechos disponibles en el espacio público”.*

Asimismo, hace referencia a la existencia de al menos cuatro tipos de racismo, donde la idea que aparece como constante no necesariamente es la de “perjudicar al no blanco” sino la vivencia de una especie de “certeza de que éste estará menos habilitado para determinadas profesiones” (Segato, 2006: 5). Es decir, “[...] la forma más típica de manifestación del prejuicio y la discriminación racista es el prejuicio positivo depositado en la gente blanca: toda exclusión es la otra cara de un privilegio” (Segato, 2006: 5). Los tipos de actitudes racista a las que hace referencia son:

*“1. Un racismo de convicción, axiológico: se expresa a través de un conjunto de valores y creencias explícitas que atribuyen predicados negativos (o positivos) en función del color, trazos físicos o grupo étnico al que la persona pertenece. [...]*

*2. Un racismo político-partidario-programático que sirve de base para la formación de agrupaciones políticas que votan mancomunadamente y abogan un antagonismo abierto contra sectores de la población racialmente marcados [...]*

*3. Un racismo emotivo, que se expresan manifestando miedo, rencor o resentimiento con relación a personas de otra raza o grupo étnico.[...]*

*4. Un racismo “de costumbre”, automático o “acostumbrado”: irreflexivo, naturalizado, culturalmente establecido y que no llega a ser reconocido o explicitado como atribución explícita de valor diferenciado a personas de grupos raciales y étnicos. Se opone a los racismos fundamentados en una conciencia discursiva. Este tipo de racismo hace parte del universo de nuestras creencias más profundas y arraigadas [...].”*

Donde estos dos últimos producen los efectos sociales que actualmente se denominan como racismo institucional y racismo estructural:

*“Llamamos racismo estructural a todos los factores, valores y prácticas que colaboran con la reproducción de la asociación estadística significativa entre raza y clase (definida aquí como la combinación de situación económica e inserción profesional), es decir, todo lo que contribuye para la fijación de las personas no-blancas en las posiciones de menor prestigio y autoridad, y en las profesiones menos remuneradas.*

*Llamamos racismo institucional a las prácticas institucionales que llevan a la reproducción de las desventajas de la población no-blanca [...] es posible definir también el racismo institucional como un mecanismo de exclusión perfectamente legal, pero nunca legítimo o ético”* (Segato, 2006: 7).

La existencia del racismo en sus múltiples dimensiones hacen necesario un proceso de visibilización y reconocimiento de la afrodescendencia como una variable social de peso en los procesos y vivencias de las personas. Es por ello que se hace necesario definir y agrupar a las personas afrodescendientes para ver las condiciones en las que viven y los mecanismos objetivables de violencia a las que son expuestas.

En este sentido, es en Uruguay, el Estado, quien ha trabajado en ordenar las definiciones que integran lo que se denomina “identidad afrodescendiente” (MIDES, 2013 citado por MIDES 2017a: 22):

*“ [...] En primer lugar, un elemento étnico que refiere a la conjunción de rasgos históricos y socioculturales que construyen la identidad de un grupo específico. Así, para el caso de las personas afrodescendientes la historia de esclavización y la trata transatlántica de sus antepasados, como la herencia socioeconómica desventajosa [...], la existencia de un patrimonio cultural, tradicional y artístico, la religiosidad y otras manifestaciones, forman parte de la construcción identitaria y de pertenencia a dicho colectivo.*

*En segundo lugar, el elemento racial. Si bien las razas no existen en tanto diferencias biológicas, fisiológicas y morfológicas entre los seres humanos, sí existe una construcción social derivada de diferencias fenotípicas que tiene en el racismo su peor expresión. La existencia de un orden jerárquico racial en Uruguay queda evidenciada por la situación de alta vulneración y exclusión en la que se encuentra la población afrouruguaya. [...]*

*Existe un tercer elemento que es consecuencia de la conjunción de los factores étnicos y raciales que se traducen en experiencias de discriminación racial a lo largo de la vida. [...]*”

La autoidentificación hace referencia a las características que cada persona resalta sobre sí misma; y esto es diferenciado de la heteroidentificación que refiere a:

*“las características que otras personas resaltan de ella [...] Teniendo en cuenta estos aspectos y reconociendo que cada persona debe ser protagonista de su historia de vida es que surge la*

*autopercepción como única forma de identificación deseable, donde tiene un lugar central la libertad de las personas de manifestar su identidad.* ” (MIDES, 2013 citado por MIDES 2017a: 25).

Dada esta definición, queda en evidencia que la afrodescendencia no se define únicamente por el fenotipo, pero ¿qué sucede en el caso de las mujeres inmigrantes dominicanas?

El significado de ser mujer varía cultural e históricamente y el género, concebido como relación social, debe enmarcarse en un contexto determinado históricamente, no es una categoría homogénea y universal, debemos de considerar las diversidades de experiencias que se establecen entre las mujeres, marcar los plurales, según su pertenencia étnico-racial, cultural, de clase social. A lo largo de este trabajo se propone que las categorías de género corresponden no al orden natural sino a la cultura, aunque parten de distinciones que remiten a la biología y el dimorfismo sexual. Ellas se expresan y recrean en contextos históricos particulares socialmente estructurados. Son entonces categorías de construcción social que comportan relaciones sociales que entrañan esencialmente asimetrías de poder y disposiciones jerárquicas.

Feministas poscoloniales como Chandra Mohanty (1991) y Bell Hooks (1989), han sido muy críticas acerca de cómo el feminismo occidental ha construido la otredad, como un todo homogéneo y armónico, presentando a las mujeres tercermundistas, como pobres, sin poder y vulnerables, mientras que las mujeres occidentales representan un grupo de iluminadas que poseen “la verdad”. Mohanty subraya el efecto marginalizador que implica el descontextualizar las categorías y habla de “colonialismo discursivo”, para recordarnos que las mujeres tercermundistas (o en occidente) no pueden ser apiladas en una sola categoría homogénea. Esto ha hecho que cada vez más mujeres negras e indígenas enfatizen en la necesidad de incorporar la identidad étnica y cultural, al lado de clase y género, como elementos de análisis, que permitan, no solamente comprender la multiplicidad de estrategias y espacios de resistencia que han desarrollado las mujeres en estos contextos, sino la sensibilidad que se debe tener a la hora de utilizar categorías de análisis.

Las voces de las escritoras y activistas chicanas (Anzaldúa, 1987; Moraga y Castillo, 1988) también se alzan para luchar contra una voz feminista que representa a las mujeres blancas de clase media. Estas escritoras, se han abocado al análisis cultural a partir de perspectivas que se inscriben en el área de los estudios culturales y del multiculturalismo, y que analizan desde este paradigma, temas de identidad, estudios de género, investigaciones sobre la hibridez de frontera o las diásporas culturales.

A partir de estas críticas, el concepto de género permitió superar la visión de las mujeres como grupo homogéneo al interior del cual no se presentaban fracturas, y sostener que las mujeres también estamos atravesadas por diferencias raciales, étnicas y de clase. Los distintos tipos de diferencias se experimentan juntos, por lo que es necesario analizar el entramado de relaciones entre género, raza y clase. Así, la teorización sobre diferencias/desigualdad problematizó las tendencias a “naturalizar” para neutralizar sistemas de inequidad propiciando el que se repensaran otras formas de desigualdad social y en el que se investigaran las raíces y la intersección entre diferentes formas de desigualdad. La categoría “mujer” no puede ser homogeneizada cuando hablamos del impacto

de la globalización y las estrategias de resistencia. Las mujeres negras, las mujeres migrantes, las mujeres pobres, experimentan el impacto de la globalización de diferentes maneras, por lo que ser mujer, no es una categoría homogénea, universal y única.

A lo largo de este trabajo e incorporando cuerpos teóricos de diferentes disciplinas se trabajan las intersecciones de género, etnicidad, origen étnico, y nacionalidad para proveer un panorama más complejo acerca de la vida y experiencias de las mujeres dominicanas en Uruguay.

### **Implicancias metodológicas de la aplicación de la perspectiva étnico-racial**

El posicionamiento de las problemáticas de la población afrodescendiente, tanto en la agenda política como en la agenda académica, han supuesto enormes resistencias; esto explica en gran medida porqué lograr una efectiva aplicación de la perspectiva étnico-racial es tan difícil. En consecuencia, muchas investigaciones y políticas de migración han creado un sujeto monolítico, absolutamente homogéneo, dejando de lado los distintos ejes que atraviesan a las personas y que marcan su experiencia migratoria.

Omitir la perspectiva étnico-racial en la investigación sobre migración o en el diseño de sus políticas públicas, constituye un silencio particularmente nocivo. Djamila Ribeiro (2016: 102), señala cómo la ausencia de la perspectiva étnico racial en las políticas de combate a la violencia contra las mujeres ha generado por ejemplo, la disminución del asesinato de mujeres blancas en paralelo con el incremento significativo del asesinato de mujeres negras:

*“La cuestión del silencio también puede ser extendida a un silencio epistemológico y de práctica política dentro del movimiento feminista. El silencio en relación a la realidad de las mujeres negras no las coloca como sujetos políticos. Un silencio que hace, por ejemplo, que en los últimos 10 años haya disminuido el asesinato de mujeres blancas en casi un 10% y aumentado en casi un 55% el de mujeres negras, según el Mapa de la Violencia de 2015. Falta una mirada étnico-racial hacia las políticas de combate a la violencia contra la mujer. La combinación de opresiones pone a la mujer negra en un lugar en el cual solamente la interseccionalidad permite una verdadera práctica que no niegue unas identidades en detrimento de otras”. (Ribeiro, 2016: 102)*

Este *silencio epistemológico* tiene amplias implicaciones metodológicas y políticas; la ausencia de la perspectiva étnico-racial en los estudios sobre migración invisibiliza la realidad de las mujeres que, como en el caso de la mayoría de las mujeres dominicanas en Uruguay, además de ser inmigrantes son negras. Al incorporar la perspectiva étnico-racial, los estudios sobre migración adquieren una riqueza sustantiva, se complejiza el entendimiento de la experiencia migratoria de las personas inmigrantes que se integran a la sociedad receptora.

Las relaciones raciales existentes en las sociedades de origen y de acogida condicionan las migraciones: quién migra, cómo y por qué, cómo se toman las decisiones, qué impactos tiene esta migración racialmente diferenciada en la sociedad de destino (sobre la sociedad de acogida y de origen).

Estas nuevas influencias ¿modifican las lecturas raciales tradicionales, reafirman las desigualdades o las transforman?

El anteriormente referido “carácter sexuado de las dinámicas de la globalización”, implica particularidades para las mujeres afrodescendientes? En ese sentido nos preguntamos, ¿cuál es la lectura de las propias mujeres inmigrantes afrodescendientes sobre las repercusiones de su negritud en la sociedad de acogida? ¿son reafirmadas por la sociedad receptora como mujeres negras? ¿qué implicancias tiene ello sobre sus cuerpos y sus vivencias? La denominada “maternidad a larga distancia” ¿es vivida de la misma manera por las mujeres afrodescendientes? ¿Existe una estigmatización diferenciada entre las maternidades a larga distancia de mujeres afro y no afro? ¿Se culpabiliza a todas las mujeres de la misma manera? ¿Las sociedad de origen y receptoras culpabilizan de la misma manera?.

### Feminización de las migraciones y sistemas globales de cuidado: maternidades a larga distancia

Estudios contemporáneos han demostrado la creciente feminización de la migración a nivel mundial, reconociendo que si bien no se experimenta de manera homogénea, es posible advertir en términos generales una mayor y más activa participación de las mujeres en el proceso migratorio. En los últimos años las investigaciones han evidenciado que hoy las mujeres salen por sí mismas a buscar mejores condiciones de empleo, y en muchos casos incluso son los hombres quienes con posterioridad viajan para reencontrarse con ellas y sus familias (Hondagneu-Sotelo, 1994; Pessar y Mahler 2001; Suárez Navaz, 2007).

En las décadas de los setenta, introducido fundamentalmente por el movimiento feminista hay una sensibilidad a la perspectiva de género que comienza a documentar la participación de las mujeres en los flujos migratorios. Se produjo un cambio en la mirada, lo que resultó en un crecimiento del material de investigación, aunque la tendencia fue a sumar mujeres como una variable y no a incluir la perspectiva de género como un eje de investigación. Varios de los trabajos se concentraron en analizar a las mujeres como acompañantes del varón. Las mujeres, fueron consideradas de manera marginal dentro del proceso migratorio, porque se asumía que migraban como parte de la unidad familiar, lo que llevó a considerar que al estudiar la migración masculina se resolvía por sí mismo el fenómeno de la migración femenina.

En los últimos años ha habido un florecimiento de investigaciones que analizan específicamente el papel de las mujeres en la comunidad migrante. Desde una perspectiva principalmente sociológica y antropológica, con estos estudios se pretendió recuperar, a través de análisis etnográficos en el lugar de destino, varios aspectos de la migración femenina, incluyendo la perspectiva de género en sus análisis. Desde esta perspectiva, la diferencia por sexo no es sólo una variable sino una categoría que se constituye a partir de normas y valores establecidos; es la reconstrucción analítica de la participación del hombre y la mujer en el proceso migratorio a partir del rol que tradicionalmente los ha identificado.

En ese sentido, a raíz de la creciente feminización de los procesos migratorios, los estudios migratorios le han dado al género un lugar destacado en su agenda de investigación al asumir su capacidad de reestructurar perspectivas que articulan las relaciones entre producción, consumo, familia y migración.

Las migraciones producen un reordenamiento en las relaciones políticas y sociales en diferentes vías, pero este reordenamiento no es neutral al género. Han reconfigurado procesos y cambiado los caminos en que mujeres y hombres se sostienen a sí mismos y a sus familias, forman alianzas y estrategias políticas y negocian espacios públicos de participación. En este trabajo ponemos en evidencia el carácter sexuado de las dinámicas de la globalización, a la vez que el carácter sexuado de las estrategias puestas en juego por las mujeres para enfrentar estos impactos. Proponemos incorporar al género como un eje central en el análisis de las migraciones, tal como sugiere Hondagneu-Sotelo (1994:3), quien al referirse acerca de cómo el género organiza las migraciones, señala que,

*“Género no es simplemente una variable medible, sino un conjunto de relaciones sociales que organizan los patrones migratorios. La tarea pues, no es simplemente documentar o hacer ver la presencia de mujeres indocumentadas en Estados Unidos, ni preguntarles lo que antes se había preguntado a los hombres, sino comenzar con un análisis de cómo las relaciones sociales facilitan u obstaculizan el asentamiento y la migración de tanto mujeres como hombres”.*

Muchas de estas mujeres que migran lo hacen por su propia cuenta y no como miembros de la familia de otros migrantes, dando respuesta a la demanda de trabajo doméstico, debido a que las mujeres en países centrales del norte global se han unido a la fuerza laboral. El aumento de las mujeres en el contingente de migrantes internacionales ha sido denominado como la feminización de la migración.

Por un lado, las relaciones de género existentes en las áreas receptoras y de origen condicionan las migraciones: quién migra y por qué, cómo se toman las decisiones de migrar y la evolución del ciclo migratorio (de entrada, permanencia y salida), pero también afectan a las consecuencias sobre los propios migrantes (condiciones laborales y vitales, formas familiares) así como los impactos en las áreas receptoras y de origen. Por otro lado, en sentido inverso también las migraciones influyen sobre las relaciones de género de los países de acogida y de destino, incluso reforzando los roles, tradiciones y las desigualdades o transformándolas hacia una mayor equidad.

Es en este contexto que nos preguntamos ¿cuál es la lectura que hacen las propias mujeres migrantes sobre la feminización de la migración?

Otra visión de la feminización de las migraciones, ya no como un paradigma de la modernidad, lo da García Naranj (2007), quien afirma que la migración femenina (peruana), aunque invisibilizada durante mucho tiempo, existió históricamente:

*“Desde la época colonial eran requeridos sus servicios en las casas patronales de haciendas y fincas. Esta demanda fue aumentando a medida que se desarrollaban los centros urbanos,*

*de manera que el flujo migratorio de niñas y jóvenes del área rural ha sido sostenido, aunque generalmente ignorado”.*

En ese sentido, afirma que si bien no podemos decir que la migración femenina es nueva, lo que sí es novedoso

*“(…) es el aumento sostenido de las migraciones laborales autónomas de mujeres, que ya no sólo migran en su rol de esposas, sino que cada vez más asumen el proyecto migratorio de manera independiente, a menudo como principales proveedoras económicas de sus hogares”.*  
(García Naranjo, 2017):

En relación a cuáles son las causas que hacen migrar a estas mujeres, (García Naranjo, 2017) considera que:

*“Puede producirse por motivos laborales y económicos: la división del trabajo por género destina para las mujeres el trabajo doméstico y la cría de niños y niñas de familias ‘acomodadas’. En el país [Perú], ese rol es para las mujeres que proceden del medio rural e indígenas, y, a escala globalizada, para las migrantes de los países del tercer mundo. También cada vez más mujeres, en ejercicio de su autonomía, deciden migrar solas, con la ayuda de redes familiares y sociales constituidas, muchas veces, por otras mujeres. Migran, además, mujeres afectadas por algún estigma familiar o comunitario: madres solas, víctimas de abusos intrafamiliares, rebeladas contra las normas familiares o locales, repudiadas, engañadas, etcétera. Finalmente, también la costumbre hace que las mujeres, luego de casarse, migren para vivir con la familia o el pueblo del esposo”.*

Al respecto, Dirk Hoerder (1995: 274)<sup>14</sup> argumenta que la decisión de migrar se mide tanto por aspectos materiales como emocionales y en ella intervienen diversas expectativas sobre el presente y futuro de la familia. Así, las economías familiares combinan las capacidades de generación de ingresos de cada uno de sus miembros con las necesidades reproductivas, el cuidado de niños y ancianos y las necesidades espirituales y afectivas. En ese sentido, no parece exagerado sostener que las estrategias migratorias se articulan en un lugar intermedio entre racionalidades económicas y razones emocionales.

Al mismo tiempo, la experiencia migratoria supone una reestructuración del núcleo familiar a partir de la separación de sus miembros. Esto obliga a la implementación de nuevas prácticas para mantener vínculos a larga distancia, reconfigura roles y obligaciones, afecta concepciones de masculinidad y feminidad, impone la recomposición de nociones de hogar, lugar y familia, modifica sistemas de creencias y valores, lo cual da origen a nuevas representaciones individuales y colectivas y motiva la configuración de comunidades de pertenencia. En ese sentido, la feminización de la migración y la mayor incidencia de la migración femenina independiente (en contraposición a la migración de carácter familiar o asociativo), generó un debate en torno a la llamada “maternidad a

<sup>14</sup> Según Hoerder “puesto que las decisiones individuales relacionadas con cursos vitales, niveles de subsistencia y aspiraciones de mejoras se componen de un conglomerado de normas y prácticas culturales tradicionales, de necesidades afectivas emocionales y espirituales y de motivaciones económicas orientadas al futuro, la esfera no material es tan importante como la material”.  
(Hoerder, 1995: 274).

larga distancia”, es decir la separación de madres e hijos pequeños como producto de la migración.

El trabajo pionero de Hondagneau-Sotelo, P. y Ávila, E. (1997), indagó en estas nuevas formas de ejercicio de la maternidad, que se mantienen saldando el tiempo y la distancia y que generan complejos arreglos para el cuidado de los niños y las niñas, dónde entran en escena otros actores. La maternidad transnacional —en la línea de pensamiento de las autoras— contradice tanto los modelos de maternidad de clase media de los países centrales y más aún las nociones ideológicas de la maternidad en América Latina. Según Claudia Pedone (2008: 45-64), que estudió la migración de ecuatorianos a España, las mujeres migrantes llevan a cabo complejos procesos de adaptación en torno al ejercicio de la maternidad transnacional, expandiendo los límites nacionales e improvisando estrategias de maternidad y nuevas pautas de crianza. Los estudios llaman la atención sobre este fenómeno particular, y muchos lo vinculan con la conformación a nivel internacional de “cadenas globales de cuidados”.

Por otro lado, en otros estudios se evidencia lo que han señalado varias autoras sobre un imaginario social que no es neutral en términos de género y que culpabiliza a las mujeres por el supuesto abandono de los hijos e hijas. Las mujeres migrantes se ven en la necesidad de dejar a sus hijos e hijas al cuidado de sus familiares que en la mayoría de los casos suelen ser también mujeres: tías y abuelas, pero ellas saben bien que sus responsabilidades y cuidado de sus hijos e hijas no termina con la migración.

Pedone y Gil Araujo (2008) afirman que,

*“ [...] los procesos migratorios transnacionales no sólo han generado cambios estructurales en el ejercicio de la maternidad y la paternidad, sino que, además, han dado lugar nuevas formas de convivencia que conlleva la apropiación de roles familiares, a partir de la fragmentación producida por la migración”.*

Los trabajos de Maguid et al (2011), también contribuyen al debate, en tanto analizan la maternidad a larga distancia y la conformación de cadenas globales de cuidado, señalando los factores sociales, culturales y económicos que operan tanto en los lugares de origen como de destino, comparando diferentes colectivos de migrantes sudamericanos a España, a través de fuente de datos fundamentalmente estadísticos. En Uruguay, es muy bajo el conocimiento que se tiene de este fenómeno entre los distintos grupos migratorios.

De esta forma, uno de los rasgos comunes de la feminización de la migración es una ruptura de los vínculos cotidianos de la familia (entre madres/hijos y esposa/esposo) que obliga a la reconfiguración de lazos, el reacomodamiento de roles (por ejemplo, los niños quedan al cuidado de abuelas y/o tías) y la construcción de múltiples pertenencias espaciales, lo que tiene una innegable dimensión emocional:

*“[...] los estudios sobre organización social de los cuidados han permitido dimensionar y visibilizar el papel de las migraciones internacionales y en particular de las mujeres dentro de ellas, debido al peso analítico, político e ideológico que conlleva la categoría “cuidados”. Una categoría también política, en tanto la “crisis de los cuidados” producto de las transforma-*

*ciones producidas en los contenidos, los protagonistas y circunstancias en las que el trabajo de cuidado se realiza, y la “mercantilización de los afectos” producto de la articulación entre prácticas económicas y relaciones afectivas o sexuales en el ámbito de la intimidad (trabajadoras domésticas, niñeras, enfermeras, trabajadoras sexuales, matrimonios transnacionales, etc.) interpelan el tipo de análisis que se está realizando sobre las prácticas de cuidar y ser cuidado ejercidas desde la distancia. (Gonzálvez, 2016: 48)*

La feminización de las migraciones ponen de relieve una dimensión de los cuidados que suele quedar olvidada, a pesar de ser fundamental para el tejido que sostiene la trama familiar, lo que denomina Gonzálvez (2016:48) como la “mercantilización de los afectos” que emergen de la dimensión económica y afectiva o sexual en el plano íntimo de la familia. Se trata de todos los cuidados vinculados al sostén emocional, afectivo o sexual practicado por las mujeres; cuando la distancia geográfica se interpone el sostenimiento de esta trama adquiere aún más relevancia pues es la que garantiza la unidad familiar a largo plazo. Resulta paradójico que las mujeres migrantes realizan este trabajo de cuidados para su familia, pero a su vez el mercado laboral las posiciona también como cuidadoras para otras familias como trabajadoras domésticas, niñeras, enfermeras; así como para otros hombres como trabajadoras sexuales.

En ese sentido, los cambios de roles en la familia da cuenta de una rearticulación tanto en el plano material como en el emocional y de la necesidad de encontrar mecanismos que garanticen a estas mujeres que ejercen su maternidad a la distancia, por un lado, como dijimos, el soporte económico y afectivo de sus hijos, y por otro, mantener su lugar de autoridad en la familia.

## Sobre la reunificación familiar

Articulado con la discusión sobre la feminización de las migraciones y las cadenas globales de cuidado, están las características que adquieren los reagrupamientos familiares. En el caso de la migración transnacional, suelen darse en diferentes modalidades y dependen no sólo de las posibilidades económicas y de trabajo que los/as jefes/as de hogar en el lugar de destino, sino también de las restricciones legales que los Estados receptores imponen a sus inmigrantes.<sup>15</sup> El reagrupamiento puede acompañar al proyecto migratorio desde un inicio, incluso desde antes de que la migración misma sea un hecho o, por el contrario, puede ser planteado *a posteriori* cuando las circunstancias materiales y/o afectivas así lo permiten (Gómez Crespo, 1999: 55-86).

Siendo parte de un proceso de reagrupación familiar o acompañando desde un inicio la migración familiar de los adultos, los niños son un actor fundamental a la hora de pensar la migración. Según las estadísticas disponibles en Uruguay, los migrantes entre 0 y 14 años constituyen un alto porcentaje de los inmigrantes recientes, evidenciando la notable presencia que tienen los niños en el proceso migratorio. En ese sentido, el informe del MIDES (2017: 14) afirma que los hogares con

<sup>15</sup> Como se explicó en el primer apartado, Uruguay actualmente cuenta con una legislación garantista, que entre otros muchos derechos reconoce expresamente el derecho a la reunificación familiar: en los artículos primero y décimo de la Ley 18.250, pero igualmente no existen protocolos claros para su efectivización.

al menos un extranjero llegado recientemente al Uruguay tienen mayor presencia de menores de 15 años que la población no migrante. De la misma forma, el censo de población del 2011, muestra cómo el grupo de edades que introduce la mayor diferenciación es el de los menores de 15 años, en todos los orígenes migratorios. Asimismo, dicho informe (MIDES, 2017: 49-50) alerta de una mayor incidencia de la pobreza entre la población inmigrante reciente de orígenes latinoamericanos, especialmente pronunciada entre los menores de 15 años.

Más allá de esta evidencia, las estadísticas no aportan demasiado al entendimiento y el rol que juega este actor en la migración y menos aún en el proceso de reunificación familiar. Los niños migrantes ven atravesadas sus vidas por la migración de su entorno familiar o comunitario, son interpelados por origen y destino, intervienen en los procesos de integración propios y de sus pares y re-significan no sólo su identidad sino también la del colectivo al que pertenecen, configurando espacios de contención material, emocional y cultural.

Los niños están involucrados desde un inicio en la decisión familiar de migrar, en tanto deben reorganizar su vida cotidiana en función de las ausencias y nuevas presencias. Sus experiencias dicen mucho sobre la gestación y sostenimiento de los vínculos transnacionales.

María Bjerg (2012:14), afirma que la historia de la migración en la Argentina se ha enfocado en los adultos, olvidando a los niños como actores imprescindibles, no sólo por el porcentaje que representaron en los diversos flujos migratorios, sino también por el papel que indudablemente tuvieron en los procesos de integración en destino. Las experiencias de los hijos e hijas de las familias migrantes adquieren características muy específicas en el contexto migratorio actual, produciendo cambios en las relaciones generacionales dentro del grupo doméstico tanto en el origen como en el destino. Por ello, los niños se convierten en actores fundamentales a la hora de comprender las dinámicas de los flujos migratorios y los procesos de integración social.

Iñaki García Borrego (2008:12), quien analiza las trayectorias de adolescentes y jóvenes en familias madreñas de origen extranjero, argumenta que el proceso de fragmentación territorial que atraviesan la mayoría de las familias migrantes, condiciona las formas en las que se desarrolla la socialización de sus hijos y reduce las posibilidades que tienen éstos de distanciarse de su condición de inmigrante.<sup>16</sup> Por su lado, Pedone (2010:144), argumenta que en las representaciones sociales de los hijos de la migración intervienen múltiples factores, como el imaginario social y familiar del lugar de llegada, la edad, las etapas del proyecto migratorio familiar, el género, los discursos y prácticas de madres y padres migrantes y los propios intereses juveniles. De esta forma, las prácticas transnacionales coexisten con estrategias de integración en el país de destino, y estas prácticas suponen necesariamente la configuración de nuevas subjetividades.

Al mismo tiempo, en las sociedades de destino se construye y reconstruye un discurso que discrimina, estigmatiza y juzga desde el estereotipo a las mujeres que provienen de los países pobres y

---

16 La tesis doctoral de Natalia Gavazzo (2013), hace un importante aporte al estudio de las trayectorias de jóvenes migrantes, bolivianos y paraguayos, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. En ese sentido, la autora analiza los modos en que los descendientes de bolivianos y paraguayos se identifican en términos de identidad nacional, étnica-racial, de clase, de género, vinculadas al origen migratorio de sus padres. El énfasis está puesto así, en la "segunda generación", y en cómo construyen identidades múltiples, en los diversos proyectos colectivos en los cuales se involucran.

legitiman un proceso de triple exclusión: género, clase y cultura, es decir como: mujeres, pobres y como migrantes. Este discurso que criminaliza, estigmatiza, victimiza o ve a las mujeres como una carga social dificulta la defensa de sus derechos e impide que ellas sean vistas como ciudadanas de los países donde residen.

La reunificación familiar como concepto parecería tener una amplia normativa que la protege como núcleo merecedor de especial atención y protección, pero por la vía de los hechos a nivel internacional, y debido a las estrictas condiciones impuestas para su ejercicio efectivo, se constituye como un derecho superfluo y muy difícil de concretar. Así lo afirma Cortés Martín (2004:32) refiriéndose a la realidad de la Unión Europea: *“su respaldo en la práctica es hoy por hoy bastante precario e insuficiente”* a pesar de que,

*“las condiciones de integración de la familia han constituido desde los mismos inicios del proceso de integración europea un requisito previo indispensable para el ejercicio de la libre circulación en condiciones de libertad y dignidad”* Cortés Martín (2004: 35).

Pensar en la reunificación familiar desde una visión amplia implicaría ver el arreglo familiar como una agrupación móvil, flexible y que no necesariamente implica vínculos civiles formales. En este sentido, por ejemplo se deberían incluir como descendientes a todos los hijos e hijas, independientemente de si son hijos comunes de una pareja, independientemente de si son naturales o adoptados; incluir la pareja de hecho de una relación estable independientemente de la condición civil de cada persona; de la misma manera que la disolución del vínculo en ningún caso condicione la permanencia de la persona reunificada, etc.

Esa reunificación también debería implicar el acceso inmediato a ciertas condiciones como inscripción automática en los ámbitos educativos, en el Sistema Nacional de Salud, en el Sistema Nacional Integrado de Cuidados, y en cualquier otra prestación social que correspondiese (por discapacidad, como persona adulta mayor, etc).

A nivel nacional existen muy pocos trabajos de investigación que busquen indagar sobre la reunificación familiar en el Uruguay; el más reciente es el trabajo coordinado por el MIDES (2017: 50) donde se realiza algunas menciones a este proceso:

*“La llegada a destiempo de la pareja puede reflejar que el proceso de asentamiento de la familia responde a la reagrupación familiar. A partir de la comparación del año de llegada de uno y otro se observa que en el 47,4% de los hogares de inmigrantes recientes el jefe y su cónyuge llegaron el mismo año, mientras que en el 52,6% restante se puede identificar un cónyuge pionero (primero en llegar al país) y uno reagrupado (llega en forma posterior a su pareja). En el 62,1% de los hogares en que los cónyuges llegan a destiempo, el pionero es un varón. Sería deseable en el futuro replicar este análisis por orígenes nacionales para comprobar si entre los orígenes latinoamericanos más feminizados se produce un proceso inverso, en el que sean las mujeres las que inician la cadena migratoria o la reagrupación familiar. De momento no es posible dado el reducido número de casos con que se cuenta para estos orígenes (Rep. Dominicana, por ejemplo) en el censo de población”.*

Surge aquí la afirmación por parte de las personas entrevistadas dominicanas que su retorno o no al país está condicionado por las posibilidades de concretar la reunificación familiar con sus hijos y esta depende directamente de las posibilidades de acceder a una vivienda adecuada (MIDES (2017:125):

*“Si consigo traer a mis hijos me quedo por acá sino no, regresaré a mi casa. (Entrevistado no 5 Rep. Dominicana, 52 años, hace 2 años está en UY)”*

*“... yo logro traer esos dos hijos míos es posible que yo me quede por un tiempo larguísimo, pero si no logro traerlos no creo. (Entrevistado no 7 Rep. Dominicana, 52 años hace 2 años está en UY)” MIDES (2017: 121)*

De la propia investigación surge que quedaría pendiente la realización de *“un análisis en profundidad de las solicitudes de reagrupación familiar concedidas y de los tiempos de gestión y resolución de este proceso, así como del desempeño particular de las familias reagrupadas y de quienes no reagrupan”* MIDES (2017: 74)

La dimensión humana de la reunificación familiar debería ser el factor más dominante. La necesidad que hombres y mujeres tienen de reunirse con sus familias (comprendida como un concepto amplio) debe guiar la concreción de protocolos y procedimientos que lo hagan posible en condiciones óptimas y con la celeridad necesaria.

Las experiencias de los migrantes ayudan a desandar y problematizar tanto aspectos objetivos como subjetivos, íntimos y emocionales de las reunificaciones familiares. En la trayectoria migratoria de Luz aparecen aspectos importantes de las características y problemas que adquieren los mismos.

Luz nació en Nagua, Santo Domingo, República Dominicana. En origen tuvo numerosos trabajos, relacionados a salud y educación ambiental. Tuvo tres hijos con diferentes parejas, los cuales al momento de migrar tenían 9, 13 y 21 años. Inició su trayectoria migratoria sola, a los 38 años, dejando a sus hijos a cuidado de su madre. Como analizamos previamente, la maternidad transnacional implica que otros actores, en su mayoría mujeres, se ocupen de la crianza y cuidado de los niños, durante la migración de la madre. En el caso de Luz, es su madre, la abuela de los niños, la que asume este rol. Asimismo, los vínculos transnacionales perviven a través del tiempo, incluso haciendo que la distancia no logre diluir los roles hacia adentro de la familia. Aunque ausente físicamente, la madre continúa interviniendo en la educación de los hijos y en muchas de las decisiones que toma el núcleo familiar.

En ocasiones, el reagrupamiento es un objetivo a cumplir desde el inicio del proyecto migratorio y para llevarlo adelante muchas veces se aceleran los tiempos aún cuando las condiciones materiales no son las adecuadas. Sin embargo, en ocasiones las condiciones legales, materiales o emocionales son las que terminan determinado las características que adoptaran en tiempo y forma los reagrupamientos familiares, no sólo en destino sino también en origen.

La exigencia de visa para ciudadanos dominicanos impuesta en 2014 supuso un fuerte obstáculo para el ejercicio de la reunificación familiar. El objetivo de esta barrera legal era frenar la migración de personas dominicanas y combatir el crimen organizado, sin embargo la imposición de la visa a la población dominicana tuvo diversos impactos colaterales<sup>17</sup> como las dificultades del reagrupamiento de las familias. Al respecto, Luz relataba su propia experiencia:

*E: “y cuando viniste para acá vos pensaste que ibas a poder traerlos enseguida?”*

*L: No, yo se que es un proceso. O sea, como te digo, cuando yo vine no había visa, yo vine en marzo y se puso en junio o julio colocaron la visa. Se quedaron allá mis tres hijos con mi mamá. Cuando yo vine, yo se que no es fácil, yo no estaba establecida, esto había sido un proyecto de vida constante, una constante lucha, llegar, luego que estaba en pareja, que nos habíamos encaminado para cuando vinieran, estaba estudiando y trabajando, luego estar sin pareja de nuevo, que volver a luchar sola, salir adelante sola, después apareció la vivienda que era lo que yo quería, una vivienda para yo poder traer a mis hijos. Conseguí una vivienda alquilada, en la cual estoy acondicionándola. Dos años y media después de llegar conseguí la vivienda. O sea, vivía en una vivienda, pero al separarme me fui unos meses a una habitación y después seguí adelante. Tropecé, me levanté, tropecé, me levanté y seguí adelante. Entonces, ahí estoy en mi castillo, para mis hijos [risas]”.*

El acceso a derechos sociales, como las condiciones de trabajo en origen y el acceso a la vivienda, son aspectos claves que, en su mayoría, intervienen en la posibilidad de la reagrupación familiar. Luz señalaba las dificultades que encontró en la búsqueda tanto de una vivienda que le permitiera cobijar a sus hijos, cómo de un ingreso adecuado para darle solvencia al cuidado de los tres y juntar el dinero para pagar los costos de sus viajes. En muchos casos, son las redes migratorias las que permiten el acceso a la vivienda y trabajo en un inicio, pero esto depende de la antigüedad de la red y los vínculos que la comunidad haya podido consolidar en destino. En el caso de Luz, aún cuando la red migratoria de los dominicanos en Montevideo no es muy antigua ni numerosa, la casa que consiguió fue a través de una conocida dominicana:

*“Entonces, ese mismo día me llamó una señora dominicana, me dijo “Luz te tengo algo”, ella sabía que yo estaba buscando “no se si te gusta, mira, hay una amiga de la iglesia, tiene una casa que está cerrada que tiene miedo que se le entren, y ella no tienen recursos para*

<sup>17</sup> Antes de que el estado uruguayo definiera la imposición de visa, desde la sociedad civil se advirtieron los riesgos de este tipo de medidas en el marco de una política migratoria pretendidamente garantista:

*En general, son precisamente las políticas de restricción las que agravan la situación de vulnerabilidad de los inmigrantes, y es en las zonas de exclusión e ilegalidad donde las organizaciones criminales captan más víctimas. El flagelo de la trata y el tráfico de personas trasciende la regulación migratoria. Como muestra la experiencia de diversos países, incluidos Argentina y Brasil, los controles de esta naturaleza sólo contribuyen a la estigmatización y a la generalización del miedo a la inmigración.*

*Las restricciones asociadas con las políticas migratorias persecutorias son precisamente las que vuelven más vulnerables a los inmigrantes, caldo de cultivo para la explotación, especialmente de aquellas personas que ya sufren diversas discriminaciones por razones de sexo, pertenencia étnico-racial, identidad y orientación sexual(...) En un marco global se enfrentan dos lógicas contrapuestas, asociadas con la efectividad de las mafias y con las burocracias de los Estados, y la primera se beneficia de la segunda. La construcción negativa de la inmigración (esto es, la asociación de la inmigración con la inminencia de ciertas amenazas) tiene impacto en un doble sentido, ya que el miedo del inmigrante y el miedo al inmigrante se construyen mutuamente, contribuyendo a situaciones tales como la guetización y la exclusión. (...) Lo anterior resulta relevante si consideramos que “las fronteras se abaten para un tipo de flujos y se alzan aún más fuertes para otros” (De Lucas, 2003) (España, Valeria, 2014).*

*arreglarla, yo no sé si te va a gustar, porque no está en muy buenas condiciones, está en Paso Molino, en tal lado”.*

Por otro lado, aún cuando la vivienda y el trabajo estén garantizados, otro de los aspectos importantes que deja traslucir su relato es el de los requerimientos legales necesarios para traer a sus hijos a vivir a Uruguay. De acuerdo a lo señalado por Luz, uno de los principales inconvenientes a la hora de pensar la posibilidad de los reagrupamientos es la falta de información sobre la posibilidad de exigir la reunificación familiar, amparándose en la ley 18.250 y el desconocimiento de los requerimientos legales y documentos solicitados tanto en origen como en destino.

La “operabilidad” del ejercicio a la reunificación familiar en Uruguay fue dinamizada por las propias mujeres migrantes, y más específicamente por las mujeres dominicanas que como Luz ingresaron al país antes del pedido de visa y una vez impuesto este requerimiento, fueron ellas quienes han reclamado ante la autoridad la posibilidad de diferenciar entre la solicitud de visa por motivo de reunificación y la visa, en tanto permiso otorgado por el Estado para entrar al país a partir de la invitación de un nacional:

*“L: Por ejemplo, si yo pidiera a mi hijo por vía normal, que no sea por reunificación, me piden carta de trabajo, porque él es mayor, para venir, allá en la embajada y carta de banco. Y dime tú, una persona que tenga dos niños, que lo que tenga es un trabajito allá informal que carta de banco va a tener.... A veces los empleos son informales en dominicana y quién le va a dar una carta. Por ejemplo él está en la construcción allá, contratado por otra gente. Allá no está el BPS y todo eso, que carta laboral va a tener. Entonces va a tener que mentir, puede conseguir una carta del trabajo de cualquier amigo que tenga un negocio y le hace una carta como que trabaja ahí, con un sueldo de tanto, un año. Entonces eso está mal.*

*E: y por la reunificación?*

*L: no, no se exige porque en la ley no está contemplado que se exija ni a él como mi hijo ni que me exijan a mí si yo trabajó o no aquí. Si es mi hijo, por ley tiene que estar conmigo. Entonces hay una diferencia, entonces por ese lado yo creo que está mejor.”*

*“Porque no es justo que si existe la reunificación familiar yo tenga que traer a mis hijos con la visa. Es igual, es una visa, pero es una visa de reunificación familiar, tiene otro carácter. (...) Es lo mismo también, que yo tenga un hijo y te ponga a ti a que me lo traigas, si yo soy su mamá y soy la que vive aquí. Por ejemplo, Carmen, mi sobrina, fue el novio, su enamorado que es uruguayo, qué relación tiene ese hombre con esa niña y él va a ser el responsable de esa niña y qué relación tiene ese hombre con esa niña. Eso también lo hemos hablado. O sea, que es bueno que sea la propia familia, la propia madre y el propio padre que traiga a sus hijos. O sea, que se generen los mecanismos necesarios para formalizar correctamente lo que una visa por paseo, que igual vienen de paseo pero que se quedan porque es la única forma de venir a Uruguay, no hay otro método, la visa de paseo. O sea, puede haber como diplomático, como deportista, como estudiante pero si yo no soy ninguna de esas cosas que voy a hacer. Entonces la reunificación familiar tiene que reglamentarse.”*

Actualmente la implementación de la reunificación ocurre en el caso a caso y está asimilado el trámite a la solicitud de visa para la entrada al país. Una de las condiciones impuestas por las autoridades es que el trámite debe iniciarse en origen, lo cual constituye una complicación extra cuando los familiares a cargo de los niños en origen no tienen los conocimientos, el dinero o la intención de que los menores se reagrupen con su padre/madre en destino.

El relato de Luz también pone en escena cómo la problemática de la reunificación logra visibilizarse cuando la propia comunidad organizada comienza a accionar para exigir a los organismos públicos pertinentes una respuesta.

*“nosotros, lo primero que hicimos, fue la recolecta de firmas de la comunidad y eso salió en todos los medios también. Salió en todos los medios, en el medio de un seminario donde estaban todos los organismos de derechos humanos, ahí estaba el INAU, ahí había pila de personas. Yo encabece una recolecta de firmas para que se cumpla la Reunificación familiar, todos los dominicanos firmaron, se hizo un documento donde se habla de reunificación familiar, los derechos como migrantes, que es la ley de reunificación y todo eso. Entonces se recolectaron 235 firmas y en ese seminario se recolectaron 101 firmas más. Y fui yo para acá y para allá. Y eso se entregó en cancillería. El documento decía qué es la ley de reunificación familiar, para que la persona se enterara. Entonces en esa hoja firmaban y tenía que poner el nombre, cédula y firma. A veces te decían, “no, yo ya he traído a mis hijos”, bueno le decíamos, pero hay otros que no han podido traer a sus hijos y hay una ley. Entonces te decían, bueno, voy a firmar. Nosotros, la asociación, hicimos el operativo.”*

Por otro lado, aquellas mujeres que, como Luz, después de un tiempo, más o menos prolongado, mandan a llamar a sus hijos/esposo para que la familia se radique en el país, deben hacer un esfuerzo de adaptación al momento de la reunificación familiar para re-encontrarse afectivamente con sus familias y para volver a articular la vida cotidiana que la inmigración interrumpió, además de garantizar los aspectos materiales que conlleva el re-encuentro.

*“...el tema de la vivienda y el trabajo es fundamental. Por ejemplo, yo trabajo pero a mí me gustaría tener algo más firme, porque yo soy jornalera, a mí me gustaría tener un trabajo más seguro. Quisiera incursionar en lo que yo hago, en lo que yo sé hacer. Y es difícil, hay que organizarse. Primero, yo quise aunque sea tener un lugar y para mantener ese lugar yo tengo que trabajar, tengo que pagar agua, tengo que pagar luz, impuestos. Y cuando ellos vengan se va a pagar más luz, se va a pagar más agua. La idea es igual que ellos trabajen, ellos ya lo saben”.*

## A modo de reflexión final

A lo largo del artículo se ha tratado de definir el marco normativo existente en Uruguay en materia de la reunificación familiar, haciendo hincapié en las lagunas legales y/o la falta de protocolos existentes; asimismo se definió la interseccionalidad como la estrategia metodológica de abordaje, así como algunos conceptos básicos trascendentes que fueron utilizados a lo largo de la investigación

como: feminización de las migraciones y cadenas globales de cuidados, la perspectiva étnico-racial y sus implicancias metodológicas, y los conceptos generales de la reunificación familiar.

Consideramos que el género revela sobre todo las dinámicas hegemónicas y de control social de sometimiento de las mujeres que se han dado en las sociedades patriarcales, a través de múltiples conceptualizaciones de “la mujer” o el “género femenino” que justifican tal dominación. Género y poder, a la luz de este trabajo, no son considerados como categorías inmutables, sino como construcciones sociales que pueden ser reformadas y renegociadas para ser más equitativas en diferentes arenas: políticas, sociales y económicas (Scott , 1990)

A partir de estas críticas, el concepto de género permitió superar la visión de las mujeres como grupo homogéneo al interior del cual no se presentaban fracturas, y sostener que las mujeres también estamos atravesadas por diferencias culturales, étnicas y de clase.

La categoría “mujer” no puede ser homogeneizada cuando hablamos del impacto de la globalización y las estrategias de resistencia. Las mujeres de color, las mujeres migrantes y pobres, experimentan el impacto de la globalización de diferentes maneras, por lo que ser mujer, no es una categoría homogénea, universal y única, que al partir de la premisa de que todas las mujeres compartimos la experiencia de la opresión, no historiza o contextualiza la misma, diluyéndose la experiencia concreta de las mujeres a partir de sus identidades étnicas, sexuales, de clase social, etc.

Esta contextualización es fundamental para poder “leer” en qué condiciones se producen y reproducen las identidades raciales y de género. A lo largo de este trabajo y valiéndonos del cuerpo teórico de diferentes disciplinas quisimos subrayar la intersecciones de género, origen étnico, y nacionalidad para proveer un panorama más rico y complejo acerca de la vida y experiencias de estas mujeres, al tiempo que por un lado, deconstruir el androcentrismo.

Los estudios de mujeres, al poner en primer plano al sujeto mujer, la subjetividad y el significado de la experiencia, plantearon la necesidad de innovar en las metodologías e iniciaron una nueva ruta de indagación que puso al descubierto las presencias y experiencias de las mujeres en varias dimensiones, mostrando las imágenes estereotipadas que de ellas se había construido. Las mujeres migrantes no son consideradas como sujetos de su propia historia por varios estudios androcéntricos referidos a la migración, que suelen utilizarlas como objeto de estudio y suelen ser invisibilizadas, o en algunos casos interpretadas como víctimas. Ellas, en estos estudios suelen ser vistas como un cuerpo homogéneo, es decir, hablan de la identidad de la mujer migrante y no de las identidades de las mujeres migrantes, tampoco es puesto en la discusión si las características fenotípicas las posicionan en lugares de mayor vulnerabilidad a la violencia.

Desde otra perspectiva, se han desarrollado diversas investigaciones que nos han permitido acercarnos a la feminización de la migración desde una mirada con enfoque de género y/o feminista y desde la visión de las propias mujeres migrantes. Estos estudios han contribuido al debate sobre las identidades de género, de nacionalidad y de etnia-raza. El Feminismo postcolonial proporciona una matriz de análisis que permite complejizar las relaciones sociales, de género y de nacionalidad y las construcciones identitarias que trascienden el espacio de lo nacional.

Como desarrollamos a lo largo del artículo, nuestra intención fue indagar en las características que adquieren en el Uruguay los procesos de reunificación familiar, involucrando diversos aspectos como ser las variables de género, origen, condición social y étnico-racial. Sostenemos que sin duda, en un escenario local donde comienzan a percibirse cambios importantes en los flujos migratorios hacia el Uruguay, es fundamental comenzar a mirar en profundidad las características que adquieren los mismos y los sujetos que están involucrados. Como vimos, las reunificaciones son un objetivo y al mismo tiempo un derecho fundamental para los migrantes que deciden residir permanentemente. La feminización de las migraciones sin duda, consolidó aún más la trascendencia que ésta adquirió. En ese sentido, analizamos las cuestiones legales que garantizan o impiden la reunificación, como así también observamos como las condiciones materiales que encuentran los migrantes en destino, como ser el derecho a la vivienda y al trabajo, son cuestiones que inciden notablemente en la posibilidad del reagrupamiento, como así también los aspectos emocionales y subjetivos.

## Bibliografía ampliada

- Anzaldúa, Gloria (1987) *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco. Spinners/Aunt Lute.
- Bjerg, M. (2012) *El viaje de los niños. Inmigración, infancia y memoria en la Argentina de la Segunda Posguerra*, Edhasa, Buenos Aires, Argentina.
- Cortés Martín, José Manuel (2004) “Inmigración y derecho a la reunificación familiar en la Unión Europea: ¿mínimo común denominador de las políticas nacionales?”, *Anuario de Derecho Europeo*, N. 4, pp.27-54, Universidad de Sevilla, Sevilla, España. Disponible en: <https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/26819>
- Crenshaw, Kimberle, (1991) *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color*, *Stanford Law Review*, Vo. 43: 1241, pp. 1241-1299.
- Gainza, Patricia (2017) Ponencia: “Políticas públicas y DESC: garantías para el ejercicio de derechos de las personas migrantes” en: “Formación en Derechos Económicos, Sociales y Culturales, Inmigración y Refugio”, Curso de formación interna funcionarios Ministerio de Desarrollo Social, 1 de marzo, Inédito, Montevideo, Uruguay.
- García Borrego, I. (2008) “Herederos de la condición inmigrante: adolescentes y jóvenes en familias madrileñas de origen extranjero”, tesis presentada en Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España.
- García Naranjo Morales, Aida (2017) “Cada vez más mujeres peruanas dejan su país para seguir sus propios caminos”, 2 de enero, *Incorrecta, La Diaria*, Montevideo, Uruguay. Disponible en: <https://ladiaria.com.uy/articulo/2017/1/cada-vez-mas-mujeres-peruanas-dejan-su-pais-para-seguir-sus-propios-caminos/>

- Gavazzo, Natalia (2013) “Hijos de bolivianos y paraguayos en el área metropolitana de Buenos Aires. Identificaciones y participación: entre la discriminación y el reconocimiento”, tesis de doctorado no publicada, Buenos Aires, FFyL/UBA.
- Gómez Crespo, P. (1999) “Gestación y puesta en práctica de la reagrupación familiar como estrategia”, *Migraciones*, 5, 55-86.
- González Torralbo, H. “Los cuidados en la migración transnacional. Una categoría de análisis social y política” en *SUR 24 - v.13 n.24*, pp. 43 - 52.
- Hoerder, D. (1995) “Mercados de trabajo, comunidad, familia: un análisis desde la perspectiva del género del proceso de inserción y aculturación”, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 30, pp.249-276.
- Hooks, bell (1989) *Talking back: thinking feminist, thinking black*. South Ed. Press. Boston
- Hondagneu-Sotelo, Pierrete (1994) *Gender Transitions. Mexican Experiences of Immigration*. University California Press.
- Hondagneu-Sotelo, P. y Avila, E. (1997) “‘I’m here, But I’m there’: The Meanings of Latina Transnational Motherhood”, *Gender and Society*, 5, pp.548-571.
- Maguid, Alicia, Cerrutti, M. y Binstock, G. (2011), *Pautas de Reunificación familiar de las inmigrantes sudamericanas en España*, ponencia presentada en XI Jornadas Argentinas Estudios de Población, AEPA, Neuquén, Argentina.
- Ministerio de Desarrollo Social (MIDES) (2017), “Caracterización de las nuevas corrientes migratorias en Uruguay. Nuevos orígenes latinoamericanos: estudio de caso de las personas peruanas y dominicanas”; Informe Final; ISBN: 978-9974-715-61-5, Montevideo, Uruguay.
- Ministerio de Desarrollo Social (MIDES) (2017a), “Perspectiva étnico-racial y políticas públicas. Lineamientos generales: incorporación en la formulación e implementación de proyectos, planes y programas a nivel nacional y territorial, Elaborado por Patricia Gainza y Miguel Pereira, Montevideo, Uruguay.
- Mohanty, Chandra (1991) “Ander Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse” en *Third World Women and the Politics of Feminism*. Indiana University Press, Broomington
- Moraga, Cherrie y Ana Castillo (comps) (1988) *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos* San Francisco, Ism Press
- Pedone, C. (2008) “‘Varones aventureros’ vs. ‘Madres que abandonan’: reconstrucción de las relaciones familiares a partir de la migración ecuatoriana”, *REMHU. Revista Interdisciplinar de Movilidad Humana*, N° 30, pp. 45-64.

- Pedone, C. (2010), “Lo de migrar me lo pensaría con calma: representaciones sociales de jóvenes en torno al proyecto migratorio familiar” (141-170), en *Tránsitos migratorios: contextos transnacionales y proyectos familiares en las migraciones actuales*, Murcia: Universidad de Murcia/AECI.
- Pedone, C. y Gil Araujo, S. (2008) “Maternidades transnacionales entre América Latina y el Estado español. El impacto de las políticas migratorias en las estrategias de reagrupación familiar”, en Solé, C., Parella, S., Calvancanti, L., *Nuevos retos de transnacionalismo en el estudio de las migraciones*, Madrid: Observatorio Permanente de la Inmigración-Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- Pessar, Patricia y Sarah Mahler (2001) *Gender and Transnational Migration. Transnational Migration: Comparative Perspectives*, Princeton University.
- Ribeiro, Djamilá (2016). “Feminismo negro para un nuevo marco civilizatorio. Una perspectiva brasileña.”, *Revista Sur* 24-v.13 n.24, pp.99 a 104.
- Scott, Joan (1990) “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en Amelang, James; Nash, Mary (comp), *Historia y género: las mujeres en la Historia Moderna y Contemporánea*, Ediciones Alton El Magnanim, Valencia, España.
- Segato, Rita (2006) “Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales”, *Serie Antropológica* N. 404, Brasilia, Brasil.
- Suarez Navaz, L. (2007) “La perspectiva transnacional en los estudios migratorios. Génesis, derroteros y surcos metodológicos”, trabajo presentado en V Congreso sobre la inmigración en España, *Migraciones y Desarrollo Humano*, España: Universitat de Valencia / CEIM.
- Velasco, Laura (1995) “Migración femenina y sobrevivencia familiar. Un estudio de caso de los mixtecos en Tijuana”, en Soledad González et al (comp.) *Mujer, migración y maquila en la frontera norte de México*, México, El Colegio de México, El Colegio de la Frontera Norte.
- Velasco, Laura (2002) “El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos” *El Colegio de México*, El Colegio de la Frontera Norte, México.
- Viveros Vigoya, Mara (2016). *La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación*. *Debate Feminista*. 52, 1-17, Oct. 1, 2016. ISSN: 0188-9478.

# Estado dental y periodontal en una muestra de población afro-uruguaya residente en Montevideo

Enrique Rotemberg<sup>18</sup> y Andrés Urioste<sup>19</sup>

## Resumen

El enfoque de diversidad en la salud se refiere a reconocer y atender especialmente los distintos intereses, demandas, necesidades y procesos de salud-enfermedad específicos de las personas. La consideración étnico-racial en estos casos se torna fundamental. Hasta el presente no existen relevamientos sobre la condición dental y periodontal de la población afrodescendiente del Uruguay.

**Objetivo:** valorar el estado dental y periodontal de población con ascendencia afro a través de indicadores del proceso salud-enfermedad.

**Material y Método:** estudio descriptivo de corte transversal no representativo de la población afrouruguaya. Criterios de inclusión: rango etario de 15 a 35 años con residencia actual en Montevideo. Criterios de Exclusión: estar embarazada, haber recibido terapia periodontal o tratamiento con antibióticos en los últimos 6 meses. El tamaño de grupo de población con o sin origen afro fue de 40 individuos, mitad hombres y mitad mujeres. Se utilizó la Historia Clínica Rediente de la Facultad de Odontología junto a un registro periodontal clínico.

**Resultados:** el grupo afrodescendiente tiene un diente menos en promedio que el grupo no afrodescendiente, particularmente primeros molares inferiores. Registra también un mayor índice CPOD (piezas dentarias permanentes con caries, perdidas y obturadas) y mayor prevalencia y severidad de pérdida de inserción periodontal respecto al grupo control.

**Conclusiones:** La población afrodescendiente se integró a los sectores populares de la sociedad determinando mayor vulnerabilidad sanitaria en el estado dental y periodontal.

*Palabras clave: afrodescendiente, adolescente y adulto joven, caries dental y enfermedad periodontal.*

---

18 Doctor en Odontología. Profesor Adjunto de la Cátedra de Fisiología General y Buco-dental. Facultad de Odontología-UdelaR.

19 Activista especializado en temas de DD.HH y salud de la Comunidad Afrouruguaya y trabajador de la salud del Instituto del Cáncer.

## Antecedentes y justificación

El enfoque de diversidad en la salud se refiere a reconocer y atender especialmente los distintos intereses, demandas, necesidades y procesos de salud-enfermedad específicos de las personas. La consideración étnico-racial en estos casos se torna fundamental (1). El presente trabajo surgió a partir de interrogantes planteadas por representantes del colectivo afrouruguayo sobre la situación buco-dental de sus integrantes en el país, en el 1er. Congreso y 6tas. Jornadas de Odontología Comunitaria realizado en la Ciudad de Salto en mayo de 2012.

La ascendencia étnico-racial establece como criterio de respuesta la autoidentificación de las personas con una de las opciones disponibles. Se consideran afrodescendientes quienes declaran tener: a) exclusivamente ascendencia afro; b) más de una ascendencia señalando la afro como principal; c) más de una ascendencia, entre ellas la afro aunque ésta no sea considerada la principal. Los individuos no afrodescendientes relatan otra/s ascendencia/s que no incluyen la afro (2). La raza (concepto en desuso) es el resultado de una categorización social externa, mientras que etnia responde a una definición interna que refiere al sentimiento de pertenencia a una comunidad (3).

La población afrodescendiente de las Américas se concentra en las áreas residenciales más pobres, con mayor déficit de vivienda, poco accesibles, con medios de transporte inadecuados y mayor exposición al crimen y la violencia. Dicha realidad podría influir en éste colectivo en su bajo nivel de asistencia sanitaria sumado a la falta de: enfoque intercultural del tratamiento médico; políticas que aborden específicamente las enfermedades que más afectan las personas afrodescendientes y; previsión de medicación específica (4).

Las dificultades de acceso a los Servicios de Salud estarían relacionadas con las limitaciones económicas que padece la mayoría de la población afrodescendiente (INE, 2008) (5). Encuestas realizadas en la capital de nuestro país en el marco de un estudio piloto mostraron que el porcentaje de población afrouruguayo que se atiende en servicios odontológicos públicos y privados fue 50 y 50 %, mientras que en otra muestra de similar: tamaño, situación socio-demográfica y relación de género aunque no afrodescendiente, la proporción fue 40 y 60 % (6).

Los afrodescendientes evidencian niveles de instrucción más bajos que el resto de la población pese a las mejoras en la cobertura de educación. En poblaciones mayores a 12 años la brecha en la asistencia a la educación formal se comienza a advertir y se acentúa con el incremento de la edad, en especial en el tramo etario de 18 a 24 años. La inclusión en la enseñanza terciaria de individuos con ascendencia afro es sensiblemente menor. Los jóvenes afrodescendientes ingresan tempranamente al mercado laboral y lo abandonan tardíamente comparados con el resto de la población (7).

El censo realizado en Uruguay en el año 2012 mostró que el colectivo afrodescendiente presenta mayor número de necesidades básicas insatisfechas con respecto a la población no afro, así como mayor tasa de pobreza: 27,2% en la población afrodescendiente versus 12,4% en la población total (8).

Al considerar el consumo de tabaco según género, los varones presentan mayor porcentaje de consumo diario de tabaco (22,3%), siendo la brecha con las mujeres de 7,6%. Según la ascenden-

cia étnica, la población de ascendencia afro contiene también mayor porcentaje de consumidores diarios de tabaco (24,6%) y la diferencia con la población no afro es de 6,7%. Por otra parte, el consumo de tabaco según la línea de pobreza muestra que el 25,3% de las personas en situación de pobreza son consumidores diarios de tabaco, en tanto en las personas que están por encima la línea de pobreza el valor es de 17,6% (9).

Diversos estudios han probado que los afrodescendientes tienen mayor riesgo de contraer determinadas patologías con posibilidad de afectar a su descendencia. Es así que la población con raíces africanas en su árbol genealógico tiene más chance de padecer glaucoma (10,11) hemoglobinopatías (12 – 14) hipertensión arterial (14,15) y diabetes (15,16).

Investigaciones realizadas en afro-americanos residentes en los Estados Unidos de Norteamérica (EUA) encontraron mayor prevalencia de enfermedad periodontal en dicha población (7,5%), seguida de poblaciones hispana (4,4%) y blanca (1,2%) (17).

Las enfermedades periodontales representan un conjunto de patologías de origen multifactorial, siendo iniciadas por un biofilm específico donde la respuesta del paciente es modulada por diversos factores como el hábito de fumar, la diabetes mellitus, la obesidad y el nivel socio-económico (18).

Relevamientos epidemiológicos realizados en (EUA) han mostrado que los adolescentes afro-americanos tienen 5 a 15 veces más probabilidad de desarrollar periodontitis en comparación con adolescentes caucásicos. El porcentaje se incrementa a medida que aumenta la edad de la población (19,20). Además, la interacción raza-género muestra que los hombres tienen casi tres veces más probabilidad de padecer periodontitis que las mujeres de tez morena (17).

Un estudio de base poblacional en Brasil, donde se evaluaron más de 11.000 personas en edades comprendidas entre los 35 - 44 años mostró que los afrodescendientes presentaban 1.6 veces más posibilidades de desarrollar periodontitis al ser comparados con los no afrodescendientes (21). Una revisión sistemática con artículos publicados entre 1999 - 2008 en Brasil analizó variables periodontales en relación a desigualdades sociales (raza inclusive), mostrando una asociación significativa entre la raza y la enfermedad periodontal (22).

Durante los años 2010 - 2011 la Facultad de Odontología de la Universidad de la República (UdeLaR) realizó el Primer Relevamiento Nacional de Salud Bucal en la población joven y adulta uruguaya. Al comparar por grupos de edad se destaca que en el rango etario de 15 a 24 años el porcentaje de individuos sin signos de sangrado, con ausencia de sarro y de bolsas periodontales de  $\geq 4\text{mm}$  fue cercano al 30%, casi el doble del existente en la población global uruguaya (23).

Morales y col. (2015) observaron adolescentes entre 15 a 19 años de América Latina incluyendo Uruguay. Un 28,6% de los participantes revisados presentaron  $\geq 25\%$  de sitios con sangrado al sondaje mientras que cerca del 60% registraron profundidad de sondaje  $\geq 4\text{mm}$  (24). Sin embargo, ninguno de los trabajos mencionados anteriormente reportó datos respecto al origen étnico-racial de adolescentes y adultos jóvenes uruguayos y su asociación con la enfermedad periodontal.

El impacto de los determinantes sociales que sufre la población afrodescendiente y sus vínculos con las afecciones periodontopáticas radica en una mayor cantidad de situaciones estresantes (consecuencia de las desigualdades laborales y educativas entre otras), cuyo resultado directo es un deterioro en la función defensiva frente a la colonización bacteriana, así como un aumento en la síntesis de citoquinas proinflamatorias (21).

El genotipo JP2 del *A.actinomycescomitans* está presente en forma endémica en poblaciones originarias de África. Estudios han mostrado que la elevada leucotoxicidad del genotipo JP2 de *A.actinomycescomitans* ha sido asociada con pérdida de inserción periodontal en población afrodescendiente (25–27).

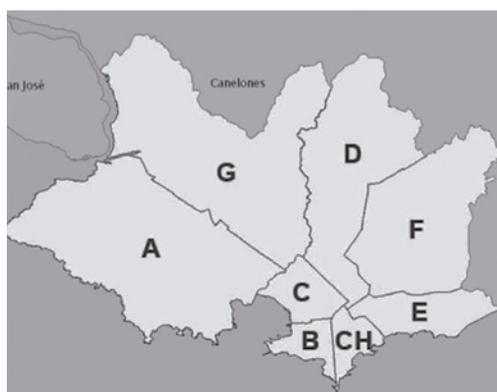
El polimorfismo genético de IL-1 juega un rol fundamental en la enfermedad periodontal. El genotipo 2/2 del antagonista del receptor de la IL-1 (IL-1ra) y el alelo T de IL-1beta en la muestra de afroamericanos y mulatos de una población brasilera se asocia a periodontitis crónica, lo que sugiere una susceptibilidad genética a dicha enfermedad (28).

En Uruguay no existen antecedentes de estudios que revelen la condición dental y periodontal de la población afrodescendiente.

**Objetivo general:** Valorar la situación dental y periodontal de afrodescendientes residentes en Montevideo.

**Objetivo específico:** Comparar los resultados con los de una muestra de individuos no afrodescendientes, de similares condiciones socio-demográficas y rango etario.

**Material y método:** Se trató de un estudio transversal en población de ambos sexos con edades comprendidas entre 15 y 35 años, residente en distintos Municipios de Montevideo. La muestra incluyó 40 individuos afrodescendientes y 40 individuos no afrodescendientes, con similares características socio-demográficas y relación de género. El tipo de muestreo por cuota (el mismo número de participantes por grupo) de algunos Municipios de la capital del país no pretendió ser representativo de la población afrodescendiente. La mayoría de la población relevada provino del municipio "A" 73%. El resto reside en el B (8,7%), G (6,2%), CH (5%), D (2,5%), F (2,5%), E (1,2%). A su vez 31 afrodescendientes residen en los municipios considerados de "bajo nivel socio-económico", mientras que en la población no afrodescendiente son 37 los pertenecientes a dicho estrato, (p=0,11) El municipio de residencia se categorizó en dos estratos: 0 - "Nivel socio económico Bajo" (Municipios A, D, F y G) y 1 - "Nivel socio económico Alto" (Municipios B, C, Ch y E) (29)

**Figura 1 - Mapa de Municipios de Montevideo****Tabla 1- Distribución de la Muestra por Municipios**

Municipio	Afrodescendiente	No afrodescendiente
A	24	35
B	4	3
CH	4	0
D	2	0
E	1	0
F	2	0
G	3	2

La información socio-demográfica, el auto-reporte de enfermedades sistémicas y hábitos relacionados con la higiene oral fueron recopilados en la Historia Clínica REDIENTE aprobada por el Consejo de la Facultad de Odontología de la UdelaR (30).

El examen clínico fue realizado en consultorio odontológico con tríada de inspección (espejo, pinza y sonda) y periodontómetro. La inspección bucal descartando lesiones de partes blandas fue seguida por el registro del número de piezas perdidas, cariadas y obturadas en la totalidad de los dientes erupcionados (excepto terceros molares). En la evaluación periodontal fue examinado el paradencio de inserción dentaria en seis sitios: mesio-vestibular, vestibular, disto-vestibular, mesio-lingual o mesio-palatino, lingual o palatino y disto-lingual o disto-palatino, con periodontómetro Hu Friedy modelo Carolina del Norte (UNC PCP 15) calibrado por milímetro. Se consideran como variables la Profundidad de Sondaje y la Pérdida de Inserción Periodontal. La Profundidad de Sondaje es la distancia del margen gingival al fondo de surco gingival o bolsa periodontal (31). La Pérdida de Inserción Periodontal suma a la Profundidad de Sondaje la Recesión Gingival, definida ésta última como la distancia desde el límite amelo cementario al margen gingival (32).

**Consideraciones éticas:** El proyecto “Evaluación del estado de salud buco-dental y periodontal en la población afrouruguaya” fue aprobado por el Comité de Ética en Investigación de la Facultad de

Odontología en Montevideo, con fecha 06 de agosto de 2013, Expediente N° 091900-000135-13. Todos los participantes firmaron el consentimiento informado.

**Resultados:** Fueron relevados 80 participantes, 40 “afrodescendientes” y 40 “no afrodescendientes”, siendo en cada grupo la misma proporción de hombres que mujeres (Tabla 2).

De lo relevado surge que es una población joven, con un promedio de edad de  $26,6 \pm 6,4$  años. Sin embargo, los afrodescendientes tienen en conjunto más años que los no afrodescendientes  $28,9 \pm 6,1$  vs.  $24,2 \pm 6$  y a su vez una mayor proporción de individuos correspondientes a la segunda franja etaria (25 – 35 años): 29 (36,2%) vs. 16 (20%) siendo la diferencia estadísticamente significativa ( $p=0,006$ ).

La exposición al tabaco, el auto - reporte de padecer enfermedades sistémicas y la necesidad de prótesis fueron clasificadas como variables dicotómicas (0 – ausencia/ 1 – presencia). Por otro lado, las piezas dentales perdidas se consideraron en forma cuantitativa. Particularmente para la edad se calculó la media por grupo además de subdividir en franjas etarias: 15 – 24 años y 25 – 35 años.

En relación al hábito de fumar 16 personas (20%) del grupo motivo de estudio fuman, mientras que en el grupo control solo 5 lo hacen (6,2%) ( $p=0,01$ ).

Son pocas las personas que reportan tener enfermedades generales (12,5% del total), mientras que el 17,5% manifiestan la necesidad de prótesis, no existiendo diferencias significativas entre los grupos de estudio ( $p=0,73$  y  $p=0,76$ ).

Dentro de los hábitos de higiene oral relevados, aproximadamente el 90% de los participantes reportaron cepillar sus dientes por lo menos dos veces por día mientras que un 85% informó la utilización de cepillos con cerdas de dureza “media” o “dura”. En ningún caso existieron diferencias significativas entre los grupos.

Por otro lado, más de la mitad de las personas (55%) relataron concurrir al odontólogo en los últimos 12 meses. En este caso tampoco hubo diferencias significativas entre las poblaciones de estudios. Comparando con la asistencia a la consulta médica, un 83% de personas de origen afro de 18 años en adelante declaró haber concurrido el último año en un estudio realizado en el Municipio B, existiendo una brecha de género a favor de las mujeres (14).

En el presente trabajo las enfermedades sistémicas registradas en la población afrodescendiente fueron: hepatitis B, hipertiroidismo y epilepsia, cada cuadro en un participante diferente, e hipertensión arterial en tres participantes. En la población de origen no afro las enfermedades sistémicas fueron: asma, meningitis (cada patología en un individuo diferente) e hipertensión arterial en dos casos.

El grupo afrodescendiente tiene en promedio un diente menos que los no afrodescendientes ( $23,6 \pm 4,1$  versus  $25,2 \pm 2,9$ ,  $p=0,001$ ). Siendo los molares los dientes que más se perdieron (específicamente los primeros molares inferiores).

La caries dental es la enfermedad oral más prevalente. El índice CPOD indica en piezas dentarias permanentes (D) las que presentan caries (C), las que se han perdido (P) y las que han sido obturadas (O). El estudio muestra mayor historia pasada y presente de caries en población afrodescendiente en ambas franjas etarias, 15 a 24 y 25 a 35 años (Tabla 3).

Los afrodescendientes presentaron mayor prevalencia de pérdida de inserción  $PI > 3\text{mm}$  (7,4% *versus* 1,8%) y 5 mm o más (2,1% *versus* 0,3%,  $p=0,0000$ ) así como más sitios con  $PI > 3\text{mm}$  12,4+17,2 *versus* 3,1+6,1 y  $> 5\text{mm}$  3,4+7,1 *versus* 0,6+1,7,  $p=0,0000$ . También evidenciaron mayor severidad de PI que los no afrodescendientes,  $0,39\text{mm}+1,2$  *versus*  $0,09\text{mm}\pm 0,5$ ,  $p=0,0000$ .

Para el caso de la Profundidad de Sondaje no hubo diferencias estadísticamente significativas en términos de prevalencia, extensión ni severidad entre ambas poblaciones. (Tabla 4).

**Tabla 2 - Características de las poblaciones de estudio según grupo étnico-racial**

		Afro	No Afro	Total
Número de sujetos		40(50%)	40(50%)	80(100%)
Edad (años)*		28,9 $\pm$ 6,1	24,2 $\pm$ 5,9	26,6 $\pm$ 6,4
Franjas Etarias*	15 - 24 (años)	11(13,7%)	24(30%)	35(43,7%)
	25 - 35 (años)	29(36,2%)	16(20%)	45(56,2%)
Hombre / Género		20(50%)	20(50%)	40(50%)
Fumador actual*	Si	16(20%)	5(6,2%)	21(26,2%)
	No	24(30%)	35(43,7%)	59(73,7%)
Enf. Sistémica**	Si	6(7,5%)	4(5%)	10(12,5%)
	No	34(42,5%)	36(45%)	70(87,5%)
Nec. Prótesis**	Si	8(10%)	6(7,5%)	14(17,5%)
	No	32(40%)	34(42,5%)	66(82,5%)
Frecuencia Cepillado/ Día**	<2/ Día	4 (5%)	4 (5%)	8 (10%)
	$\geq$ 2/ Día	36 (45%)	36 (45%)	72 (92%)
Consistencia Cerda Cepillo**				
	Dura	13 (16,2%)	6 (7,5%)	19 (23,7%)
	Media	20 (25%)	29 (36,5%)	49 (61,5%)
	Blanda	7 (8,7%)	5 (6,2%)	12 (14,9%)
Última visita al odontólogo**				
	Dentro de los últimos 12 meses	22 (27,5%)	22 (27,5%)	44 (55%)
	Menor frecuencia	18 (22,5%)	18 (22,5%)	36 (45%)
Municipios agrupados**				
	Nivel socio-económico bajo	31(45%)	37(54%)	68(85%)
	Nivel socio-económico alto	9(75%)	3(25%)	12(15%)
Piezas Rem+,*		23,6 $\pm$ 4,1	25,20 $\pm$ 2,9	24,4 $\pm$ 3,6

+Excluidos terceros molares, \*p=0,01, \*\*No Significativo

**Tabla 3 – Índice CPOD**

Grupo	Rango etario (años)	CPOD Media	Desvío estándar
Afro	15-24	5,5	3,8
Afro	25-35	10,1	5,1
No Afro	15-24	5,3	3,8
No Afro	25-35	7,9	4,4

**Tabla 4- Variables periodontales en relación a los grupos de estudio**

	Afrodescendientes	No Afrodescendientes	Total
Pérdida de Inserción			
Media(mm)*	0,39±1,2	0,09±0,5	0,2±0,9
Prevalencia Pl <sub>≥</sub> 3mm*	7,4%	1,8%	4,6%
Prevalencia Pl <sub>≥</sub> 5mm*	2,1%	0,3%	1,2%
Proporción sitios/boca Pl <sub>≥</sub> 3mm*	12,4±17,2	3,1±6,1	7,8±13,6
Proporción sitios/boca Pl <sub>≥</sub> 5mm*	3,4±7,1	0,6±1,7	2,1±5,3
Profundidad de Sondaje			
Media(mm)**	1,73±0,74	1,69±0,6	1,71±0,7
Prevalencia PS <sub>≥</sub> 4mm**	1,4%	0,5%	1%
Prevalencia PS <sub>≥</sub> 6mm**	0,01%	0,01%	0,01%
Proporción sitios/boca PS <sub>≥</sub> 4mm**	2,3±8,5	1±3,4	1,6±5,3

\*p=0,0000, \*\*p=No Significativo

## Discusión

Pese al importante porcentaje de población de origen afrodescendiente en Uruguay, país donde se mezclan razas, etnias, culturas, prácticas y creencias religiosas, no se registran relevamientos epidemiológicos sobre las condiciones de vida y el estado de salud general y buco-dental de la población con ancestros africanos.

Fue aplicado un registro periodontal de boca completa, sistema de registro que se considera en la actualidad el más adecuado para la valoración periodontal (33).

Diversos estudios han evaluado la condición periodontal en poblaciones afrodescendiente (21,32,34,35).

Los afrodescendientes uruguayos han registrado mayor prevalencia, extensión y severidad de Pérdida de Inserción cuando se los comparó con una población “blanca” pareada por sexo y condición socioeconómica. Estos hallazgos han sido observados en varios estudios (21,34,35).

Algunas dificultades se deben mencionar cuando comparamos nuestros resultados con otros estudios. El Índice Periodontal Comunitario (CPI) fue el índice periodontal más utilizado fundamentalmente en América Latina (21,35), lo que determina categorías y definiciones de enfermedad periodontal diferentes. Otro problema que se observa es que algunas investigaciones incluyeron dos grupos de estudios, “blancos y no blancos”, comprendiendo en esta última categoría diversas razas entre otras, Afrodescendientes y Mulatos (Susin y col. 2004) (33).

Borrell y Talih 2012, analizaron diversas variables individuales en relación a la PI y la PS. En el caso de la Pérdida de Inserción, para la población afrodescendiente fue de  $0,86\text{mm} \pm 0,04$  versus  $0,76\text{mm} \pm 0,03$ ; mientras que la Profundidad de Sondaje en los hispanos afrodescendientes fue de  $1,18\text{mm} \pm 0,03$  versus  $0,97\text{mm} \pm 0,02$  para el caso de hispanos blancos, resultados semejantes a los obtenidos en este relevamiento (36).

Los afrodescendientes integran los sectores más pobres de la sociedad. Registran menores ingresos, menor cantidad de años de estudio, dificultad de accesos a los servicios de salud en relación a poblaciones caucásicas y peores condiciones de salud general. Las inequidades sociales estresantes se vinculan con un estado de inmunosupresión, lo que propicia alteraciones en los niveles de mediadores inflamatorias y la respuesta en la defensa favoreciendo el desarrollo de la enfermedad periodontal (21,35).

Considerando el factor socio-económico las poblaciones del presente estudio residían en municipios semejantes, con lo cual se equilibra la posibilidad de que existan diferencias socio-económicas entre ellas.

Por otra parte, otra explicación sobre peores condiciones de salud periodontal en poblaciones afrodescendientes radica en la elevada leucotoxicidad del genotipo JP2 de *A.actinomycescomitans*, la cual ha sido asociada con pérdida de inserción periodontal en población afrodescendiente. El genotipo JP2 del *A.actinomycescomitans* está presente en forma endémica en poblaciones originarias de África (25–27).

A pesar de esto, si bien la evidencia disponible respalda la idea de peores condiciones de salud oral en poblaciones afrodescendientes, aún no es claro el mecanismo que subyace dicha asociación.

En el caso de la Profundidad de Sondaje, la prevalencia, extensión y severidad fue evaluada. A pesar que los afrodescendientes presentaron peores scores, la diferencia en ningún caso alcanzó la significancia estadística.

Este estudio presenta varias limitaciones que se deben considerar. El diseño transversal no permite realizar inferencias sólidas sobre asociación entre “exposición” y enfermedad. La forma de selección de la muestra (no representativa) impide extrapolar los resultados al resto de la población objetivo (validez externa). Debido a estos aspectos no se consideró apropiado realizar un análisis regresivo multivariado donde considerar en conjunto edad, hábito tabáquico y etnia en relación a la Pérdida de Inserción.

Por otro lado, se debe mencionar su valor fundamental por ser el primero en relevar el estado periodontal la población afrodescendiente de Uruguay, aunque no a partir de una muestra representativa.

**Conclusiones:** La población afrodescendiente se integró a los sectores populares de la sociedad determinando mayor vulnerabilidad sanitaria en el estado dental y periodontal. Respecto a los dientes remanentes, los afrodescendientes tienen en promedio un diente menos que los no afrodescendientes, en especial primeros molares inferiores. El índice CPOD refleja mayor prevalencia de caries pasadas y presentes en piezas dentarias permanentes de la población objeto del estudio respecto a la población control.

A su vez presentan mayor prevalencia, extensión y severidad de Pérdida de Inserción al compararlos con no afrodescendientes. Para la franja etaria considerada no se encontraron diferencias significativas en relación a la Profundidad de Sondaje en las poblaciones examinadas.

**Agradecimientos:** Al Grupo Promotor Afro y la Casa de la Cultura Afrouruguaya por la difusión del estudio.

### Referencias Bibliográficas:

- Uruguay. Ministerio de Salud Pública. Guías para el abordaje integral de la salud de adolescentes en el primer nivel de atención. 2009.
- Cabella W, Nathan M, Tenenbaum M. Atlas Socio Demográfico y de la Desigualdad del Uruguay. La población afro-uruguaya en el Censo 2011.
- Bucheli M, Cabella W. Perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial. Encuesta Nacional de Hogares Ampliada. 2006.
- Organización de los Estados Americanos. Comisión Interamericana de Derechos Humanos. La situación de las personas afrodescendientes en las Américas. OEA/Ser.L/V/II.Doc.62. 5 diciembre 2011. Disponible en línea: <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/BDL/2012/8311.pdf>
- Uruguay. Instituto Nacional de Estadística. Scuro Somma L (coord.). Población Afrodescendiente y Desigualdades étnico-raciales en Uruguay. PNUD: 2008. Disponible en: <http://www.ine.gub.uy/documents/10181/35456/Afrodescendientes.pdf/799de886-e409-45db-868d-d4bd5ff4egza>

- Rotemberg E, Almaráz MT, Ferreira B, Acosta N, López A, Muñoz M, Urioste A. Estudio sobre salud bucal en afrodescendientes en Montevideo. *Revista IT Volumen 5 N° 5*, abril 2017: 41-54.
- Uruguay. Instituto Nacional de las Mujeres Inmujeres. La población afrodescendiente de Uruguay desde una perspectiva de género. [Internet]. 2010. Available from: <http://www.inmujeres.gub.uy/innovaportal/file/18350/1/cuadernos.pdf>
- Calvo J. Atlas Sociodemográfico y de la desigualdad del Uruguay. [Internet]. Trilce; 2011. Available from: <http://www.trilce.com.uy/pdf/Atlas-NBI.pdf>
- Uruguay. Ministerio de Desarrollo Social. Afrodescendientes y derecho a la salud. Montevideo: Ministerio de Desarrollo Social, 2015.
- Tielsch JM, Sommer A, Katz J, Royall RM, Quigley HA, Javitt J. Racial variations in the prevalence of primary open-angle glaucoma. The Baltimore Eye Survey. *JAMA*. 1991 Jul 17; 266(3):369-74.
- Budenz DL, Barton K, Whiteside-de Vos J, Schiffman J, Bandi J, Nolan W, et al. Prevalence of glaucoma in an urban West African population: the Tema Eye Survey. *JAMA Ophthalmol*. 2013 May; 131(5):651-8.
- Rosero M, Bermúdez A. Análisis de hemoglobinopatías es regiones afrocolombianas usando muestras de sangre seca de cordón umbilical. *Acta Médica Colomb*. 2012;37(3):118-24.
- Castilo M, Oliveras A. Caracterización de alteraciones en la molécula de hemoglobina en afrodescendientes colombianos. *NOVA*. 2014; 21(12):151-6.
- Ministerio de Desarrollo Social. Informe sobre relevamiento étnico-racial en el Barrio Palermo. [Internet]. 2015. Available from: <http://www.inmujeres.gub.uy/innovaportal/file/55619/1/informe-relevamiento-etnico-racial.pdf>
- Baena Diez J. Prevalencia de hipertensión: raza y nivel educacional. *Rev Cubana Cardiol Cir Cardiovasc*. 1998; 2(12):62-5.
- López - Jaramillo P. Consenso Latinoamericano de hipertensión en pacientes con diabetes tipo 2 y síndrome metabólico. *Acta Med Colomb*. 2013; 38(3).
- Løe H, Brown LJ. Early onset periodontitis in the United States of America. *J Periodontol*. 1991 Oct; 62(10):608-16.
- Albandar JM, Brown LJ, Genco RJ, Løe H. Clinical classification of periodontitis in adolescents and young adults. *J Periodontol*. 1997 Jun; 68(6):545-55.
- Jenkins WM, Papapanou PN. Epidemiology of periodontal disease in children and adolescents. *Periodontol 2000*. 2001; 26:16-32.
- Albandar JM, Tinoco EMB. Global epidemiology of periodontal diseases in children and young persons. *Periodontol 2000*. 2002; 29:153-76.
- Peres MA, Antunes JLF, Boing AF, Peres KG, Bastos JLD. Skin colour is associated with peri-

odontal disease in Brazilian adults: a population-based oral health survey. *J Clin Periodontol.* 2007 Mar; 34(3):196–201.

- Bastos JL, Boing AF, Peres KG, Antunes JLF, Peres MA. Periodontal outcomes and social, racial and gender inequalities in Brazil: a systematic review of the literature between 1999 and 2008. *Cad Saude Pública.* 2011; 27 Suppl 2:S141-153.
- Lorenzo S, Álvarez R, Blanco S, Peres M. Primer Relevamiento Nacional de Salud Bucal en población joven y adulta uruguaya 2010-2011. Aspectos metodológicos. *Odontoestomatología.* 2013; 15:8 – 25.
- Morales A, Carvajal P, Romanelli H, Gómez M, Loha C, Esper M, et al. Prevalence and predictors for clinical attachment loss in adolescents in Latin America: cross-sectional study. *J Clin Periodontol.* 2015; 42(10):900–7.
- Haubek D, Ennibi OK, Poulsen K, Poulsen S, Benzarti N, Kilian M. Early-onset periodontitis in Morocco is associated with the highly leukotoxic clone of *Actinobacillus actinomycetemcomitans*. *J Dent Res.* 2001 Jun; 80(6):1580–3.
- Åberg CH, Kwamin F, Claesson R, Johansson A, Haubek D. Presence of JP2 and Non-JP2 Genotypes of *Aggregatibacter actinomycetemcomitans* and attachment loss in adolescents in Ghana. *J Periodontol.* 2012 Dec; 83(12):1520–8.
- Jensen AB, Ennibi OK, Ismaili Z, Poulsen K, Haubek D. The JP2 genotype of *Aggregatibacter actinomycetemcomitans* and marginal periodontitis in the mixed dentition. *J Clin Periodontol.* 2016 Jan; 43(1):19–25.
- Trevilatto PC, de Souza Pardo AP, Scarel-Caminaga RM, de Brito RB, Alvim-Pereira F, Alvim-Pereira CC, et al. Association of IL1 gene polymorphisms with chronic periodontitis in Brazilians. *Arch Oral Biol.* 2011 Jan; 56(1):54–62.
- Montevideo. Instituto Nacional de Estadística. Principales resultados Encuesta Continua de Hogares. Montevideo: INE, 2014.
- Simini F, Salveraglio I, Redin A, Piovesan S, Ressi S, Amorin C, et al. REDIENTE: historia clínica odontológica ubicua con indicadores de calidad de servicios y evaluación epidemiológica [Internet]. 2013. Available from: [http://www.nib.fmed.edu.uy/sitio\\_nib/publicaciones/CAIS-REDIENTE-2013-julio2013.pdf](http://www.nib.fmed.edu.uy/sitio_nib/publicaciones/CAIS-REDIENTE-2013-julio2013.pdf)
- Page R, Eke P. Case definitions for use in population-based surveillance of periodontitis. *J Periodontol.* 2007; 78:1387–1399.
- Susin C, Haas AN, Oppermann RV, Haugejorden O, Albandar JM. Gingival recession: epidemiology and risk indicators in a representative urban Brazilian population. *J Periodontol.* 2004; 75:1377–1386.
- Susin C, Kingman A, Albandar JM. Effect of partial recording protocols on estimates of prevalence of periodontal disease. *J Periodontol.* 2005 Feb; 76(2):262–7.

- Kim JK, Baker LA, Seirawan H, Crimmins EM. Prevalence of oral health problems in U.S. adults, NHANES 1999-2004: exploring differences by age, education, and race/ethnicity. *Spec Care Dent Off Publ Am Assoc Hosp Dent Acad Dent Handicap Am Soc Geriatr Dent.* 2012 Dec; 32(6):234-41.
- Vettore MV, de Amorim Marques R, Peres M. Desigualdades sociais e doença periodontal no estudo SBBrasil 2010: abordagem multinível. *Rev Saúde Pública.* 2013; 47 (suppl.3).
- Borrell LN, Talih M. Examining periodontal disease disparities among U.S. adults 20 years of age and older: NHANES III (1988-1994) and NHANES 1999-2004. *Public Health Rep.* 2012 Sept-Oct; 127(5): 497-506.

# Las políticas públicas para niños, niñas y adolescentes afrodescendientes en Uruguay.

Documento base para la ponencia en las II Jornadas académicas sobre afrodescendencia. Montevideo, julio de 2017.

**Laura Madero**<sup>20</sup>

## Resumen

El trabajo que propongo presentar es una investigación de tipo descriptiva que tiene como objetivo general ‘Conocer la oferta y características de las políticas públicas (PP) para niños, niñas y adolescentes afrodescendientes (NNA) en Uruguay’. Este trabajo es la memoria final del ‘Diploma en afrodescendencia y PP’. Por medio de él se pretende poner sobre el tapete la necesidad de la creación de PP para esta población. Esta necesidad se debe a la situación de pobreza en la que se encuentran sus familias en general y ellas y ellos en particular. A su vez es imperioso deconstruir el lugar al que se los ha relegado en la historia de nuestro estado nación, para poder identificar el racismo acostumbrado que nos lleva a naturalizar prácticas racistas y discriminatorias.

Es pertinente nombrar los datos recogidos por Uruguay Crece Contigo (UCC), cuyo componente de acompañamiento familiar realiza intervenciones con la población del país que padece mayor vulneración de derechos. La población afro se encuentra sobrerrepresentada con un 30%. A su vez, los afro menores de 4 años padecen una incidencia de la pobreza que triplica el promedio nacional (32,8% vs 9,7%), cifra que empeora cuando se declara a la afro como la principal ascendencia (44,6%). Por lo visto, vemos que en el fenómeno que conocemos por ‘discriminación múltiple’, la condición de afrodescendiente, sumada a otros atributos como la edad, hace que los NNA afro queden condenados a situaciones de mayor vulnerabilidad cuando nos referimos a bienestar.

Este trabajo fue realizado entre octubre de 2016 y febrero de 2017 en Montevideo, Uruguay. La metodología se basó en la recolección de datos que combinó dos modos: el análisis documental y la entrevista a varios referentes vinculados a la temática: referentes de las Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC), del Estado y de la sociedad civil no organizada.

## Lista de siglas y acrónimos

- AA** Acciones Afirmativas  
**CERD** Convención internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial  
**CDN** Convención de los Derechos del Niño  
**CNA** Código de la Niñez y Adolescencia  
**CDH** Comisión de los Derechos Humanos  
**CODICEN** Consejo Directivo Central  
**CEC** Centro Educativo Comunitario  
**CETP** Consejo de Educación Técnico Profesional  
**DESC** Derechos Económicos, Sociales y Culturales  
**DNPSC** Dirección Nacional de Promoción Sociocultural  
**DDNNA** Derechos de Niños, Niñas y Adolescentes  
**DDHH** Derechos Humanos  
**ECH** Encuesta Continua de Hogares  
**ENHA** Encuesta Nacional de Hogares Ampliada  
**EAN** Educación Alimentario Nutricional  
**FPNU** Fondo de Población de las Naciones Unidas  
**GU** Gurises Unidos  
**IM** Intendencia de Montevideo  
**INE** Instituto Nacional de Estadística  
**INJU** Instituto del Joven del Uruguay  
**INAU** Instituto del Niño y Adolescente del Uruguay  
**INMUJERES** Instituto Nacional de las Mujeres  
**LGTB** (antes denominado LGTTB) Lesbianas, Gays, Bisexuales y personas Transgénero  
**LP** línea de pobreza  
**MIDES** Ministerio de Desarrollo Social  
**MMC** Medios Masivos de Comunicación  
**MEC** Ministerio de Educación y Cultura  
**MER** Mecanismos de Equidad Racial  
**NNA** Niños, Niñas y Adolescentes  
**NBI** Necesidades Básicas Insatisfechas  
**OIT** Organización Internacional del Trabajo  
**OSC** Organizaciones de la Sociedad Civil Td Trabajo doméstico  
**OPP** Oficina de Planeamiento y Presupuesto  
**ONU** Organización de las Naciones Unidas  
**PEL** Primera Experiencia Laboral  
**PAC** Programas Aulas Comunitarias  
**PMC** Programa de Maestros Comunitarios  
**SNIC** Sistema Nacional Integrado de Cuidados  
**SEERPM** Secretaría de Equidad Étnico Racial y Poblaciones Migrantes  
**SND** Secretaría Nacional de Drogas  
**SIRPA** Sistema de Responsabilidad Penal Adolescente  
**TUS** Tarjeta Uruguay Social  
**TI** trabajo infantil  
**UTDA** Unidad Temática por los Derechos de los Afrodescendientes  
**UTU** Universidad del Trabajo del Uruguay  
**UdelaR** Universidad de la República

## Algunas aclaraciones necesarias:

Es pertinente aclarar que hay una serie de entrevistas que no han sido incluidas en el trabajo sobre el cual se basa esta ponencia. Estas serán parte de un próximo trabajo más exhaustivo y profundo, correspondiente a la tesis de maestría de Derechos de Infancia, Adolescencia y Políticas Públicas.

Por cuestiones de simplificación y comodidad en la lectura, se ha optado por usar en algunos casos algunos términos generales como todos, los, etc, sin que ello implique discriminación de género.

Los términos ‘negro’ y ‘esclavo’ aparecen en este trabajo siguiendo la línea de los autores citados quienes se expresan de esa manera en sus textos de origen, dado el periodo histórico al que se refieren, durante el cual no existían otros términos, más aceptados en la actualidad. De todas formas, acordar en este sentido sigue resultando problemático hoy día.

Se utilizará el término ‘raza’ tal como lo define Wade (2004) como ‘una construcción social basada en las diferencias fenotípicas de las personas (citado en Bucheli et al., 2012).’

## Introducción

El presente trabajo es una investigación que tiene como objetivo general conocer sobre la existencia de PP para NNA afro en Uruguay. Por medio de él se pretende poner sobre el tapete la necesidad de la creación de PP para NNA afro, a raíz de la situación en la que se encuentran y el lugar al que se los ha relegado en la historia de nuestro estado nación.

El abordaje del tema comenzará por la historización de los afrodescendientes en general y de los NNA en particular, para intentar comprender los trazos de la discriminación vigente hoy día. Continuando con la consideración de las herramientas legales existentes para la protección de la niñez y la adolescencia, abordaremos más específicamente algunas que pueden dirigirse al colectivo afrodescendiente.

Al mismo tiempo se tendrá en consideración la teoría de división racial del trabajo de Aníbal Quijano, en la que se exponen las razones por las cuales las características coloniales del trabajo esclavo fueron sustituidas por prácticas esclavistas continuistas, que han seguido y siguen hoy presentes en la estructura de nuestra sociedad. Esto genera repercusiones negativas directas en el nivel de instrucción al que los afrodescendientes pueden acceder, por ende en el tipo de empleo y por ello en los ingresos de los que disponen, situación que se agudiza cuando nos referimos a las mujeres afro y más aún a las mujeres afro jóvenes. Debido a ello, los afrodescendientes que se ubican bajo la línea de pobreza representan el doble que las personas blancas, escenario que empeora para los NNA afro si tenemos en cuenta el fenómeno denominado infantilización de la pobreza. Este hecho va en detrimento de su situación alimentario-nutricional, que puede traducirse en la aparición de la malnutrición y así cerrar el círculo vicioso en el cual ésta última es causa y consecuencia de la pobreza. En este escenario cobran especial relevancia los MMC, quienes contribuyen desde su

modelo hegemónico de sociedad blanca, eurocéntrica y urbana con la discriminación y exclusión experimentada por los NNA afro. Sumado a todo esto, resulta hondamente preocupante que los indicadores de bienestar hayan ido evolucionando de manera favorable tanto para la población afro como para la no afro entre 2006 y 2014, pero con brechas raciales persistentes y hasta incrementadas en algunos aspectos (Presidencia de la República y MIDES, 2015) .

Con la motivación de todo lo mencionado, se mostrarán los resultados obtenidos de la investigación acerca de la existencia de PP para NNA afro en nuestro país. Para el análisis y la construcción de conclusiones y recomendaciones, se considerarán las opiniones expresadas por NNA acerca de la participación como herramienta fundamental para el ejercicio de sus derechos.

El presente trabajo se dirige hacia la contribución de elementos que coadyuven en el camino hacia una sociedad menos discriminatoria e inclusiva, en la que los derechos de los NNA afro se vean también contemplados.

## Metodología

La investigación realizada es de tipo descriptiva y la recolección de datos combinó dos modos: el análisis documental y la entrevista a varios referentes vinculados a la temática. Con esto se dio cumplimiento al objetivo general de la investigación, que constaba de ‘Conocer la oferta y características de las PP para NNA afro en Uruguay’.

Primero se realizó una búsqueda en documentos disponibles en internet para ‘relevar la oferta y conocer las características de PP para NNA afro en Uruguay’, dos de los tres objetivos específicos de la investigación. Estos documentos incluyeron argumentaciones parlamentarias de diferentes legisladores sobre las leyes vinculadas a los afrodescendientes, su situación actual, sus derechos y su cultura. También incluyeron las guías de recursos de diferentes instituciones estatales como MIDES, INAU, Intendencia de Montevideo e INJU. Otros documentos estudiados fueron los vinculados al avance de la implementación de la Ley 19.122. La información recolectada se organizó en fichas que reúnen sus características más relevantes.

Luego se realizaron 14 entrevistas con el mismo ánimo de cumplir con los objetivos específicos ya nombrados. Por ello, el cuestionario realizado contenía las preguntas con las que se recogía la misma información contenida en las fichas. Estas entrevistas complementaron la información recabada mediante el análisis documental y agregaron data sobre otras ideas relacionadas con el tema e intentos de implementación de PP para NNA afro en Uruguay, también pertinentes de ser analizados. Con ese análisis se dio cumplimiento al tercer objetivo específico.

## Resultados

El análisis documental nombrado en la metodología evidencia que existen cinco programas esta-

tales de alcance nacional destinados a la población adolescente y joven afro. Sin embargo ninguno de ellos se destina a los niños y niñas afro. Si bien tres de ellos presentan a sus destinatarios como a quienes tengan más de 18 años, se consideró pertinente incluirlos por los siguientes motivos: Promoción Trabajo Decente Joven y PEL podrían llegar a recibir postulaciones de adolescentes de entre 15 y 17 años con un permiso emitido por INAU para poder trabajar. Además, el ingreso al mercado laboral es más temprano para la población afro, situación que atraviesa a los NNA, como ya se ha mencionado. El tercer programa, la beca Carlos Quijano, se presenta como uno de los programas icónicos vinculados a la afrodescendencia, por motivos que veremos más adelante.

Todos ellos apuntan a la promoción e inclusión educativo-laboral: dos de ellos exclusivamente al ámbito educativo (beca Carlos Quijano y beca para la Educación Media pública), dos de ellos solamente al ámbito laboral (Promoción Trabajo Decente Joven y PEL) y uno de ellos combina ambos objetivos (Yo estudio y trabajo). En todos los casos se nombra en el reglamento o en los requisitos de postulación a la ley 19.122<sup>21</sup> o la ley 19.133<sup>22</sup>, para dar marco a la cuota correspondiente a la población afro (8%).

A excepción de la beca Carlos Quijano, diseñada para todos aquellos que deseen realizar estudios de posgrado, los demás programas apuntan a la población de mayor vulnerabilidad social y con bajas condiciones de empleabilidad (ya sea por su bajo nivel de instrucción como por la escasa experiencia laboral formal).

Los resultados de las entrevistas vuelcan que casi en su totalidad (12 en 14) los entrevistados no conocen ninguna PP para NNA afro en Uruguay. Solo dos de ellos<sup>23</sup> expresaron conocer alguna. Una de ellas fue la beca estatal de Educación Media para adolescentes afro cursando Ciclo Básico y con un límite de ingresos máximos en el hogar de residencia, que en un principio existía sólo para Montevideo y luego se extendió para todo el país. El entrevistado agregó que se trata de una beca de ayuda monetaria que en un principio consistía en 20 cupos que se transformaron en 80 al día de hoy.

Otra PP nombrada fue Compromiso Educativo, que se trata en realidad de un programa, y la entrevistada no recordaba si era exclusiva para NNA afro o si por esa condición se tenía más chance.

También se mencionó a la beca para universitarios, en referencia a la beca Carlos Quijano. Esta fue una de las pocas PP para afro nombradas, por lo que se decidió incluirla dentro de los resultados, no solo por su importancia en la visibilización de la escasa llegada de universitarios afro a nivel de posgrado, sino por haber sido uno de los primeros indicios en las PP para afrodescendientes.

En cuanto a las exposiciones parlamentarias de motivos acerca de la ley 19.122, fueron estudiadas las realizadas por los senadores Heber, Bordaberry, Beramendi, Da Rosa, Penades y Moreira<sup>24</sup>. La

21 Información disponible en: <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19122-2013>, consultado el 23/2/17.

22 Información disponible en: <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/leytemp9482406.htm>, consultado el 23/2/17.

23 Agustina Pereyra y Julio Pereyra. Fueron seleccionados para ser entrevistados por vías y motivos diferentes; se supo luego de realizadas las entrevistas que Agustina es hija de Julio.

24 Información disponible en <https://parlamento.gub.uy/documentosyleyes/ficha-asunto/110651>. En sesión del 16/7/13, cuerpo CSS, sesión ordinaria n°31, diario n°229.

única exposición de motivos que incluye comentarios y recomendaciones con especificidad para los NNA afro es la de la senadora Constanza Moreira. Durante su exposición la legisladora hace mención a la recomendación n° 42 contenida en el texto de la ley que fue aprobado por unanimidad ese día (16/7/13). Dicha recomendación versa sobre la necesidad de que los recursos invertidos fueran genuinos y de que se generaran medidas específicas para que los NNA afro permanecieran en el ámbito de la Educación Secundaria hasta su egreso. Por otro lado, también hizo referencia a su convicción de que correspondía un 30% de los cupos de la beca Carlos Quijano para afro, de manera de que se vieran favorecidos por ella también (y sobre todo) los estudiantes de bachillerato.

## Conclusiones y recomendaciones

### Conclusiones

1. Este trabajo pretende contribuir con la comprensión más cabal de la constitución de la sociedad, con una especial mirada a los NNA afro. Dentro de este escenario, la variable etnia juega un papel importante, producto del trabajo sostenido durante las últimas décadas de movimientos de reivindicación de los grupos étnicos en Uruguay. Éstos han logrado que la variable etnia cobrara preponderancia en los estudios de estratificación social ya que puede ensanchar los horizontes de su estudio. Sin embargo, esas OSC no han generado iniciativas que aborden la problemática específica de los NNA afro.

2. Los objetivos de la investigación, general y específicos, fueron cumplidos en su totalidad, mediante la aplicación de la metodología descripta. Se pudo conocer que no existen PP para NNA en Uruguay. Sí existen una serie de programas y acciones afirmativas que están atravesados por la variable étnico-racial. Algunos de ellos comenzaron a incluir cuotas en cumplimiento de la ley 19.122, mientras que otros ya contemplaban algunos cupos previamente a la creación y reglamentación de dicha ley. Estos instrumentos están dedicados en su totalidad a adolescentes, de manera que la infancia afrodescendiente no ha sido seleccionada como población objetivo en ningún programa, proyecto o acción afirmativa.

3. Nuestro país ha avanzado notoriamente recabando información cuantitativa que se expresa por territorio en cuanto a las diferencias raciales. Esta es imperiosa para la creación de PP que luchen por combatir la desigualdad racial y el racismo (Calvo et al. 2013). Se ha comenzado un interesante camino de reversión de la invisibilización para la población afro, sin embargo aún son tímidos los indicios que muestren intención de abordar de manera focalizada la situación de los NNA afro.

4. Los NNA afro viven en condiciones de vulnerabilidad mucho mayores que los no afro. La mitad de los hogares en los que viven poseen NBI, porcentaje que desciende a un tercio para la población no afro (Presidencia de la República y MIDES, 2015).

Tal como acontece con los hogares pertenecientes al primer quintil de ingresos de los uruguayos, es muy elevado el porcentaje de hogares extendidos y reensamblados dentro de la población afro-

descendiente (Inmujeres, 2009). Estos hogares padecen un fenómeno de segregación espacial que ubica desde el punto de vista geográfico a las mujeres afro en los suburbios de las ciudades. Esto implica que el acceso a bienes y servicios sea muy bajo, lo que afecta dramáticamente la calidad de vida de las afrouuguayas y por ende a sus familias (MIDES, 2010).

5. El derecho a la salud de la población afro se ve vulnerado desde diversas aristas. Gozan de una mucho menor esperanza de vida que los no afro, vinculado a la situación de pobreza que los sumerge en mayor vulnerabilidad, mayor exposición a contraer y sufrir algunas enfermedades y una mayor afectación por encontrarse bajo situaciones de estrés y violencia, no solo a raíz de la pobreza sino al racismo y la discriminación racial (Ramírez, 2012). Esto tiene un efecto directo en los NNA afro, para quienes hay menos personas que puedan cumplir el rol de referencia adulta. Por otro lado, también implica un mayor peso sobre ellos en el trabajo no remunerado para las niñas y adolescentes, para afrontar el cuidado de los niños más pequeños, de personas enfermas y en situación de discapacidad. A su vez, trae aparejado el ingreso precoz a las actividades remuneradas para los niños y adolescentes varones, para contribuir con los ingresos del hogar.

Las adolescentes afrouuguayas se encuentran sobrerrepresentadas en las cifras de embarazo adolescente no intencional, lo que demuestra que no logran ejercer plenamente sus derechos sexuales y reproductivos. La discriminación que padecen impide que accedan a los servicios de salud de manera adecuada por su edad, por ser mujeres y por su condición étnico-racial, en otro ejemplo flagrante del fenómeno de interseccionalidad.

Es de prever que la vulnerabilidad en la que viven los NNA afro aumente las probabilidades de padecer una situación muy desfavorable en el aspecto alimentario-nutricional. Esta puede ser una de las consecuencias de la discriminación experimentada por sus madres y la propia.

6. Preocupan las muestras de discriminación: violencia física, psicológica y sexual que se ejerce contra los NNA (Palma A, Villalba C, et al, 2013). Esto se ve claramente agravado cuando hablamos de ciertos clivajes de la interseccionalidad, por lo que ser NNA afro significa vivir una situación de mayor vulnerabilidad. No existe una respuesta integral, coordinada y protectora de las víctimas de la discriminación y violencia. La naturalización de la actitud discriminatoria hacia los NNA afro evidencia trazos del racismo acostumbrado.

Si bien los datos que arroja INAU sobre la situación de calle no están desglosados por ascendencia étnico-racial, es esperable que los NNA afro se vean sobrerrepresentados por la discriminación que sufren, su mayor participación en el TI y su menor inserción en el sistema educativo.

7. El nivel de instrucción al que acceden en general los NNA afro es bajo. Experimentan un egreso del sistema educativo más precoz que el de los no afro, por lo que la proporción de NNA afro que alcanzan a completar la educación secundaria es sensiblemente menor (Cabella, 2008). Son inferiores los porcentajes de asistencia de la población afro de los quintiles más bajos que la de la población no afro de esos quintiles. A su vez, el origen étnico-racial influye seriamente en las posibilidades de acceder a la educación, disminuyéndolas o aumentándolas (Rangel, 2001), independientemente del poder adquisitivo de los hogares. Se evidencia entonces que la discriminación étnico-racial tiene una repercusión directa en la permanencia o deserción del sistema educativo.

8. Es mayor la proporción de NNA afro que realiza una actividad laboral en Uruguay que vulnera sus derechos. En nueve de cada diez casos, existe algún indicador de vulnerabilidad<sup>25</sup> vinculado a la situación de TI. Se evidencia una clara desigualdad que responde a la ascendencia étnico-racial, ya que los NNA afro sufren una mayor vulneración que los no afro en el ejercicio de sus derechos. La proporción de NNA afro que trabajan y no presentan indicadores de vulnerabilidad de derechos es mucho menor a la de los NNA no afro, brecha que se profundiza a medida que se incrementa la cantidad de indicadores de vulnerabilidad de derechos de los que son objeto los NNA trabajadores. Esto demuestra que el tipo de TI asociado a estrategias de supervivencia en NNA afro está vinculado al espacio en el que confluyen la infantilización y la racialización de la pobreza (Fundación Proniño-GU, 2012).

9. Las mujeres afro jóvenes son quienes tienen más NNA a su cargo, realizan más trabajo (remunerado y no remunerado) y reciben un salario menor a igual nivel de instrucción que un varón afro y que las personas no afro. Muchas de ellas están desempleadas, subempleadas y cuando trabajan, el trabajo no calificado es muy frecuente (dentro del que prima el Td). Por esta razón los ingresos en sus hogares son magros, lo que afecta directamente la calidad de vida de los NNA afro.

10. Las PP de reconocimiento deberán ser las primeras a implementar durante mucho tiempo y un cierto suceso para hacer visible a los afrodescendientes en general y la situación de los NNA afro en particular. En cuanto a una política de reparación, se puede afirmar que la coyuntura actual en nuestro país dificulta pensar en acciones afirmativas de retribución, pero sí de facilitación y de reparación simbólica.

## Recomendaciones

1. Dar participación a los NNA quienes pueden y deben contribuir 'a través de la creación de ámbitos consultivos que asesoren a los gobiernos sobre las políticas públicas, la distribución de recursos, la definición y evaluación de planes y programas sociales' (Giorgi, 2010). Si tomamos en cuenta la situación de especial vulnerabilidad experimentada por los NNA afrodescendientes, urge aún más que busquemos las estrategias mediante las cuales el principio de participación de la CDN transversalice las políticas uruguayas de protección a la infancia.

2. Incluir la dimensión ascendencia étnico-racial en todos los estudios nacionales. Eso permitirá contar con insumos para la acción conjunta de varios actores del Estado: Ministerio de salud, MIDES, MEC, CODICEN, UdelaR, etc. Es indispensable que estos provean recursos para las PP y que funcionen como articuladores e informantes calificados de esas PP, para que garanticen el pleno goce de los DDNNA y los DESC.

3. Hacer uso de los MMC para la difusión de las políticas estatales para NNA afro, donde la radio y las redes sociales tienen un rol central, para que se conozcan, se comprendan y se acepten esas PP. Es fundamental el rol que debe ocupar la sociedad civil en ello, para que el acercamiento se dé entre pares con quienes pueda existir un sentimiento de identificación. A partir de que el colectivo se sienta representado por los mensajes de los MMC, por el importantísimo rol que ellos ocupan, se abrirá la brecha para que otra sociedad comience a construirse.

<sup>25</sup> El índice de vulnerabilidad se construyó considerando indicadores de vulnerabilidad vinculados al ejercicio del derecho a la salud, educación y tiempo libre y recreación (Fundación Proniño-GU, 2012).

4. Diseñar instancias de sensibilización para todos los equipos que trabajan en el ámbito social con un fuerte énfasis en los equipos de salud.

5. Diseñar un programa para adolescentes afro en la prevención del embarazo no intencional. Este debería estar en el seno del SNIC, con fuerte protagonismo del Ministerio de Salud y MIDES-UCC y la participación de las OSC y de la sociedad civil no organizada.

Otro componente de este programa, en coordinación con el MEC, el CODICEN y el SNIC, podría dirigirse a mujeres jóvenes para que puedan retomar su formación socio-educativo-laboral. Así podrían no sólo mejorar sus ingresos y condiciones de trabajo, sino que podrían aspirar a otra calidad de inserción ciudadana.

6. Utilizar los datos obtenidos por UCC para aportar al pienso de PP para la primera infancia e infancia afro para garantizar el derecho humano a un buen comienzo en la vida.

7. Utilizar las herramientas ya existentes para la lucha contra la violencia infantil y la discriminación, haciendo foco en la dimensión étnico-racial, para que se obtenga una sola estrategia de discurso claro y que atraviese todas las PP. Que se pueda trabajar sobre los episodios de discriminación en el ámbito escolar específicamente, con todos los NNA y sus familias y otros referentes adultos, para prevenir y revertir los efectos de dichos episodios.

8. Generar una PP alimentaria para hogares con NNA afro. Por ejemplo, podría asignarse un monto doble en TUS (ver apéndice 16) ya que son hogares de menores ingresos, con la influencia que ello tiene con la nutrición. A posteriori debería implementarse (para todo el país) una política de EAN para que los recursos otorgados sean optimizados.

9. Diseñar un programa de acompañamiento socio-educativo que tenga dos etapas:

- la primera para el acompañamiento de estudiantes afro durante la Educación Media. Podría hacer uso de una estrategia similar al PMC, que tiene grandes fortalezas.

- la segunda para el acompañamiento de estudiantes afro que salen de la Educación Media y pretenden ingresar a Educación Terciaria y Universitaria. Tendría como objetivo la generación de redes y capital social, además de la inserción educativa. Brindaría también una serie de otras herramientas, como idiomas, acceso a la tecnología y herramientas culturales afro, para que puedan apropiarse de ese legado.

## Referencias Bibliográficas

- Antón, J. (2007) Afrodescendientes, una historia dinámica de identidad, resistencia y ciudadanía. Quito: Fundación Museo de la Ciudad.
- Asamblea Afrodescendiente (2011). Convención Internacional sobre la Eliminación de to-

das las formas de Discriminación Racial. 78° Período de sesiones. Informe Alternativo Uruguay. Montevideo: Naciones Unidas.

- Bentancur, A. A., Aparicio, F. (2006) 'Amos y esclavos en el Río de la Plata'. Montevideo: Planeta.
- Calvo, J (coord.), Cabella W, Nathan M, Tenenbaum M (2013) 'ATLAS SOCIODEMOGRÁFICO Y DE LA DESIGUALDAD DEL URUGUAY – La población afro-uruguaya en el Censo 2011' Fascículo 2. Montevideo: Ed. Trilce.
- Cabella, W. (2008) Panorama de la infancia y la adolescencia en la población afro uruguaya p. 124.
- Cordero Valdivia, D. Mejia Soto, M. (2007) Los Nuevos Patrones de Crecimiento de la OMS. La Paz: OPS/OMS.
- CNCLCVD-SIPIAV (2013): «Primera Encuesta Nacional de Prevalencia sobre Violencia basada en Género y Generaciones. Informe de Resultados».
- da Silva Telles V, (1994) "Sociedade civil e a construcao de espacps públicos", en Evelina Dagnino (org.), Anos 90. Política e sociedade no Brasil, Sao Paulo: Editora Brasiliense.
- Fernández Villa, M. (2011) 'Hacia un Plan Nacional contra el Racismo y la Discriminación'. Informe diagnóstico - Discriminación en Medios de Comunicación en Uruguay.
- Fondo de Población de las Naciones Unidas (2012). Población y Políticas Públicas. Apuntes para el debate. 01 Población Afro en Uruguay: ahora visibles pero aún sin políticas. Montevideo: Fondo de Población de las Naciones Unidas.
- Fondo de Población de las Naciones Unidas. Población y Políticas Públicas (2012). Apuntes para el debate. 01 Población Afro en Uruguay: ahora visibles pero aún sin políticas. Montevideo: UNFPA
- García Canclini, N. (2001) Consumidores e cidadãos. Rio de Janeiro: Ed.UFRJ.
- Giorgi, V. Albernaz, L. Save the Children. Plan Internacional (2010). La participación de niños, niñas y adolescentes en las Américas. A 20 años de la Convención sobre los Derechos del Niño. Montevideo: OEA. INN.
- Giorgi, V. (2012) Niñez e infancia afrodescendiente. Una mirada desde la perspectiva de derechos. Artículo disponible en la World Wide Web: <http://www.vadenuuevo.com.uy/index.php/the-news/2640-43vadenuuevo04>
- Filgueira, F. (1998). "Tipos de Welfare y reformas sociales en América Latina: eficiencia, residualismo y ciudadanía estratificada". En Barreto Campelo, de Melo Marcus, André (ed.), Reforma do Estado e mudanca institucional no Brasil. Recife: Editora Massangana. (pp.123-158).
- Hernández, R. Gutiérrez, A. (2011) Manual de herramientas para promover y promover y proteger la participación de niños, niñas y adolescentes en las Américas. La participación

como acción creadora. Montevideo: OEA. INN. Agencia Canadiense de Desarrollo Internacional.

- Illa González, M. Herwig Queiroz, G. (2004) Evaluación del estado nutricional de la población menor de cinco años, asistida a través de los servicios del Ministerio de Salud Pública. Arch Pediatr Urug 2004; 75(3): 235-259.
- INJU (2015): Informe Tercera Encuesta Nacional de Adolescencia y Juventud. Disponible en: <<http://www.inju.gub.uy/innovaportal/file/45835/1/informe-tercera-enaj-final.pdf>>.
- INE (2011): Encuesta Nacional de Trabajo Infantil (ENTI). Disponible: <<http://www.ine.gub.uy/web/guest/encuesta-nacional-de-trabajo-infantil>>.
- INE (2016). 'Estimación de la pobreza por el método de ingreso. 2015'. Montevideo: INE.
- Ley 17823 (2004): Código de la Niñez y la Adolescencia en Uruguay.
- Ley 19122 (2013): Afrodescendientes. Normas Para Favorecer su Participación en Áreas Educativa y Laboral.
- MIDES (2014). División de Perspectivas Transversales. Dirección Nacional de Políticas Sociales. Quilombo 2014. 'Afrodescendencia y Educación: Brechas en las aulas'. Montevideo: MIDES.
- MIDES (2013). División de Perspectivas Transversales. Dirección Nacional de Políticas Sociales. Quilombo 2013. 'Trabajo, empleo y población afrodescendiente en Uruguay'. Montevideo: MIDES.
- Muñoz Cabrera, P. (Coord.) (2011). 'Violencias Interseccionales. Debates Feministas y Marcos Teóricos en el tema de Pobreza y Violencia contra las Mujeres en Latinoamérica.' Tegucigalpa: CAWN.
- MIDES (2010). Inmujeres. Cuadernos del sistema de información de género. Uruguay num. 1 julio 2010. La población afrodescendiente en Uruguay desde una perspectiva de género. Montevideo: MIDES
- MIDES (2012). Inmujeres. Cuadriptico sobre trabajadoras domésticas. Montevideo: MIDES
- MSP. Programa Nacional de Nutrición. (2007) Manual para la Promoción de Prácticas Saludables de Alimentación en la Población Uruguaya. Montevideo: MSP.
- MIDES-OPP (2015): Reporte Uruguay 2015. OPP, Montevideo. Disponible en: <[http://www.opp.gub.uy/images/ReporteUruguay2015\\_OPP\\_web.pdf](http://www.opp.gub.uy/images/ReporteUruguay2015_OPP_web.pdf)>.
- MSP-MIDES-RUANDI-UNICEF (2011): Encuesta Nacional sobre Estado Nutricional, Prácticas de Alimentación y Anemia.
- NACIONES UNIDAS (1989): Convención sobre los Derechos del Niño. Adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 20 de diciembre de 1989.
- OBSERVATORIO DE INFANCIA Y ADOLESCENCIA-INAU (2016): Informe. Población atendida por los Proyectos Calle de Montevideo. En edición.

- Presidencia de la República. MIDES (2015) Observatorio de Infancia y Adolescencia de INAU. En Plan Nacional de Primera Infancia y Adolescencia 2016-2020. Montevideo: Presidencia de la República.
- Prato J, Palummo J, (2013). Proyecto Uruguay unido para poner fin a la violencia contra mujeres, niñas y adolescentes' Montevideo: Inmujeres.
- Palma A, Villalba C, et al (2013) Agenda estratégica – Hacia un Plan de Desarrollo Social Departamental 2012-2015 – Cerro Largo. Montevideo: Uruguay Social – MIDES
- Presidencia de la Republica. MIDES. Dirección de Presupuestos, Control y Evaluación de la Gestión (2015) Reporte Uruguay 2015. Montevideo: Presidencia de la República.
- Quijano, A. (2000) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires: Julio de 2000. p. 246. Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>
- Revista Chilena de Administración Pública (2010) Midaglia C, Castillo M, Fuentes G, El significado político de los Ministerios Sociales en Argentina, Chile y Uruguay. N°15, vol.1/2, pp. 21/40
- Revista Espiral (2004). Estudios sobre Estado y Sociedad. Los enfoques latinoamericanos sobre la política social. Más allá del consenso de Washington. Vol XI N°31
- Ramirez, T. (2012) Librillo 09. 'Ciudadanía afrodescendiente' En: 'Hablando de derechos|DESC+A. PENSANDO EN DERECHOS HUMANOS'. Montevideo: MIDES.
- Ramirez B, (2011) Mujeres afrouruguayas. Raiz y sostén de la identidad. Montevideo: Inmujeres
- Scuro Somma L, (coord) (2008) 'Población afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay' Montevideo: PNUD Uruguay. Recuperado de: <http://www.ine.gub.uy/biblioteca/Afrodescendientes.pdf> Ubicación: 305.8 SCU
- Shirley, Robert W. (1999) "Citizenship and community" in Horizontes Antropológicos, N°10.
- Porto Alegre: Ed. PPGAS.
- Sepúlveda, D. (2010) La variable etnia/raza en los estudios de estratificación social. Proyecto Desigualdades. Tendencias y procesos emergentes en la estratificación social. Santiago de Chile: Proyecto Desigualdades.
- Salvia, A. (2008), Jóvenes promesas. Trabajo, educación y exclusión social de jóvenes pobres en la Argentina, Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Terra, J. P. Hopenhaym, M. (1986). 'La infancia en el Uruguay 1973-1984'. Montevideo: CLAEH-UNICEF, Ediciones de la Banda Oriental.

- Torresani, M. E. Somoza, M. I. (2003) Lineamientos para el cuidado nutricional. Buenos Aires: Eudeba.
- UNFPA (2013): Informe Estado de la Población Mundial 2013: Enfrentar el reto del embarazo adolescente. Disponible en: <<http://www.unfpa.org.mx/publicaciones/SP-SWOP2013.pdf>>.
- <http://www.mides.gub.uy/innovaportal/v/41937/3/innova.front/uruguay-crece-contigo-ucc>, consultado el 18 de febrero de 2017.



# La construcción del estigma de la “infancia negra” en el Uruguay en el marco de las políticas públicas

Oscar Zumbi Rorra<sup>26</sup>

## Introducción

La ratificación por parte del Uruguay de la Convención Internacional sobre los Derechos del Niño en el año 1990 y el posterior Código de la Niñez y Adolescencia en el 2004, exige garantizar los derechos para todos los niños y niñas sin discriminación alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, origen nacional étnico o social, posición económica, impedimentos físicos, etc. Para lograr garantizar el derecho a la no discriminación racial, es necesario el análisis de esta problemática.

Existen diferentes perspectivas al tema de la historia social de la infancia que permiten su concepción como construcción dinámica y social. Este trabajo tiene el objetivo de contribuir a la visibilización de los y las niñas afro-uruguayas en la historia del Uruguay, olvidados y situados en los marcos de la discriminación racial, tanto sea en la discriminación institucional como en la misma intimidad de las relaciones interpersonales.

La jerarquía racial que predominaba antes de la abolición de la esclavitud, continuó posteriormente a la independencia fundando la evolución del concepto de la niña y el niño “negro” que tuvo particularidades propias. La prominente nacionalización, marcó la necesidad de la transformación de un nuevo sujeto, de esclavo a ciudadano de la nueva República.

Los ámbitos de mayor impacto del racismo actual son los más diversos posibles como son la educación, el esparcimiento, la familia, entre otros. Por estos aspectos es pertinente el análisis de la construcción de los discursos y prácticas, del estigma de la “infancia negra” en el Uruguay y analizar las actuales políticas públicas de la infancia afro-uruguayana.

## Desarrollo

Los pueblos africanos fueron secuestrados, capturados y traídos a los países del continente americano. A pesar de las diferencias históricas y geográficas de los países “huéspedes” sus formas de explotación tenían como denominador común el racismo universalista, el cual quiso asimilar a los africanos y sus descendientes a una cultura considerada superior.

26

O. Rorra es Licenciado en Psicología (Udelar), Magister en Derecho de Infancia y Políticas Públicas (Udelar), Diplomado en Afrodescendencia y Políticas Públicas (Udelar). Integrante del Servicio Trabajo Afirmativo y de la Mesa Política de la Coordinadora Nacional Afro-uruguaya. Funcionario de la Institución Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del Pueblo.

Con el periodo colonial se consolidó el proyecto que posicionaba al esclavo en la institucionalización de la esclavitud racial en el continente, que desobjetivizó a los africanos en el Nuevo Mundo al tiempo que los sometía al control colonial. La esclavitud, es un estado social definido jurídicamente y las prácticas son la forma voluntaria de servidumbre humana más totalizadora. Un esclavizado se caracteriza porque su trabajo se alcanza por la fuerza y su persona física es considerada como propiedad de su dueño, que dispone del sujeto a su voluntad.

En el Uruguay la independencia fundó la evolución del concepto niño “negro” con particularidades propias, con la colaboración de la prominente nacionalización y posterior secularización. Comenzó la necesidad de transformación de un nuevo sujeto, de esclavo a ciudadano de la nueva República.

Elemento relevante para el análisis del “cuerpo social esclavo liberto” son los acontecimientos a partir, del concepto raza, que es una división taxonómica de la población humana, que categoriza los relacionamientos, ya que fue esta la condición de valor social que regía las condiciones materiales y simbólicas de los esclavos africanos y afrouruguayos a mediados del siglo XIX. El término de carácter “científico” ha sido utilizado para categorizar, definir y excluir a sujetos de determinados grupos sociales. A partir de allí surgieron diferencias genéticas, culturales, morales, psicológicas, entre otros. A favor de los grupos dominantes, como medio para evidenciar la jerarquización “natural” de las diferencias de superioridad e inferioridad humanas.

*“(...) en el uso del término raza intervienen no solo determinados factores biológicos, sino sobre todo el uso social y cultural de estos factores” (Stavenhagen, 2001:279).*

Luego de finalizado el periodo abolicionista, la comunidad “negra” siguió ocupando los sectores sociales más bajos, siendo sus funciones más frecuentes la de servicio militar de línea (sobre todo en el interior) y las tareas de servidumbre doméstica (especialmente para las mujeres). La abolición de la esclavitud en nuestro país, al igual que en toda América Latina y el Caribe, fue un proceso lento y conflictivo.

*“Durante la coyuntura generada a partir de la superposición de autoridades (españolas, porteñas, orientales y portuguesas), surgieron disposiciones graduales, como las disposiciones sobre “libertad de vientres” (1813, 1825, 1830) y de prohibición del tráfico de esclavos (1825, 1830, 1837), que tuvieron una efectividad relativa. La prohibición de la trata de esclavos dispuesta por la Constitución no se hizo efectiva durante la década de 1830” (Fraga, Chagas, Montaña, Stalla, 2009: 20).*

Según estos historiadores desde 1832 hasta 1862 hubo varias leyes de reglamentación de la supresión del tráfico de esclavos ratificándose en varias oportunidades por diferentes circunstancias políticas. Un ejemplo de ello fue el artículo constitucional de 1837 que establecía que los hombres de “color” que ingresaban al territorio como esclavos pasaban a ser libres. Luego de ser puestos bajo tutela estatal, todo menor hasta cumplir 25 años y los mayores de esa edad, hasta completar tres años de servicio militar.

La abolición de la esclavitud, continuó de la mano del desarrollo de la guerra de 1841-1842, al peligrar la situación del gobierno en Montevideo se emanó en el reclutamiento general de esclavos. El 12 de diciembre de 1842 se aprueba un decreto por el que, en su Artículo 1º, se proclama que desde esa fecha “no hay esclavos en todo el territorio de la República”. Se desmentía el mismo decreto, en el Artículo 2º, destinando a “los varones útiles que han sido esclavos, colonos o pupilos (...)” al servicio de las armas por el tiempo que (el gobierno) crea necesario”. Y en el Artículo. 3º, que “los que no sean útiles para el servicio militar (menores de 14 años, mayores de 50 y lisiados) y las mujeres se conservarán en clase de pupilos al servicio de sus amos (...)”

Al finalizar la guerra, los que sobrevivieron exigieron el derecho a la patria potestad de sus hijos ya que continuaban sirviendo a sus antiguos amos a través de la situación de los menores bajo patronato. Los “amos” argumentaban la continuidad de esta situación, ya que se perdía mano de obra y una pérdida económica incalculable. Durante los primeros años de “abolición” los aspectos económicos de la reciente república se inscribían en una continua contraposición de los nuevos ciudadanos de “color” que comenzaban a transformar la realidad social.

La concepción de pupilaje sobre los “menores de color” se encontraba en la misma lógica dicotómica amo-esclavo y no permitía marcar un proceso de abolición contundente. La categoría de “sujetos de servicio” atraviesa toda la línea histórica de nuestro país. Aunque se argumentaba que la educación impuesta por el sistema de patronato estaba basada en la necesidad de prepararlos para la vida “en libertad”, esta tenía como fin formar hombres y mujeres no para sí, sino en relación con las necesidades de aquellos a quienes debían servir. Además, esta forma de educación estaba orientada a evitar lo que la sociedad consideraba posibles “excesos” de ese grupo humano. (Fraga, Chagas, Montaña, Stalla, 2009)

La necesidad de la creación de disposiciones generales de los niños, niñas y adolescentes afro-uruguayos (NNA), inauguradas desde la creación del Estado-Nación. Implicaría una de las primeras intervenciones basada en la minoridad, equiparándolos con la situación de orfandad de los niños que no tenían familia. Cuyas diferencias eran que en el primer caso la esclavitud era sustituida por la figura jurídica de pupilaje y en la mayoría de los hogares que tuvieron esclavos ahora poseían pupilos “negritos” que servían a cambio de su comida.

El trabajo forzado era definido como amparo, el patrón era llamado tutor y las ordenes como educación para el futuro. Estas prácticas laborales que comenzaron durante la primera mitad del siglo XIX y continuaron hasta fines del siglo XX. Ejemplo de estas prácticas contemporáneas son las vivencias en la actualidad, sobre todo el de las mujeres afro-uruguayas del interior que, a causa de situaciones de pobreza extrema, son “dadas” en algunas estancias y casas de familia para su “crianza” y educación.

La categoría de minoridad estatal tiene un origen de clase y étnico-racial, ya que el modelo familiar hegemónico está basada y sustentada en modelos burgueses y europeos. Así las infancias irregulares se inscriben en un contrato social de disciplinamiento y terrorismo simbólico, cuyas estrategias lo mantiene en el estigma de menor y lo aparta de la condición niñez. En este caso, la exclusión y sus diferentes formas de expresiones de discriminación racial van de la mano, de la naturalización por parte de la sociedad de una marcada diferencia a partir de la inferioridad, de la otredad y el deber de seguir manteniéndola.

Otro elemento integrador para comprender la unidad infancia en este estudio, es la familia. La diversidad de la estructura de la familia o las familias, históricamente han sido objeto de análisis de diferentes órdenes. Tal vez su característica de cotidianidad ha dificultado un abordaje operativo de la misma. Más allá que el estudio tiene más de un siglo de preocupación científica, se puede identificar diferentes enfoques y preocupaciones de base socio-histórica que la define y enmarcaban como construcción dinámica.

El papel y las estrategias que involucran a la(s) familia(s) post-independencia, van de la mano de la acción del gobierno y el compromiso de las familias burgueses de un nuevo bienestar social. Las clases populares, verían una nueva construcción de conciencia y moralidad que los involucraría de forma casi absoluta.

La independencia no aportó en la estructura familiar aspectos inéditos a su organización. , las clases bajas (esclavos libertos, población gauchesca, indígena y vagabundos) tenían su correlativo en las clases populares de Europa como pueden ser, trabajadores de fábricas, vagabundos, migrantes, entre otros. La construcción republicana del Uruguay se basó en el estigma del servilismo hacia los afrouruguayos continuando y marcando las relaciones sociales. La aceptación social de los hombres y mujeres ex-esclavos solo permitían, la militarización de los hombres afrouruguayos, fue el hecho más común para ganarse la vida. A partir de las levas y el reclutamiento se profundizó la incorporación en el ejército, en las reparticiones policiales o en la Guardia Nacional. En el caso de las mujeres, la solución a la estrategia de sobrevivencia al abolicionismo fue la servidumbre en la casa de los antiguos amos o labores similares como puede ser planchadora, lavandera, nana de leche. La crianza de los niños y niñas africanos y afrouruguayos estaba a cargo de las mujeres, en algunas ocasiones eran protegidos por familiares y la mayoría de los casos ayudaban a sus madres en las tareas.

Las familias de altas posiciones y clase media detuvieron laboralmente a la niñez “negra”, tal definición encarnaba la representación de la sociedad de comienzo de siglo XX de la servidumbre, explotación y crianza, entre otros. La obligatoriedad de la educación pública y la instrucción era relativa. La necesidad de ayudar a sus familias para la manutención diaria era indefectible para la sobrevivencia de la familia, la figura de niño/niña no era percibida como sujeto educable, sino como un sirviente en miniatura.

Un hecho sumamente llamativo en esa época era las bajísimas tasas de natalidad de los esclavos. Algunas organizaciones afrouruguayas refieren a este tema, como el sentir de las madres y el sufrimiento de ser esclavas, así que buscaron diferentes estrategias para evitar el embarazo o el aborto. Los comienzos del aumento de la natalidad van de la mano de los cambios socioculturales que provoco la emancipación.

Hombres y mujeres afrouruguayos en varios periodos debieron reclamar el derecho a la patria potestad de sus hijos, ya que continuaban sirviendo a sus antiguos amos en calidad de semi-esclavos.

El sistema de pupilaje sobre menores negros se contradecía a la libertad que habían obtenido tras la ley de abolición. Los lazos de sometimiento e inferioridad entre amos y esclavos, continuaban inalterables. De la otra parte se argumentaba que la educación del sistema de patronato estaba

asentada en la necesidad de prepararlos lo mejor posible para la vida. Además, esta forma de educación los preparaba para la libertad y buscaba orientar a evitar los posibles “excesos” Esta identidad impuesta de la familia “negra” va de la mano del racismo y del clasismo que manifiesta una intolerancia hacia la diversidad (Costa y Gagliano (s/d). )

Antes de la jura de Constitución del Estado Oriental (1830) en la prensa se denunció la discriminación racial que era objeto los niños/niñas “negras” en las escuelas públicas. Teniendo como consecuencia la segregación racial en el ámbito escolar. En el año 1834 se dispuso en Montevideo una escuela gratuita para niñas de color, libres o libertas y extensión al resto del país. Estos debates se hicieron sumamente agresivos, durante la expansión nacional de la escuela pública, los temas de disputas eran el de la inserción, si debían ser admitidos en las escuelas públicas, estudiar junto con los otros estudiantes y aprender desde el mismo programa.

En el año 1852 se resolvió fundar una escuela de varones y otra de niñas en todo el territorio nacional, la reacción de los maestros de la capital fue el intento de impedir el ingreso de niños afrouruguayos a las escuelas. Las autoridades concluyeron la inclusión en el sistema educativo estatal y posterior creación de una escuela de adultos de color que funcionó en los salones de la Universidad.

La educación para los sectores populares-incluido más que nadie “los negros” iba de la mano de la educación de labores técnicas más que intelectuales y un acceso limitado a la educación. En 1879 fue fundada la Escuela de Artes y Oficios, para recluir a los vagos e incorregibles, más que una institución para la formación técnica, era un ámbito de corrección de los sectores populares. Un ejemplo de ello era que estaba bajo la órbita del Ministerio de Guerra y Marina. A sus clases asistían huérfanos e hijos de familias sin recursos. Ni la escuela ni los niños y niñas “negros” estaban preparados para el comienzo de la integración democrática de las diferencias en la escuela y fuera de ellas la segregación social.

En 1934 se promulgó el Código del Niño y consecuentemente la creación del Consejo del Niño, organismo especializado para la atención de los derechos inherentes de los niños. Las estructuras administrativas señalan la presencia de diferentes enfoques respecto a la minoridad. La medicina aportó grandes ideas al campo de la crianza de la infancia, ideas que comenzaron en el siglo XIX. La regulación de la vida doméstica se basó en la racionalización del higienismo. Aunque al comienzo dichas directrices fueron impulsadas y sostenidas por las clases burguesas del novecientos, con la ayuda del Estado moralizante, rápidamente llegó a las clases populares.

El médico de familia se origina también en el siglo XIX, impulsor de la vigilancia de la calidad de la descendencia entra en su campo de capacidad curar, orientar y sobre todo perfeccionar la descendencia de la familia es su objetivo principal. Para ello el saber médico en el Uruguay como en el resto de América proponía la purificación de la raza humana a través de la eugenesia, la eugenesia fue impulsada en Europa por el Inglés Francis Galton (1822-1911), primo de Charles Darwin:

*“La cual la definió como la ciencia que procuraría que cada especie, clase o raza, llegase a la máxima de sus posibilidades mediante el cruzamiento entre los mejores y la esterilización de*

*los seres biológicamente y psicológicamente defectuosos. Su teoría descansaba sobre dos supuestos, la selección natural darwiniana y la herencia de los caracteres adquiridos” (Barran, 1995:206).*

El eugenismo tuvo su mayor impacto en el Uruguay entre las décadas de 1900 y 1940, no solo los médicos se abocaron a esa teoría sino también sociólogos, biólogos estadistas sifilógrafos y pediatras de toda la sociedad Uruguaya tenían el derecho y el deber de protegerse para conservar la raza que se creía pura y evitar el ingreso de cualquier raza que se consideraba sospechosa de ser biológicamente indeseable, preservar la pureza racial y su descendencia era la principal tarea del eugenismo, ciencia que se había convertido claramente en defensa de la raza dominante. La correspondencia entre eugenismo y racismo autóctono no se manifiesta con claridad, si la manifestación de una ideología de superioridad. Permaneciendo por ahora en la imaginación escenas entre una madre “negra”, su hijo/a y un pediatra eugenista y la influencia de estos conceptos en la institucionalidad uruguaya.

Las encuestas continuas de hogares (1996-1997, 2006 -2007 y 2017) así como el censo del 2011 manifiesta que los indicadores de bienestar económico arrojan que existen marcadas diferencias de oportunidades entre los NNA afrouruguayos y el resto de la población; las condiciones del hogar de origen y los recursos que las familias ponen a disposición para la crianza, en términos de nutrición, vivienda, educación entre otros, son distintos de las familias que pertenecen a sectores con mayores recursos. Los datos registrados que se obtienen al respecto se concluyen que los NNA afrouruguayos son doblemente más pobres que el resto de la población y esta tendencia en el año 2017 se agrava más aún. Siendo los grupos de edad más comprometidos en ambos periodos los de primera infancia y adolescencia.

También UNICEF en el informe del Observatorio de los derechos de la infancia y la adolescencia en Uruguay 2009, analiza la situación, las diferentes inequidades entre grupos de edad y de género, e incluye la étnico-racial.

*“En suma, al examinar los datos de pobreza en función de la ascendencia racial declarada por las personas se advierte que la desigualdad racial en Uruguay presenta niveles de entidad” (UNICEF, 2009:15)*

La aprobación del Código de la Niñez y Adolescencia (CNA) en el año 2004 (Ley N° 17.823) nombra al Instituto del Niño y Adolescente del Uruguay como rector en políticas de infancia, el cual se sustenta en la doctrina de la protección integral que introduce la declaración de que el niño/a es sujeto de derechos y no objeto de necesidades, es decir como ciudadano con derechos civiles, políticos, sociales, culturales y económicos (DESC). A partir de ello el campo de los Derechos Humanos, se encuentra sustentado en un marco jurídico específico que exige garantizar los derechos para todos los niños y niñas sin discriminación alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, origen nacional étnico o social, posición económica e impedimentos físicos.

Los avances al respecto de las políticas públicas referidas a la infancia afrouruguaya más allá del diagnóstico no han tenido una política específica que los trate, siendo considerados grupos excluidos dentro de las discusiones de inclusión social. En la Estrategia Nacional para la Infancia y la

Adolescencia 2010-2030 (ENIA) primera edición es un ejemplo de la ausencia del tema en todo el documento. Las minorías no son tomadas en cuenta como tal, ni en los principios orientadores ni en la implementación. En la segunda edición si se hace referencia a los NNA afrouruguayos pero en la descripción de los lineamientos estratégicos a corto y mediano plazo no se hace foco en una visión que integre a la población afrouruguaya.

## Conclusión

La infancia de origen y ascendencia africana luego de la abolición de la esclavitud y la culminación de las guerras nacionales debieron abrirse camino, entablando nuevas relaciones. En una sociedad pseudos-abolicionista y con nuevas reglas impuestas por los antiguos amos.

Los procesos de control y disciplinamiento de la ciencia que irradian a la toda la sociedad uruguaya de comienzo del siglo XX. Recayeron particularmente en la infancia, como instancia necesaria de control para un porvenir ideal. Sin embargo, no todas las infancias eran percibidas como iguales, en el caso de la infancia “negra” en los mejores de los casos, era observada como objeto de protección para la servidumbre, En relación continua con el estereotipo racista, que llega hasta nuestros días.

Las discusiones actuales en torno a la infancia y la adolescencia afrouruguaya, todavía tienen un carácter conservador. Los planes sociales para lucha de la pobreza transforman a los sujetos, sin identidad étnica y negando la discriminación racial. Transformándolos en sujetos sin patrimonio cultural o aculturalizándolos.

Una alternativa posible para contrarrestar esta situación son las acciones afirmativas y políticas focalizadas que son instrumentos privilegiados, en las modernas estrategias de desarrollo social que permiten la inclusión social real, de modo que los sectores excluidos puedan incorporarse sistemáticamente en los procesos sociales, sobre todo en los espacios donde se ha institucionalizado la discriminación racial.

## Bibliografía

- Arroyo, Á., De Armas, G, Retamoso, A. y Vernazza, L. (2009) Observatorio de los derechos de la infancia y la adolescencia en Uruguay. Montevideo: UNICEF.
- Barrán, P. y Nahum, B. (1994). Historia social de las revoluciones de 1897 y 1904, Montevideo: EBO.
- Barran, P. (1995). Medicina y Sociedad en el Uruguay del Novecientos. La invención del cuerpo. Montevideo: Banda Oriental.

- Belfiore, M. (2004) Refletindo sobre a noção de exclusão. En: Belfiore, M. (Ed.) *As Artimanhas da Exclusão. Análise psicossocial e ética da desigualdade social.* (pp 17-24) Brasília: Voces.
- Bucheli, M. Cabella, W. (2006) Perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial. Encuesta Nacional de Hogares Ampliadas.
- ----- (2008) Panorama de la infancia y la adolescencia en la población afro-uruguaya. En: Scuro, L (Coord.) *Las vivencias de discriminación en la población afrodescendiente uruguaya.* (pp.103-126) Montevideo: PNUD.
- Bustelo, E. (2007). *El recreo de la Infancia.* ( Cap I II III). Buenos Aires: Siglo Veintiuno
- Costa, M y Gagliano, R.(s/d). *Las infancias de la minoridad. Una mirada histórica desde las políticas públicas.* En Costa, M y Gagliano. (Ed) *Tutelados y Asistidos. Programas sociales, políticas públicas y subjetividad.* (pp. 69-118). Buenos Aires:Paidós.
- De Martino, M. (2007). *Familias y Políticas Sociales en los Noventa. Gubernamentalidad: una perspectiva analítica.* En De Martino, M. y Morás, L (Ed) *Sobre cercanías y distancias.* (pp.157-188). Montevideo: Cruz del Sur.
- Díaz, A., Díaz, J., Ricarte, C. y Rorra, O. (2009) percepción sobre las creencias, actitudes y prácticas relacionadas a la salud sexual y a las infecciones de transmisión sexual y el VIH en la población afro-uruguaya. Montevideo: OPS/MSP
- Foucault, M. (2000). *Los Anormales.* Buenos Aires: s/d
- Goffman, I. (2006). *Estigma. La identidad deteriorada.* Buenos Aires: Amorrortu.
- Instituto Nacional de Estadística. (1998). *División de estadísticas sociodemográficas. Encuesta Continua de Hogares. Módulo Raza. Principales Resultados* Montevideo.
- Montaña, O. (2001). *Yeninyanya (Umkhonto II)* Montevideo: Mundo Afro.
- Pugeault, C. y Cicchelli, V. (1999). *Las teorías sociológicas de la familia.* Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rudolf, S., Díaz, J., Díaz, A., Ricarte, C y Rorra, O. (2008) *Las vivencias de discriminación en la población afrodescendiente uruguaya.* En Rudolf, S., Díaz, J., Díaz, A., Ricarte, C y Rorra, O (Ed.) *Población afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay.* (pp.144-177) Montevideo: PNUD.
- Stavenhagen, R. (2001). *La cuestión étnica.* México: El colegio de México.

# Afrodescendencia y biodiversidad

## Una mirada interseccional

**Miguel Ángel Pereira Guadalupe<sup>27</sup>**

### Resumen

Según el Convenio de Diversidad Biológica de Naciones Unidas, la biodiversidad es todo “valor intrínseco de la diversidad biológica y de los valores ecológicos, genéticos, sociales, económicos, científicos, educativos, culturales, recreativos y estéticos de la diversidad biológica y sus componentes” (<https://www.cbd.int/convention/text/>), donde la utilización sostenible y la participación justa y equitativa de los beneficios que derivan de su utilización, deben estar directamente relacionadas con las poblaciones donde existen esos recursos genéticos, biológicos y culturales.

El artículo 8j del Convenio de Diversidad Biológica, incorpora los aspectos que hacen a la dimensión social, cultural y política de la biodiversidad y su relación directa con las prácticas, conocimientos e innovaciones de las distintas comunidades y también establece claramente la importancia, de que los beneficios que se deriven de esa utilización, sean distribuidos equitativamente con aquellas comunidades que ostentan ese conocimiento, prácticas e innovaciones de carácter ancestral.

En el caso de la población afrodescendiente, según datos oficiales de CEPAL, habitan más de 150 millones de personas, donde existe una relación sistémica y ancestral entre el territorio, los valores y costumbres.

Es en ese ámbito, donde las personas afrodescendientes ponen de manifiesto sus valores espirituales, éticos, morales y míticos, donde en el caso de Uruguay quedan desapercibidos por las consecuencias del racismo estructural, donde entre otros aspectos ha logrado cumplir con uno de sus objetivos, que es la invisibilización del colectivo afrodescendiente, particularmente sus aspectos identitarios que los definen como un sector étnico – racial importante cuantitativamente hablando de nuestro país.

Si bien, la relación territorio y ruralidad es un aspecto importante, no necesariamente define la realidad de las personas afrodescendientes, ya que no se puede disociar la cultura, sus manifestaciones, expresiones y formas de desarrollarla de los aspectos que hacen al entorno social y cultural.

En resumen, la presente propuesta pretende incorporar en el análisis y problematización de la interseccionalidad como paradigma, en la construcción de políticas públicas y acciones afirmativas dirigidas a la población afrodescendiente, el componente de biodiversidad asociado a los derechos de la población afrodescendiente y su vínculo con las decisiones y recomendaciones emanadas del Convenio de Diversidad Biológica y sus organismos subsidiarios.

### La agenda Afrodiaspórica del Movimiento Afrolatinamericano:

El Movimiento Social y Político Afrodescendiente de las Américas y el Caribe, ha centrado su accionar en la agenda por los Derechos Humanos, reivindicando las reparaciones y promoviendo acciones afirmativas para eliminar las desigualdades producto del proceso de la trata transatlántica de africanos y africanas que fueron traídos a América para ser esclavizados; entre otros aspectos que hacen al reconocimiento y existencia de los pueblos afrodiaspóricos en cada uno de los países de la región.

El enfoque internacionalista de los movimientos sociales y organizaciones afrodescendientes han determinado la creación de plataformas políticas y movilización social que determinaron la inclusión de estos temas en los procesos emancipatorios del continente.

Cabe reconocer que es a partir de la Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia realizada en Durban, Sudáfrica 2001, donde los países comienzan a reconocer la presencia de pueblos y comunidades afrodescendientes en sus respectivos países, particularmente en las Américas y el Caribe, así como también el reconocimiento político de la trata transatlántica de africanos y africanas que fueron esclavizados, como un crimen de lesa humanidad, que por lo tanto no proscribire y tiene sus consecuencias hasta el día de hoy.

Redes latinoamericanas y caribeñas como la Alianza Progresista que lideraron ese proceso continental, promovieron la capacitación y formación de sus cuadros al interior del movimiento, aspecto este que redundó posteriormente en las concreciones y logros políticos como la declaración de la Conferencia Ciudadana contra el Racismo y todas las formas de Discriminación ( Santiago, 2000) y la III CMCR (Durban, 2001).

Esa base ideológica y política asumida por la comunidad internacional, a partir de la presión permanente del Movimiento Social Afrodescendiente, razón por la cuál ha permitido en estos últimos años, propiciar las condiciones geopolíticas para reformar legislaciones con la finalidad de combatir el racismo y fomentar la igualdad de oportunidades, crear institucionalidad para el diseño de políticas públicas y acciones afirmativas en diversas áreas de los derechos económicos, sociales, culturales, políticos y ambientales de las y los afrodescendientes.

El saqueo del continente africano y sus civilizaciones tiene tres componentes centrales, el primero es el que nos remite a la trata transatlántica, base sustantiva del capitalismo y de la acumulación de

la riqueza y poder de las hoy potencias europeas, esta situación fue considerada por la comunidad internacional como crimen de lesa humanidad en la Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo realizada en Sudáfrica, Durban en el año 2001.

Figuras como Malcom X, Marthin Luther King, Angela Davis, Dubois, Marcus Garvey entre otros influyentes luchadores por la paz y la liberación de las personas afrodescendientes del mundo sirvieron de inspiración política para los y las militantes del movimiento afrodescendiente.

La lucha por la titulación de los territorios ancestrales afrodescendientes en zonas rurales de los países de la región, la preservación de la cultura, costumbres y religiosidad en los países donde las comunidades afrodescendientes se concentran en las zonas urbanas eran las reivindicaciones de las organizaciones y movimientos sociales y populares afrodescendientes y cimarrones de las Américas.

Es importante manifestar que la diversidad en lo que respecta a las distintas culturas, luchas por la de-colonización de la hegemonía occidental, recursos genéticos y biodiversidad, o por ejemplo las más de 7000 mil lenguas que se hablan; hicieron y hacen de África una región con una importante riqueza cultural y muchos aspectos para conocer y aprender.

Esto no solo trae consigo la forma de comunicarse entre ellos, sino detrás de la diversidad lingüística conviven elementos espirituales y distintas formas de concebir el mundo. En definitiva, estamos frente a un continente complejo culturalmente con diversas cosmovisiones. Solo en Nigeria existen más de 500 lenguas según la región o la nación a la que corresponda, o Camerún donde actualmente se hablan más de 200 lenguas, según datos de UNESCO.

Actualmente el continente africano se caracteriza por tener un mecanismo institucional – político - económico, denominado Unión Africana. Este bloque regional está integrado por 54 países africanos y fue creado en julio del 2000 en la ciudad de Lome, Togo.

El objetivo de su constitución fue promover un organismo regional, con la idea de promover una mayor unidad y solidaridad entre los países africanos y sus respectivos pueblos, defender la soberanía, la integridad territorial y la independencia de sus Estados miembros; promover y defender las posiciones africanas comunes sobre cuestiones de interés para el continente y fomentar la cooperación internacional, teniendo en cuenta la Carta de las Naciones Unidas y la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Todos estos aspectos confluyen en las condiciones reales, que permitan al continente desempeñar el papel que le corresponde en la economía mundial y en las negociaciones internacionales.

Esto es importante porque el propósito de promover la cooperación entre los países y en las relaciones hacia el mundo, tiene como principal desafío generar desarrollo en todas las esferas de la actividad humana para elevar el nivel de vida de los pueblos africanos, revirtiendo los desastres y desigualdades producto de la colonización de las potencias europeas.

Sin embargo, el racismo estructural no ha permitido visualizar al continente africano como un territorio diverso, civilizado, con diversidad cultural, diversidad lingüística y absolutamente rica en biodiversidad y recursos genéticos. Generalmente desde una mirada occidental y hegemónica, se ha reducido las potencialidades de África, a un territorio homogéneo, subalternizado e inferior desde el punto de vista conceptual e ideológico.

El segundo componente es el colonialismo, la producción de mano de obra esclavizada y el excedente que era enviado hacia los países que sustentaban el poder económico, pues los distintos procesos abolicionistas tuvieron como denominador común que los resarcidos eran los esclavizadores tal como sucedió en Haití que aún vive las consecuencias económicas de que se le haya impuesto un pago para el reconocimiento de su independencia de parte Francia.

En lo que hoy conocemos como Uruguay, la Ley N° 242 de abolición de la esclavitud, demuestra que los únicos derechos perjudicados fueron los de las personas esclavizadas y qué el estado de la época jugó un papel de complicidad frente a éstos hechos que se perpetuaron a lo largo de varios siglos:

*“(...) Considerando: (...) Que en ningún caso es más urgente el reconocimiento de los derechos que estos individuos tienen de la naturaleza, la Constitución y la opinión ilustrada de nuestro siglo, que en las actuales circunstancias en que la República necesita de hombres libres, que defiendan las libertades y la independencia de la Nación, decretan:*

*“Artículo 1- (...) no hay más esclavos en todo el territorio de la República.*

*2º- El Gobierno destinará los varones útiles que han sido esclavos, colonos o pupilos, cualquiera que sea su denominación, al servicio de las armas por el tiempo que crea necesario.*

*3º- Los que no sean útiles para el servicio militar, y las mujeres, se conservarán en clase de pupilos al servicio de sus amos (...).*

*4º- Los derechos que se consideren perjudicados por la presente resolución serán indemnizados por leyes posteriores.”*

El tercer y último componente fue sin lugar a dudas la conformación de los estados - nación, donde en los distintos países de las Américas se caracterizaron por minimizar los procesos de explotación de los recursos, así como también generar procesos de aculturación que motivaron la pérdida de costumbres, religiosidad, conocimientos y prácticas tradicionales, muchas veces éstas denostadas y subalternizadas por la hegemonía eurocéntrica y racista de los distintos países de la región.

### Territorio, Afrodescendencia y Biodiversidad:

Los pueblos y comunidades afrodescendientes, así como los pueblos indígenas, siempre tuvieron una relación ancestral con el territorio y el medio ambiente, caracterizada por una relación hori-

zonal, de uso, aprovechamiento, protección, restauración y cuidado de los aspectos centrales que hacen a la naturaleza y a los saberes que se desprenden de estos y que generalmente son transmitidos de generación en generación.

Si bien, en el caso de los afrodescendientes, la mayoría de éstos viven en zonas urbanas, debemos mencionar que aún sobreviven prácticas que hacen al conocimiento tradicional asociado a los recursos biológicos y genéticos y que las manifestaciones culturales y las artes han sido los vehículos de resignificación y preservación de estos aspectos.

Desde un enfoque de derechos internacional, el Convenio de Diversidad Biológica de Naciones Unidas, define que la biodiversidad es todo valor intrínseco de la diversidad biológica y de los valores ecológicos, genéticos, sociales, económicos, científicos, educativos, culturales, recreativos y estéticos de la diversidad biológica y sus componentes, donde la utilización sostenible y la participación justa y equitativa de los beneficios que derivan de su utilización, deben estar directamente relacionadas con las poblaciones donde existen esos recursos genéticos, biológicos y culturales.

El artículo 8 del Convenio de Diversidad Biológica, incorpora los aspectos que hacen a la dimensión social, cultural y política de la biodiversidad y su relación directa con las prácticas, conocimientos e innovaciones de las distintas comunidades afrodescendientes y también establece claramente la importancia de que los beneficios que se deriven de esa utilización sean distribuidos equitativamente con aquellas comunidades que ostentan ese conocimiento, prácticas e innovaciones de carácter ancestral.

En el caso de la población afrodescendiente en las Américas y el Caribe, según datos oficiales de CEPAL, habitan más de 150 millones de personas, donde existe una relación sistémica y tradicional entre el territorio, los valores, las prácticas y las costumbres.

Según los censos de los diferentes países de América Latina y el Caribe, se estima que la población afrodescendiente en la región en 2010 era de 111 millones de personas, un 21,1% de la población total. Sin embargo, para el informe, *Panorama Social de América Latina*, edición 2016 de la CEPAL, debido a las limitaciones que aún persisten en la región en la cuantificación de estas poblaciones consideradas minorías, se estima que a 2015, había en la región al menos 130 millones de personas afrodescendientes.

La falta de precisión de la composición racial en la región evidencia cómo la desigualdad étnico-racial, el racismo estructural y la exclusión económica y social, la de género o territorial, “constituye uno de los ejes de la matriz de la desigualdad social en América Latina”. La región es la más desigual del mundo y ello se manifiesta en diversos ámbitos del desarrollo económico, social y cultural, entre ellos la posición socioeconómica, la salud, la educación y el trabajo.

En el ámbito de la salud, uno de los indicadores que más evidencia la desigualdad entre los afrodescendiente y el resto de la población son las tasas de mortalidad infantil. Con la excepción de la Argentina, la probabilidad de que un niño afrodescendiente muera antes de cumplir un año de vida es superior que la de los no afrodescendientes. Las mayores brechas se registran en Colombia,

Uruguay, Panamá y Brasil, países donde la probabilidad es de entre 1,6 veces y 1,3 veces mayor entre niños afrodescendientes que entre niños que no pertenece a este grupo racial.

Las desigualdades étnico-raciales también se manifiestan en la educación, donde la proporción de jóvenes afrodescendientes de entre 18 y 24 años que asisten a un establecimiento educativo es menor al porcentaje de los jóvenes no afrodescendientes. Según el mismo informe de la CEPAL, la brecha se profundiza en el caso de la asistencia a la educación superior.

En el caso de Uruguay según los datos del censo nacional de 2011, 1 de cada 3 personas afrodescendientes de 18 años asiste a un establecimiento de enseñanza. Además de ello, 9 de cada 10 jóvenes afro, entre 20 y 24 años, dejan de estudiar antes de llegar a la educación terciaria.

Estos datos demuestran la desigualdad existente en materia de acceso y permanencia en el sistema educativo formal, aspecto que repercute en el desarrollo de las personas afrodescendientes en su ciclo de vida.

## Claves para la intersección de dos dimensiones: Afrodescendencia y Biodiversidad

La diáspora africana ha sido históricamente excluida y discriminada racialmente en el mundo. Su presencia en el continente se remonta a más de cinco siglos, desde el inicio de la esclavización como mencionábamos en las líneas anteriores.

Las secuelas del proceso de esclavización transatlántica cuya extensión en el tiempo fue por más de 400 años, no han sido modificadas, es más, con la creación de los Estados Nación se consolidaron dichos procesos que aún sitúan a las personas afrodescendientes en posiciones de subalternización y desventaja en todos los países de la región.

En varios países donde la presencia de afrodescendientes es sustantiva, existen prácticas y normas propias que en la mayoría de los casos no están escritas, pero tienden a preservar la biodiversidad y los recursos genéticos. Éstas se transmiten de forma oral de generación en generación.

Existen controles internos de las leyes y normas, para asegurar su cumplimiento, además de sanciones espirituales que determinan las prácticas de las comunidades. Estos aspectos los podemos visualizar en territorios ancestrales como los Palenques y/o Quilombos, lugares que aún mantienen sus idiomas de matriz africana y que preservan aspectos que hacen a la libertad de los pueblos africanos que se sublevaron y lucharon por la emancipación de los colonizadores.

Para la protección de todos estos aspectos, se hace necesario avanzar en la creación de protocolos comunitarios bioculturales, que establezcan sistemas de gobernanza que protejan el territorio y todo lo que ello conlleva.

Estos protocolos deben estar basados en las leyes consuetudinarias, principios y cosmovisión de las comunidades, deben ser construidos de forma participativa por todos los integrantes de la

comunidad; y es un instrumento que busca garantizar la protección de los recursos naturales y los conocimientos derivados de éstos, así como también restringir el acceso para su uso y comercialización.

Es en ese ámbito, donde las personas afrodescendientes ponen de manifiesto sus valores espirituales, éticos, morales y míticos. En el caso de Uruguay quedan desapercibidos por las consecuencias del racismo estructural, donde entre otros aspectos ha logrado cumplir con uno de sus objetivos, que es la invisibilización del colectivo afrodescendiente, particularmente sus aspectos identitarios que los definen como un sector étnico – racial importante cuantitativamente de nuestro país.

Si bien, la relación territorio y ruralidad es un aspecto importante, no necesariamente define la realidad de las personas afrodescendientes, como es el caso de Uruguay u otros países de la región; ya que no se puede disociar la cultura, sus manifestaciones, expresiones y formas de desarrollarla de los aspectos que hacen al entorno social y cultural.

En tal sentido, el desafío es incorporar en el análisis de los procesos afrodispóricos de la región y de Uruguay en particular, la interseccionalidad como paradigma, trascendiendo a los aspectos conocidos como la clase, género y raza, incorporando así una dimensión muy poco trabajada por los movimientos sociales y políticos afrodescendientes como es la biodiversidad y el medio ambiente.

Para ello se hace necesario la recuperación y preservación de estilos de vida vinculados con tradiciones relacionadas con ciclos naturales (relaciones simbióticas o dependencia), el uso y la dependencia de recursos biológicos y su vinculación con la utilización sostenible de la naturaleza y la biodiversidad. Recuperación y preservación del territorio definible ocupado y/o utilizado tradicionalmente, en forma permanente o periódica.

Los territorios son importantes para el mantenimiento de los aspectos sociales, culturales y económicos de las comunidades. Se debería recuperar, valorar y preservar las tradiciones (a menudo referidas a una historia, cultura, idioma, rituales, símbolos y costumbres comunes), que son dinámicas y pueden evolucionar en sociedad euro céntricamente hegemónicas, como la sociedad Uruguaya.

Debemos hacer énfasis en la recuperación, valorización y preservación de los conocimientos tradicionales transmitidos de generación en generación, de forma oral, de acuerdo a las costumbres ancestrales de los pueblos de referencia. Recuperación de conjunto de normas sociales aplicadas (p. ej., que regulan los conflictos por la tierra/la distribución de beneficios) y leyes e instituciones comunitarias / tradicionales / consuetudinarias específicas de las organizaciones que aún se mantienen y preservan de forma ancestral.

Se hace indispensable promover el desempeño y mantenimiento de actividades económicas, tradicionalmente utilizadas, incluso para la subsistencia, el desarrollo sostenible y/o la supervivencia. Patrimonio biológico (incluso genético) y cultural (patrimonio biocultural); asociado a las prácticas y valores espirituales y culturales de biodiversidad y territorios; como es el caso de las religiones de matriz africana.

Resignificar los alimentos y los sistemas de preparación de éstos, así como los medicamentos tradicionales y ancestrales, practicados por los Afrodescendientes y descendientes de indígenas, están íntimamente vinculados con la biodiversidad/el medio ambiente. Los sistemas de creencias, valores, religiosidad, incluida la espiritualidad, están a menudo vinculados con la diversidad biológica.

Incorporar esta mirada, nos interpela, y nos plantea la necesidad de construir políticas y acciones afirmativas dirigidas a la población afrodescendiente, donde el componente de biodiversidad asociado a los derechos de la población afrodescendiente y su vínculo con las decisiones y recomendaciones emanadas del Convenio de Diversidad Biológica y sus organismos subsidiarios configuran un nuevo paradigma.

### Bibliografía:

- Afrodescendientes (2015), Sección de Lucha contra la Discriminación Racial, División de Investigación y del Derecho al Desarrollo del ACNUDH. [http://www.un.org/en/events/african-descent-decade/assets/pdf/PAD\\_Spanish.pdf](http://www.un.org/en/events/african-descent-decade/assets/pdf/PAD_Spanish.pdf)
- Convenio Sobre la Diversidad Biológica (1992), Naciones Unidas. <https://www.cbd.int/doc/legal/cbd-es.pdf>
- Situación de las personas afrodescendientes en América Latina y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos (2017), CEPAL. [https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/42654/1/S1701063\\_es.pdf](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/42654/1/S1701063_es.pdf)

# Promoción de los Derechos de la población afro uruguaya, con perspectiva de interseccionalidad en el marco de la Institución Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del Pueblo

**Jimena Brusa, Oscar Rorra y Anabella Vázquez**

## Resumen

El documento desarrolla el proceso de construcción y proyección del Equipo Étnico Racial con énfasis en Afrodescendencia de la INDDHH incorporando (conjuntamente con otras perspectivas) la mirada de Derechos Humanos, teniendo en cuenta la normativa nacional e internacional sobre la temática.

El Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales (1966), establece en el Párrafo 2 Art.2.2, los motivos prohibidos de discriminación: “la raza, el color, el sexo, el idioma, la religión, la opinión política o de otra índole, el origen nacional o social, la posición económica, el nacimiento o cualquier otra condición social”. La idea de “otra condición social” se amplía en este documento para reconocer que pueden expresarse otras modalidades que se amparen como motivos prohibidos de discriminación.

Es reconocible que varios grupos que se comprenden entre estas categorías de motivos prohibidos de discriminación o personas que se autoidentifican con estos grupos, son proclives a ser víctimas de múltiples formas de discriminación.

El análisis de los motivos prohibidos de discriminación y la acumulación de ellos dirigido hacia un grupo o persona individual, han evolucionado en el tiempo y ha sido recogido por numerosos instrumentos internacionales. Historizar como se acuñó el término “interseccionalidad” que dio nombre a esta modalidad de discriminación y la situó como perspectiva de análisis implica, comprender la afiliación teórica que fue atribuida al concepto y reconocer como fue adquiriendo sentido como categoría analítica-reflexiva-metodológica y política que da cuenta de las relaciones de poder que se articulan y entretienen en la vida de los seres humanos. Es y ha sido fundamental la perspectiva de la interseccionalidad en el marco de los Derechos Humanos, complejiza enriquece y contextualiza la comprensión de la discriminación estructural.

El presente documento no pretende realizar un recorrido de los procesos en el Derecho Internacional de la temática, sino comenzar a sistematizar los esfuerzos de Uruguay en el marco de la INDDHH.

## Introducción

La Institución Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del Pueblo (INDDHH) fue creada por la Ley N° 18.446 el 24 de diciembre de 2008. Es un órgano estatal autónomo que funciona en el ámbito del Poder Legislativo, complementario de otros ya existentes, con el fin de otorgar mayores garantías a las personas en el goce de sus derechos humanos y para que las leyes, las prácticas administrativas y políticas públicas se desarrollen en consonancia con los mismos.

En agosto del 2016 en consonancia con los cometidos fundamentales de observar y vigilar la efectivización de los derechos humanos, de todo el quehacer estatal e intervenir en denuncias sobre violaciones a los derechos humanos, se crean en la INDDHH equipos de referencia temática, entre los que se encuentra el Equipo de Referencia Étnico-Racial con énfasis en Afrodescendencia. Siendo los objetivos de este equipo para sus primeros 5 años: Transversalizar la temática de discriminación étnico-racial con énfasis en afrodescendencia dentro de la Institución Nacional de Derechos Humanos en todas sus áreas de trabajo; fortalecer el Equipo de Referencia Étnico-Racial con énfasis en Afrodescendencia (ERA) en la visibilización y actuación sostenida contra la discriminación estructural étnico-racial y consolidar al Equipo trabajo como nexo para promover el diálogo entre los espacios estatales y la sociedad civil.

Los desafíos de este equipo de trabajo se enmarcan en la Promoción de los Derechos de la población afrouruguaya. La perspectiva de interseccionalidad, conjuntamente con otras herramientas teóricas metodológicas se proponen como insumos reflexivos que colaboren con la visibilización y reconocimiento de identidad hacia una reparación integral de los colectivos segregados históricamente.

La perspectiva de Derechos Humanos comprende la dignidad humana como principio fundamental. En ese sentido el ERA tiene un compromiso moral y político.

## Desarrollo

La INDDHH es un órgano estatal autónomo, que tiene como cometido la defensa, promoción y protección en toda su extensión de los derechos humanos reconocidos por la Constitución de la República Oriental del Uruguay y el Derecho internacional.

Pueden dirigirse a ella todas las personas, asociaciones, colectivos, organismos o entidades que necesiten asesoramiento, plantear quejas o peticiones de actuación para resolver problemas que puedan surgir en el ejercicio de sus derechos.

El acceso y las gestiones que realiza la Institución Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del Pueblo son gratuitos para todas las organizaciones y personas.

Sus obligaciones refieren a sugerir medios correctivos, efectuar recomendaciones no vinculantes e

intervenir en denuncias por violaciones a los derechos humanos, sin incursionar en las funciones jurisdiccionales, ejecutivas o legislativas que a los respectivos Poderes correspondan.

Fue creada por la Ley N°18.446 (Diciembre, 2008), como un instrumento complementario a otros ya existentes, para otorgar mayores garantías a las personas en el goce de sus derechos humanos y para que las leyes, las prácticas administrativas y políticas públicas, se desarrollen en consonancia con los mismos. Este órgano autónomo, administrativamente funciona en el ámbito del Poder Legislativo.

Es una herramienta que suma esfuerzos para profundizar la vida democrática, a través de la defensa y promoción de los Derechos Humanos en Uruguay.

La competencia de la Institución se extiende a todos los Poderes y organismos públicos, las entidades paraestatales, sociedades de economía mixta, personas públicas no estatales y entidades privadas que presten servicios públicos o sociales.

Sus competencias son vastas y abarcan entre otras:

- Recomendar la adecuación de las normativas y las prácticas institucionales a las obligaciones y estándares internacionales en materia de derechos humanos;
- Realizar informes sobre la situación de los derechos humanos a nivel nacional, departamental o zonal;
- Conocer e investigar sobre la situación de los derechos humanos a nivel nacional, departamental o zonal;
- Emitir opiniones sobre proyectos de ley;
- Proponer la adopción de medidas provisionales de carácter urgente con el fin que cese la presunta violación de los derechos humanos y/o impedir la consumación o incremento del daño;
- Informar y difundir ampliamente los derechos humanos y la educación en derechos humanos.

## Áreas de trabajo

En 2016 ingresan los primeros funcionarios propios. Cuenta con equipos multidisciplinarios y apoyo administrativo que conforman las distintas áreas.

El Área de Denuncias e Investigación orienta las diversas consultas y recepciona denuncias por eventuales violaciones de derechos humanos, cometidas por acción u omisión del Estado. El Artículo 4 de la Ley N° 18.446 que pone a cargo de la Institución, “conocer e investigar a instancia de parte o de oficio las presuntas violaciones a los derechos humanos”,

El Mecanismo Nacional de Prevención de la Tortura y otros Tratos o Penas Cruels.(MNP) es creada por mandato del Protocolo Facultativo de la Convención de la Tortura y otros Tratos o Penas Cruels y ratificado en Uruguay por la Ley N° 17.914, a fin de prevenir prácticas de torturas y otras formas de maltrato hacia las personas privadas de libertad.

La Institución desde su creación también tiene otras áreas de soporte que colaboran en el cumplimiento del mandato institucional que son: Comunicación, relaciones institucionales y prensa; Educación, asesoría e informes; Administración y finanzas; Apoyo informático y secretarías.

Desde la INDDHH, surge promover la *“Igualdad de trato y la no discriminación con énfasis en el acceso a derechos vinculados con la Discapacidad y Salud Mental”* En esta línea de trabajo la INDDHH ya ha comenzado un desarrollo de acciones específicas, sin desconocer que la discriminación se extiende a gran escala hacia variados colectivos sociales que aún encuentran sus derechos altamente vulnerados. Se dimensionan desde las consultas y denuncias recibidas en el Área de Defensoría que los derechos de las personas afrodescendientes exigen de un abordaje con énfasis específico.

En el año 2014 la INDDHH recibió 246 denuncias, 34 de ellas vinculadas a situaciones de vulneración del derecho a la igualdad y no discriminación de estas denuncias el 5.8% correspondieron a denuncias por ascendencia étnico racial.

En el año 2016 se recibieron 584 casos de los cuales 152 se configuraron como denuncias por vulneración de derechos. Las denuncias que involucran el derecho a la igualdad y no discriminación ascienden a 45 en el último año (30 % del total de denuncias). Esta cifra muestra un crecimiento importante de este tipo de denuncias que ascendían a 26 en el año 2015 (17% del total). Las denuncias de ascendencia étnica racial fueron el 13 % del total de denuncias recibidas que involucran derechos a la igualdad y no discriminación.

Es importante dar cuenta que nos situamos en la perspectiva de derechos humanos que entiende al principio de igualdad *“como trato idéntico”* que se encuentra formalmente establecido en el derecho internacional, se enfrenta con lo que la realidad demuestra requiriendo de otro principio fundamental que es la igualdad de oportunidades. Se dimensiona la necesidad de un trato diferenciado frente a las diversas situaciones ya que la sociedad no es homogénea, reconociendo las diferencias biológicas, culturales, económicas y políticas, o sea las condiciones de vida de las cuales las personas no tienen control, para ello las acciones diferenciadas van en la línea de que se efectivice la igualdad que la normativa del derecho internacional formaliza. La noción de igualdad formal consensuada en los derechos humanos ha requerido del reconocimiento del principio de no discriminación y a la vez del reconocimiento de un trato diferenciado como la igualdad de oportunidades para dar fuerza y concretar la igualdad formal establecida normativamente.

Esta modalidad que establece diferenciación no son consideradas como formas de discriminación, por el contrario se trata de garantizar condiciones reales de igualdad que habiliten a personas en situación de menoscabo alcanzar logros, cuando condicionantes biológicas y culturales ajenas a su control afectan su desarrollo, considerando que existe una desigualdad real que impide la concreción de la igualdad formal.

Pensar en el desarrollo de un plan de trabajo con énfasis en la población afrodescendiente, deviene del encuentro con las organizaciones de la sociedad civil, en la V Asamblea de la INDDHH realizada en el mes de junio del año 2016. En la instancia surgió del trabajo con grupos específicamente el de “*Promoción y difusión en Derechos Humanos en los temas vinculados a Desigualdades y Discriminación*”, diversos planteos relacionados con la necesidad de apoyo, reconocimiento y conocimiento sobre las diversas líneas que transversalizan esta área temática.- tales como el cumplimiento de la normativa establecida con la Ley 19.122-.

En la coyuntura actual y al inaugurarse el decenio afrodescendiente consideramos necesario impulsar espacios para el apoyo a la visibilización de las problemáticas que aquejan históricamente a la población afrouruguaya con motivo de colaborar en acciones a nivel estatal como de la población civil en el empoderamiento y efectivización de sus derechos.

Se comprende que la discriminación étnico- racial, requieren de un abordaje teórico –epistemológico e integral con conocimiento socio-histórico, político cultural de la situación de estas poblaciones en Uruguay.

A continuación señalaremos una síntesis del escenario en materia normativa en el cual se sustenta este Equipo de Referencia Étnico-Racial con énfasis en Afrodescendencia (ERA). La Declaración Universal de Derechos Humanos es la base de las normas internacionales que ha inspirado tratados internacionales vinculados a lo largo de las últimas seis décadas. La Declaración supone el primer reconocimiento universal de que los derechos básicos y las libertades fundamentales son inherentes a todos los seres humanos, inalienables y aplicables en igual medida a todas las personas.

“Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónoma o sometida a cualquier otra limitación de soberanía.” (Declaración Universal de Derechos Humanos, 1948 Artículo 2).

Desde el 31 de agosto y hasta el 8 de septiembre de 2001 en Durban (Sudáfrica), se celebró la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación racial, la Xenofobia y las formas conexas de Intolerancia. En el Programa de acción, de la conferencia se refiere a las medidas de prevención, educación y protección destinadas a erradicar el racismo.

A nivel nacional, los instrumentos que refiere a la protección de los Derechos Humanos y la lucha contra la discriminación racial son los siguientes.

- Constitución de la República. Sección II. Derechos, deberes y garantías
- Ley de 7-IX-1825. Libertad de vientres y prohibición del tráfico de esclavos
- Ley N° 242. Esclavitud. Su abolición en todo el territorio de la República, y disponiendo que los que han sido esclavos sean destinados al servicio de las armas

- Ley N° 316. Esclavitud. Supresión del Patronato sobre los menores de color
- Ley N° 343. Esclavos. Su declara piratería su tráfico
- Ley N° 13.670. Discriminación Racial. Se aprueba la Convención Internacional sobre la eliminación de todas sus formas efectuada por la Asamblea General de las Naciones Unidas
- Ley N° 13.751. Derechos Humanos. Se aprueban los Pactos Internacionales y el Protocolo Facultativo
- Ley N° 15.892. Convención Internacional contra el Apartheid en los deportes
- Ley N° 17.724. Convención relativa a la Lucha contra las Discriminaciones en la Esfera de la Enseñanza.
- Ley N° 17.817, Creación de la Comisión Honoraria contra el Racismo, la Xenofobia y toda forma de Discriminación.
- Ley N° 18.059, Día nacional del candombe, la cultura afrouroguaya y la equidad racial
- Ley n° 19.122, Afrodescendientes normas para favorecer su participación en las áreas educativa y laboral

La información del Censo 2011 confirma el diagnóstico alcanzado por estudios previos (ECH, 1996-1997), los afrodescendientes presentan sistemáticamente peores desempeños y condiciones de vida que el resto de la población uruguaya. El nivel de desagregación geográfica que permite realizar el censo confirma que la desigualdad racial se repite, sin excepciones, en todo el territorio nacional: los afrodescendientes están sobrerrepresentados en los estratos más desfavorecidos de los 19 departamentos. No se registra un solo departamento en el que se observe paridad de condiciones socioeconómicas entre la población afrodescendiente y no afrodescendiente, solo puede decirse que hay departamentos en los que las brechas son de menor magnitud. En este sentido, la información censal es una excelente fuente para profundizar sobre las posibles causas de las distintas magnitudes que alcanzan las brechas raciales a escalas territoriales menores.

La toma de conciencia en relación a conductas y aptitudes inaceptables hacia sujetos individuales y colectivos transversalizados por criterios de etnia y raza es bastante nueva en la historia. Deviene de las últimas décadas de la segunda guerra mundial en un desarrollo del derecho antidiscriminatorio, que ha colocado revisiones y normativas para el tratamiento de las variadas formas de discriminación. De igual modo existe un grado de discriminación visceral que se encuentra latente y sobrevuela normas y reglamentaciones formales de los estados y del derecho internacional. Se presenta en forma sutil muchas veces, atravesado por una diversidad de componentes que pueden dificultar reconocer los intersticios que registra la discriminación. De forma colectiva puede identificarse cuando existe un grupo humano definible, con un estatus de inferioridad con razones hereditarias, situación que es persistente en el tiempo.

Lo cual motiva a definir algunas categorías teóricas o conceptuales que serán guías para el desarrollo reflexivo y abordaje de posibles líneas de acción que se presentan como clave.

Por lo tanto el enfoque de la interseccionalidad proporciona un alcance teórico y crítico, donde la percepción cruzada de las relaciones de poder (Mara Viveros.2016), se expresan sin jerarquizar una sobre la otra. Las comprende como las imbricaciones que surgen entres opresiones y sumisiones, como expresaba K.Grenshaw cuando 1989 acuño este término en la resistencia a la injusticia jurídica en defensa de mujeres afroamericanas.

En la actualidad el concepto ha ampliado fronteras para articular las distintas formas de discriminación. En este punto el clasismo, sexismo, racismo en todas sus manifestaciones y las modalidades que adquiere la discriminación ya sea por edad, por religión, situación de discapacidad, origen, etc.

“Reafirmando que los Estados tienen el deber de proteger y promover los derechos humanos y las libertades fundamentales de todas las víctimas, y que deberían aplicar una perspectiva de género (A los efectos de la presente Declaración y del Programa de Acción, queda entendido que el tema género se refiere a ambos sexos, varón y mujer, en el contexto de la sociedad. El término “género” no indica ningún otro significado distinto de lo expuesto) que reconozca la múltiples formas de discriminación que puede afectar a las mujeres y que el disfrute de sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales es indispensable para el desarrollo de las sociedades en todo el mundo”. ( Declaración de Durban 2001).

Las desventajas que el flagelo de la discriminación imprime a la combinación de identidades incrementa la carga de algunas personas. Del mismo modo que particulariza para comprender que esta convergencia afecta el acceso a oportunidades, políticas públicas, servicios programas y acceso a la justicia; incidiendo en la individualidad de cada persona, pero también afectando las posibilidades de ciertos grupos a la igualdad sustantiva y real.

En 1965 la Asamblea General de la ONU firma y adopta la Convención Internacional para la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial (CERD).La CERD define la discriminación racial como:

“(…) toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública” (CERD, Artículo 1, Inciso 1.).

Aunque científicamente se haya demostrado que el concepto de raza es una construcción social e ideológica en el espacio simbólico y en el cotidiano social aún tiene impacto. El término ha sido utilizado para clasificar y excluir sistemáticamente a miembros de determinados grupos y otorgarles valor social a otros. El racismo actualmente se refiere a comportamientos cargados de odio y menosprecio hacia personas con características diferentes (Stolken, 1992).El término afirma la

existencia de un orden racial y de la inferioridad “innata” o “natural” de un grupo humano sobre otro, o lo que es lo mismo la superioridad del colectivo propio.

El lenguaje con que se expresa el racismo es variable así como la severidad de sus consecuencias, pero tiene hoy en día la finalidad de marcar las diferencias y perpetuarlas. El racismo encubre las relaciones de explotación y dominación, por lo tanto el foco de atención debe ser el discurso de raza, como forma de identificar, constituir y excluir colectividades sociales.

El prejuicio es una actitud racista que se encuentra en la intimidad de las convicciones personales, alimenta inevitablemente la discriminación ejercida a partir de las funciones que el particular prejuicioso desempeña en el espacio público.

“(…) el prejuicio se transforma en una costumbre se arraiga en la mentalidad como si no tuviese historia– y el paisaje social estratificado racial y étnicamente que crea y reproduce se transforma en una especie de naturaleza inamovible, también ahistórica. La reproducción de ese medio social estratificado por raza y etnia retroalimenta, a su vez cerrando el círculo, el prejuicio personal, pues permite pensar que la desigualdad omnipresente tiene una razón de ser en supuestas cualidades “naturales” que determinan la inferioridad de las posiciones sociales de los no blancos” (Segato, 2007:65).

Las dos formas de discriminación directa e indirecta presentan criterios muy claros para su reconocimiento basados en el elemento comparativo, el trato desfavorable de una persona frente a otra sin un criterio de razonabilidad y objetividad que justifique un trato diferenciado. No sucede lo mismo con el “acoso” siendo las víctimas dañadas por diferentes y variadas conductas no deseables de forma intencional, con un trato ofensivo, humillante, que atenta contra la dignidad y es reiterado en el tiempo sin requerir un elemento comparativo. Frente a esta última modalidad de discriminación referida, es menor la bibliografía encontrada y la claridad a nivel jurídico aunque en la práctica es la expresión más frecuente de discriminación denunciada.

El acceso a la justicia de las víctimas de discriminación racial reviste un espacio de atención particular, de revisión de la legislación civil y penal del Uruguay comparativamente con la experiencia de los países que han avanzado tales como España, Francia, Italia y en Latinoamérica Chile y Costa Rica.

Algunas puntualizaciones que deben tenerse en cuenta para el análisis del acceso a la justicia , como la carga de la prueba tanto para víctimas como a victimarios, las medidas con carácter de protección adecuadas a disposición de las víctimas por parte del Estado, la existencia de un organismo que disponga de los medios y recursos para llevar adelante estas cuestiones.

Existen elementos negativos que dificultan las posibilidades de las víctimas a la denuncia y a resultados efectivos, algunos son de orden simbólico otros objetivos. Citaremos algunos de ellos que serán abordados en mayor profundidad en el proceso de trabajo planificado por este grupo de trabajo.

- La falta de conciencia de las víctimas, de que están siendo víctimas de racismo,
- Miedo a las represalias luego de la denuncia. desprotección.
- Inexistencia de organismos públicos con potestades para atender situaciones de racismo.
- Falta de conciencia pública y confianza institucional, de protocolos y organismos de identificación y acción.

Entendemos que las políticas públicas constituyen un capítulo importante en la defensa de los derechos humanos. Los estudios tradicionales que ponían énfasis en el Estado, la sociedad o el individuo, en la actualidad requieren para su análisis la inclusión de entramados más complejos e integrales, por lo cual es necesario ir más allá de la solución, de lo que se desea resolver y dirigirse a la configuración estructural del problema social.

En el caso de las poblaciones de las diásporas afrodescendientes de las Américas, las políticas Universales presentaron respuestas insatisfactorias, bajo el fundamento de sociedades igualitarias y de la democracia racial. Por este motivo nacen las acciones afirmativas como un tipo de intervención estatal para responder a las necesidades de igualdad de los grupos minoritarios (mujeres, niños, homosexuales, minorías étnicas, etc.), estableciendo como principio gestor el de “igualdad real” frente al de “igualdad formal” (Mosquera y León, 2009).

El principal objetivo de las acciones afirmativas para las personas afrodescendientes es combatir el Racismo y sus efectos duraderos y persistentes estructurados en el sistema social que está racializado y que va mutando mediante mecanismos de mantenimiento del status quo.

En el año 2013 Uruguay aprueba la Ley N° 19122 (afrodescendientes normas para favorecer su participación en las áreas educativa y laboral) y su decreto de reglamentación 144/014 al año siguiente.

Según los Informes de la Oficina Nacional de Servicio Civil (ONSC) de los años 2015, 2016 y 2017 denuncias de Organizaciones Civiles a la INDDHH el Estado Uruguayo no estaría cumpliendo con los cupos que la Ley prevé.

El incumplimiento de las acciones afirmativas, atacan las garantías a los y las protagonistas en cuestión y la posibilidad de apropiarse y beneficiarse de las condiciones materiales y simbólicas que la nueva estructura de oportunidades ofrece, ampliar el espectro de opciones posibles para su vida. Teniendo en consideración lo anteriormente planteado, el ERA de la INDDHH ha asumido el compromiso de lucha contra la discriminación étnico-racial.

Se han realizado acciones tendientes a sensibilizar a la interna de la INDDHH, socializando conocimientos especializados y buenas prácticas en torno a la discriminación racial. Se ha participado en diferentes instancias de mesas de intercambio con organismo del Estado y Sociedad Civil.

Por primera vez se redactó el Informe al Comité Contra la Eliminación de la Discriminación Racial en el año 2016.

Se pretende alcanzar continuar trabajando en estas líneas de acción:

- Colaborar en la construir un sistema de información y sistematización a nivel nacional de denuncias de discriminación racial.
- Incorporar los principales insumos de las Asambleas Nacionales de DDHH respecto a la temática discriminación racial.
- Promover y difundir líneas estratégicas de acción contra toda forma de discriminación racial en la sociedad uruguaya.
- Ingresar la temática en la órbita de la FIO (Federación Iberoamericana de Ombudsman)
- Coordinar, apoyar, promover acciones en conjunto con otros actores públicos y/o privados para garantizar la igualdad y equidad racial en la sociedad uruguaya.

## Reflexiones finales

El desafío de instalar en la agenda institucional la temática de discriminación afrodescendiente implica visibilizar el racismo estructural en el Uruguay, con acciones planificadas tendientes, en primera instancia a la sensibilización a la interna de la propia INDDHH.

Cumplir con las recomendaciones internacionales y el marco constitucional, remite al apoyo y fortalecimiento del vínculo con la sociedad civil organizada y el Estado en favor de la defensa, promoción y prevención de situaciones de racismo que afecten a la población afrouruguaya.

Participar activamente en el cumplimiento de las Políticas Públicas y en los espacios que se desempeñen a visibilizar y realizar transformaciones en la situación de la población afrodescendiente en el Uruguay.

En el marco del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, nuestros ejes orientadores se formulan atendiendo los siguientes mandatos; El plan de acción de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia (Durban 2001), el plan de acción del Decenio Internacional de las y los afrodescendientes en las Américas y por ultimo al ejecución de la Convención Interamericana contra el Racismo, la Discriminación Racial y formas Conexas de intolerancia.

## Bibliografía citada

- Añón, J. Ruiz Sanz, M. Comp. (2013) Discriminación racial y étnica. Publicaciones Universidad de Valencia. Ed. Tirant Lo Blanch.

- Barrére Unzueta. (2011) Institución de Derechos Humanos. Chile.
- Bucheli, M. Cabella, W. (2006). Perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial. Encuesta Nacional de Hogares Ampliadas.
- Calvo, J. (Coord). (2013). Atlas Sociodemográfico y de la Desigualdad del Uruguay. La población afro-uruguaya en el censo 2011. Montevideo. Ed. Trilce.
- Cardenas, R. (2010). Trayectorias de negritud: disputas sobre las definiciones contingentes de lo negro en América Latina. Tabula Rasa. No.13: (pp147-189), julio- diciembre. Bogotá.
- Consejo Internacional para Estudios de Derechos Humanos. (2000). La persistencia y mutación del racismo. Suiza. Ed. Versoix.
- Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial (1969)
- Da Luz, L (2011). Hacia un Plan Nacional contra el Racismo. Recuperado: 2016, 12 de Noviembre, Disponible en: [http://www.mec.gub.uy/innovaportal/file/10904/1/dinforme\\_afrodescendientes1.pdf](http://www.mec.gub.uy/innovaportal/file/10904/1/dinforme_afrodescendientes1.pdf)
- Declaración de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la discriminación Racial, la Xenofobia y las formas Conexas de Intolerancia. Durban (2001)
- Mosquera, C & León, E. (2009) Acciones afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal. Entre bicentenarios de las independencias y Constitución de 1991. Bogotá: CES-Universidad Nacional.
- Plan Estratégico de la INDDHH 2014-2016 (2014) INDDHH. Uruguay.
- Plan de acción del Decenio de las y los Afrodescendiente de las Américas (2016-2025)
- Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales (1966)
- Racismo 2 (2011) Documentos relevantes en los ámbitos internacionales nacional para la erradicación de la discriminación y el racismo. Ministerio de Desarrollo Social. Uruguay. Recuperado: 2016, 10 de octubre, Disponible en: <http://www.ine.gub.uy/enha2006/Informe%20final%20raza.pdf>
- Segato, R. (2007). Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales. En Educar en ciudadanía intercultural. Experiencias y retos en la formación de estudiantes universitarios indígenas. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Viveros, Mara (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. Colombia.



Eje 3

**La construcción  
de la narrativa  
afrodescendiente**



# Explorando “Puertas Adentro” las excepcionalidades... Parejas interraciales

**Linnet Rolando<sup>28</sup>, Oscar Rorra<sup>29</sup>**

## Introducción

La presente investigación se plantea analizar las parejas interraciales, mixtas o biétnicas, estudiar de puertas adentro las excepcionalidades en el Uruguay. El objetivo es explorar las historias de vida de parejas interraciales desde una perspectiva socio-afectiva, de género y su relación con el racismo.

Los/as investigadores que intentan abordar este tema tienen el desafío de encontrar bibliografía pertinente. Uno de los pocos registros bibliográficos que encontramos es un trabajo de Rudolf y otros/as investigadores (2008) respecto a las relaciones de parejas. Sostienen que las familias cuyo bagaje cultural y tradicional afro es más arraigado, tienden a ser más reacias a la incorporación de personas blancas. Sin embargo, afirman que esto no ocurre con aquellas parejas que se desarrollaron más lejos del colectivo afrodescendiente, que tienden a ser permeables a la integración. Los/as autores/as llegan, “a la conclusión de que a mayor fuerza de la herencia cultural, mayor segregación de los individuos, y a mayor desintegración de las redes afro, mayor búsqueda de una integración blanca” (Scuro,Rudolf.et.al.2008:92-160)

Viveros y Moutinho (2008) basan sus trabajos “...en torno a las representaciones sociales que se generan a la hora de pensar las relaciones afectivas interraciales y su relación con el racismo, las autoras traen luz sobre las implicancias teóricas y metodológicas de realizar investigaciones comparadas entre diferentes países y contextos.”

Ambas autoras señalan que las investigaciones en ciencias sociales sobre relaciones “inter-raciales”y sus significaciones, específicamente en el campo subjetivo han sido poco o muy poco exploradas, quedando demostradas las dificultades de las diversas disciplinas al intentar abordarlas.

La realización de este proyecto, ofrecería un acercamiento al análisis de los efectos del racismo en la construcción de identidad del sujeto/a afrodescendiente, en las parejas interraciales de otra ascendencia y de los acontecimientos en su vida cotidiana.

---

28 L. Rolando es Licenciada en Artes Plásticas y Visuales (Udelar) , Licenciada en Sociología (Udelar) , Diplomada en Afrodescendencia y Políticas Públicas (Udelar).

29 O.Rorra es Licenciado en Psicología (Udelar) , Magíster en Derecho de Infancia y Políticas Públicas (Udelar), Diplomado en Afrodescendencia y Políticas Públicas (Udelar). Funcionario de la Institución Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del Pueblo.

## Parejas interraciales

En una breve revisión bibliográfica de aproximación a la temática, encontramos a las autoras (Moutinho y Viveros, 2008) donde la realización de sus trabajos han sido básicamente “...en torno a las representaciones sociales que se generan a la hora de pensar las relaciones afectivas interraciales y su relación con el racismo. Asimismo, las autoras traen luz sobre las implicancias teóricas y metodológicas de realizar investigaciones comparadas entre diferentes países y contextos.”

En cuanto a las investigaciones realizadas por Laura Moutinho<sup>30</sup>, señalaba que:

“O objetivo da minha tese de doutorado foi analisar as razões sociais, afetivas e sexuais que norteavam os relacionamentos afetivo-sexuais entre “negros” e “brancos” no Brasil e na África do Sul. Procuo compreender os valores e representações sociais sobre “raça”, mestiçagem, gênero, prestígio e erotismo que não somente sustentam um elo afetivo-sexual entre esses casais, como são, igualmente, por eles veiculados. A análise contrastiva foi fundamental no sentido de qualificar as idéias de “separação” e “mistura” que comumente situam em pólos opostos ambos os países, visando ressaltar suas diferenças e semelhanças.”

En el caso de Mara Viveros, su investigación es la primera exploración que realiza a nivel de parejas interraciales; en donde su reflexión surgió a partir de una investigación sobre género y discriminación étnico-racial de la población afro en Bogotá, de la desplazada y no desplazada. Su desarrollo de la temática central, fue el de ver los diferentes significados de las parejas interraciales asociadas al racismo, estudiando explícitamente las vivencias subjetivas en torno al mismo.

Es interesante como señalan ambas autoras, las investigaciones en ciencias sociales sobre relaciones “interraciales” y sus significaciones, específicamente en el campo subjetivo han sido poco o muy poco exploradas. Quedando demostrado las dificultades de las diversas disciplinas al intentar abordarlas. Los temas tanto de la/s subjetividad/es al igual que las relaciones interpersonales, donde señalan que se definan más en las determinantes sociales de esas relaciones y donde el campo del terreno “personal” tiene muy variadas y diversas lecturas de acuerdo a las áreas. Debemos aclarar que en nuestro trabajo, abordaremos el campo de lo “*personal*” como terreno público de batalla, donde como lo han mencionado variadas autoras feministas “*lo personal es político*”...

De acuerdo a los hallazgos por las autoras antes mencionadas, señalan que en el caso de:

“Laura Moutinho - O tema dos relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” esteve no Brasil recoberto por certo silêncio tanto na esfera pública quanto na política desde fins da década de 70. Na África do Sul (assim como nos Estados Unidos até 1967) estes relacionamentos foram regulados explicitamente, através de uma legislação específica constituída sob uma lógica do Estado que visava manter as “raças” separadas. A primeira lei do apar-

30 “Laura Moutinho es doctora en antropología por la Universidad Federal de Rio de Janeiro, UFRJ y profesora del Departamento de Antropología Social de la Universidad de São Paulo, USP. Su campo de investigación se desarrolla en temáticas de sexualidad y raza en una perspectiva comparada internacional, especialmente en Sudáfrica y Brasil. Mara Viveros Vigoya, es doctora en antropología por la EHESS y profesora del Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia. Ha realizado investigaciones sobre género, masculinidades, sexualidad, salud sexual y reproductiva y relaciones étnico-raciales.”

theid foi a Mixed Marriage Act, a lei que proibia os casamentos “inter-raciais”, datada de 1949. Em 1950, a Immorality Act (que existia desde 1927 e criminalizava o sexo “inter-racial”) ganhou uma nova emenda, que visava aumentar a vigilância sobre aqueles que desejavam manter relações sexuais com pessoas de outras “raças.”(Moutinho y Viveros , 2008)

Para el caso de la autora Mara Viveros señala que “[...] ha existido un gran silencio en la esfera pública sobre las relaciones interraciales, incluso en los medios de comunicación. En una exploración que hice sobre las representaciones del sentimiento amoroso en los medios de comunicación en Colombia estuve rastreando el manejo que tienen los medios con respecto a estos temas...”.Las autoras, dan sus diversas perspectivas y miradas sobre la temática en términos socio-históricos. Para el caso de Mara Viveros:

“ [...] Hay algo muy distinto en Colombia en comparación con Sudáfrica y con el mismo Brasil: aunque no desaparecieron las normas sociales que regulan las relaciones raciales, sí lo hicieron, más o menos temprano, las legislaciones que regulaban las clasificaciones raciales. En el caso de África del Sur hay una cierta manera de entender las relaciones raciales; se habla de un hombre negro amenazante y en otro artículo de Moutinho se habla de una mujer negra que no es deseable, situación muy diferente a la de Colombia. Me parece que en África del Sur se exagera el mito del violador negro, un mito presente también en la historia norteamericana. Sobre estas cuestiones es fundamental el trabajo de Angela Davis. Aunque existen representaciones sobre los hombres negros como amenazantes, no se trata de ese mismo mito del violador negro. *Por otro lado, tanto en Estados Unidos, como en Brasil y Colombia, las mujeres negras son objetos eróticos deseables. Precisamente, en Colombia y América Latina, la rejilla de interpretación hegemónica de las relaciones interraciales es la dominación masculina: la prerrogativa que tiene los hombres blancos de disponer sexualmente de las mujeres de los grupos subalternos.*” (Moutinho y Viveros, 2008)

Es decir, <sup>31</sup>que a la hora de repensar y pensarnos de acuerdo a estándares convencionales occidentales, como muy bien los mencionan varios autores/as desde “epistemologías del sur”. El revisar las lecturas tendientes a parámetros dicotómicos y buscar su tercera vía trilogica, es vital.

A modo de ejemplo concreto, en el caso de nuestra sociedad uruguaya en el escenario/s carnavalesco, se percibirá como en el caso de Colombia, en donde :

“En los espacios de rumba afro se muestra esa relación ambivalente de la sociedad colombiana con la cultura negra que es percibida como moralmente inferior pero, al tiempo, seductora para ser consumida. En esos lugares conocí más las experiencias de mujeres blancas y mestizas, que suelen narrar los encuentros con hombres negros como una escapatoria de los valores de género y sexuales de su grupo étnico racial, buscando a la vez mayor satisfacción erótico-afectiva. Esa situación estructural de desigualdad y diferencia les es, de alguna manera, erógena: si el poder es erógeno las situaciones de dominación también lo pueden ser. Por otro lado, los hombres negros juegan también con los estereotipos de los que ellos saben son objeto.”(Moutinho y Viveros,2008)

31 Cursiva y negrita del texto es mía. Tomado del trabajo realizado para la Memoria final del posgrado en Afrodescendencia y Políticas Públicas, Linnet Rolando. Febrero ,2017.

En cuanto a otras de las revisiones bibliográficas seleccionadas, encontramos el trabajo de Verena Stolcke en donde :

“[...]la década de 1970, los académicos impugnaron, respecto a Estados Unidos y las Antillas, el planteamiento que relacionaba la actual desorganización de las familias negras con la experiencia de la esclavitud. En contraste con el énfasis anterior —basado casi exclusivamente— en las restricciones que oprimieron a los esclavos, la autora examina y compara, en el caso de Jamaica, Cuba y Brasil, los efectos que la sexualidad y los patrones de formación de pareja tuvieron dentro de las opciones disponibles para que los negros desarrollaran conductas de familia e ideales propios. Durante la esclavitud y desde entonces, en los distintos patrones de formación de pareja y estructuras de composición del hogar, el punto crítico es la jerarquía de género que invistió a los hombres con el papel activo, dominante. **La autora concluye que la sexualidad, los patrones de formación de pareja y los tipos de hogar son el resultado de la interacción entre las jerarquías racial-clasistas, los ideales familiares dominantes y la ideología de género.**”(Stolcke, 2003:134-151)

Según la autora Stolcke, en la década de los setenta, mostraban estudios sobre “*la esclavitud*” en nuestro continente de cómo se interpretaba la vida familiar de los esclavos. Su brutal y forzado traslado a América, habían dejado despojados a los esclavos/as africanos de su entorno familiar, social y cultural. Sumados a la brutalidad de los dueños de esclavos, “habría frustrado cualquier posibilidad de forjar nuevas relaciones sociales duraderas y una identidad y valores culturales propios.” Es interesante como los autores perciben y muestran de un modo de ser occidentalizado, donde se deja pautado los arreglos familiares y conyugales disfuncionales, donde las alternativas eran vistas como inestabilidad conyugal y promiscuidad sexual. “La disparidad de las tasas de sexo, habría reducido, además, la fecundidad de las esclavas a tal extremo que el descenso constante de su número obligó a los señores de esclavos a depender del tráfico para su reposición. *Este legado de desorganización familiar aún marcaría a la familia afroamericana en la actualidad.*”(Stolcke,2003:135)

De acuerdo al concepto utilizado en su trabajo la autora señala que: el término descriptivo “de color” era el eufemismo que se empleaba en la Cuba colonial para designar a la población afroamericana.” Respecto a la temática específica que nos compete, los esclavos/as debían vivir segregados del mundo de sus amos blancos. Sin embargo en la práctica, *el sexo interracial* desdibujaba constantemente las fronteras *socioraciales*.

Como resultados de las mismas, daban lugar a un mestizaje, donde típicamente las relaciones sexuales que mantenían los hombres blancos con esclavas o mujeres “de color” libres. “En la sociedad colonial de Bahía, al igual que en la Cuba del siglo XIX, las mujeres “de color” tendían a emparejarse con hombres que eran iguales o superiores a ellas en la jerarquía racial, mientras que los hombres “de color” se emparejaban con mujeres que eran iguales o inferiores a ellos (Schwartz, 1985: 391). En Jamaica los hijos esclavos de padres blancos vivían casi exclusivamente en hogares encabezados por madres, abuelas o tías (Higman,1976b: 534-536).”

Es trascendente, ver la percepción de diversos estudios mostrados por la autora, en donde los trabajos realizados a modo de ejemplo: sobre las pautas matrimoniales, valores sexuales e ideales raciales en Cuba del siglo XIX, a diferencia de Brasil y Jamaica , para el caso de Cuba el matrimonio

interracial fue prohibido a partir de 1810, hecho que requeriría de un análisis comparado. Con la introducción masiva de esclavos durante el siglo XIX, se había intensificado una “alarma racista entre la población blanca de la isla”. Es decir, que con la prohibición de matrimonios interraciales, se materializaba la hostilidad de la población blanca hacia ese tipo de uniones. Pero, también se mostraba una prueba de ese antagonismo que no era compartido por toda la población blanca (había excepciones). Hubo algunos varones blancos, por lo general pobres, cuyo deseo de contraer matrimonio con mujeres “de color”, que buscaban todas las alternativas a su alcance para realizarlos (a modo de ejemplo, licencias exigida por el gobierno civil). Sin embargo, en general la población blanca se oponía al matrimonio interracial, ya que él mismo lo consideraban amenazante para el orden esclavista. En un doble sentido, por un lado, se ponía en entredicho el “equilibrio social” y la seguridad pública (fundada sobre un sistema segregacionista), por otro lado “socavaba el honor”, la denominada pureza racial de las familias blancas, “como requisito privado de su preeminencia y relevancia pública.”(Stolcke, 2003:141)

Señala la autora Stolcke en su trabajo que: “No es nada fácil comprobar la proporción de mulatos en las poblaciones debido a la dinámica de la raza y a la diversidad de categorías raciales. Sin embargo, se ha calculado que en Jamaica, hacia 1832, cerca del 10% de los esclavos eran mestizos (Higman, 1976a: 142; 1976b: 536). En Bahía nunca hubo más del 10% de pardos entre los descendientes de africanos en el periodo colonial (Schwartz, 1985: 348-349). En la Cuba del siglo XIX nada menos que el 50% de la población de color libre podían haber sido mulatos (Knight, 1977: 263-264).

A nivel nacional, en el Uruguay dentro de los pocos registros bibliográficos de investigaciones sobre la temática, encontramos un trabajo realizado por Rudolf y otros/as investigadores, respecto a las relaciones de parejas; “Aparece una línea importante en lo relativo a las parejas biétnicas y a las familias con hijos con distintos rasgos fenotípicos. En algunos casos esto es valorado, pero en otros, se niega su importancia o es fuente de problemas. No es claro aún que existan patrones comunes. Lo que es claro es que la familia antagonismo que no era compartido por toda la población blanca (había excepciones). Hubo algunos varones blancos, por lo general pobres, cuyo deseo de contraer matrimonio con mujeres “de color”, que buscaban todas las alternativas a su alcance para realizarlos (a modo de ejemplo, licencias exigida por el gobierno civil). Sin embargo, en general la población blanca se oponía al matrimonio interracial, ya que él mismo lo consideraban amenazante para el orden esclavista. En un doble sentido, por un lado, se ponía en entredicho el “equilibrio social” y la seguridad pública (fundada sobre un sistema segregacionista), por otro lado “socavaba el honor”, la denominada pureza racial de las familias blancas, “como requisito privado de su preeminencia y relevancia pública”.

Como antecedentes es importante señalar, un trabajo realizado por Cabella y Bucheli, en ;

“(…)un análisis muy breve y preliminar en torno a la conformación de las parejas de diferente ascendencia y a los patrones de homogamia racial en la selección del cónyuge. Este tipo de unión constituye una fracción pequeña del total de las uniones que se contabilizaron en 2006, lo que puede explicarse por el desequilibrio de la población a favor de los blancos[...]la mayoría de los afrodescendientes y de los indígenas se unen con personas blancas. La mayor proporción de afrodescendientes (36%), respecto a los indígenas (15%)

que tienen parejas de su misma ascendencia, se explica también por su mayor peso demográfico en el total de la población.”<sup>32</sup>

A nivel nacional, en el Uruguay dentro de los pocos registros bibliográficos de investigaciones sobre la temática, encontramos un trabajo realizado por Rudolf y otros/as investigadores, respecto a las relaciones de parejas; “Aparece una línea importante en lo relativo a las parejas biétnicas y a las familias con hijos con distintos rasgos fenotípicos. En algunos casos esto es valorado, pero en otros, se niega su importancia o es fuente de problemas. No es claro aún que existan patrones comunes. Lo que es claro es que la familia es determinante a la hora de la elección de pareja.” (Scuro, Rudolf et al. 2008)

Señalan el equipo de investigación que: constatan que las familias cuyo bagaje cultural y tradicional afro es más arraigado tienden a ser más reacias a la incorporación de personas blancas. Sin embargo, esto no ocurre con aquellas que se desarrollaron más lejos del ámbito colectivo afrodescendiente, que tienden a ser más permeables a la integración. Los/as autores/as se aproximan en la investigación, “a la conclusión de que a mayor fuerza de la herencia cultural, mayor segregación de los individuos, y a mayor desintegración de las redes afro, mayor búsqueda de una integración blanca.”

Es trascendente en el estudio realizado por el equipo de investigadores multidisciplinario, en donde se lleva a relevar varias dimensiones multifocales, es decir; se sostiene que “[...]es un desafío lograr la articulación entre las culturas. Aún hoy existe una relación de poder basada en la necesidad de asimilación a la hegemónica.”

Señalan los investigadores/as que:

“En la mayoría de los casos para continuar con su relación, una de las partes debe alejarse de su núcleo familiar de origen y aun así no logra la aceptación de la familia de su cónyuge. Esto puede ser un factor de riesgo para las generaciones posteriores, ya que a consecuencia de esto los integrantes más jóvenes de las familias protagonistas no llegan a vincularse fluidamente con los familiares directos, por ejemplo: nietos con abuelos.”<sup>33</sup>

En cuanto a:

“ [...] la raza y el sexo/género se configuraron mutuamente: los dobles estándares de sexo/género contribuyeron a producir la posibilidad de imaginar una «nación racialmente mezclada» facilitando encuentros multiraciales y multiclases entre varones más blancos y mu-

32 Cabella, Wanda . Bucheli, Marisa. El perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial. Informe Temático: Encuesta Nacional de Hogares Ampliada, 2006. “Existe una pauta de selección del cónyuge muy extendida en las sociedades occidentales, por la cual las personas tienden a elegir parejas con sus mismas características (sociales, religiosas, raciales, etc.). Este patrón se conoce con el nombre de homogamia y ha jugado históricamente, y juega aún, un papel clave en la reproducción de las jerarquías sociales. Por otro lado, la mayor flexibilidad de esta pauta también cumple un rol importante en la integración y asimilación de las poblaciones que por alguna razón conforman una minoría (inmigrantes por ejemplo). En el caso de las minorías raciales, la mayor o menor apertura de la población mayoritaria, y de las propias minorías, a unirse con una persona de otra ascendencia, es un indicador de la discriminación que opera en los dispositivos de valoración del otro en la selección del cónyuge.” Pp 33- 34.

33 Op.cit. Es interesante articular en futuros estudios, dinámicas con articulaciones e intersecciones de paradigmas actuales. Como lo hemos mencionado en nuestro proyecto. La cursiva no es del texto original. Pp 160

jeros de piel más oscura. Mientras que el proyecto ideológico de construir una nación mixta (que no obstante retuvo la jerarquía racial en la práctica) modeló las normas de sexo/género, para que se aplicaran de manera diferencial a los más blancos y los más negros.”

De acuerdo al autor Wade, los patrones de sexo interracial en particular en Latinoamérica, estaban incluidos y excluidos bajo dinámicas de identidades-ideológicas, en donde:

“[...] el mestizaje es una ideología, pero también una práctica, que es quizás más evidente en la prevalencia demográfica de los mestizos en muchas áreas, y en las relaciones sexuales y maritales que, tarde o temprano, las originaron. Hablar de sexo «interracial» en Latinoamérica es, por supuesto, problemático en sociedades en las que «las razas» no están en modo alguno definidas con claridad suficiente para hacer posible una concepción simple de qué tipo de relación cuenta como «inter», y donde la mayoría de las uniones tienen lugar probablemente entre personas que ya están en algún lugar en esa vaga categoría de mestizo (o quizás moreno, pardo o cholo, dependiendo de dónde se esté) y cuyas opciones asociadas probablemente se configurarían mucho más por la clase social que por la raza.”

Para Wade y otros autores, gran parte del análisis de las ciencias sociales, “sostiene que es precisamente en la esfera del sexo y el matrimonio que sutilmente se representan la jerarquía racial y el racismo; o, como lo plantea Bastide, que «en el encuentro de estos cuerpos, en su fusión, hay dos razas que se odian a muerte» (Bastide, 1961: 10).” La opinión de Wade es que: “la inclusión y la exclusión raciales están presentes en forma simultánea en las uniones interraciales y que es esa simultaneidad la que las ideologías del mestizaje mantengan su control.” En cuanto a los datos etnográficos señalan algunos autores/as que; “indican que el matrimonio interracial es un área en la que se representa la jerarquía racial en «intercambios de estatus» que ocurren en un «mercado erótico afectivo»”<sup>34</sup> En cuanto a las representaciones y expresiones de jerarquía racial deben mirarse en contexto. A modo de ejemplo, en el caso de las tasas de matrimonio interracial, son más altas en los Estados Unidos o en el Reino Unido. En los EE.UU el total de las uniones interraciales que aparecía en el censo de 1990 eran apenas un 2% del total, y subieron en el de 2000 a cerca de 6%. En el siglo XXI, los matrimonios de blancos eran 97,6% endógamos. En el Reino Unido, las uniones «inter-étnicas» se contaban como 2% del total en el censo de 2001 y la exogamia étnica blanca era apenas 1%. Los índices bien podrían ser mayores si se tomaran en cuenta las uniones consensuales (como Joyner y Kao, 2005), pero es probable que éste fuera también el caso para los países latinoamericanos.<sup>25</sup> Ahora bien señala el autor Wade, para el caso de Brasil y Colombia; “en contraste, encontramos una tasa global de matrimonio interracial de 23% en Brasil (1991), con índices de matrimonio por fuera entre los blancos de 7% en Cuba (1981), 12% en Cali, Colombia (1999), 20% para las esposas brasileñas y 16% para los esposos brasileños (1991).” Al igual que lo señala el autor, es sumamente interesante y crucial ver en clave, la articulación trilogica que hace a la hora de conceptualizar; mantener ambos datos sobre endogamia racial y la reproducción de la jerarquía racial en el mercado erótico-afectivo y los datos sobre la exogamia racial y la experiencia vivida de mezcla en la mente al mismo tiempo, en forma simultánea. “Es precisamente en el contexto del sexo y el matrimonio que se reproducen las jerarquías raciales,

34 Op.cit. Para el mismo el autor Wade da referencia sobre el cambio de estatus en los matrimonios cruzados en Brasil, véase Telles (2004: 189). Sobre el mercado afectivo erótico, véase Viveros Vigoy (2008: 275) y Urrea Giraldo et al. (2006: 120).

mientras que al mismo tiempo el hecho de las uniones interraciales hace más que simplemente reproducir la jerarquía racial. Es una piedra base en las demandas sobre la existencia de una su-puesta democracia racial, pero también es una experiencia vivida de democracia racial que ocurre simultáneamente con la experiencia vivida del racismo.”<sup>35</sup>

Para el caso específico de Brasil, muestran variados autores: una narrativa común sobre varones más oscuros casados con mujeres más blancas, señalando que los motiva el ascenso social. Esto devalúa sutilmente la negritud, como algo por lo que debe pagarse, reiterando así la diferencia y la jerarquía raciales. Pero esos varones, pueden encontrar también parejas entre mujeres más blancas, porque son las mujeres que encuentran en el transcurso de la vida cotidiana. Ahora bien, se tendería a pensar que “aunque este hecho mismo expresa la jerarquía racial de la sociedad, hay también un sentido de que las personas pueden estar eligiendo parejas sin una atención dominante a la raza.”

Entonces, a modo de síntesis: Las jerarquías de raza-clase involucran en muchas formas dimensiones de sexo/ género y la objetificación sexual de los subalternos, hace parte de una expresión de dominación y poder: el deseo sexual para cierta categoría de personas, como por ejemplo mujeres negras o indígenas, puede surgir en parte de la posibilidad de los varones blancos, de tener acceso sexual privilegiado, en razón de la fuerza física o el estatus social, a dicha categoría (Powers 2005). Sin embargo, “[...]Tales deseos y temores no son generados únicamente por procesos de autofor-mación, porque tales procesos obviamente tienen lugar en un contexto en el que, en Latinoamérica (y otros lugares), la negritud y, en forma diferente, la indigenidad han sido sexualizadas durante mucho tiempo. **Pero estos procesos juegan un papel *situando al otro en el ámbito de lo íntimo y lo erótico* —un lugar que es particularmente adecuado en ideologías y prácticas de *mestizaje*, basado como está en la idea de una relación sexual interracial.**”<sup>36</sup>

Cuando hablamos del hombre no se hace referencia a todos los varones, sino que se habla de un varón en particular, que debe cumplir con determinadas características, hablamos del Hombre Hegemónico, el cual es joven, “blanco”, heterosexual, con un determinado status económico: burgués, que a su vez cumple con ciertos “valores” como pueden ser poseer valentía: combate en guerras, rudeza: se defiende y pelea contra otros hombres, fortaleza: ya que los hombres no lloran, entre otros. Es importante destacar lo que dijo Simone de Beauvoir “no se nace mujer”, esta frase de la autora es completamente aplicable para los varones, ya que tampoco el varón nace varón, sino que se hace y se lo hace varón. (Marqués, Josep-Vicent, 1997)

Marques, Josep-Vicent (1997) define el rol de varón en el ejercicio de la vida social y cotidiana, ya que cuando un varón nace de sexo: macho, desde ese momento se espera de éste que cumpla con un conjunto de características que se relaciona directamente a la imagen de lo que un varón en esta sociedad es y debe ser.

35 El autor Wade acota en su trabajo que :las mediciones de índices de casamientos interraciales son muy variadas, dependiendo de cómo se usen las categorías. Así, un estudio (Joyner and Kao 2005: 564) reporta la tasa de matrimonios interraciales para 2002 en 2,9%, usando datos que solo cuentan las uniones de una pareja negra con una blanca. Las tasas de intermatrimonios negro blanco en estos datos son aún más bajas, en menos de 1%. Los índices absolutos de casamientos dentro y fuera están influenciados también por el tamaño de un grupo dado, lo cual afecta las posibilidades de encontrar una pareja por fuera del grupo. Pp 59. 26 Op.cit. Wade,P.(2013). Pp 58-59.

36 Op.cit. Para la misma: la cursiva y negrita no es del texto original.“Véase McClintock (1995: 75-131) sobre el servicio doméstico, deseos sexuales y alterización en la Gran Bretaña victoriana. Véase también Stoler (2002: ch. 7). El tema no se ha estudiado realmente en América Latina, aunque puede verse Gill (1994).”Pp 65.

Por otra parte, siguiendo a Connell (1997) amplía el concepto de masculinidad e incluye en el mismo otra variable para pensar el concepto:

“En lugar de intentar definir la masculinidad como un objeto (un carácter de tipo natural, una conducta promedio, una norma), necesitamos centrarnos en los procesos y relaciones por medio de los cuales los hombres y mujeres llevan vidas imbuidas en el género. La masculinidad, si se puede definir brevemente, es al mismo tiempo la posición en las relaciones de género, las prácticas por las cuales los hombres y mujeres se comprometen con esa posición de género, y los efectos de estas prácticas en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura” (Connell, R. 1997:31)

A partir de la conceptualización que Connell propone podemos pensar en otras categorías no hegemónicas, además de la categoría mujer, ya que el mismo enuncia masculinidades en las cuales el hecho de ser varón se entrecruza con las variables: orientación sexual, estatus social y etnia/raza, que le quitan el valor hegemónico al ser varón. La Masculinidad hegemónica se plantea como una práctica que legitima al patriarcado y sostiene una posición de dominio de los hombres en relación a las mujeres, sin embargo, el autor sostiene que este orden prevalece ya que es sostenido y aceptado. Plantea tres categorías de masculinidades que además de las mujeres se encuentra en una posición de subordinación en relación al hegemónico: la masculinidad subalterna, la cual refiere a varones de orientación sexual homosexual, que se encuentran vulnerados en relación a la heterosexualidad del varón hegemónico; la cómplice, que hace referencia a varones que cumplen con la mayoría de las características de la hegemonía pero no tienen un estatus social que los contemple como tales, (clase media-media alta); y por último la marginada, que refiere a etnias-razas que no sean “blancas” (Belén, N. 2016).

El concepto de etnicidad ofrece la posibilidad de abordar estas problemáticas con una visión diferente, permitiendo la incorporación de aspectos psicosociales, culturales y económicos. El problema de la masculinidad afrodescendiente puede ser entendido en el marco de las relaciones de poder, jerarquía social que tiene diferentes dimensiones y es accionada a través de imágenes y discursos que constituyen y reproducen identidades raciales.

La forma común a través de la cual la dominación se estableció fue el del control sobre la sexualidad y el sexo, por medio del abuso sexual, por el control sobre las relaciones sexuales y el comportamiento sexual, y por medio de la cosificación y fetichización en términos sexuales. Para Roger Bastide (1970), las relaciones de dominación que coexistían entre los blancos y los no-blancos en el Brasil crearon un contexto en que los hombres blancos se sentían en la libertad de violentar a las mujeres no-blancas.

Su comportamiento sexual no hallaba impedimentos ni traía consecuencias sociales y esto fue suficiente para convertir a la mujer negra en un objeto hipersexual. De hecho, fue la mulata quien ocupó la posición de icono sexual, lo que explica Bastide por su mayor proximidad a las normas estéticas europeas de la belleza femenina. En cambio, en Francia, fueron los hombres negros inmigrantes del África los fetichizados. Esto se debe, según Bastide, al deseo de los hombres negros de vengarse de los hombres blancos, por las humillaciones que habían sufrido, a través de la conquista de las mujeres blancas. Este deseo se traduce en el mito del hombre negro hipersexual. Según Cal-

vin Hernton, la autoridad de los blancos sobre los negros en Estados Unidos viene de la mano de la represión del acceso de los hombres negros a las mujeres blancas. Esto fue la base para la creación del mito del hombre negro violador, con su apetito insaciable por las mujeres blancas.

Las distintas aproximaciones al poder, orientadas ya sea a la dominación o a la regulación, definen los énfasis en la sexualización de la raza o en la racialización del sexo. El primer enfoque parte del hecho de la jerarquía racial para explicar su sexualización, mientras el segundo parte del entrecruzamiento de la sexualidad con otros sistemas de poder y desigualdad, hasta llegar al modo en que la raza se involucra en sus cruces. Esta diferenciación analítica marca el hecho de que las jerarquías de género y raza son simultáneamente opresivas y productivas. Cuando los privilegios están concentrados en ciertas categorías sociales, su transmisión de generación en generación se vuelve un asunto vital. Por esta razón, la regulación de la sexualidad logra una gran importancia en la relación entre identidad nacional, género y sexualidad. La ambivalente coexistencia entre el temor y el odio, de un lado, el deseo y la fascinación, del otro, consecuencia de la articulación de raza y sexo, deriva en parte de la propia situación colonial que mantiene la diferencia, junto con justificar y legitimar las desigualdades (Rorra, O.2017).

### **A modo de síntesis concluyente**

Mediante la realización de este ensayo, futuro trabajo de investigación, se busca una aproximación a las características de las parejas interraciales en Uruguay, entre ellas explorar cómo se apropian de la cultura de la cual provienen, cada una de las parejas de acuerdo a su universo particular de origen étnico-racial. Su autopercepción y autoidentificación en cada caso, sus eventuales particularidades y especificidades.

La realización de este proyecto, ofrecería un acercamiento al análisis de los efectos del racismo en la construcción de identidad del sujeto/a afrodescendiente, en las parejas interraciales de otra ascendencia y de los acontecimientos en su vida cotidiana. Representaría, en ese sentido, un aporte desde una mirada multidisciplinaria e interdisciplinaria a la explicación de fenómenos sociales como la discriminación y la exclusión. O en su defecto a modelos de cohesión social excepcionales.

### **Bibliografía**

- Aguilera, Ruth . (s/f) Para una sociología del racismo: análisis comparativo de las pautas de los matrimonios entre personas de raza blanca y negra. Universidad de Barcelona . S/ d
- Alaminos, Antonio . (2009) ¿Son los matrimonios mixtos un espacio de construcción intercultural? Chica Universidad de Alicante. PONENCIAS Seminario: Parejas binacionales en la sociedad avanzada: realidades y tendencias de la hibridación transcultural. Albert ,Esteve. Evangelina, Rodríguez. Antonio F. Alaminos. Beate, Collet. Emmanuelle, Santelli. Úrsula, Apitzsch. Eran, Gündüz. Nuri ,Gültekin .Giorgos ,Tsiolis Gerhard, Steingress.

- Albert Guardiola, M.Masanet Ripoll, E. (2008). Los matrimonios mixtos en España ¿espacios de construcción intercultural? IUDESP. UNIVERSIDAD DE IUDESP. UNIVERSIDAD DE ALICANTE. Revista OBETS 1, 2008
- Arocena, Felipe (responsable) Aguiar, Sebastián. Porzecanski, Rafael.(colaboradores) et.al. Informe de Investigación Proyecto Multiculturalismo en Uruguay Entrevistas en profundidad a descendientes de charrúas, afro-uruguayos, inmigrantes y descendientes de vascos, italianos, suizos, libaneses, armenios, rusos, judíos, peruanos y árabes. 2007-2008.
- Bastide, Roger. (1970). El prójimo y el extraño. El encuentro de las civilizaciones. Buenos Aires: Amorrortu.
- Belén, Noelia. (2016). Inclusión de varones en políticas públicas de género. Análisis de las acciones de la Mesa de Trabajo sobre Masculinidades y Género en el marco del Tercer Plan de Igualdad de Género de la Intendencia de Montevideo 2014-2017. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. México: (Inédito).
- Cabella, Wanda. Bucheli, Marisa. (2006). El perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial. Informe Temático: Encuesta Nacional de Hogares Ampliada, 2006.
- Connell, Robert. (1997). La organización social de la masculinidad. En: Valdés, Teresa y Olavarría, José (eds) Masculinidad/es. Poder y crisis. Sgo. de Chile: FLACSO - Isis Internacional. pp.31-62.
- Chagas, Karla. Stalla, Natalia.( 2009) Recuperando la Memoria Afrodescendientes en la frontera uruguayo-brasileña a mediados del siglo XX. “Proyecto subvencionado por fondos concursables Ministerio de Educación y Cultura”, edición 2008.
- Marre, Diana. (1997). Historia de la familia e historia social. La aplicación de la pragmática sanción de Carlos III en América Latina: una revisión. Universitat de Barcelona-Universidad de La Pampa. Ver en :Marre\_D.\_1997\_. \_Historia\_de\_familia\_e\_hi.pdf.
- Moutinho, Laura. Viveros Vigoya, Mara.(2008) Hablar de raza y sexualidad - Entrevista En: <http://agendadelasmujeres.com.ar/notadesplegada.php?id=5351>Fuente: Destacados de CLAM - 44 enero 2008.
- Marqués, Josep-Vicent. (1997). Varón y Patriarcado. En: Valdés, Teresa y Olavarría, José (eds). Masculinidad/es. Poder y crisis. Sgo. de Chile: FLACSO - Isis Internacional.pp.17-30.
- Rolando, Linnet. (2017). Explorando “Puertas Adentro” las excepcionalidades...Parejas interraciales. Memoria Final de la primera edición del posgrado en Afrodescendencia y Políticas Públicas (UdelAR).Montevideo-Uruguay,febrero (2014-2017).
- Rorra, Oscar.(2017). Constitución de los estereotipos sexuales sobre la masculinidad afro-uruguaya y sus cuidados en la salud. Disponible en: <http://www.masculinidades.org/>

- Scuro, Lucía (coordinadora) Bucheli, Marisa. Cabella, Wanda. Chagas, Karla. Díaz, Amanda. Díaz, Javier. Frega, Ana. Montaña, Oscar. Porzecanski, Rafael. Rorra, Oscar. Ricarte, Carolina. Rudolf, Susana. Stalla, Natalia. (2008)
- Población Afrodescendiente y Desigualdades Étnico Raciales en Uruguay. Ver en <http://www.ine.gub.uy/documents/10181/35456/Afrodescendientes.pdf/779de886-e409-45db-868d-d4bd5ff4e92a> .
- Segato, Rita Laura. (2006). Racismo, Discriminación y Acciones Afirmativas: Herramientas Conceptuales. Universidade de Brasília. \*De próxima aparición en Ansión, Juan et alii: Acción afirmativa e interculturalidad. Reflexiones a partir de la experiencia. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007.
- Steingress, Gerhard. (2012). Parejas mixtas e hibridación transcultural en España. Reflexiones sobre un nuevo fenómeno desde perspectivas comparativas a nivel europeo. Universidad de Sevilla. Departamento de Sociología.
- Stolcke, Verena. (2003). La influencia de la esclavitud en la estructura doméstica y la familia en Jamaica, Cuba y Brasil. Desacatos, núm. 13, invierno 2003, pp. 134-151. Universidad Autónoma de Barcelona. \* Este artículo está basado en el capítulo que lleva el título "The Slavery Period and its Influence on Household Structure and the Family in Jamaica, Cuba, and Brazil", publicado en Elza Berquó y Peter Xenos (eds.), Family Systems and Cultural Change, Clarendon Press, Oxford, 1992. Ver en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/desacatos/n13/a10.pdf>.
- Vigoya, Mara. (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. Revista Latinoamericana de Estudios de Familia, N 1, p. 63-81.
- Wade, Peter. (2013). Racismo, democracia racial, mestizaje y relaciones de sexo/género. University of Manchester, peter.wade@manchester.ac.uk Este artículo fue producto de la investigación "Race and Sex in Latin America", University of Manchester. Ph.D. en Antropología Social de Cambridge University. Profesor de antropología social. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.18: 45-74, enero-junio 2013.
- Wade, P., Urrea, F., Vigoya, M. (editores). (2008). Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género.
- Wieviorka, Michel. (2009) El racismo: una introducción. Título original francés: Le racisme, une introduction. Éditions La Découverte & Syros, Paris, 1998. Ed. Gedisa. Barcelona, España.

# Esclavitud en Brasil en la clase de PLE

Eva Taberne<sup>37</sup>

## Resumen

En el marco de la enseñanza de portugués como lengua extranjera (PLE) en los centros de lenguas extranjeras (CLE) de secundaria, y más específicamente, durante el módulo VI, del tercer año de ciclo básico, desarrollo una secuencia didáctica específica para trabajar el tema esclavitud en Brasil, ampliando el contenido y los ejercicios del material proporcionado por la institución. En este sentido, el presente trabajo pretende dar a conocer dicha secuencia, las motivaciones que me llevaron a crearla, la recepción por parte de los estudiantes, así como las reflexiones en torno al proceso educativo. Parto del concepto de lengua como fenómeno social, en constante mutación, que se constituye a partir de la interacción entre los hablantes (pertenecientes a un determinado universo socio-cultural, atravesados por la ideología y situados históricamente) y construye realidad, discursos que se configuran como prácticas sociales, y disputan entre sí el poder de enunciación. Se trata por lo tanto, de un terreno tensionado y al mismo tiempo fértil, donde tienen lugar innumerables luchas de poder. En este sentido, la enseñanza de lenguas extranjeras se presenta como un espacio propicio para cuestionar las representaciones hegemónicas que circulan sobre grupos históricamente oprimidos, como lo es la población afrodescendiente para el caso del portugués brasileño; al mismo tiempo que permite la circulación de otros discursos que visibilizan prácticas de resistencia.

*Palabras clave: PLE, educación, esclavitud*

## Introducción

En el marco de la enseñanza de portugués como lengua extranjera (PLE) en los Centros de Lenguas Extranjeras (CLE) de secundaria, y más específicamente, durante el módulo VI, del tercer año de ciclo básico, se desarrolló una unidad didáctica específica para trabajar el tema de la esclavitud en Brasil, ampliando el contenido y los ejercicios del material proporcionado por la institución. Dicha unidad, titulada “Esclavitud en Brasil”, se llevó a cabo durante la segunda mitad del año de 2016 y fue implementada en el CLE de San José y en el CLE n° 3 (Montevideo).

En el presente trabajo se exponen los contenidos y fundamentos de la unidad así como algunas incipientes reflexiones acerca de la recepción de la misma, con el propósito de dar a conocer esta iniciativa, que desde el campo de las lenguas extranjeras, pretendió abordar un proceso histórico de gran centralidad para la cultura brasileña, en particular y el mundo capitalista occidental, en general; visibilizando los motores económicos e ideológicos que lo sustentaron, así como la constante lucha y resistencia de las personas esclavizadas.

Se parte del concepto de lengua como fenómeno social, constituyente y constitutivo de la cultura, por lo tanto indisociable de la misma. En este entendido, se concibe a la clase de PLE como una arena intercultural, en donde entran en contacto el universo socio-cultural de las/los estudiantes con la variedad brasileña de la lengua-cultura portuguesa, a través de la mediación de la docente. Se trata de un espacio tensionado, en donde se negocian permanentemente las identidades culturales, y por lo tanto propicio para cuestionar, en la interacción con discursos “otros”, representaciones hegemónicas sobre grupos históricamente oprimidos, como lo es la población afrodescendiente para el caso brasileño; al mismo tiempo que habilita una visión retrospectiva sobre una/uno misma/o.

Este breve artículo no tiene la pretensión de ser exhaustivo, sino más bien un primer paso en el desarrollo de un trabajo que podrá ser enriquecido y profundizado a futuro. Presentarlo en esta jornada implica someterlo al intercambio y la crítica, poniendo sobre la mesa la discusión acerca de la incorporación de la dimensión étnico-racial afrodescendiente en la enseñanza de lenguas extranjeras.

## Contextualización

Los cursos que ofrecen los Centros de Lenguas Extranjeras se organizan en módulos semestrales, completando al final de los tres años del ciclo básico un total de 6 módulos. Cada uno de estos cuenta con un material didáctico específico, elaborado de forma colaborativa entre docentes de cada asignatura y reformulado después de cierto tiempo. Al finalizar la primera y segunda parte del año se realiza una prueba escrita y una oral, que determina, junto a la nota del módulo (lo que sería un equivalente al rendimiento), el pasaje al módulo siguiente.

La compilación de textos y ejercicios que acompaña el módulo VI de portugués, correspondiente al último tramo de tercero, tiene como eje central la historia de Brasil, costumbres y tradiciones. Se compone de materiales diversos (artículos, fichas, mapas, canciones y ejercicios) que giran en torno a los distintos ciclos económicos brasileños y las particularidades étnicas, geográficas y culturales de las diferentes regiones del país. Sin embargo, estos materiales no han sido reformulados y carecen de un orden cronológico y secuencial, encontrándose dispersos a lo largo de la compilación, sin constituir en sí unidades coherentes. Es así como saltamos de la historia de la llegada de los portugueses y la explotación del *pau-brasil* a una guía de comidas brasileñas, seguida por una lista de estilos musicales de diferente procedencia, una serie de recetas de comidas típicas de las fiestas *juninas* y un artículo sobre el poblamiento italiano del Sur del país en 1824. Ante este panorama es que surge la necesidad de organizar los contenidos en unidades didácticas articuladas en torno a los diferentes temas propuestos.

Por otra parte, es importante considerar el perfil de las/los adolescentes a quienes se dirigió la unidad didáctica: eran estudiantes de tercer año, esto significa que contaban con una importante trayectoria educativa dentro de la institución y habían alcanzado al menos un nivel básico de competencia en lengua extranjera. Además, es de suponer, que existiera una fuerte motivación para el aprendizaje de la lengua, dada la permanencia en un curso de carácter extracurricular. Las edades giraban en torno a los 15 años y el nivel de escolaridad era de tercer año de ciclo básico en curso como mínimo. La madurez y el interés que demostraban ambos grupos en relación a la materia y a las problemáticas sociales, fue otro de los factores que me llevó a considerar la pertinencia de trabajar este asunto.

Por último, cada aclarar que lo que presentaré a continuación es producto del esfuerzo individual de una docente sin experiencia previa, en su primer año de trabajo.

### ¿Por qué la esclavitud?

Brasil recibió el mayor contingente de hombres y mujeres provenientes de diferentes partes de África, (aprox. 6.000.000 de personas), financió el más afianzado y duradero sistema esclavista de occidente y abolió tardíamente el tráfico de esclavos en relación al resto de los países de la región. La esclavitud, constituye para la sociedad brasileña, una herida profunda que ha modelado todas las esferas de la vida, uno de los mayores traumas sociales de su historia, que como todo trauma, opera en una dinámica de reactualización permanente (Gondar, 2017, p. 2).

En este sentido, el fenómeno de la esclavitud adquiere un lugar central en la cultura brasileña, entendiendo cultura como una trama móvil de relaciones, valores, creencias y significados comunes a un determinado grupo humano situado en un contexto socio-histórico particular, y que, contrariamente a la visión folclórica y estática de la misma, se encuentra en permanente reconfiguración, a partir de las interacciones sociales que ocurren en y a través del lenguaje.

De esta forma, lenguaje y cultura se tornan elementos indisociables, “a cultura está na linguagem e a linguagem está impregnada de cultura” (Agar citado en Leroy, 2011, p.35). Comprendiendo a este último, en su dimensión social y dialógica, como construcción y constructor de la realidad, donde entran en juego y se negocian las identidades culturales de los actores que participan de la interacción verbal (Bakhtin, 1929/1986).

Consecuentemente, la variedad brasileña de la lengua-cultura portuguesa que se aprenda-enseñe, y la/el docente de PLE que la verbalice, se convertirán, dentro la clase de lengua extranjera, en mediadoras/es culturales capaces de enlazar sujetos y mundos distintos (Leroy, 2014, p. 55). En este sentido, la clase de PLE constituye una instancia privilegiada para que en el contacto con nuevas narrativas, que amplíen y discutan los discursos hegemónicos, las/los estudiantes tengan la posibilidad de revisar sus concepciones previas acerca del “otro” y desarrollar una mirada crítica al respecto, al mismo tiempo que volcar la mirada hacia sí mismos y sus relativos contextos, cuestionar sus propias ideas y prácticas, y salir transformados de la interacción. Procesos, sin lugar a dudas, extremadamente necesarios para la construcción de una sociedad verdaderamente democrática, que se proponga eliminar todas las formas de opresión.

## Diseño de la unidad didáctica

La unidad didáctica se estructuró en tres secuencias que podrían sintetizarse de la siguiente manera: el *engenho* y la explotación de la caña de azúcar; la migración forzada desde África y la esclavitud; el *quilombo* como local de la resistencia. Esta división atiende a un criterio pedagógico, que tiene como fin organizar las clases en 6 sesiones (aproximadamente dos para cada tema), a través de series de actividades concatenadas unas con otras, que permitan retomar los contenidos anteriores, ampliándolos y profundizándolos constantemente, favoreciendo así la construcción de vastas redes conceptuales. Sin embargo, cada una de ellas no representó un aspecto restrictivo, sino que por el contrario, a partir de allí, se abrieron caminos para abordar otra cantidad de tópicos relacionados.

El objetivo general de la unidad fue comprender el inicio del proceso de esclavitud de poblaciones africanas en Brasil, atendiendo a sus dimensiones geográficas, económicas, sociales y culturales; a los efectos de evidenciar el horror que significó este episodio para la humanidad, visibilizar las resistencias constantes de los grupos esclavizados, y poner de manifiesto el origen histórico de la discriminación racial en Brasil.

Para cada instancia se procuró combinar material escrito con imágenes y/o audiovisual, proponiendo ejercicios tanto individuales como colectivos que incentivaran la producción oral y el pensamiento crítico.

La función de la docente fue primordialmente la de orientar, desarrollando una metodología de carácter participativo, orientada a que los estudiantes fuesen protagonistas del proceso de construcción del conocimiento, a partir de los insumos y disparadores ofrecidos por ella. Con un fuerte asiento en los conocimientos previos del alumnado y las preguntas e inquietudes que iban surgiendo en la interacción (entre estudiantes y docente, y entre estudiantes).

La evaluación fue procesual y de carácter colectivo. Se generaron instancias de revisión de producciones escritas y orales, en que las/los propias/os estudiantes evaluaron a sus compañeras/os y a sí mismas/os. Además, al finalizar el módulo, se realizó una prueba oral, en la que se trabajó contenido de esta unidad, a través de una dinámica de exposición oral y de interpretación de imágenes.

Se siguió una metodología comunicativa, en concordancia con el programa del módulo IV de tercer año de portugués (Programa Centro de Lenguas Extranjeras, s.f) que se dirige a profundizar en el desarrollo de la competencia oral y escrita, haciendo énfasis en la exposición de puntos de vista, la argumentación, la discusión y reflexión en torno a temas de la realidad brasileña.

### Secuencia 1

El *engenho* y la explotación de la caña de azúcar

## Actividad 1

Objetivos:

- Aproximarse al fenómeno de la explotación de la caña de azúcar en el nordeste brasileño.
- Ejercitar la elaboración de esquemas y síntesis.
- Fomentar el trabajo colaborativo y la participación oral ordenada y respetuosa.

Materiales:

Texto “Ciclo da Cana de açúcar” de Miriam Ilza Santana (2014)

Desarrollo:

La actividad se inicia retomando lo trabajado la clase anterior, solicitando a las/los estudiantes que revisen el texto “Riquezas do Brasil: o pau Brasil e o açúcar” (Programa Centro de Lenguas Extranjeras, s.f) y deduzcan qué tema comenzaremos a trabajar. Se reparte el texto de Miriam Ilza Santana y realizan una lectura en voz alta del mismo. Se organizan en grupos para elaborar un esquema en torno al eje “ciclo de la caña de azúcar”, contemplando los aspectos más relevantes. Además, se les solicita que localicen en el mapa la región Nordeste. Una vez terminado el ejercicio, se arma un esquema colectivo en el pizarrón a partir de los aportes de las/los estudiantes. La docente introduce algunas preguntas para enriquecer el esquema con informaciones que no habían sido contempladas hasta el momento.

## Actividad 2

Objetivos:

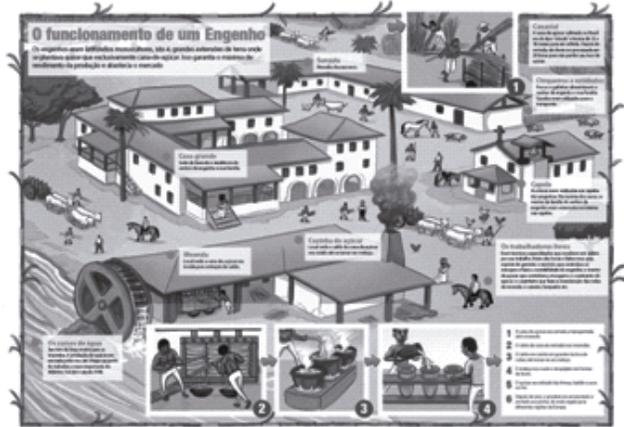
- Identificar características generales del engenho
- Interpretar imágenes e integrar conocimientos
- Ejercitar la comunicación y el trabajo cooperativo

Materiales:

Imagen 1



Imagen 2



Desarrollo:

Se mantienen los grupos de trabajo. Se les entrega una copia de la imagen 1 a cada grupo y se les solicita que identifiquen las partes que integran el engenho, la distribución de las personas dentro del establecimiento y las actividades económicas y sociales que allí se realizan, con base en el texto trabajado anteriormente y los elementos presentes en la imagen que aportan informaciones complementarias. Se discuten colectivamente los resultados del ejercicio. Seguidamente, se les entrega la imagen 2, y se les pide que identifiquen oralmente los elementos conocidos y los elementos nuevos, vinculando estos últimos a las informaciones del texto. Además, se insta a que un integrante de cada grupo explique los 6 pasos del procesamiento de la caña de azúcar que figuran allí.

### Actividad de cierre

Objetivos:

- Llegar a una comprensión global del asunto
- Relacionar texto, imágenes y música
- Expresar opiniones de forma ordenada y respetuosa

Materiales:

Video “O Que Era o Engenho #1 - Apresentação Escolar” (Menzato, 2011).

Desarrollo: Se exhibe el audiovisual y se comparten impresiones y sentires. En un clima de intercambio la docente introduce algunas interrogantes sobre aspectos claves del video: ¿qué relación

puede establecerse entre las imágenes y la música?, ¿qué elementos nuevos se agregan a la estructura del *engenho*?, ¿de qué forma se hacía presente la religión católica en el mismo?, ¿por qué se consideraba más lucrativa la mano de obra esclavizada africana que la indígena?, ¿cuál era la función del *engenho* dentro del sistema mercantilista? Se elabora en el pizarrón de forma conjunta una pirámide que representa la organización social del *engenho*.

## Secuencia 2

### Migración forzada y esclavitud

#### Actividad 1

##### Objetivos:

- Introducir el fenómeno de la esclavitud
- Ampliar el vocabulario sobre el tema

##### Materiales:

Fragmento del libro de Paul. E. Lovejoy (2002, p.29-30) *A escravidão na África: uma história de suas transformações*

##### Desarrollo:

Se indaga acerca de los conocimientos previos en relación a la esclavitud de poblaciones africanas en Brasil y se realiza una lluvia de ideas en el pizarrón a partir de las intervenciones. Luego, se entrega el fragmento del texto y se solicita que lo lean en voz baja y subrayen el vocabulario desconocido. En grupos de dos o tres tratan de aproximarse al significado de tales expresiones por el contexto en que son empleadas. Se discuten los resultados de cada grupo colectivamente. Se retoma la lectura y se pide que identifiquen informaciones relevantes que no estén en la lluvia de ideas y que las completen en el pizarrón. A medida que van pasando, la docente realiza aportes históricos en relación a los elementos que van siendo incorporados.

#### Actividad 2

##### Objetivos:

- Desarrollar una consciencia crítica sobre el comercio transatlántico de esclavizadas/os
- Sensibilizar acerca de la brutalidad de los castigos y condiciones inhumanas a que eran sometidas las personas esclavizadas durante el traslado

- Visualizar las múltiples formas de violencia que se entrelazan en el proceso de esclavitud
- Comprender, interpretar e integrar informaciones provenientes de diferentes medios

Materiales:

Fragmento de la película *Amistad* de Steven Spielberg (2002) y fragmento del texto de Abdias do Nascimento “Reflexões sobre o Movimento Negro no Brasil, 1938-1997” (citado en Campos, 2003, p.57)

Desarrollo:

Se contextualiza brevemente la película y se plantea una serie de puntos sobre los cuales deberán tomar nota a partir del visionado de la misma, estos son: el cautiverio, el papel de la iglesia, las condiciones del navío, las enfermedades, las formas y fines de los castigos, la relaciones de género y la sexualidad, la compra-venta de seres humanos. Se reflexiona grupalmente sobre cada uno de estos aspectos y se establecen relaciones con el texto anterior. Seguidamente se distribuye el fragmento de Abdias do Nascimento, donde se describe sucintamente el traslado forzado de personas desde África hacia Brasil. Se les solicita a las/los estudiantes que respondan por escrito qué relaciones encuentran entre el proceso cubano y el brasileño.

### Actividad de cierre

Objetivos:

- Profundizar en los variados aspectos que implicó la esclavitud
- Ejercitar la comprensión lectora y la expresión oral

Materiales:

Fragmentos del texto “Movimento Negro no Brasil” de Maria Consuelo Cunha Campos (2003, p.56-80)

Desarrollo:

Nuevamente se les solicita que vuelvan a juntarse en grupos de 2 o 3 personas y se les entrega un fragmento diferente del texto a cada grupo. Deben responder una pregunta específica de acuerdo a los contenidos que le han tocado. Las preguntas son las siguientes: Frag. 1: ¿Qué papel desempeñó Portugal en el tráfico de esclavizadas/os?; Frag 2: ¿Qué entiendes por discursos legitimadores de las prácticas violentas?; Frag 3: ¿Qué tenían en común las personas esclavizadas?; Frag 4: ¿Además

de la violencia física, qué otras formas de violencia se ejercían?; Frag 5: ¿Cuál fue la diferencia del esclavismo en Brasil en relación a EEUU y América Hispánica?; Frag 6 ¿Cuál es la vinculación entre esclavitud y capitalismo? Luego de realizada la tarea, sintetizan oralmente de qué trata su fragmento y responden la pregunta, completando la lluvia de ideas del pizarrón.

## Secuencia 3

El *quilombo* como local de la resistencia

### Actividad 1

Objetivos:

- Visibilizar formas de resistencia de las personas esclavizadas en Brasil
- Valorizar elementos culturales de origen africano
- Desarrollar estrategias de búsqueda, tratamiento y comunicación de la información

Materiales:

Textos: “Forrobó brasileiro vai da polca ao lundu” y “Capoeira” de la compilación del Programa Centro de Lenguas Extranjeras *Quantos Brasis existem? Módulo 6* (s.f, s.p).

Desarrollo:

Se introduce la clase con las siguientes preguntas ¿qué significa resistir?, ¿de qué forma crees que resistieron las personas esclavizadas en Brasil? A partir de las intervenciones de las/los estudiantes se realiza una lluvia de ideas en el pizarrón. A continuación, se les pide que busquen en el libro otras formas de resistencia. Se trabaja con el texto “Forrobó brasileiro vai da polca ao lundu” identificando ritmos musicales de origen africano y con el texto “Capoeira”, que presenta una breve historia de esta forma de lucha y un ejercicio complementario. Se incorporan nuevos elementos a la lluvia de ideas en el pizarrón.

### Actividad de cierre

Objetivos:

- Sensibilizar a las/los estudiantes acerca de la lucha contra el sistema esclavista a través de la fuga, la rebelión y la conformación de *quilombos*

- Practicar lectura en voz alta y pronunciación
- Consolidar los conocimientos adquiridos

#### Materiales:

Fragmento de la película *Quilombo* de Carlos Diegues (1984), fragmentos del texto “Movimento Negro no Brasil” de Maria Consuelo Cunha Campos (2003, p.56-80) y canción “Quilombo, o El Dorado Negro” de Gilberto Gil (1984).

#### Desarrollo:

Breve contextualización de la película y visionado de la misma. Se comparten impresiones y sentimientos. Deben responder por escrito a la pregunta ¿qué es un *quilombo*? Una vez culminado el ejercicio, se les entrega dos fragmentos del texto de Maria Consuelo Cunha Campos, uno sobre las características de los *quilombos* y otro sobre el *quilombo* dos Palmares. Se realiza lectura en voz alta, y mientras una/un estudiante lee, el resto anota inadecuaciones en la pronunciación que serán colectivizadas y revisadas al final de la lectura. Se les solicita que amplíen su respuesta a partir de las nuevas informaciones, teniendo en cuenta la localización de los *quilombos*, las dimensiones de los mismos, la composición social, la relación entre hombres y mujeres, las formas de defensa y la economía; y que agregue la pregunta: ¿qué importancia tuvo el *quilombo* dos Palmares? Finalmente, se discuten las respuestas colectivamente y se completa la lluvia de ideas en el pizarrón. Cerramos la unidad escuchando la canción de Gilberto Gil.

#### Algunos datos sobre recepción y evaluación

En ambos grupos las/los estudiantes recibieron la propuesta con una gran apertura e interés. Las intervenciones orales fueron constantes y revelaron conocimientos previos adquiridos en contacto con las telenovelas brasileñas, las canciones populares y lo aprendido en otros años de portugués. Se establecieron también conexiones con la realidad uruguaya y europea (con esta última, se vinculó el *engenho* con el feudo y se discutieron sus similitudes y diferencias), que venían dadas por los conocimientos del liceo.

A la siguiente clase de haber trabajado las condiciones del traslado desde África, un estudiante presentó información sobre el papel que jugó el puerto de Montevideo en el tráfico de personas esclavizadas en la región y explicó en qué consistía la cuarentena. Otra estudiante del mismo grupo compartió con la clase un trabajo que había realizado en historia sobre la realidad de la población afrodescendiente en Uruguay. Estos aportes, que surgieron por iniciativa propia de las/los estudiantes, generaron un debate y una reflexión grupal acerca de los orígenes y la persistencia del racismo en nuestro país y las distintas maneras en que este se manifiesta. En otra oportunidad, un estudiante presentó un video sobre la trata de mujeres en Uruguay, como una forma de esclavitud moderna.

Algunos/as adolescentes mostraron un alto grado de sensibilidad y empatía frente a las imágenes de los castigos que eran infligidos a la población esclavizada. Al mismo tiempo, hubieron quienes simpatizaron con la escena de *Quilombo* (1984) en la que las/los esclavizadas/os del *engenho* se rebelan contra sus amas/os, se fugan y fundan el *quilombo* dos Palmares, viendo allí un acto de justicia.

Si bien la mayoría logró identificar elementos de la cultura brasileña de origen africano (estilos musicales, danzas, comida, religiones), los *quilombos* eran desconocidos por todos. Les llamó particularmente la atención su forma de organización comunitaria.

En relación a la unidad en sí, se llevó delante de manera satisfactoria, dado que se cumplieron los objetivos trazados, y la respuesta de las/los estudiantes excedió los límites de los mismos. En contrapartida, esta resultó demasiado extensa, perjudicando el desarrollo de otros contenidos previstos en el programa. Sería necesario, si se aplicase nuevamente, reducir el número de actividades, o bien, seleccionar fragmentos de textos más cortos.

Al mismo tiempo, una de las limitaciones con las que me encontré a la hora de evaluar la recepción de la propuesta fue la falta de registros, teniendo como único recurso para la reconstrucción del proceso la memoria. En un futuro, este trabajo podría complementarse a partir del análisis de las tareas realizadas, y quizá, la implementación de un cuestionario que indague acerca del grado de satisfacción de las/los estudiantes.

## Bibliografía

- Arraes, A. (productor) y Diegues, C. (director). (1984). *Quilombo* [cinta cinematográfica]. Brasil/Francia: CDK.
- Bakhtin, M.M. (1986) *Marxismo e filosofia da linguagem* (Trad. Lahud, M &Vieira, F.Y.) São Paulo, Brasil: HUCITEC. (Trabajo original publicado en 1929)
- Campos, M. C. C. (2003). Movimento Negro no Brasil. Diálogos Latinoamericanos, núm. 7, pp. 56-80. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/162/16200704.pdf>
- Gil, G. (1984). Quilombo, o El Dorado Negro. En *Quilombo: Trilha Sonora*. [disco compacto]. Brasil: Warner Bros. Records.
- Gondar, J. (inérito). O racismo desmentido. En: Arreguy, M.E.; Coelho, M.B.; Cabral, S. (Orgs). *Racismo, capitalismo e subjetividade: leituras psicanalíticas e filosóficas* (s.p). Niterói, Brasil: EdUFF.
- [Imagen 1]. Recuperado de [http://3.bp.blogspot.com/-chpxVqfazQI/Tj\\_1gT9FNSI/AAAAAAAAAAs/Wm8HC38gcpE/s1600/ENGENHO.bmp](http://3.bp.blogspot.com/-chpxVqfazQI/Tj_1gT9FNSI/AAAAAAAAAAs/Wm8HC38gcpE/s1600/ENGENHO.bmp)
- [Imagen 2]. Recuperado de [http://www.escolasapereira.com.br/storage/post\\_arquivos/1331/35297\\_info-usina1.jpg](http://www.escolasapereira.com.br/storage/post_arquivos/1331/35297_info-usina1.jpg)

- Leroy, H.R. (2011). *Ensino de língua portuguesa para estrangeiros em contextos de imersão e de não-imersão: percepções interculturais dos aprendizes e do professor* (Tesis de maestría). Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais – CEFET, Belo Horizonte.
- Lovejoy, P. E. (2002) *A escravidão na África: uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro, Brasil: Civilização Brasileira.
- Menzato, M. [Matheus Menzato]. (2011, Marzo 14). O Que Era o Engenho #1 - Apresentação Escolar [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=2Zlk-HQCHHg>
- Programa Centro de Lenguas Extranjeras (s.f). Português. Módulo VI. Montevideo, Uruguay: ANEP – CES.
- Programa Centro de Lenguas Extranjeras (s.f). *Quantos Brasis existem? Módulo 6*. Montevideo, Uruguay: ANEP – CES.
- Santana, M. I. (2014). *Tec Ciencia Educacao, ciencia e tecnologia*. Bahía: UFBA. Recuperado de <http://tecciencia.ufba.br/a-cana-de-acucar-e-o-processo-de-colonizacao-do-brasil/curiosidades>
- Spielberg, S. (productor y director). (2002). *Amistad* [cinta cinematográfica]. Estados Unidos: DreamWorks.

# Entre el relato nacional y el internacionalismo negro: una mirada sobre *La vanguardia* y *Nuestra Raza*<sup>38</sup> (1928-1936)

Nicolás Morales Requiterena y Rodrigo Viqueira

## Resumen

Como han señalado diversos autores, los años veinte y treinta del siglo XX fueron un período de enorme riqueza para el movimiento intelectual afrouruguayo, que logró postular nuevas formas de conciencia de la “negritud”, tal como puede verse en publicaciones como *La vanguardia* (1928-1929) y *Nuestra Raza* (1933-1948), entre otras. También se ha indicado que una de las novedades introducidas por estas publicaciones fue un decidido perfil internacionalista, que las llevó a dar cuenta e involucrarse con la situación de los afrodescendientes en distintas partes del mundo, así como a articular sus planteos en diálogo con discursos afrodiaspóricos de la época.

En este trabajo se intentará determinar cuáles fueron las relaciones de los intelectuales afrouruguayos con los discursos de la diáspora africana más significativos del período (Panafricanismo, “Back to África”, etc), y cuál fue su influencia en la construcción identitaria y política que llevan a cabo.

Asimismo, se examinará de qué manera esos diálogos internacionalistas entran en tensión con la búsqueda de insertarse en el relato histórico nacional, que también se desarrolla en ambas publicaciones como una de las vías para lograr la visibilidad de la colectividad.

Se trata de una aproximación al estudio más amplio de las distintas corrientes o vertientes del pensamiento afrouruguayo que se expresan en esas publicaciones, fundamentales en la construcción de una narrativa propia de (y para) los afrodescendientes en Uruguay.

---

38 Debe aclararse que el presente texto constituye una aproximación inicial al estudio más amplio de las distintas corrientes o vertientes del pensamiento afrouruguayo que se expresan en las publicaciones mencionadas. En este caso se abordará exclusivamente una primera etapa de la revista *Nuestra Raza*, desde 1933 hasta 1936; este último año puede tomarse como fin de un período de la publicación puesto que en ese momento aparecen proyectos transformadores como el de gestación del Partido Autóctono Negro, que da comienzo a otra etapa en la larga vida de esta publicación.

## Introducción

Como ha sido señalado en diversos trabajos<sup>39</sup>, las décadas de 1920 y 1930 en nuestro país fueron decisivas en el “proceso de reconstrucción imaginaria de la sociedad” (Demasi, 2004, p. 19) y en la conformación de un relato nacional que se erigió como hegemónico hasta nuestros días. En ese proceso acelerado y conflictivo jugaron un rol determinante los partidos políticos tradicionales que prácticamente ocuparon el espacio público y fueron los motores de la construcción de sentido y, por ende, de la nueva identidad. Pero también se abrió una brecha para que diversos colectivos intentaran irrumpir en el relato y disputar parcelas de poder en la representación de la nación insertándose en la narrativa hegemónica.

Uno de esos intentos es el realizado por parte de los intelectuales afrodescendientes nucleados en las publicaciones periódicas *La Vanguardia* (1928-1929) y *Nuestra Raza* (1933-1948), desde donde procuraron hacer ingresar las preocupaciones, esperanzas y reivindicaciones de la “raza negra” –a la que pretendían representar- en el espacio público monopolizado por los partidos políticos tradicionales.

Coincidente con esos procesos, en el período de los veinte y los treinta también se puede observar, a nivel global, un cambio en la percepción que había sobre las poblaciones africanas y afrodescendientes. Así, en el París de los años veinte, la fascinación por lo afro no solamente se percibe entre artistas de vanguardia, sino que se torna también una moda, de tal manera que todo lo que se incluyera dentro de la categoría de lo  *nègre* despertaba una atracción exótica y se volvía objeto de fuertes proyecciones imaginarias, llevando a la denominada *negrofilia*. Asimismo, en la convulsionada década de 1930 –en la que se da el ascenso de los fascismos en Europa-, ese repertorio de imágenes nuevas sobre lo afro entrará en diálogo con otras propuestas que cuestionan las desigualdades raciales y modifican la imagen del negro, como la del Harlem Renaissance, el «back to Africa» del jamaicano Marcus Garvey, el panafricanismo de W. E. B. Du Bois o la Negritud de Césaire y Senghor. Entre todas estas tendencias y movimientos existieron puntos de convergencia y espacios de mutua influencia.

En este trabajo proponemos un acercamiento a la prensa afrouruguaya del período, con el propósito de evidenciar las formas en que los intelectuales de *La Vanguardia* y de *Nuestra Raza* elaboraron tanto su lugar en el relato nacional como sus relaciones con la diáspora afro.

## Intelectuales afrodescendientes en una nación “blanca”

Según el historiador George Reid Andrews (2011, p. 134): “No sólo en Uruguay, también en Cuba, Brasil, Francia, los Estados Unidos y en otras zonas de la diáspora africana, los años ‘20 y ‘30 marcaron el surgimiento del “nuevo negro”, una figura que simbolizaría nuevas prácticas políticas y culturales, a la vez que una nueva consciencia de la negritud, de sus potencialidades y de sus posibilidades de acción.” Esta nueva situación de los afrodescendientes, en el caso uruguayo, obedecería a una compleja serie de fuerzas que convergen en esos años (procesos de industrialización y urbanización, migraciones internas desde el interior a la capital, difusión de las corrientes de pensamiento de izquierda y pan-africanistas, nuevas movilizaciones sociales, etc).

*La vanguardia. Órgano defensor de los intereses de la raza negra*, que aparece en enero de 1928 dirigida por Salvador Betervide e Isabelino José Gares, puede considerarse como la primera expresión de esta nueva conciencia de la negritud surgida en los veinte, puesto que en las cuatro páginas que forman cada uno de los números manifiesta una postura militante de lucha contra la discriminación y la desigualdad racial, en mayor grado que las anteriores publicaciones afrouruguayas. Esta línea es continuada luego por *Nuestra Raza: Órgano de la colectividad de color* (1933-1948), que en su etapa montevideana<sup>40</sup> reúne a periodistas e intelectuales afrouruguayos de diversas generaciones y tendencias, como los hermanos Ventura y Pilar Barrios, Isabelino José Gares, Marcelino H. Bottaro, Salvador Betervide, Carlos Cardozo Ferreira, Lino Suárez Peña y Elemo Cabral, entre otros. La militancia cultural desarrollada a través de las publicaciones periódicas dio lugar, a partir de 1936, a su propia expresión política, el Partido Autóctono Negro, cuyo pobre resultado electoral en 1938 cierra una etapa especialmente rica de la historia del movimiento afrouruguayo.

Tanto *La vanguardia* como *Nuestra Raza* comparten los objetivos de luchar contra el racismo “a la uruguayaya” –invisibilidad, marginación–, mostrar el nivel de progreso del colectivo afrodescendiente, así como también la preocupación por organizar, unificar y dirigir a la colectividad negra.

Para lograr esos propósitos, el *lugar* –en el sentido planteado por Michel De Certeau (1993)– que se proponen ocupar estos intelectuales resultó problemático ya que estaba atravesado por relaciones de hegemonía y subalternidad por lo menos en dos sentidos. Por un lado, intentan situarse como interlocutores de una comunidad negra que les era esquiva (las referencias a la desidia y la apatía son prácticamente constantes en dichas publicaciones) y algunos de los motivos pueden buscarse en las herramientas utilizadas y las construcciones de sentido propuestas: entre otras cosas, se trata de grupos que difunden sus ideas en periódicos –para una comunidad con escaso acceso a bienes letrados e incluso con altos índices de analfabetismo–, lo que obstaculizó sus posibilidades de articular unitariamente a quienes buscaban representar. Por otro lado, estos intelectuales intentaron establecerse como interlocutores válidos de la “raza negra” frente a una sociedad y un Estado orgullosamente blanco y de retórica europeísta.

Ambas publicaciones presentaron líneas editoriales que se acercaron ideológicamente a la izquierda en la lucha contra la opresión y el imperialismo internacional. Según apunta María Cristina Burgueño en su trabajo sobre la caricatura política en *Nuestra Raza*, la visión política dominante en esta revista –juicio que puede extenderse a *La vanguardia*–, se posiciona contra el racismo entendiéndolo como una consecuencia del capitalismo imperialista y colonial. Esta perspectiva, que según Burgueño se debe fundamentalmente a la influencia de Julio César Grauert sobre Betervide, genera que la denuncia al racismo se articule con una crítica a la explotación de los trabajadores y una defensa de los “oprimidos” de forma más general (Burgueño, 2015, p. 14).

## La inserción en el relato nacional

Como ha señalado Gerardo Caetano, la idea dominante de la construcción del imaginario uruguayo en el período del Centenario era la de ser una sociedad cosmopolita cuyo “tipo nacional”

40 Nuestra Raza había tenido una primera (y breve) época en el año 1917, publicada en la ciudad de San Carlos de Maldonado por parte de los hermanos María Esperanza, Ventura y Pilar Barrios.

se había formado exclusivamente con los aportes de la “raza blanca” —europeos occidentales—, descartando o valorando negativamente los aportes de inmigrantes de otras procedencias étnicas, así como de indígenas o africanos: “En ese sentido, se insistía mucho en la noción de “crisol” étnico y racial, aunque no se ocultaba su alcance restringido a la “combinación social” de los inmigrantes de “países de la raza blanca”” (Caetano, 1999, p. 62).

Es un elocuente ejemplo el del conocido *Libro del Centenario*, publicado en 1926 por la Agencia de Publicidad Capurro y Cía., pero que contaba con carácter oficial por decreto del Consejo Nacional de Administración, en el que se celebra, entre los “logros” del país, el poseer homogeneidad racial y étnica, como motivo de orgullo diferencial en el contexto latinoamericano. En ese libro los afrodescendientes son presentados como una minoría ya ampliamente modificada y asimilada por la influencia de la “sangre europea”.

En ese marco resulta comprensible la estrategia desarrollada por los intelectuales afro de las décadas del ‘20 y ‘30, quienes se propusieron ingresar en el relato nacional que se estaba construyendo, utilizando entre otros vehículos la figura de “Ansina” para disputar el campo de la narración histórica promovida por los partidos tradicionales.

Según plantea el historiador y militante Romero Jorge Rodríguez (2006, p.110) al enumerar algunos logros obtenidos por el movimiento afro en estas décadas, el principal interlocutor de estos intelectuales para alcanzar visibilidad y lograr sus objetivos fue el Estado.

La elección de ese camino de negociación no estuvo exenta de problemáticas; provocó, en primer lugar, la adopción del discurso homogéneo y lineal de la nación, es decir, la narrativa evolucionista de la continuidad histórica. Un elocuente ejemplo de esta construcción es el trabajo de Isabelino José Gares publicado en *Nuestra Raza* (Año II, N° 17, diciembre de 1934): “Contribución al estudio de la participación de la raza negra a la formación de la democracia en América”, presentado y premiado en el concurso de literatura en octubre de 1930 en el marco de los festejos por el Centenario.<sup>41</sup>

En ese trabajo Gares elabora una narración historicista en clave de progreso lineal, de matriz romántica e idealizada que comienza con la llegada de los españoles a las tierras americanas y culmina en su presente. En primer lugar, si bien aparecen críticas a la esclavitud —específicamente a partir de la crítica a Fray Bartolomé de las Casas—, Gares presenta una imagen bastante romántica del vínculo amo/esclavo en el Río de la Plata, por ejemplo en el siguiente pasaje:

“Les fue fácil a los negros africanos en tan provisor ambiente, captarse las simpatías de sus amos, que en general no los tenían para negociarlos sino que los destinaban en gran cantidad a los trabajos domésticos, cerca del seno apetecible de la familia colonial, de esa gran familia que con su afectuosidad proverbial los prodigó de múltiples consideraciones (...)”

41 Otro ejemplo de similares características y de central importancia en la construcción discursiva de este período son los trabajos de Lino Suárez Peña: *Apuntes y datos referentes a la raza negra en los comienzos de su vida en esta parte del Plata* (1924), y poco después, *La raza negra en el Uruguay: Novela histórica de su paso por la esclavitud* (1933).

Esta descripción benevolente se encuentra en el mismo registro general del discurso del Centenario y de la construcción de la imagen de una “sociedad hiperintegrada” que plantea Caetano en sus trabajos sobre el período.

En segundo lugar, hay una importante búsqueda de entrelazar la figura de Artigas con la comunidad negra. Plantea que en el contexto de la Revolución de Mayo

“se levanta majestuosa e inmaculada la gran figura de un héroe, el guerrero máximo y el primer demócrata de América, el Jefe de los Orientales: don José Gervasio Artigas, que se decide, valiente y visionario (...) primero con un puñado de negros lanceros y luego un pueblo, un pueblo abnegado, formado sin distinción de razas (...)”

Y los negros dan por la libertad de América todo su valor, toda su sangre y lo más rico y puro de sus almas, que es todo un símbolo de la grandeza de sus sentimientos, como nos lo demuestra la historia, encarnados en figuras excepcionales de valentía, de abnegación y fidelidad: Falucho, Ansina y Pardo Luna. (...)”

En la línea de continuidad histórica planteada por Gares, su época correspondería a “un momento de transición en que vemos que se va asimilando, lento pero firme, un nuevo concepto contrario a la odiosa diferencia de razas” y la lucha debe plantearse ahora en clave de “justicia social” en un continente americano presentado como tierra de oportunidad “libre de los prejuicios que ahogan las civilizaciones milenarias”.

Considerando el contexto de producción de este artículo, presentado por su autor a un concurso oficial, resulta interesante observar el papel legitimador del Estado, en tanto agente que señala los límites de lo que ingresa (y lo que no) al relato nacional. Seguramente esto influyó en la escritura del texto, puesto que Gares parece intentar armonizar su relato con el que el Estado-nación promovía.

Por otra parte, debe recordarse que la estrategia fundamental desarrollada por los intelectuales afrodescendientes para lograr el ingreso al relato nacional fue el uso de la figura de “Ansina”, su construcción como un héroe y la búsqueda de su ingreso al panteón. Ese proceso de construcción del relato estuvo guiado por Marcelino Bottaro, quien desde 1918 promueve una campaña para repatriar los restos desde Paraguay y dirige desde 1923 el “Comité Patriótico Ansina”.

La importancia de la construcción de “Ansina” reside es su cercanía con Artigas -“héroe máximo”- y Bottaro busca rescatar esencialmente valores positivos tales como la lealtad, fiereza y abnegación, elementos que lo conforman como “un héroe-símbolo de la fidelidad de una raza”. Tanto desde las páginas de *La vanguardia* como desde *Nuestra Raza*, Bottaro realiza esta “cruzada”. Un ejemplo elocuente de esto puede verse en el artículo “Son nuestras ideas que pasan...’ La conferencia sobre ‘Ansina” (*Nuestra Raza*, Año I, número 4, noviembre de 1933), donde el autor comenta acerca de una conferencia del militar Aníbal Basedas, perteneciente a la Asociación Patriótica del Uruguay, en la que reivindica la figura de Ansina como héroe patrio.

No debe pasarse por alto el hecho de que esta búsqueda de inscribir a Ansina como héroe afro-uruguayo obliga a los letrados negros a entrar en diálogo con sectores nacionalistas conservadores, de los que en apariencia están tan alejados ideológicamente.

El rescate de la figura de Ansina logró una concreción recién en 1939 con la repatriación de los restos del “héroe”, y en 1943 con la colocación de la piedra fundamental del Monumento a Ansina (en el marco de las celebraciones por el Centenario de la Abolición de la esclavitud de 1842).

En síntesis, esta tarea de construcción y apropiación de un héroe de la “raza negra” resultaba vital para una comunidad que pretendía visibilidad, inclusión y reconocimiento por parte del Estado y la sociedad en general. Esto los llevó, necesariamente, a ingresar reforzando la narración homogénea y lineal de la nación pero obteniendo una parcela simbólica desde donde ser visibles. Quedar por fuera del relato implicaría desaparecer simbólicamente, pero la figura de “Ansina” permitía obtener un espacio en el panteón que se conformaba, un espacio de poder social y de negociación con el poder político.

## Navegaciones en el Atlántico Negro

Distintas aproximaciones historiográficas han resaltado que una de las novedades introducidas por estas publicaciones fue un decidido perfil internacionalista, que las llevó a dar cuenta e involucrarse con la situación de los afrodescendientes en distintas partes del mundo, así como a articular sus planteos en diálogo con discursos afrodiaspóricos de la época.

La agenda internacionalista ingresa decididamente en *La vanguardia* con Gares y Betervide, figuras más vinculadas a sectores políticos progresistas. Según Romero Jorge Rodríguez (2006, p. 99): “Al aportar las ideas socialistas, Betervide instauro un carácter internacionalista, hasta ese momento poco aplicado en el colectivo negro”.

Predomina, en ese sentido, una preocupación por el acontecer internacional en general, que no se circunscribe a lo afro pero lo incluye decididamente. Por ejemplo, ya en el n° 2, de enero de 1928, aparece una nota contra el imperialismo y el racismo norteamericano, mientras que en el n° 21 se celebra la elección de Oscar De Priest como primer congresista negro en Estados Unidos.

Vale recordar que otra de las referencias intelectuales afroamericanas es Booker T. Washington, el pensador más citado y comentado en las páginas de la “prensa negra” en la primera mitad del siglo XX.

También a nivel de la página literaria, *La vanguardia* tiene una impronta de internacionalismo negro, aunque no sea la única. Así puede verse en la noticia y el elogio del escritor martiniqueño René Marán, presentado en el n° 4 (29 de febrero 1928) como una de las glorias mayores de la raza negra en Literatura. Del mismo modo, en el n° 11 (junio 15 de 1928), aparece una reseña de la novela *Caña de azúcar* (1923) de Jean Toomer, integrante del Harlem Renaissance neoyorkino. Este conocimiento de algunos referentes de la literatura de la diáspora negra llama la atención si

se tiene en cuenta el aislamiento y escasez de recursos de este grupo de letrados afrouruguayos.

En la segunda etapa de *Nuestra Raza*, que comienza en 1933, pueden verse nuevos ejemplos de esa impronta. El primero se trata de la cobertura y campaña a favor de los jóvenes negros de Scottsboro, quienes fueron sentenciados a pena de muerte por el supuesto abuso sexual de unas muchachas blancas en el estado de Alabama, Estados Unidos, en 1931. Este caso de racismo despertó la alarma de todos los activistas comprometidos con la causa negra en el mundo; en Uruguay, la campaña derivó en la creación de un Comité de apoyo que realizó diversas actividades. En el n° 10 (mayo 1934) de la revista se publica una nota sobre “El Comité Scottsboro” (integrado por los principales referentes de la revista e Ildefonso Pereda Valdés), donde se describen las actividades de protesta y difusión del mismo. Romero Rodríguez señala la importancia del acto de apoyo a los jóvenes de Scottsboro realizado en mayo de 1934 en el Centro de Protección de Choferes. Según Rodríguez, este evento “constituía el primer acontecimiento relacionado con la situación de la diáspora negra a escala internacional” (2006, p. 117).

La atención dada a este hecho de racismo internacional estuvo motivada inicialmente por Pereda Valdés, quien se vincula con movimientos antiracistas y antifascistas de todas las Américas desde finales de la década del veinte. Ildefonso Pereda Valdés fue el más relevante mediador entre los letrados afrouruguayos y sus pares norteamericanos, cubanos y brasileños; desde la primera carta que envía a los directores de *La vanguardia* en febrero de 1929, tuvo un papel central en la difusión local de escritores como Langston Hughes, René Marán, Countee Cullen, el brasileño Cruz e Souza y el poeta afrocubano Plácido entre otros.

El papel de Pereda como mediador cultural se acentúa con la vinculación de los letrados afrouruguayos con el proyecto del libro *Negro*, monumental antología de más de 900 páginas sobre las poblaciones y culturas afro de todo el mundo, editada por Nancy Cunard (1896-1965) en Londres en 1934.

Tal como puede confirmarse a través de su Correspondencia (conservada en el Archivo Literario de la Biblioteca Nacional de Uruguay), la amistad de Ildefonso con Cunard motivó que la sección sobre “El negro en Uruguay” de la antología incluyera textos de Elemo Cabral y Marcelino Bottaro. Esta participación de los escritores afrouruguayos en *Negro* ha sido señalada por María Cristina Burgueño (2015) como una prueba fundamental de las relaciones de *Nuestra Raza* con el pensamiento afrodiaspórico de la época, dada la relevancia de esta antología transnacional sobre las poblaciones de origen afro.

En este sentido, en el n° 10 de *Nuestra Raza* aparece una reseña elogiosa sobre *Negro*, presentada como la mayor antología que se ha escrito sobre el negro, destacando la participación de los uruguayos (Bottaro, Cabral y Pereda Valdés). No obstante, luego no hay mayores referencias a esta publicación ni a los textos que la integran.

También relacionado a la mediación de Pereda Valdés se da el vínculo con el poeta norteamericano Langston Hughes, figura destacada del Harlem Renaissance. En el número 18 (enero de 1935) se publica una carta de Langston Hughes sobre la prisión del escritor haitiano Jacques Roumain, se-

guida de otra carta de Hughes a Pereda Valdés, evidente intermediario (lo cual puede confirmarse consultando la correspondencia del poeta uruguayo).

Un episodio importante en el que los letrados afrouruguayos se alinearon con otras diásporas internacionales se dio en su rechazo a la invasión de la Italia fascista de Mussolini a Etiopía, hecho que derivó en diciembre de 1935 en la formación de un *Comité de la Raza Negra contra la Guerra y el Fascismo*, que se organizó en lucha contra el avance mundial del fascismo.

Más allá de los episodios mencionados, y de que es innegable que ambas publicaciones presentan una orientación hacia los problemas de la diáspora africana internacional, en verdad los principales referentes del pensamiento panafricano no están presentes ni parecen ser conocidos por los letrados afromontevideanos: ni en *La Vanguardia* ni en la primera etapa de *Nuestra Raza* aparecen referencias al llamado “back to Africa” del jamaicano Marcus Garvey, así como tampoco a la *Negritud* que por entonces desarrollaba en París un grupo de jóvenes africanos y afroantillanos —entre ellos, el senegalés Léopold Senghor, el martiniqueño Aimé Césaire y el guyanés Léon Damas—. Este movimiento supuso una toma de conciencia política afirmativa de la africanidad y una oposición al colonialismo europeo y su política de asimilación cultural. Más llamativa aún resulta la ausencia de referencias al panafricanismo de W. E. B. Du Bois, dado que sus textos podían haber sido conocidos a través de la antología de Nancy Cunard. De hecho, la influencia más determinante durante todo este período siguió siendo la de Booker T. Washington.

Si bien estas ausencias pueden atribuirse a las dificultades de circulación (y de acceso a traducciones) de los textos de los pensadores y movimientos referidos, no debe pasarse por alto que la preocupación por articular sus propuestas identitarias con una agenda internacionalista no estuvo entre las prioridades de los letrados afrouruguayos del período. De hecho, en la mayoría de los casos citados, esos contactos y convergencias internacionalistas tuvieron a Pereda Valdés como principal impulsor y mediador, y no siempre parecen haber concentrado el foco de interés de los intelectuales negros. Esta agenda transnacional se corresponde, en verdad, con la visión transnacional y esencialista de Pereda Valdés acerca de la identidad afro.

Puede afirmarse, en suma, que pese a la voluntad internacionalista de articulación afrodiáspórica, los letrados uruguayos de los veinte y los treinta poseyeron un conocimiento parcial de las tendencias mundiales. Su contacto con el Renacimiento de Harlem ilustra esta afirmación, dado que se dio más en el plano puramente literario y menos con los pensadores sociales o políticos como Alain Locke. Por otra parte, las relaciones y convergencias con esos movimientos afro, por influyentes que hayan podido ser, no dieron lugar a planteos identitarios radicales basados en las raíces afro en común.

## Conclusiones

En el período estudiado, marcado a nivel local por las celebraciones del Centenario y por un discurso nacionalista por parte del Estado, los letrados afrodescendientes nucleados en torno a *La vanguardia* y *Nuestra Raza* desarrollaron diversas estrategias para lograr sus objetivos de visibilidad y oponerse al racismo en el que estaban inmersos. Esto los colocó muchas veces en una ten-

sión entre la voluntad de dialogar con los movimientos afrodiaspóricos internacionales (de gran desarrollo en esta época) y la búsqueda de inserción en el relato histórico nacional. Ambas vías pueden verse en las publicaciones estudiadas: a la vez que hay un evidente acercamiento a lo afro internacional y una “sensibilidad diaspórica y translocal” (Branche, 2009, p. 28), esos diálogos se vieron limitados -y hasta truncados- por el peso que asumió el discurso hegemónico de la nación y la necesidad de adaptarse y negociar con él.

## Bibliografía

### Fuentes

- *La vanguardia. Órgano defensor de los intereses de la raza negra*, 29 números (1928-1929)
- *Nuestra Raza: Órgano de la colectividad de color* (1933-1936), 30 números.

### Crítica

- Branche, J. (2009). “Malungaje: hacia una poética de la diáspora africana”. *Poligramas* n° 31, pp. 23-48.
- Burgueño, M. C. (2015). *Mario Rufino Méndez y la caricatura política en Nuestra Raza*. Montevideo, Uruguay: Biblioteca Nacional.
- Caetano, Gerardo (1999). “El “Centenario” y el nacimiento de una “sociedad hiperintegrada””. *Los veinte: El proyecto uruguayo: Arte y diseño de un imaginario*, 1916-1934. Montevideo: Museo Municipal Juan Manuel Blanes, pp. 59-66.
- Caetano, G. (2000) “Lo privado desde lo público. Ciudadanía, nación y vida privada en el Centenario”. [en línea]. *Sociohistórica* n° 7, pp. 11-51. Disponible en: [http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.2819/pr.2819.pdf](http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2819/pr.2819.pdf)
- De Certeau, M. (1993). *La escritura de la Historia*. México: Universidad Hispanoamericana, 2° ed.
- Demasi, C. (2004). *La lucha por el pasado. Historia y nación en Uruguay (1920-1930)*. Montevideo, Uruguay: Trilce.
- Reid Andrews, George (2011). *Negros en la nación blanca: historia de los afro-uruguayos, 1830-2010*. Montevideo: Linardi y Risso.
- Rodríguez, Romero Jorge (2006). *Mbundo malungo a munde. Historia del movimiento afrouruguayo y sus alternativas de desarrollo*. Montevideo: Rosebud.



# Narrativas afrofeministas: un ángulo panafricanista

**Beatriz Ramírez Abella<sup>42</sup>**

## Resumen

Construir la narrativa afrodescendiente implica *reconocer* que el proceso esclavista no solo, fue uno de los genocidios más cruentos de la historia de la humanidad sino que fue acompañado por un epistemicidio que sustrajo material y simbólicamente el conocimiento, negando, la condición de humano /pensante del *ser humano/a* africana y sus descendientes .

La existencia misma del continente africano fue ocultada, saqueando y omitiendo el conocimiento generado por las poblaciones africanas.

Desde las, diferentes civilizaciones, su formas organizativas y productivas y particularmente las bases filosóficas e ideológicas del pensamiento africanista

Conocimiento que será sustentado posteriormente por Cheik Anta Diop senegales (1923 1968) teorice del Afrocentrismo quien entabla en una lucha académica por recuperar a Egipto como parte de la “áfrica negra “como el país productor de mayor conocimiento que dio lugar a la cuna de la humanidad.

La realidad por la que atravesaron los colectivos de varones y mujeres afrodescendientes y el combate al racismo y al sexismo en consecución permanente conformados por sectores diversos de la sociedad, fueron sedimentando una visión crítica y contrahegmonica del sistema mundo.(Mchille Bembe ).

El componente de recuperación de una cosmovisión diferente fue parte de la resistencia política de los pueblos africanos, y afrodescendientes.

Fue el activismo desde su filosofía de la praxis quien recupero y acumulo el conocimiento de los pueblos de origen africano en las Américas .E inicia un tiempo nuevo de análisis y construcción de

un relato desde la propia visión de las personas afrodescendientes de su “estar y hacer en el mundo” fue tendiendo puentes hacia los otros sectores de la sociedad oprimidos y subalternizados por un sistema totalizante y opresor.

El “desconocer” la producción de conocimiento (excluida de la Academia) es parte de esa epistemicidio , descalificador ,negador , genocida de los aportes del continente africano a la Historia de la Humanidad .

Por lo tanto recuperar parte de ese Conocimiento, y reconstruir las visiones filosóficas e ideológicas de las personas afrodescendientes a través de la historia.

Implica recuperar su condición humana y su carácter de sujeto de derechos y actor de su propio destino; dándole la capacidad de transformarlo.

Boaventura de Souza dice en sus intervenciones que existe “una importante experiencia desperdiciada “, refiere a diversos segmentos sociales , las poblaciones de origen africano y afrodescendiente son parte de esa “periferia” social , intelectual y política , por lo que recuperar ese narrativa también es llevar hacia el centro de la misma una narrativa emancipatoria , coloca la importancia del aporte , de construir con otros y otras un proyecto de convivencia y buen vivir en igualdad para todas y todos .

La narrativa afrodescendiente es una herramienta que recupera e incluye a la otredad posibilitando un accionar transformador desde un marco identitario propio, colectivo pero por sobre todo de derechos.

Recupera una cosmovisión del mundo que ha estado siempre presente en nuestros países oculta invisibilizada ,violentada para convertirse en voz y presencia humana que abre compuertas hacia un dialogo entre partes y una esperanza de construcción colectiva armónica y en igualdad .

Tres principios básicos que fueron aportes de los colectivos afrodescendientes que queremos resaltar.

### **1) El internacionalismo como vision del sistema mundo.**

La revolución hatiana de 1791 apuesta el inicio de, la liberación de los esclavos de todas más Américas .

El panafricanismo corriente ideológica impulsada por E.W Dubois realiza en el siglo XIX Congresos que contemplan a EEUU África y Europa y el caribe anglófono ( Garvey ,Padmore ,Aimee Cesaire)

En el siglo pasado se generaron redes de organizaciones que articularon los movimientos de mujeres y mixtos en línea de cooperación y estrategias regionales y continentales.

## 2) Concepto de Poder.

La lucha de los Derechos Civiles marcaron nuevos campos de lucha.

Las conceptualizaciones de corte político establecieron nuevos ejes de análisis .La acción política llevada adelante por grupos de activistas afros (Black Power) Carmichael ,Malcom X entre otros son exponentes de una concepción que incorpora el Poder como categoría analítica de las relaciones raciales.

## 3) Paradigma de Interseccionalidad.

Las feministas afroamericanas, desde Angela Davis ,Andre Lorde , Bells Hooks incorporan tanto como categoría análisis el concepto de interseccionalidad como confluencia de dimensiones discriminatorias que agravan las situaciones de las personas .Se profundiza en el proceso hacia Durban como paradigma emancipatoria .(análisis norte /Sur ) Suely Carneiro , Luiza Bairros ,Lelia Gonzalez , Jurema Werneck ,Epsy Campbell entre otras feministas contemporáneas.

Estos aspectos centrales a las luchas y a los procesos de nuestras sociedades, constituyen una narrativa ideológica y política desde la perspectiva afrodescendiente, que hace a la construcción de nuevos discursos que propenden desde los principios de igualdad y no discriminación (enfoque de derechos) a la construcción de una sociedad de Iguales.

## Introducción

Construir una narrativa afrodescendiente implica analizar la realidad de las poblaciones afro desde un enfoque historicista, pero también implica incorporar la perspectiva feminista, marcando una posición crítica a un modelo de construcción de conocimiento hegemónico que ha restado la posibilidad de “otros conocimientos”.

Conocimiento subalternizado por la academia pero también por los movimientos sociales que en muchas ocasiones le han restado “el valor” de las mujeres afrodescendientes como protagonistas centrales de los procesos emancipatorios.

Las asimetrías de poder a la interna de los movimientos y procesos sociales se han traducido también en la negación y omisión de voces subalternizadas.

Por tanto, esta narrativa afrodescendiente recupera parte de una historia invisibilizada y se permite ser voz de quienes nos colocamos como sujetas políticas: las mujeres afrodescendientes.

*Reconocer* que el proceso esclavista en terminos históricos determina la realidad en la que se encuentran millones de mujeres y hombres ascendientes de africanos en el mundo.

Es entender que no solo, fue uno de los genocidios mas cruentos de la historia de la humani-

dad sino que fue acompañado y sustentado ideológicamente por un epistemicidio que sustrajo material y simbólicamente el conocimiento, negando la condición de humano/pensante del *ser humano/a* africana y sus descendientes.

Será la base de argumentación de una supremacía de una raza sobre otra, será el surgimiento del Racismo que establecerá estructural, institucionalmente y de forma interpersonal lo que se denominó un nuevo orden racial. Este orden racial también definió el papel norte/sur donde los ejes de poder están claramente situados.

El norte será quien de forma hegemónica marque las reglas del juego estableciendo desde occidente el eurocentrismo, llevándose las ganancias, explotando y oprimiendo a los pueblos del sur, y estos últimos se convertirán desde su subalternidad en las grandes mayorías pobres y explotadas; ese fue el destino atribuido a las Américas y al continente Africano.

África: la existencia misma del continente africano fue ocultada en su historia, su cosmovisión, sus procesos organizativos y sus formas de producción fueron omitidas, negadas. Su filosofía, su ideología y estrategias no reconocidas, fue saqueada material y culturalmente conjuntamente con sus riquezas, su esencia fue sustraída negando de forma sistemática su complejidad civilizatoria, colocándolos como pueblos primitivos, presos de la barbarie y de la ignorancia.

Negando la existencia del pensamiento africanista: el Epistemicidio que sufrió el continente africano es la expresión más terrible que ha vivido el continente y de la que no se recupera aún en nuestros días.

Conocimiento que intentarán recuperar muchos de los teóricos de origen africano donde se destaca la figura de Cheik Anta Diop (senegalés, 1923- 1968), teórico precursor del Afrocentrismo, quien entabla una lucha académica en Francia (la Sorbona) por recuperar a Egipto como parte de la "áfrica negra", el país productor del mayor conocimiento que dio lugar a la civilización occidental. Su lucha con la academia le costará el ostracismo y exclusión de sus pares.

El colonialismo estructura a su "imagen y semejanza" a las colonias, su función de proveedoras económicas del sistema capitalista necesita asentarse y desarrollarse de manera que genere las ganancias necesarias para alimentar al norte, así como a los propios estados nacionales.

Será la transacción de esclavos que iniciará la primera fase del capitalismo (la acumulación) y posteriormente será la mano de obra esclava junto a la población originaria (a quien además se le sustrae sus tierras) el punto de partida de las economías de América Latina y el Caribe.

Los procesos independentistas, el nacimiento de los Estados nacionales tienen en estas poblaciones, no sólo la base de su desarrollo, sino la participación activa en las batallas independentistas, dejando sus vidas en los campos de batalla. Sin embargo, al finalizar el proceso revolucionario comenzará un nuevo periplo donde las estructuras de los Estados ubican a los "negros e indios", no solo como los sectores marginales "periféricos" geográfica, social y económicamente, sino como el "problema" que obtendrá el desarrollo de los Estados.

La pobreza vinculada a la desigualdad como la concebimos se inicia con dos poblaciones claves: negros e indios desde el vamos ocuparán mayoritariamente los lugares mas bajos en de la pirámide social, luego se sumarán blancos pobres resultado del proceso capitalista, los europeos inmigrantes que conformarán la base del proletariado urbano.

También serán parte de la producción rural , como mano de obra explotada.

Las características económicas, las diferentes formas productivas de los países, sumado a la baja instrucción y la discriminación de la que eran objeto mujeres y hombres, establecerán en mayor o menor medida la presencia de la mano de obra esclava y originaria, ocupando los lugares menos calificados y de mas baja remuneración, por lo tanto reproduciendo pobreza y exclusión social.

En paralelo las poblaciones de origen africano y sus descendientes, transitan procesos de resistencia y resiliencia. La lucha contra las formas de discriminación, explotación y exclusión será una constante individual y colectiva.

El siglo pasado la humanidad da un paso cualitativo en la aprobación de la Declaración de los Derechos Humanos convirtiéndose en un marco habilitante para la lucha contra el Racismo, tanto para la diáspora africana en el mundo como para el logro de romper con la opresión y explotación a la que estaban sujetas las colonias europeas aún instaladas en los países africanos.

Serán espacios internacionales y nacionales donde se librarán las batallas por el alcance a la igualdad y el combate al Racismo, lo que signará nuevos desafíos para las poblaciones descendientes de africanos.

La realidad por la que atravesaron los varones y mujeres afrodescendientes, el combate al racismo y al sexismo (recuperado tanto desde el movimiento negro mixto como del feminismo negro) se sostiene hasta nuestros días.

La persistencia y mutación del Racismo conlleva un proceso de resistencia y resiliencia. Se ha hecho necesaria la construcción de nuevos sujetos de Derechos, quienes disienten con el estado de las cosas y se plantean transformarlas.

Será desde la práctica política que comenzará la producción conceptual que interpelará el sistema vigente y que se retroalimentará en consecución y tensión permanente con otros movimientos, sedimentando una visión crítica y contrahegemónica del sistema mundo.

El componente de recuperación de una cosmovisión diferente fue parte de la resistencia política de los pueblos africanos y afrodescendientes. Fue el activismo desde su filosofía de la praxis quien recuperó y acumuló el conocimiento de los pueblos de origen africano en las Américas; las feministas negras trazan un proceso donde la línea de pensamiento abarca figuras pioneras y luego precursoras, de procedencias diversas.

Harriet Tubman, Soledad, Nzinga entre otras como pioneras, pero también serán las mujeres del

arte y la cultura quienes generarán el resguardo de los saberes ancestrales afirmando la identidad de origen africano, y también surgirá el grito, la denuncia y el llamado a construir nuevos modelos de emancipación.

El siglo pasado, surgen nuevos escenarios de disputa. Será en la lucha por los derechos civiles donde Angela Davis se transformará en una de esas figuras icónicas que enuncia el concepto de interseccionalidad como una nueva categoría analítica, colocando las dimensiones de clase, género y raza como parte indisoluble de los cuerpos de las mujeres afrodescendientes.

Surgirá la interpelante Andre Lorde, expresando su visión en la frase célebre “no serán las herramientas del amo con que se desmantele la casa del amo”, iniciando un tiempo nuevo de análisis y construcción de un relato propio desde la visión de las personas afrodescendientes de su “estar y hacer en el mundo”.

Bells Hooks se permitirá reclamar al movimiento feminista desafiándolas a revisar su mirada hegemónica de privilegios raciales y de clase, y repensar una construcción que contemple al conjunto de las mujeres en sus realidades, trascendiendo su propio espacio.

Se inicia un tránsito cuyo proceso fue tendiendo puentes (aún en tensión) hacia los otros sectores de la sociedad oprimidos y subalternizados por un sistema totalizante y opresor. Estratégicamente se ve la importancia de comenzar a construir alianzas.

Tanto los movimientos negros mixtos como el feminismo negro colocan como nudo del problema el “desconocer” la producción de conocimiento (excluida de la Academia), que además se sostiene, persiste y muta en los diferentes momentos de la historia.

Se trata de reconstruir en paralelo un conocimiento que surge de la acción política, la reafirmación y la sustentación.

Por lo tanto, se debe recuperar parte de ese Conocimiento y reconstruir las visiones filosóficas e ideológicas de las personas afrodescendientes a través de la historia.

Implica recuperar su condición humana y su carácter de sujeto de derechos y actor de su propio destino, dándole la capacidad de transformarlo.

Boaventura de Souza dice en sus intervenciones que existe “una importante experiencia desperdiciada”, refiriendo a diversos segmentos sociales. Las poblaciones de origen africano y afrodescendiente forman parte de esa “periferia” social, intelectual y política, por lo que recuperar esa narrativa también es llevar hacia el centro una narrativa emancipatoria, coloca la importancia del aporte, de construir con otros y otras un proyecto de convivencia y buen vivir en igualdad para todas y todos.

La narrativa afrodescendiente desde el enfoque del feminismo negro es una herramienta que recupera e incluye, acuerda, negocia y propone nuevos pactos sociales, culturales, económicos y políticos.

Posibilita un accionar transformador desde un marco identitario propio, colectivo pero por sobre todo de derechos.

Propone una síntesis, ya que si bien se coloca desde un ángulo que es el de los derechos de las mujeres afrodescendientes, se concibe como un punto de vista parcial a poner a dialogar con otros puntos de vista, para construir un proyecto diverso y transformador .

Recupera una cosmovisión del mundo que ha estado siempre ocultada, invisibilizada, violentada (discursos ocultos en las periferias sociales salvaguardando los signos de identidad perdidos), para convertirse en voz y presencia humana que abre compuertas hacia un diálogo entre partes y una esperanza de construcción colectiva armónica y en igualdad .

El movimiento negro de América aporta tres principios básicos que fueron sustantivos de los colectivos de mujeres y hombres afrodescendientes, que queremos resaltar.

### **1 )El internacionalismo como visión del sistema mundo.**

Se inicia con la revolución haitiana de 1791 como punto de partida histórico abortado. Apuesta al inicio de la liberación de los esclavos de todas las Américas.

Se trata de un proceso liberador que actúa en simultáneo a la Revolución Francesa, no es a causa de ésta y tendrá sus propias características, basadas en principios religiosos y míticos que le darán una particular identidad.

Posteriormente el panafricanismo, corriente ideológica impulsada por E.W Dubois realiza en el siglo XIX, ratificado en congresos que contemplan a EEUU, África, Europa y el Caribe anglófono, de donde surgen teóricos de la talla de Marcus Garvey, Padmore y Aimee Cesaire. Estos teóricos de la negritud analizaron las realidades sociales y políticas de sus países desde una dimensión no concebida antes, como es “la línea de color”, llamada hoy como dimensión étnico racial.

Figuras de la talla de Leopold Senghor, llevarán esta concepción filosófica aplicada a su gestión de gobierno en Senegal.

### **2)Concepto de Poder.**

La lucha de los Derechos Civiles marcaron nuevos campos de lucha y las conceptualizaciones de corte político establecieron nuevos ejes de análisis .La acción política llevada adelante por grupos de activistas afro (Black Power, Black Panthers) bajo los liderazgos Martin Luther King, Carmichael y Malcolm X entre otros, son exponentes de una concepción que incorpora el Poder como categoría analítica de las relaciones raciales; surgirá de allí el concepto de Empoderamiento.

### **3) Paradigma de Interseccionalidad.**

### Feminismo Negro:

- Las feministas afroamericanas (desde Angela Davis, Audre Lorde , Bells Hooks antes mencionadas, Angela Gilliam y posteriormente Patricia Hill Collins) establecen nuevos cuerpos de análisis propios. Reconocen en el movimiento de mujeres negras una diversidad antes no contemplada, una resistencia y una identidad salvaguardada desde diferentes espacios y enfoques.
- Incorporan el concepto de interseccionalidad como confluencia de dimensiones discriminatorias que agravan las situaciones de las personas, conformando una Matriz de opresión.
- Reconocen vertientes diversas de resistencia del propio movimiento: la familia, redes sostenes de las mujeres negras (sisterhood) familiares, de amigas y comunitarias que se sostienen por solidaridad y cooperación para avanzar.
- Los espacios de la cultura son concebidos como espacios que producen conocimiento, afirmación identitaria y son parte de la acción política: mujeres del blues , música literatura Maya Angelous , Nina Simone , Victoria Santa Cruz, cantos o mensajes de resistencia e identidad , teatros experimentales, Abdias do Nascimento (Senador de la República de Brasil), zamba ,Lágrima Ríos, Marta Gularte, Rosa Luna, Carmen Abella, Beba Piris, comparsas de candombe en Uruguay, Chabela Ramírez (Afrogama). Todos ellos mezclan en sus expresiones afirmación de identidad, reivindicaciones y resiliencia.
- Por su parte Amanda Rorra (activista ), Iris Cabral, Maruja Barrios, Cristina Rodriguez Cabral, Beatriz Santos, Grace Leguizamón, Virginia Carrizo, Andrea Guerra, Almari Albarénque y Eli Rodríguez, son parte del aporte literario contemporáneo.
- Los espacios de religiones de matriz africana donde se sostiene y cultiva aún hoy la esencia de los pueblos afro a lo largo de América Latina: Mae Susana Andrade, Mae Sandra Pereira, Mae Gladys Lopez (a).
- Por último, con las activistas políticas ya antes mencionadas, junto y en simultáneo, fueron surgiendo desde el sur las Feministas latinoamericanas Lelia González (a), Inés Maria Martiatu (a), Luiza Barrios (a), Suely Carneiro, Sergia Galván, Epsy Campbell, Jurema Werneck, Doris García Mosquera (a) Vicenta Camusso, Beatriz Ramírez, Alicia Esquivel, Elizabeth Suárez, Tania Ramírez y Noelia Maciel conformamos en los últimos 50 años lo que entendemos es un proceso Panafricanista Feminista Latinoamericano, cuyo campo de disputa se centra en los espacios internacionales.
- Expertas en temas raciales/clase y género, se articulan agregando un nuevo escenario que se traduce en una normativa internacional habilitante para el logro de Derechos y Combate al Racismo, Sexismo y Promoción de la Igualdad racial.
- A ello se sigue a nivel nacional, la construcción de herramientas de incidencia política,

agregando un claro enfoque estratégico. Surge la creación del Departamento de Mujeres Afrodescendientes en el Instituto Nacional de las Mujeres, conformando el primer mecanismo de equidad racial y género desde el Estado uruguayo. Ocupan ese cargo Beatriz Ramírez (2005-2009), Alicia Esquivel (2010-2014) y Karina Moreira (2015 -2017).

Panafricanismo feminista:

- La Red de Mujeres Afrolatinas , Caribeñas y de la Diáspora es la expresión más clara y sostenida en el tiempo, que jugará un rol determinante en la III Conferencia Mundial contra el Racismo en Durban, celebra sus 25 años.
- Se profundiza el proceso hacia la Tercera Conferencia de Durban. Luego de dos conferencias anteriores, hay una fase en paralelo de Redes de organizaciones , cooperación e intercambio, propiciando una “globalización por abajo” con la presencia de activistas latinoamericanos y feministas negras que aportan una visión alternativa.
- Se analiza desde un enfoque estructuralista, concibiendo lo que denomina Patricia Hill Collins, enfrentarse a una “ Matriz de opresión”.

Todo este proceso pone en juego dialógico a las múltiples ideologías, con el fin común de conformar una Epistemología alternativa, crítica al sistema imperante. “No al pensamiento único”, cobra el sentido de un modelo contrahegemónico que coloca los distintos “puntos de vista “ hacia un paradigma que aune de forma interseccional enfoques de pensamiento para una acción política transformadora, cuyo objetivo sea la igualdad y la justicia social.

Se trata de una narrativa en construcción, un proceso inacabado, un continuum que apuesta a transformaciones de fondo que incluyan estructuralmente a los colectivos históricamente marginalizados.

Estos aspectos centrales a las luchas y a los procesos de nuestras sociedades constituyen una narrativa ideológica y política desde la perspectiva afrodescendiente, particularmente desde el feminismo negro. Esta visión apunta a la apertura de nuevos discursos, que en un marco de igualdad y no discriminación permitan construir una sociedad de buen vivir en armoniosa convivencia.



# Deconstruir para construir futuros inclusivos

Susana Andrade<sup>43</sup>

El propósito de esta ponencia es compartir algunas reflexiones y ayudar a ampliar el campo analítico de los acontecimientos en la conformación de nuestra sociedad moderna, contribuyendo a la deconstrucción de los relatos del racismo estructural e institucional, para resignificar el tema afrodescendientes afro-uruguayos y latinos, aspirando a construir un futuro sin exclusiones.

El objetivo es ayudar a la descolonización ideológica, liberarnos de cadenas invisibles o camufladas, mutantes y permanentes del orden establecido, que nos mantienen sujetos a parámetros clasistas y racistas aparentemente aceptados y reproducidos socialmente aún por sus víctimas.

Estas víctimas muchas veces se encuentran carentes de herramientas institucionales e incluso cotidianas, que apunten a la diversidad y que enfrenten la homogeneidad alienante, y jerarquización de las diferentes identidades culturales.

Deconstruir es desmontar, analizando procesos, desde la participación y reflexión, revisando y revisando la estructura conceptual de las cosas.

En este caso, evidenciar ambigüedades, fallas, debilidades y las contradicciones del discurso colonialista. Lo deconstruido queda desmontado o deshecho, con la intención de descubrir el proceso histórico y cultural subyacente. El ocultado y negado. De esta manera se puede demostrar que la claridad aparente de un texto o verdad axiomática aplicada a los hechos sociales e históricos, no suele ser tal, y casi siempre está teñida de ideología y preconceptos favorables a algunos en detrimento de otros.

Pensar y repensar, meditar y revisar las historias de la Historia, quién las cuenta y por qué. Eso es deconstruir.

Debemos hacerlo para intentar combatir la injusticia social desde sus bases y orígenes.

En el Decenio Internacional de las personas afrodescendientes 2015-2024 declarado por Naciones Unidas, el lema Reconocimiento, Justicia y Desarrollo, nos da oportunidades de llenarlo de contenidos reales y de trabajar por el avance en las desventajas sociales de este sector de la población.

El pasado 12 de julio la Cámara de Representantes aprobó una herramienta legal vinculante como es la Convención Interamericana contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas de Intolerancia, la cual pasará a sumarse a otros instrumentos de derecho positivo que Uruguay posee en la lucha contra el racismo y la discriminación racial. Es hora de que la población sienta la equidad.

Tenemos el dudoso honor de ser de los pocos países con leyes afirmativas en estos temas, de este lado del mundo. Me refiero a la ley 19122 del 2013. Un instrumento jurídico que costó mucho lograr, y que nos obliga a ajustar los mecanismos interinstitucionales y sociales que habiliten la dinámica de su puesta en práctica para que sea verdaderamente efectiva.

Aún con la complejidad que sabíamos que tendría su aplicación, ha significado un cambio cultural sustancial. Hay un antes y un después de la llamada “ley de cuotas” en nuestro medio, porque ahora de esto se habla en términos de reconocimiento del daño actual e histórico de acuerdo al derecho internacional, y es visualizada la trata colonial transatlántica de personas, como crimen de lesa humanidad.

De todas formas, siglos de marginalización, negación e invisibilidad, no se revierten mágicamente con leyes y políticas momentáneas de ayuda porque el mal es estructural. En realidad no se revierten nunca y solo podremos aspirar a reparar parcialmente, una injusticia endémica.

En las bases de nuestra sociedad está instalado el racismo y las jerarquías culturales. Los gobiernos democráticos crecieron sobre pilares de inequidad, provenientes de regímenes monárquicos invasores, que acarrearán desigualdades peligrosamente normalizadas, afectando la conformación de las sociedades actuales; racistas, clasistas, patriarcales y donde las culturas africana e indígena son subalternizadas.

La tarea propuesta es clara y será difícil pues todo conspira para conservar el estado actual hegemónico y dominante de las cosas, en un mundo que no fue pensado para la diversidad sino para la exclusión.

### **Los ejes que me propongo abordar son los siguientes:**

- Desterrar el mito de la abolición.
- Cultos afro es cultura afro. Religiosidad como parte esencial de la cultura africana: factor de resistencia cultural.
- Laicidad estatal es indiferencia hacia la problemática de inserción social que padecen cultos afro. Debate sobre laicidad en Uruguay es ajeno al afroumbandismo y se transforma en otra forma de discriminación por orígenes étnicos.

- Practicar religión étnica afro es generar identidad africana.
- Interseccionalidad y prácticas de cultos afro. Practicar religiones afro es factor de discriminación de origen racial.
- Celebración en Uruguay del Día de la Conciencia Negra como forma de afirmar identidad regional y fortalecer la causa por la equidad racial.

## Desarrollo

### 1. Desterrar el mito de la abolición.

Por qué celebrar una abolición que no aportó condiciones de sobrevivencia digna al pueblo que decía liberar, o al menos hacer visibles los síntomas de una preocupación por la exclusión feroz que sufrían esclavizados y descendientes. Este análisis nos llevaría a redimensionar la historia blanca de los negros, alzando una voz crítica y de condena, no de ensalzamiento, de las acciones que mantuvieron la subalternidad histórica que aún clama por equidad.

Debemos afirmar la base conceptual libertaria, integrada y latinoamericanista de la conciencia y concientización desde la mirada afro, con la finalidad de unirnos a las poblaciones con pasado esclavista para fortalecer el reclamo de inclusión, y desvelar el racismo solapado inserto en conmemoraciones útiles a la continuidad de la supremacía racial, a la perpetuación del prejuicio y alimentación de estereotipos vergonzantes.

Nos replanteamos la veracidad de los relatos históricos, revisando y deconstruyendo una historia contada por las clases dominantes, proponiendo dar el debate como está sucediendo en países vecinos; sobre el rechazo a las celebraciones abolicionistas por considerarlos actos vacíos de contenido real en cuanto a derechos. Meros trámites que no significaron el fin de la exclusión, sino simplemente el principio de otras formas de sometimiento y explotación, pues la esclavización continuó sus estragos, y continúan hasta la actualidad sus consecuencias.

Nadie se ocupó de insertar socialmente a esa población con un rezago social legendario y vulgarizado, sin una mínima instrucción educativa y con el monopolio de oficios considerados indecorosos o subempleos como el trabajo doméstico, casi exclusivamente restringido a mujeres negras pasando así de la esclavización a la servidumbre.

Superada la trata por anti económica y moralmente censurada en el continente europeo, el nuevo orden instaurado en los territorios invadidos dio lugar a una sociedad donde las tres raíces culturales originales, fueron categorizadas en lugar de disfrutar espacios de equidad.

La cosificación de las personas de ascendencia africana, quedó para siempre matizada en el imaginario social como resultado del infame tráfico diaspórico donde nuestras antepasadas familias, tan artiguistas y generadoras de orientalidad como todas, estarían condicionadas durante siglos a ver como modelos a aquellos grupos humanos que les eran absolutamente ajenos por definición.

La pregunta es; nos esclavizaron ¿y tenemos que agradecer cuando dejaron de hacerlo?

Tener esclavos era propio de las familias acomodadas de la época colonial invasora. Los tenían como quien tenía un caballo o vacas, “ganado negro” les decían a nuestros antepasados.

Festejar el fin de un crimen de lesa humanidad cuando el perpetrador deja de cometerlo por propia voluntad o presionado por las circunstancias, es por decir lo menos, inmoral, y solo contribuye a reafirmar el poder del opresor sobre el oprimido, del verdugo sobre la víctima, del blanco sobre el negro, o sea; es exaltar las más rancias teorías de la supremacía racial.

Reivindicando la dignidad africana y la infame diáspora, muchos países latinoamericanos no habiendo nada que celebrar ya que la situación de exclusión continúa, usan la coyuntura para el estudio de los procesos en la búsqueda eterna por equidad racial frente al daño perpetuo de la esclavitud y el tráfico negrero de Europa en las llamadas américas.

La denominada “abolición” es simplemente una ficción intelectual, un ardid del sistema jerarquizado en un mundo hecho a la medida de las clases dominantes que buscan acallar las protestas por equidad social, imponiendo que hay todavía algo que agradecerles en este crimen imprescriptible, que en derecho positivo significa que la reparación por derechos lesionados se puede reclamar en la actualidad.

Es un debate que nos debemos sin dudas. Y no me refiero a personas sino a lo institucional. Las individualidades siempre pueden estar de uno u otro lado. Es la naturalización de la injusticia lo que se busca combatir. El mismo Estado que impulsó y promovió la esclavitud la termina cuando ya no es rentable y está siendo criticada fuera de la región. El opresor que impone el yugo decide por sí y ante sí cuándo terminarlo. El mensaje es que cuando quieran, pueden volver a establecerlo.

Terminar con la trata no se hace por fines altruistas sino porque ya no rendía económicamente ese tipo de tráfico humano y en Europa era moralmente rechazado. Había que pasar al sistema capitalista y se necesitaban asalariados para consumir, igualmente en sistemas de grandes abusos laborales, muchas veces o casi siempre, semi esclavistas. Invito a pensar.

**2. Cultos afro es cultura afro. La religiosidad y las creencias, son parte esencial de la cultura africana: factor de resistencia cultural. El Candombe y el Candomblé o cultos afro; una misma raíz, y la necesidad de ocultar lo sagrado en lo profano para poder invocar y recrear ritos.**

El punto de partida es que cultos afro es cultura afro. Reivindicamos la religiosidad de matriz afro como forma de resistencia cultural y lucha por la identidad, aún cuando sea practicada por fieles no afro-visibles por fenotipo.

Nuestra población tiene tres raíces originarias de nuestra cultura uruguaya actual, una nativa la indígena, otra invasora, la europea, y otra forzada la africana.

Cuando surgen las instituciones en nuestro territorio, quedan para siempre subalternizadas las poblaciones víctimas del sometimiento y la esclavización.

Se termina el sistema de la trata pero no se dan las condiciones para la inclusión de estos sectores y los países nacen injustos y con habitantes que serían históricamente relegados; los originarios y los procedentes de la migración forzada esclavista.

Por tanto sufrimos igual o peor exclusión social porque también hubo un ensañamiento específico que no es casual, contra las creencias afro. Por qué? Porque era lo espiritual lo último a perder de la identidad, una seña o marca de fábrica como el idioma y un factor fundamental a la hora de la sobrevivencia o la búsqueda del retorno a la libertad. Nos quitaron todo nos aferramos a la fe.

Lo primero a destruir en el etnocidio o sea el asesinato de la cultura condenándola al olvido fue la esencia de la resistencia o sea las creencias, demonizándolas, folcklorizándolas, haciéndolas objeto de burla y de estereotipos varios, cuando se censuró o se contaminó la espiritualidad, los ritos, también se buscó contaminar o minar la memoria y las tradiciones religiosas especialmente en ella obligándonos a creer en un dios ajeno, siendo que al llegar a estos territorios, traían una religiosidad propia.

En el reconocimiento al crimen contra la humanidad que fue el tráfico esclavista y en la búsqueda de defender legítimamente nuestros derechos a la equidad social como pueblo que sufre desventajas sociales varias, la espiritualidad afro sagrada debe ocupar un lugar especial y específico.

**Es un error conceptual -y tal vez una estrategia divisionista de los poderes dominantes- separar cultura de religión en el tema afrodescendiente y africano en general.** En todo caso la religión será una dimensión de la cultura pero no podemos separarlas porque hablamos de cultos étnicos, cultos rituales y formas de creer o religiones propias de pueblos, de grupos humanos, es un valor, es identidad. Incluso cuando la practican los no afro recrean identidad afro por esto. Nuestra ancestralidad esclavizada no bajó católica de los barcos negreros. La gente afro no tiene obligación de practicar cultos afro; pero sí tiene derecho humano a conocer su propia historia.

Si nos dividen esos factores que tienen una misma raíz no solo debilitan la propuesta identitaria original, sino que eso habilita a que nos metan en debates ajenos como el de la laicidad por ejemplo.

La discusión por estado laico nos es ajena para nosotros es una forma de indiferencia estatal frente a la problemática de inserción social y falta de comprensión hacia nuestros cultos.

**El Candombe y el Candomblé o cultos afro provienen de una misma raíz, y dada la prohibición de practicar la propia fe, y sabiamente, hubo que ocultar lo sagrado en lo profano para poder invocar y recrear ritos. Sucedió igual con el samba brasilero. También sufrimos la profanación del idioma en el proceso de ridiculización e intento de exterminio de nuestra cultura original.**

De allí la necesidad de disfrazar lo sagrado en lo profano o lúdico y la vinculación del candombe a la espiritualidad ritual negra aunque se mostraba como danza de puro divertimento.

Ante el horror y sufrimiento colectivo de la esclavización, difícilmente sonaran los primeros tambores para simplemente menear las caderas, eran propiamente plegarias, rogaciones desesperadas.

Se entregaban en cuerpo y alma al contacto con los espíritus de sus antepasados y a los reinos de la naturaleza y sus dones únicas entidades capaces de salvarles.

Eran oraciones desesperadas en cada toque, llamadas de invocación a los ancestros y a los espíritus de la naturaleza pidiendo protección y libertad. Y aunque estaba prohibido, de allí las llamadas “macumbas” o reuniones clandestinas porque a los amos no les interesaba ninguna unidad que trajera rebeliones o escapes, lograron “hacer como que” se divertían simplemente cuando en realidad llamaban fuerzas africanas que vinieran a rescatarlos y a ayudarles a resistir tanto dolor, y les permitieran reencontrarse con sus familias aún en medio de la devastación del cepo y el látigo. Después actuó el propio sincretismo natural, obligado, lógico o como quiera llamársele. Sin embargo no hay que olvidar la violencia de la invasión y prohibición de autenticidad de los sometidos como otra forma de abuso.

**La profanación del idioma** es otra forma de ridiculización de lo que es sagrado para nuestra etnia; lo vemos en cuestiones simples que pasan como lenguajes popularizados o vulgaridades que no llegan a ser palabrotas, pero que son ofensas naturalizadas hacia ciertas poblaciones. Por ejemplo la palabra “quilombo” o “guarango” o la misma “macumba” (explicar los términos en su significación semiótica si es posible y sobre todo conceptual relativa a sus orígenes idiomáticos étnicos).

**3. Laicidad estatal es indiferencia hacia la problemática de inserción social que padecen cultos afro. Debate sobre laicidad en Uruguay es ajeno al afroumbandismo y se transforma en otra forma de discriminación por orígenes étnicos.** Si pedimos protección legal o reconocimiento de existencia en el derecho, nos arrojan que nada se puede legislar porque el Estado es laico. Solo que la cultura imperante es hegemónica, eurocentrista y cristiana, e históricamente desde la Biblia, las prácticas espiritistas y animistas propias de los africanos o indígenas fueron vistas como algo “malo” y por lo tanto hoy esta sociedad blanquizada las ve como al menos clandestino o siempre sospechoso de culpa. Es muy triste.

La laicidad uruguaya para los afroumbandistas, es indiferencia frente a la discriminación religiosa. Quisiera expresar matices con la declaración “Día de la Laicidad” actualmente aprobada en comisión parlamentaria de Cámara de Representantes. Para las tradiciones espirituales africanas y afroamerindias, la laicidad es un concepto ajeno porque no evita ni logra mitigar la intolerancia religiosa padecida. Permítaseme recordar que no hay libertad sin derecho ejercido y en cuanto a cultos, esto supone las manifestaciones ceremoniales. Los cultos afro cargan estigmas nunca resueltos ni combatidos institucionalmente, estereotipos y preconceptos acérrimos instalados en el imaginario colectivo y en la práctica cotidiana.

**LA LIBERTAD DE CULTOS NO EXISTE PARA LOS AFROUMBANDISTAS EN URUGUAY, NO SE CUMPLE PORQUE NOS VEMOS DISCRIMINADOS E INCRIMINADOS, INCLUSO PERSEGUIDOS. ENTRE OTRAS COSAS POR EL USO DE TAMBOR EN LOS RITUALES, DONDE SOMOS MUCHAS VECES VÍCTIMAS DE INTOLERANCIA DISFRAZADA DE MOLESTIA POR “RUIDOS”. Y LA POLICÍA PROCEDE A INTERRUMPIR LOS RITUALES COSA QUE NO SE HARÍA CON TANTA NATURALIDAD SI SE TRATARA DE CULTOS DE OTRAS RELIGIONES AUNQUE SE DIERAN LAS MISMAS CIRCUNSTANCIAS. NO ES PENSABLE VER A LA POLICÍA INTERRUMPIENDO UNA MISA, POR EJEMPLO.**

**SIEMPRE A LOS MISMOS; NEGROS Y POBRES, PORQUE LOS 2 DE FEBRERO LAS COSTAS ESTÁN COLMADAS DE GENTE QUE HOMENAJEA A IEMANJÁ, PERO NO EXISTE UN SANTUARIO AFROUMBANDISTA EN LA CIUDAD DONDE PODAMOS HACER EL RITUAL EN PAZ, Y PORQUE LOS TEMPLOS DE UMBANDA Y CULTOS AFRO SON HUMILDES, CASI SIEMPRE UNA PARTE DE LA CASA HABITACIÓN DE QUIEN DIRIGE EL CEREMONIAL.**

-Umbanda es la única religión a la que se le pregunta si hace daño, lo cual es altamente ofensivo. Las dificultades de inserción social y faltas de respeto hacia la diversidad religiosa afro no solo vienen desde la colonización y sus consecuencias, como la jerarquización de las culturas que instalaron la subalternidad de las prácticas indígenas y africanas y por ende sus costumbres rituales, sino que se suman hace ya muchas décadas los ataques de los telepastores televisados que las demonizan públicamente. Un comentario en redes da la pauta del nivel de la situación, alguien escribió “Te dieron la oportunidad de ser gente y elegiste ser macumbera”. Se comenta solo. De allí al incendio en Rivera de un templo afroumbandista en el barrio Pueblo Nuevo hace pocos días, donde los bomberos constataron que la puerta había sido rociada con combustible.

-Laicidad no significa: arreglate como puedas cuando padeces odio en razón de la religión. Por algo la Convención contra toda forma de Intolerancia habla especialmente de las “comunidades religiosas de origen africano”, su vulnerabilidad específica y las políticas públicas que los Estados republicanos -garantes de los derechos humanos y dignidad de la ciudadanía y de la equidad social- se comprometen a llevar adelante para contrarrestar la exclusión.

Casi cien años después de una Constitución que no la nombra ni define dejando libre su interpretación, una ley aprobada por nuestro Parlamento en 2009, rescata la laicidad plural e inclusiva como principio básico rector de la educación pública, haciéndose eco de “Todos los cultos religiosos son libres en el Uruguay” aspecto central del tema. Valores fundamentales presentes y vivos en nuestra democracia, de los que sin embargo no toda la población disfruta, y aunque se han hecho variados reclamos y denuncias, todavía nadie toma la iniciativa de ayudar a aliviar la violencia sufrida endémicamente por la sensibilidad sagrada de matriz afro.

#### **4. Practicar religión étnica afro es generar identidad africana.**

La religiosidad africana es religiosidad étnica, o sea propia de un pueblo, de una etnia. Una religión étnica es una religión que está directamente relacionada con un grupo étnico, racial o geográfico y que, al ser practicada, genera una cultura y una identidad de pueblo o nación de todos los practicantes indistintamente de su país de procedencia. Muy frecuentemente son la religión tradicional de un pueblo o nación específica, lo que no evita que coexistan con otras religiones “extranjeras” y hasta se sincreticen forzosamente como las africanas con la diáspora esclavista en las Américas y el cristianismo católico impuesto al pueblo afro víctima del tráfico esclavista, a quienes les fue impuesto el culto cristiano y la prohibición de las prácticas ancestrales propias del África bajo pena de tortura o muerte.

Defensa de la transmisión oral como valor cultural baluarte de la memoria. Contacto directo con

la vida construida y reconstruida en leyendas y alegorías, herencia cultural de ritos y mitos que explican tradiciones de espiritualidad y creencias.

### **5- Interseccionalidad y prácticas de cultos afro. Practicar religiones afro es factor de discriminación de origen racial.**

Intento hacer comprender y valer la dimensión religiosidad afro como factor de exclusión más allá de la raza, como expresión de identidad étnica y como factor sumatorio de discriminación en la interseccionalidad que afecta a las personas de diversos orígenes étnicos o colores de piel. Mi esposo que practica Umbanda desde el 79 y es rubio y de apellido Kronberg, dice: “en Uruguay no hay mejor forma de ser negro que hacerse macumbero”. Y asegura que se sufre aún más la exclusión por profesar religiones de cuño afroindígena como Umbanda o cultos Afro, que por ser simplemente afrodescendiente visible o negro.

Las personas que practican creencias de origen africano o afroindígenas sincretizadas más o menos, son discriminadas por ello aunque su color de piel no sea oscura y sus raíces visibles no sean afro-negras.

Aún cuando sea practicada por fieles no afro-visibles por fenotipo es factor de discriminación y objeto de preconcepciones la persona que adhiera a cultos afroamericanos, y esta es otra especie de interseccionalidad de origen racial o étnico.

Sostengo que en el Uruguay y en la región existen preconcepciones contra los cultos de matriz afro y afroindígena como consecuencia del racismo y la discriminación racial estructural o sea inserta en la institucionalidad misma de nuestros territorios socio políticos e institucionales, que abarca a toda la cultura de matriz u origen africanos aunque sean sincretizados, incluida y preponderantemente la religión. Esto es porque está asociada a magia negra o brujería y ese estereotipo marca a la persona por encima de su color de piel, haciendo que sea rechazada, temida y perseguida.

A ninguna religión se le pregunta si hace daño, a los afroumbandistas es común que nos interroguen en estos términos “ustedes son de los que hacen daño?” o peor, afirmando: en la religión de ustedes hay una parte que se dedica a hacer mal.” ESTO ES SUMAMENTE OFENSIVO y se acarrea por la satanización que hizo el catolicismo de los cultos o prácticas ceremoniales de la población africana, simplemente como forma de erradicar o matar su cultura -etnocidio- en aquello que les era imprescindible ante el despojo de todo, la fe.

El punto es ser afro, mujer, pobre y practicar religión afro, es una sumatoria de dimensiones las cuales cualquiera de ellas por sí sola es factor de exclusión. Y aunque no seas negro si practicas religión de negros es muy dura la respuesta de la sociedad en cuanto a la dificultad de comprensión y funcionan mucho los prejuicios y la intolerancia, tal vez más que por el solo color de la piel.

Esta percepción la tenemos de fieles no afro visibles, que son mayoría en nuestra región y país, ya que en la prohibición y demonización de nuestros cultos nos quitaron ese eslabón de la cadena que hoy existe en los ritos sacramentales de carácter religioso espiritual ancestral.

## **6-Celebrar el Día de la Conciencia Negra. Despertar la conciencia negra en Uruguay y en la región. Hemos sido víctimas de un crimen de lesa humanidad y de un etnocidio. Necesitamos recuperar la memoria para recuperar la dignidad y la fe en la vida.**

Defender la transmisión oral como valor cultural baluarte de la memoria. La memoria transmitida oralmente en contacto directo con la vida, reconstruida en leyendas y alegorías, herencia cultural recreada y reproducida en ritos y mitos que explican tradiciones de espiritualidad y creencias El 20 de noviembre se celebra la vida del líder de la resistencia afrobrasileña al tiempo que se reafirma la posición de Brasil como el primer lugar donde los Negros consiguieron la libertad en las Américas.

El 20 de noviembre es el Día Nacional de Zumbi y de la Conciencia Negra en Brasil. La celebración es el resultado de más de 40 años de lucha del renovado movimiento Negro Brasileño. El día de fiesta fue establecido oficialmente por la Ley N ° 12.519, el 10 de noviembre de 2011 y sancionado por la presidenta Dilma Rousseff. Esto confirmó la historia de los negros en Brasil, mientras conmemora la vida de uno de sus líderes militares más brillantes, Zumbi dos Palmares que murió el 20 de noviembre 1695.

### Zumbi: Legendaria Historia de Resistencia del Brasil Negro

Zumbi dos Palmares era el líder del asentamiento independiente, Quilombo de Palmares - ubicado entre los estados de Alagoas y Pernambuco, en el noreste de Brasil, que fue fundado por los primeros africanos en Brasil como una forma de resistencia a los colonizadores y esclavistas europeos.

Por tanto, el Quilombo de Palmares se puede considerar uno de los primeros lugares, en las Américas, donde los negros, que fueron traídos como esclavos al Nuevo Mundo, encontraron la libertad. Aquí lucharon valientemente contra la esclavitud durante casi cien años, mientras los portugueses intentaban colonizar Brasil.

### Un Despertar de la Conciencia

Para el afro-brasileño, el 20 de noviembre es la celebración de la vida de un héroe que murió luchando por la libertad. Es una acción radical que afirma la historia de la lucha Negra contra el colonialismo con su propia fiesta nacional y es un símbolo de progreso para Brasil. Estado brasileño reconoció deuda histórica con la población afrodescendiente. **Transformar conciencias es la meta para llegar a los corazones y así superar la desigualdad racial.**

### Conclusión

#### Uruguai-mujeres de Cultos Afro se agrupan outubro de 2014

“Tenemos objetivos políticos por eso usamos herramientas ciudadanas. Estamos por la paridad de género y la diversidad cultural en los espacios de gobierno y por el no a la baja de la edad de impuntabilidad.” “Es un movimiento impulsado por mujeres donde caben las energías humanas todas en

la riqueza de su diversidad, no nos sectarizamos.” “Cultos afro es cultura afro, una de las tres raíces de la identidad uruguaya.”

**Somos las MUA; mujeres uruguayas afroumbandistas.** “Somos temidas, somos amadas... ¿Por qué no unidas?” Reza uno de los eslóganes que nutren su evento anunciado en facebook previsto para el 16 de noviembre como una intervención urbana contra la violencia doméstica y la discriminación hacia los cultos afro al mediodía en el callejón de la Universidad en Tristán Narvaja y Dieciocho de Julio.

“Nos endilgan que somos brujas y hacemos magia negra entre otras barbaridades, con ninguna religión pasa eso de la satanización. Nosotras decimos somos mujeres uruguayas con una opción religiosa como cualquier otra. Creer en la fe propia de los afroindígenas como es Umbanda, condena a siempre estar dando exámen y eso es injusto y discriminatorio. A ninguna religión se le pregunta si hace daño, eso es agresivo y ofende nuestra sensibilidad espiritual. Tantos prejuicios nos rodean y crecen, que si no hacemos algo terminaremos como en Argentina o Brasil que apedrean a los templos umbandistas o entran y les rompen las imágenes. La intolerancia cunde y se hace más fascista o nazi cada vez, no podemos quedarnos de brazos cruzados.” Declaran las MUA en un comunicado de presentación.

“La violencia contra la mujer los asesinatos, hacen víctimas a todas las uruguayas por igual, quedan hijos sin madre, niñez desamparada por los feminicidios. Como ciudadanas del Uruguay y como religiosas sentimos que tenemos que hacer algo. Si la paz y la convivencia son una construcción diaria, queremos poner a disposición nuestra militancia activa. Las mujeres donde sea que actuemos, tenemos el sobre peso de la sociedad culturalmente masculinizada y es hora de romper esos esquemas arcaicos y vacíos de contenido real. Se han abierto caminos de encuentro entre los diferentes sectores de la población por primera vez y eso hay que aprovecharlo. A esta mejor democracia y más profunda hay que llenarla de amplitud de contenidos. Si bien somos ciudadanas con una problemática común a las uruguayas y uruguayos, tenemos esta identidad específica, preponderante, que nos marca socialmente y que tiene diversos y concretas dificultades de inserción social, de comprensión. Sufrimos un racismo estructural que se traslada con mayor virulencia hacia lo religioso, lo sagrado. ¿Por qué?

Porque lo simbólico es el sustento ideológico de toda cultura. A los pueblos si nos matan las tradiciones, nos matan.” expresa Susana Andrade vocera del grupo de las MUA.

“El desconocimientos sobre lo que somos y a su vez una masificación grotesca de los estereotipos negativos vinculados a cultos afro, nos impiden disfrutar de nuestra igualdad de derechos humanos sociales y culturales y se traslada a otros ámbitos de la ciudadanía. No tengo igualdad de oportunidades si soy umbandista porque dicha opción de creencia nos marca a la hora de conseguir trabajo, de acceder a un lugar de estudio, de participar en política partidaria incluso. El imaginario social alimentado por intereses creados nos ponen bajo sospecha de esquizofrenia o pactos con el diablo, entidad que no integra nuestra cosmogonía y en todo caso es una construcción cultural occidental y cristiana que usan para despreciarnos y marginalizarnos a priori.

Hay una visión hegemónica eurocéntrica de la vida en los países rioplatenses especialmente y latinoamericanos y caribeños en general, debidos a la colonización territorial, económica, y actualmente aún devastados por la colonización ideológica que persiste y es la más difícil de erradicar. Esto nos arrincona y medra nuestra libertad de creencias y de pensamientos porque al pertenecer a una fe proveniente de pueblos esclavizados somos objeto de estigmatizaciones.

Son bienvenidas todas las vibraciones diferentes encausadas hacia la felicidad colectiva, no solo las femeninas. Las mujeres lideramos e impulsamos esto y llamamos a integrarse desde la riqueza de la diferencia sea cual sea. Necesitamos tu energía para ser una gran fuerza espiritual que sane al Uruguay. Con danzas, cantos y tambores, brindaremos nuestra alegría por más justicia social.”



# Aproximaciones a las dinámicas étnico-raciales en el espacio urbano de Montevideo

Valentín Magnone<sup>44</sup>

## Resumen

El presente trabajo busca realizar una aproximación a las dinámicas étnico-raciales en el espacio urbano de Montevideo, a través del abordaje de parte de la literatura existente sobre población afrodescendiente en contextos urbanos. En una primera parte del trabajo se realiza un abordaje sobre la invisibilización de los afrodescendientes en la sociedad uruguaya, para posteriormente delinear algunas características del poblamiento afro en el Montevideo colonial y de finales de siglo XIX. Luego se analiza el contexto histórico de las relocalizaciones de la población afro, ocurridas en la década de 1970, desde las zonas centrales hacia la periferia urbana, reflexionando sobre sus consecuencias a través de la situación actual de la población afrodescendiente en Montevideo. A su vez se intenta comparar estos procesos urbanos locales con procesos similares ocurridos en Brasil y Estados Unidos, buscando de esta forma generar algunas interpretaciones más generales de los procesos étnico-raciales aquí analizados. Por último, se realiza una reflexión final sobre las territorialidades étnicas y sus conexiones con diferentes dimensiones de la categoría de raza, la que se entiende en su doble acepción: 1) como categoría atribuida por los otros, generando procesos de racialización y discriminación racial, que se expresan en el espacio urbano mediante la segregación, 2) como categoría atribuida por sí mismo, constituyendo procesos de identificación colectiva, que se expresan en la ciudad a través de territorializaciones étnico-raciales, las que pueden conformar apropiaciones de tipo comunitario del espacio urbano.

*Palabras claves: Dinámicas étnico-raciales, Racismo, Segregación urbana, Montevideo.*

---

44 Candidato a Magíster en Ciencias Humanas opción Antropología de la región de la Cuenca del Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República. Docente-Investigador Ayudante del Departamento de Antropología Social, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.

## 1. La invisibilización de los afro uruguayos.

La construcción del imaginario social uruguayo, instaurado en las primeras décadas del siglo XX, y cuya continuidad fue exitosa hasta la crisis política y social de los años 1960, resaltaba al Uruguay como un país de inmigrantes europeos, llegados desde los barcos en las oleadas inmigratorias de finales de siglo XIX y principios de siglo XX. Esta imagen fue generada en documentos como el Libro del Centenario del Uruguay, editado en 1925 bajo el patrocinio del Ministerio de Instrucción Pública, donde se afirma que “Puebla en Uruguay la raza blanca, en su totalidad de origen europeo”. También se sostiene allí que la población indígena no existía y que “la pequeña raza etiópica introducida al país por los conquistadores españoles, procedente del continente africano, a fin de establecer la esclavitud en estas tierras, disminuye visiblemente hasta el punto de constituir un porcentaje insignificante en la totalidad de la población” (Reid Andrews, 2011, pp.16-17). Dicha imagen del Uruguay como un país de origen europeo fue mantenida posteriormente en textos escolares, escritos literarios, medios de prensa y discursos políticos, generando de esta forma una ciudadanía étnicamente homogénea, que colocaba en la sociedad uruguaya a la clase social como su principal eje diferenciador (Reid Andrews, 2011). De todas formas, Uruguay no detenta en este aspecto un lugar excepcional dentro del contexto regional, ya que la invisibilización de los aportes indígenas y afrodescendientes emerge como una característica común de las sociedades de la región del sur del continente americano (Oliven, 1996, Leite, 1996, Segato, 2007). Para el caso de la población afrodescendiente, en el que se focaliza este trabajo, se sigue la idea de “mecanismo de invisibilidad”, propuesta por Ilka Boaventura Leite (1996), entendido como la producción de una mirada que niega la existencia de los afrodescendientes, como forma de resolver la imposibilidad de prohibir totalmente su presencia dentro de la sociedad. De esta forma se constituye un dispositivo de negación del Otro, de carácter inconsciente, y que es productor y reproductor del racismo (Leite, 1996, p.41).

Dentro del imaginario social uruguayo constituido a principios de siglo XX, se colocó a los inmigrantes europeos como los principales responsables del continuo desarrollo económico, político y social del país. Los afro uruguayos si bien podían participar de la vida social, y gozar de la igualdad civil, tenían negadas su contribuciones a dicho proceso civilizatorio, colocándolos como extraños a la modernidad uruguaya (Reid Andrews, 2011). Con el advenimiento de la dictadura cívico-militar, ocurrida entre 1973 y 1985, se generó una ruptura drástica en el imaginario del Uruguay como un país democrático, integrado socialmente y con escasas diferencias internas, concepción cristalizada en la conocida frase del Uruguay como la “Suiza de América”. De esta forma, con la posterior recuperación democrática tomaron protagonismo diferentes voces que cuestionaron la imagen hegemónica de la “excepcionalidad uruguaya”, destacándose entre ellas la del movimiento afro uruguayo, que mediante distintas organizaciones sociales comenzaron a denunciar la situación socio-económica vivida por los afrouuguayos, demandando al Estado la recopilación de información demográfica y la implementación de mecanismos de equidad racial, que fueron paulatina, y parcialmente, asumidos por los sucesivos gobiernos nacionales y departamentales a partir del año 1996 (Reid Andrews, 2011).

## 2. Afrodescendientes en el Montevideo colonial y de finales de siglo XIX.

Existen datos de la presencia afrodescendiente en la ciudad de Montevideo desde el año 1751, durante el proceso fundacional de la ciudad. Según las referencias del entonces gobernador Joaquín de Viana, de un total de 939 habitantes, se contabilizaron 141 esclavos, constituyendo el 15 % del total de la población. Durante la época colonial, la utilización de mano de obra esclava no alcanzó en la Banda Oriental los niveles de las plantaciones del nordeste brasileño, el sur norteamericano, o de algunas sociedades antillanas como Haití, las que tuvieron un carácter marcadamente esclavista. De todas formas, los esclavos africanos fueron la mano de obra principal en los trabajos más duros de la Banda Oriental, como los saladeros, las barracas, el puerto, las fábricas de sebo y velas, el cortado de piedras para la construcción de calles y muros. Muchos esclavos trabajaron también como jornaleros, realizando tareas por la que eran remunerados, aunque el dinero de cada jornal debía ser luego entregado a su respectivo dueño, para financiar el gasto de las expensas por su manutención. En el caso de las esclavas africanas se las destinaba como nodrizas, lavanderas, cocineras, acompañantes (Montaño, 2008). Los datos para finales de siglo XIX, aportados por el censo de 1852, arrojaron un 8,8 % de población afrodescendiente para el total del Uruguay, mostrando para Montevideo una proporción de 10,7 % de población afro (Reid Andrews, 2011).

La situación de los afrodescendientes montevideanos a principios de finales de siglo XIX puede ser cotejada, con sus diferencias, a través de la comparación con poblaciones afro de otras ciudades de la región, como Rio de Janeiro y San Pablo, reconstruyendo de esta manera la ocupación del espacio urbano por la población afro en ese momento histórico. De esta forma ingresamos a la dimensión de la territorialidad urbana afro, entendida como base geográfica y como espacio de sobrevivencia (Leite, 1991). La situación en el Montevideo colonial de los esclavos jornaleros puede ser comparada, por ejemplo, con la de los esclavos de Rio de Janeiro y San Pablo, donde en las calles céntricas de las ciudades eran contratados por hora, o por día, para realizar diferentes tareas por parte de los señores luso brasileños. A su vez, luego de la abolición de la esclavitud, a comienzos del siglo XX, en ambas ciudades del sudeste brasileño, la población afrodescendiente se concentró en conventillos y sótanos de los viejos centros de las ciudades, habitando así en zonas cercanas a los lugares donde desempeñaban sus empleos informales y de servicio doméstico (Rolnik, 1989). Para el Montevideo de principios de siglo XX Aníbal Barrios Pintos (1968) ubica a los barrios Sur y Palermo como zonas donde existían una importante cantidad de casas de inquilinato, compuestas por numerosas piezas, con un amplio patio donde se hallaban las piletas para el lavado de la ropa. En esos conventillos perduraban las tradiciones de los antiguos esclavos africanos, conformándose en sitios donde se practicaba el candombe, convirtiéndose en una manifestación cultural distintiva de dicha zona de la ciudad (Barrios Pintos, 1968).

### 3. 1940-1980: Precarización urbana, desalojos y relocalizaciones de la población afrodescendiente.

Lauren Benton (1986) señala que las áreas centrales de las ciudades latinoamericanas (como Ciudad Vieja, Barrio Sur y Palermo para el caso de Montevideo), a pesar de perder paulatinamente la importancia en la vida obrera e inmigrante, continúan siendo de gran relevancia para los sectores de bajos ingresos, ya que ofrecen viviendas económicas (como el alquiler de piezas) y oportunidades de empleo para aquellos empleados en ocupaciones como el servicio doméstico, la venta callejera o la construcción. En el caso de Montevideo, la autora señala que, en la segunda mitad del siglo XIX, junto al apogeo de la exportación de carne y lana, sucede una expansión del centro comercial de la ciudad, convirtiéndose en una zona atractiva para inmigrantes extranjeros y migrantes rurales-urbanos, los que ocuparon una zona de conventillos alrededor de la Ciudad Vieja. Posteriormente, con los altos índices de bienestar económico que caracterizaron al periodo batllista – Uruguay presentaba en esos años los ingresos per cápita más altos de América Latina – la protección y beneficios estatales se extendieron al campo de la vivienda, asistiendo el Estado directamente a las clases medias urbanas en la compra de viviendas en nuevos barrios, ubicados a lo largo de la franja costera de la ciudad. A estos programas hipotecarios para las clases medias se sumaron a partir de la década de 1930 programas públicos de vivienda para sectores de clase trabajadora. A su vez en 1947 se proclama una ley de alquileres que colocó una protección muy fuerte a los inquilinos, inhibiendo a los propietarios de la posibilidad de realizar desalojos, como también de aumentar el precio de los alquileres a la par de la inflación. El conjunto de estas medidas generó según Bento una “tendencia declinante” en el área central de la ciudad de Montevideo, ya que muchas familias de clase media y obrera se mudaron para barrios más alejados del centro de la ciudad, mientras las familias más empobrecidas se vieron destinadas a quedarse viviendo en el área central. Por otra parte, los propietarios de las fincas del centro de la ciudad, como reacción a la baja de sus ganancias por la regulación de 1947, se negaron a realizar trabajos de mantenimientos y arreglos en sus propiedades, lo que aumentó el número de viviendas precarias en el centro de Montevideo. Si bien en 1950 existían muy pocos de los conventillos originales, muchas casas antiguas comenzaron a tomar la apariencia de conventillos, ya que sus propietarios empezaron a subalquilar las habitaciones de dichas viviendas para poder aumentar sus ingresos. Por ello estas viviendas se transformaron en hogares plurifamiliares, aumentando los niveles de hacinamiento en el área central de Montevideo. A dichas viviendas los funcionarios públicos y los medios de prensa comenzaron a llamarlas como conventillos, a pesar de que el elemento especulador, presente en la construcción de los conventillos, estuviera ausente en estos casos. Esta denominación demuestra también que el término conventillo era usado generalmente con connotaciones peyorativas, empleado generalmente para significar desorden, falta de higiene, desviación social y promiscuidad sexual (Benton, 1986).

Con la llegada de la dictadura cívico-militar se genera un cambio en la reglamentación a través de una nueva ley de alquileres promulgada en 1974, la que tenía como propósito principal la erradicación de toda forma de control sobre los precios. De esta forma se impusieron muy pocas restricciones a los aumentos de los alquileres y a los desalojos, a la vez que se instauró un sistema de reajuste anual que superaba ampliamente los aumentos del salario promedio. La ley colocó también como

uno de los requisitos para convertirse en inquilino la garantía de una propiedad, o de un depósito equivalente a cuatro o cinco meses del alquiler. Dichas medidas generaron un impacto muy grande en los sectores más empobrecidos, que vieron afectadas sus posibilidades de acceder a una vivienda, recurriendo como estrategia principal al alquiler de piezas de pensión y hoteles, así como a la ocupación de fincas abandonadas (Benton, 1986). A su vez, a mediados de la década de 1970, debido a la situación ruinososa de muchas viviendas y edificios del área central de Montevideo, comenzaron a volverse frecuentes episodios de derrumbes y accidentes, que despertaron la alarma de la población y del gobierno dictatorial. El 6 de octubre de 1978 ocurrió en el Barrio Sur un colapso de gran envergadura en el que murieron un total de 19 personas. A su vez ese mismo día habían colapsado dos edificios más en el Barrio Sur, sin víctimas fatales. En esta atmósfera de ansiedad y emergencia pública, el 30 de noviembre de 1978 el gobierno dictatorial autorizó a sus funcionarios municipales al desalojo inmediato de los residentes de los edificios ruinosos, ordenando al día siguiente el desalojo del conventillo Medio Mundo. También fue creada una comisión especial para evaluar los edificios de Ciudad Vieja, Palermo y Barrio Sur, con el fin de supervisar los desalojos y programar la demolición de cientos de edificios en dichos barrios. La orden de desalojo llegó al conventillo Medio Mundo el 1ero de diciembre de 1978, y el 5 de diciembre de ese mismo año la Municipalidad envió varios camiones para desalojar a sus 170 residentes. Unos meses después, el 17 de enero de 1979, también fueron desalojados 300 de los 500 habitantes del conjunto habitacional Ansina, en el barrio Palermo, ya que los funcionarios municipales habían evaluado que las casas del complejo estaban a punto de derrumbarse y no eran habitables. El desalojo forzado de Medio Mundo y Ansina fue interpretado por activistas y organizaciones afrodescendientes como un acto de violencia racial, motivado por el alto valor que estos terrenos estaban adquiriendo en el mercado inmobiliario, señalando también que las autoridades dictatoriales buscaron con estas medidas dismantlar la cultura y política afrouruguaya existente en esa zona de la ciudad (Reid Andrews, 2011). Muchas de las familias desalojadas no tenían otras opciones de vivienda, lo que obligó al gobierno militar de la época a realojar a 500 familias en la antigua fábrica de Martínez Reina, en el barrio de Capurro, y luego proveer a 400 de estas mismas familias con viviendas públicas, las que fueron realojadas en gran medida en los Complejo Habitacionales 19 de junio y 19 de abril ubicados en Cerro Norte (Benton, 1986).

De esta manera, para el año 1981 se habían efectuado en el área central de Montevideo entre 300 y 350 desalojos de unas 500 propiedades, instalando a 2000 personas en otras zonas de la ciudad. Estas demoliciones y realojos estuvieron acompañados de un boom de la construcción en la zona céntrica de la ciudad, que tuvo su pico más alto en 1980. Este proceso de recualificación urbana del área central de Montevideo permitió la obtención de ganancias, a través de la valorización del metro cuadrado, por parte de los propietarios de fincas y terrenos, así como también el aumento de la recaudación impositiva por parte del Estado, y la dinamización de la plaza financiera a través de los préstamos hipotecarios, beneficiando a la banca privada y estatal. A su vez los funcionarios estatales de la época buscaban una nueva imagen del centro de Montevideo, acorde con la función de plaza financiera regional que buscaba alcanzar el gobierno dictatorial (Benton, 1986). Este proceso iniciado en 1974 se detuvo con la crisis económica de 1982, mostrando sus limitaciones, ya que como lo evidencian investigaciones nacionales, la pobreza urbana no consiguió erradicarse totalmente de la zona central de Montevideo (Romero Gorski, 2003, 2011).

#### 4. Situación de la población afrodescendiente en el Montevideo actual.

El censo 2011 revela en Montevideo la presencia de un 9,1% de población afrodescendiente, integrando de esta manera el grupo de departamentos que presentan una mayor presencia afro en Uruguay, junto a los ubicados al norte del Río Negro, como Artigas, Rivera, Cerro Largo, Tacuarembó y Salto. A su vez, para el total del país se calcula la existencia de un 8,1 % de población afrodescendiente (Cabella, Nathan y Tenenbaum, 2013). En relación a la distribución territorial dentro del departamento de Montevideo se revela una fuerte concentración de afrodescendientes en zonas específicas de la ciudad, que coinciden con los barrios situados en la periferia urbana. De esta manera, la proporción de población afro es menor al 5 % en los barrios costeros, donde reside la población de ingresos medios y altos, y alcanza entre un 15 y 20 % en algunos barrios ubicados en el cinturón de la pobreza de la capital. De esta forma la distribución territorial de la población afro coincide con la distribución de la población con Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) en la ciudad de Montevideo. A su vez, se revela una fuerte concentración en los anillos intermedios de la ciudad, donde residen en su mayoría los sectores trabajadores, principalmente en las zonas ubicadas al oeste y noreste de Montevideo. En cuanto a las áreas centrales, los barrios de Ciudad Vieja, Barrio Sur, La Aguada y La Comercial son los que presentan una mayor concentración poblacional afro. En relación a la población con carencias críticas, Montevideo se encuentra entre los departamentos con mayor brecha racial, ya que el 45 % de los afrodescendientes presenta al menos una NBI, frente al 25 % de los no afrodescendientes, generando una brecha del 20,8 % (Cabella et. al, 2013).

La distribución territorial y las carencias críticas que presenta la población afro de Montevideo pueden estar asociadas a desigualdades en el capital educativo y en la posición alcanzada dentro del mercado laboral. Los jóvenes afrodescendientes presentan mayores dificultades que el resto de la población juvenil para permanecer y progresar dentro del sistema educativo (Cabella et. al., 2013). En lo relativo al mercado laboral, la población afro presenta mayores tasas de actividad y tasas de empleo que la población blanca, debido a una mayor participación en el mercado de trabajo de los más jóvenes y de las personas mayores, pero de todas formas las mayores tasas de actividad y de empleo de la población afrodescendiente no se traducen en una menor tasa de desempleo. En cuanto a la distribución de las categorías ocupacionales, la población afrodescendiente se concentra mayoritariamente en empleos no calificados, observándose en hombres una alta proporción de trabajadores de la construcción, y en mujeres de trabajadoras del servicio doméstico. Los afrodescendientes presentan a su vez una baja participación en empleos de categoría directiva o técnico profesional. Las desigualdades asociadas con el capital educativo y con la ocupación laboral se reflejan en la distribución de la población afrodescendiente según estratos de ingreso, la que indica que cuanto más pobre es el estrato de ingreso considerado mayor es la proporción de afrodescendientes. Esto demuestra que, con menores logros educativos, y sujeto a diversas formas de discriminación laboral, el sector poblacional afro se sitúa en los sectores más bajos de la distribución económica de la sociedad uruguaya (Buchelli y Cabella, 2010). A su vez los afrodescendientes presentan una mayor cantidad de personas en situación de pobreza, como lo evidencian las cifras de la Encuesta Continua de Hogares 2016, las que indican que en el total del Uruguay el 19,2 % de los pobres son afrodescendientes, mientras que en Montevideo la cifra alcanza un 26,8 % (INE, 2017). Los datos relacionados con el capital educativo, la situación en el mercado laboral,

el nivel de ingresos y la situación de pobreza permite contextualizar la proporción de casi 20 % de población afro residiendo en los cinturones de pobreza de las periferias urbanas, así como también entender que casi la mitad de la población afrodescendiente en la ciudad de Montevideo presente alguna necesidad básica insatisfecha.

## 5. Comparaciones con procesos urbanos de Brasil y Estados Unidos.

Una primera mirada puede interpretar los procesos urbanos señalados anteriormente como similares al “*white-flight*” ocurrido en las ciudades estadounidenses luego de la década de 1940, donde el gobierno federal de Estados Unidos subvencionó la instalación de las clases medias y altas en los nuevos suburbios, ubicados fuera de las ciudades, a través de deducciones fiscales, préstamos federales, y construcción de infraestructura urbana. Aunque la primera contradicción frente a esta comparación reside en que la contracara del “*white-flight*” estadounidense fue el abandono de la “*Inner City*”, ubicada en las zonas centrales de las metrópolis, y diseñado como espacio urbano habitado únicamente por sectores empobrecidos, ya que las viviendas sociales para familias de bajos ingresos fueron construidas en la década de 1960 únicamente dentro los límites de esta área urbana. A ello se suma que los barrios empobrecidos de la *Inner City* presentan un 80 % de población afroamericana, ya que estas zonas urbanas coinciden con los límites del “gueto” histórico afro estadounidense. Posteriormente, en las décadas de 1970 y 1980, los servicios sociales de la *Inner City* fueron disminuidos hasta su desaparición por intermedio de políticas de “negligencia benigna” y “estrechamiento planificado” a nivel presupuestal por parte del gobierno federal de Estados Unidos, afectando también a la infraestructura urbana de esos barrios (Wacquant, 2013). De esta manera se configuran procesos urbanos totalmente diferentes debido a que, en el caso montevideano, luego del desplazamiento hacia la costa de las clases medias y altas, ocurre una expulsión de la población afro y pobre del centro de la ciudad, con el objetivo de la recualificación urbana de las áreas centrales de Montevideo y sus asociados procesos de gentrificación.

Procesos urbanos con características similares a lo ocurrido en Montevideo durante la década de 1970 sucedieron en Rio de Janeiro y San Pablo a comienzos de siglo XX. Ambas ciudades experimentaron en dicho momento histórico transformaciones profundas a través del crecimiento poblacional y el aumento de la densidad demográfica, que significaron un emblanquecimiento del espacio urbano y una intensa redefinición territorial. La faceta urbana de este proceso fue la realización de un proyecto de “limpieza de la ciudad”, que tuvo como uno de los principales objetivos de intervención a los territorios afros, ubicados en las áreas centrales de ambas ciudades. Al mismo tiempo, se configuró un padrón de segregación urbana marcado por la zonificación social, diseñando para las clases burguesas blancas un espacio de privacidad y exclusividad en las zonas céntricas y adyacentes. La expulsión de los afrodescendientes del centro de las ciudades del sudeste brasileño implicó, en el caso de Rio de Janeiro, la ocupación de los morros y la producción de favelas, así como también una expansión en los suburbios, transformando el *compound* semi-rural de ambas zonas en un patrón habitacional hiperdenso. Para el caso de San Pablo ocurrió un movimiento general de periferización de las clases populares, caracterizado por el loteamiento y la auto construcción en barrios distantes, que en esos momentos carecían de una infraestructura urbana adecuada, en términos de servicios básicos y transporte (Rolnik, 1989).

No se ha podido encontrar para el caso montevideano investigaciones que tengan como objetivo analizar la situación y las experiencias de la población afro-uruguaya en las periferias urbanas de Montevideo. De todas formas, sería posible sostener que la periferización de la población afro constituye un elemento común en tres contextos urbanos diferentes: Montevideo, Río de Janeiro y San Pablo, a diferencia de lo ocurrido en las ciudades estadounidenses, donde el patrón histórico de la población afro se encuentra limitado a las zonas céntricas de las metrópolis. A pesar de estas claras diferencias, suele señalarse de modo recurrente en el discurso político y periodístico que las periferias urbanas de Montevideo se encuentran sufriendo procesos de “guetización”, similares a los experimentados en las ciudades de Estados Unidos. Frente a estas ideas sociólogos como Loic Wacquant (2013) han sostenido insistentemente que no sería posible transferir la noción del “gueto” a otros contextos sociales diferentes al estadounidense. Como expresa Wacquant “el gueto no es una simple entidad topográfica o una suma de familias e individuos pobres, sino una forma institucional, es decir, una concatenación particular, anclada en el espacio, de mecanismos de clausura y control etnoracial” (Wacquant, 2013, p.66). De esta forma, en el territorio racialmente delimitado del “gueto” afro estadounidense se desarrollaban un conjunto de instituciones propias, que operaban como sustituto funcional y tope protector de la sociedad envolvente, constituyéndose como una “ciudad afro” dentro de la ciudad, con sus propios comercios, escuelas, iglesias, organizaciones políticas. Dicha estructura comunitaria fue posteriormente erosionada por el abandono de las políticas del Estado de Bienestar en las décadas de 1970 y 1980, por parte del gobierno federal de Estados Unidos, produciendo un continuo deterioro de las condiciones de vida del gueto. De esta forma el antiguo “gueto” se transformó en un “hiper-gueto”, habitado mayoritariamente por afroamericanos pobres, caracterizándose dicho espacio urbano por el desempleo crónico, la violencia social y el abandono del Estado en sus políticas de bienestar social (Wacquant, 2013). En el caso de Montevideo las periferias urbanas, si bien presentan una alta proporción de población afro, no constituyen territorios delimitados estrictamente por fronteras étnico-raciales, aunque comparten con el “hiper-gueto” estadounidense problemáticas comunes como la desocupación, el subempleo, el abandono escolar, la violencia social y la violencia policial (Auyero, 2015). Las altas proporciones de población afrodescendiente en las periferias urbanas de Montevideo pueden comprenderse a través de la explicación planteada por Loic Wacquant, para entender la concentración de inmigrantes norafricanos en los complejos habitacionales ubicados en las banlieues obreras de las ciudades francesas, cuyas causas no se corresponden con una segmentación comunitaria del mercado de la vivienda, sino con una sobrerrepresentación de los sectores inmigrantes en las fracciones más bajas de la estructura social (Wacquant, 2013, p.186). Pero si bien en Montevideo los barrios de la periferia urbana (donde reside la mayor parte de la población afro y de la población de bajos ingresos), presentan a su vez un importante contingente de población blanca y clase media trabajadora, lo mismo no ocurre en los barrios residenciales de las clases privilegiadas de Montevideo, donde existe una presencia predominantemente blanca y de sectores de ingresos altos, apareciendo la población afro, junto a los sectores de bajos ingresos, predominantemente para el desarrollo de tareas dentro del sector doméstico y de servicios personales.

### Consideraciones finales: raza y racismo en la conformación de territorios urbanos.

El racismo puede interpretarse en un sentido amplio como el conjunto de factores que producen discriminación racial y desventajas raciales. De esta forma, la estructura propia del racismo im-

plica una construcción ideológica, incorporada y efectivizada a través de un conjunto de prácticas materiales de discriminación racial, constituyéndose en el determinante primario de la posición de los no-blancos en las relaciones de producción y distribución de una sociedad. Por otra parte, frente a las visiones que consideran a las prácticas racistas del grupo dominante blanco en nuestras sociedades como arcaísmos del pasado colonial, se debe sostener que las prácticas racistas se encuentran funcionalmente vinculadas con los beneficios materiales y simbólicos que el grupo blanco obtiene a través de la descalificación competitiva de los no blancos (Guimarães, 2004). La estructura del racismo opera a su vez con una concepción de raza asumida por los otros (a la que se puede denominar como “raza atribuida”), la que transforma a un conjunto de individuos en un grupo racial subalterno, a partir de características físicas hereditarias, las que son tomadas de forma arbitraria y justificadas por ideologías racistas con supuestas “bases científicas”. De esta forma se generan “procesos de racialización” a través de la clasificación espontánea de un individuo, un grupo, un agrupamiento regional o residencial en términos raciales, llamándose de “negro” a una persona, una entidad social o un barrio. Esta clasificación se realiza de forma espontánea e irreflexiva por intermedio del sistema clasificatorio y simbólico dominante, incorporado en el *habitus* de sus actores/agentes. Desde un punto de vista colectivo, la racialización se condensa en instituciones, saberes e ideologías, representando a su vez la perspectiva de quien clasifica, lo que quiere decir que para clasificar a alguien como “negro” se está clasificando a sí mismo como “blanco”, “amarillo” u otra designación étnico-racial. A la “raza atribuida por los otros” se le opone la “raza definida por sí mismo”, que se puede denominar como “formación racial”, implicando la construcción de una contra identidad racial positiva, no solo como individuos sino también como colectivos raciales. Este proceso engloba agentes e instituciones como líderes, movimientos sociales, organizaciones estatales y de la sociedad civil. De esta forma, frente a los procesos de racialización diferentes movimientos como el movimiento de los Derechos Civiles en los Estados Unidos, o el Anti-Apartheid en Sudáfrica, o los movimientos afro en América del Sur, han avanzado como colectivo y en sus reivindicaciones por sus derechos a través de la movilización por la categoría de raza, entendida como una comunidad basada en una historia y origen compartido (Guimarães, 2016).

La raza atribuida por los otros y sus procesos de racialización se traducen en el espacio urbano a través de la segregación racial, visibilizándose en las calles de los barrios residenciales de los sectores privilegiados, como en el interior de sus hogares. En el primer caso entre quienes viven y trabajan en la zona, en el segundo caso entre quienes usan los espacios de sociabilidad para residentes y quienes usan los espacios del servicio doméstico. También en estos espacios urbanos se demuestra la distancia social entre residentes y trabajadores a través de la segregación en la movilidad urbana, que determina la utilización de ómnibus para trabajadores y de automóviles para residentes, implicando en algunos casos la total ausencia de transporte público en zonas de alto poder adquisitivo (como en los barrios privados). A la segregación racial del espacio urbano, producida por los procesos de racialización, se le puede oponer la lógica espacial de la formación racial, a través de los sentimientos comunitarios de vecindad en los barrios ocupados por las minorías étnico-raciales, generados por la circulación en espacios de ocio y entretenimiento, bares, sindicatos, iglesias y clubes que reúnen a los grupos racializados, sirviendo muchas veces como vehículos de producción cultural y simbólica, permitiendo una representación colectiva alternativa a las de la sociedad dominante. Se debe resaltar también las políticas de ocupación en áreas y terrenos centrales de la ciudad, que valorizan la ancestralidad, y la pertenencia étnica y cultural de

determinados territorios urbanos, contradiciendo a las lógicas de dominación de clase, a través de prácticas como el contra urbanismo (Guimarães, 2016).<sup>45</sup>

De esta forma se puede visualizar actualmente en la ciudad de Montevideo diferentes territorios étnicos de origen afro en el espacio urbano. Se entiende al territorio étnico como un espacio demarcado por límites, que son reconocidos por la misma colectividad que lo conforma, apareciendo el territorio como una de las referencias fundamentales en los procesos de identificación colectiva. De todas maneras, el territorio étnico puede transformarse, mudarse, ser creado y recreado, aparecer y desaparecer, porque se define por su naturaleza contextual (Leite, 1990). Por esta razón la etno-racialidad debería abordarse como un proceso de construcción de identidades, y no como conceptos que ya se encuentran formateados y estancados. Esta elección teórico-metodológica tiene consecuencias fundamentales para el análisis de las territorialidades étnicas, ya que prioriza su naturaleza construida y transformacional (Müller, 2011). De esta manera, el territorio urbano se encuentra atravesado por múltiples formas de segregación y de agrupamientos, apareciendo las dinámicas étnico-raciales en la ciudad como una de sus formas centrales. Sería interesante entonces profundizar en un futuro en las características específicas que asumen estos procesos étnico-raciales en la vida contemporánea de Montevideo, por intermedio de investigaciones sobre sus diferentes dimensiones involucradas, como las vinculaciones de la etnia/raza con actividades y experiencias en el mudo laboral, educativo o recreativo, así como las asociaciones establecidas por el pertenecimiento étnico-racial con categorías como clase social, género, generación, orientación sexual, en las diferentes maneras de vivir en la ciudad por los integrantes del colectivo afro.

## Referencias Bibliográficas

- Auyero, J. (2015) Introducción. En L. Wacquant. *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires: Manantial.
- Barrios Pintos, A, (1968) *Montevideo. Los barrios I*. Montevideo: Colección Nuestra Tierra.
- Benton, L. (1986). *La demolición de los conventillos: la política de la vivienda en el Uruguay autoritario*. Montevideo: Cuadernos de CIESU.
- Buchelli, M. y Cabella, W. (2010). El perfil demográfico y socioeconómico de la población afrouruguaya según su ascendencia racial. *Notas de población* (91), 161-200.
- Bourgois, P. (2010). *En busca de respeto. Vendiendo crack en Harlem*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Cabella, W., Nathan, M. y Tenenbaum, M. (2013). *Atlas sociodemográfico y de la desigualdad del Uruguay, Fascículo 2. La población afro-uruguaya en el censo 2011*. Montevideo: Trilce.

45 Aquí se deben señalar las acciones de reparación histórica, exigidas por el movimiento afrouruguayo a la Intendencia de Montevideo (IM) y al Ministerio de Vivienda, Ordenamiento Territorial y Medio Ambiente (MVOTMA), frente a los desalojos de Medio Mundo y Ansina en barrios Sur y Palermo, a través de la construcción de dos cooperativas de viviendas: Reus al Sur-Ansina y Ufama al Sur. Según informaciones públicas se proyecta seguir desarrollando cooperativas de viviendas para afrodescendientes en estos barrios y en Ciudad Vieja y Cordón. Ver Portal 180, [http://www.180.com.uy/articulo/7040\\_Avanza-un-nuevo-barrio-Ansina--Reus](http://www.180.com.uy/articulo/7040_Avanza-un-nuevo-barrio-Ansina--Reus),

- Guimarães, A.S.A. (2004). Preconceito de cor e racismo no Brasil. *Revista de Antropologia* 47 (1), 09-43.
- Guimarães, A.S.A. (2016) Formações nacionais de classe e raça. *Tempo Social* 28 (2), 161-182.
- INE (2017) *Estimación de la pobreza por el método de ingreso*. Recuperado de: <http://www.ine.gub.uy/documents/10181/364159/Estimaci%C3%B3n+de+la+pobreza+por+el+M%C3%A9todo+del+Ingreso+2016/4b1eabd2-ac77-48ac-95c2-fc5b92f3ade8>
- Leite, I. B. (1990). Territórios de negros em área rural e urbana: algumas questões. En *Terras e territorios negros no Brasil*. Textos e debates. N° 2. Santa Catarina: NUER.
- Leite, I. B. (1996). Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação. En I. B. Leite. *Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. Santa Catarina: Letras Contemporâneas.
- Montañó, O. D. (2008). *Historia afrouruguaya. Tomo 1*. Montevideo: Mastergraf.
- Müller, C. B. (2011). *Direitos étnicos e territorialização. Dimensões da territorialidade em uma comunidade negra gaúcha*. Porto Alegre: UFRGS Editora.
- Oliven, R. G. (1996). A invisibilidade social e simbólica do negro no Rio Grande do Sul. En I. B. Leite. *Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. Santa Catarina: Letras Contemporâneas.
- Reid Andrews, G. (2011). *Negros en la nación blanca: historia de los afro-uruguayos*. Montevideo: Librería Linardi y Risso.
- Rolnik, R. (1989). Territorios negros nas cidades brasileiras (etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro). *Estudos Afro-Asiáticos*, (7)
- Romero Gorski, S. (2003). *Madres e hijos en la Ciudad Vieja. Apuntes etnográficos sobre asistencia materno-infantil*. Montevideo: Nordan Comunidad.
- Romero Gorski, S. (2011). Punto de vista antropológico sobre la ciudad. En S. Romero Gorski (ed) *Anuario Antropología Social y Cultural en Uruguay 2010-2011*. Montevideo: Nordan Comunidad.
- Segato, R. (2007). *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Wacquant, L. (2013). *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y estado*. Buenos Aires: Siglo XXI.



Ministerio de  
Desarrollo Social

Av. 18 de julio 1453  
CP. 11200. Montevideo, Uruguay  
Tel: (598) 2400 03 02  
[www.mides.gub.uy](http://www.mides.gub.uy)