

Historia de la población africana y afrodescendiente en Uruguay



Ana Frega, Nicolás Duffau,
Karla Chagas y Natalia Stalla
Coordinadores



Historia de la población
africana y afrodescendiente
en Uruguay

Historia de la población africana y afrodescendiente en Uruguay

Ana Frega, Nicolás Duffau, Karla Chagas y Natalia Stalla
Coordinadores

Alex Borucki, Mariana Trias, Lucía Martínez, Florencia Thul y María José Bolaña

Contenido

AGRADECIMIENTOS	9
PRESENTACIÓN	
<i>Federico Graña</i>	13
INTRODUCCIÓN	
<i>Ana Frega y Nicolás Duffau</i>	21
CAPÍTULO 1. AFRODESCENDIENTES Y AFRICANOS EN EL URUGUAY ACTUAL: MÚLTIPLES IDENTIDADES	
<i>Natalia Stalla</i>	27
CAPÍTULO 2. UNA APROXIMACIÓN A LAS SOCIEDADES AFRICANAS DESDE LA ERA DEL TRÁFICO TRANSATLÁNTICO DE ESCLAVOS HASTA EL INICIO DEL COLONIALISMO	
<i>Alex Borucki</i>	59
CAPÍTULO 3. EL TRÁFICO ESCLAVISTA Y EL COMERCIO DE ESCLAVIZADOS HACIA Y EN EL RÍO DE LA PLATA (SIGLOS XVI-XIX)	
<i>Lucía Martínez</i>	79
EL «CASERÍO DE NEGROS», <i>Karla Chagas y Natalia Stalla</i>	91
CAPÍTULO 4. LAS CONDICIONES DE VIDA Y TRABAJO DE LAS PERSONAS DE ORIGEN AFRICANO Y AFRODESCENDIENTE EN EL TERRITORIO ORIENTAL DEL RÍO URUGUAY (SIGLO XVIII Y PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XIX)	
<i>Lucía Martínez</i>	99
EL TRABAJO ESCLAVO LUEGO DE 1830, <i>Florencia Thul</i>	110
CAPÍTULO 5. AFRODESCENDIENTES ENTRE LA ESCLAVITUD Y LA LIBERTAD: SUS LUCHAS DURANTE LA INDEPENDENCIA, LA REPÚBLICA Y EL PROCESO DE ABOLICIÓN	
<i>Mariana Trías Cornú</i>	113
EL TRABAJO DESPUÉS DE LA ABOLICIÓN. <i>Florencia Thul</i>	135
CAPÍTULO 6. AFRODESCENDENCIA Y CIUDADANÍA (SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XIX Y SIGLO XX)	
<i>Mariana Trías Cornú</i>	139
RACISMO, VIVIENDA Y SEGREGACIÓN URBANA (1890-2017), <i>María José Bolaña</i>	183

Corrección, diseño y diagramación al cuidado del equipo de la Unidad de Comunicación y Ediciones,
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República: Nairí Aharonián y Maura Lacreu.

Imagen de tapa: © Jorge Surraco

© Los autores, 2019
© Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 2020
© Ministerio de Desarrollo Social, 2020

ISBN: 978-9974-0-1741-2

CAPÍTULO 7. VIDA COTIDIANA, SOCIABILIDAD Y EXPRESIONES CULTURALES DE LA POBLACIÓN AFRODESCENDIENTE (SIGLOS XVIII A XXI)	
<i>Karla Chagas y Natalia Stalla</i>	191
CAPÍTULO 8. RACISMO, DERECHOS HUMANOS Y LUCHA CONTRA LA DISCRIMINACIÓN	
<i>Karla Chagas</i>	271
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	315
AUTORES	323

Agradecimientos

A Susana Andrade, Andrés Azpiroz, Valentina Brena, Magdalena Broquetas, Mauricio Bruno, Jorge Bustamante, Jorge Chagas, Magdalena Coll, Karen Da Silva, Adriana de León, Javier Díaz, Ana Laura Dos Santos, Alex Espinosa, Alicia Esquivel, Alejandro Gortázar, Ivonne Guadalupe, Claudia Kuzma, José Luis Mazzeo, Oscar Montaña, Mónica Olaza, Tomás Olivera Chirimini, Edgardo Ortuño, Mónica Pellegrini, Julio Pereyra, Anibal Pintos, Mary Porto Casas, Beatriz Ramírez, Isabel *Chabela* Ramírez, Eli Rodríguez, Romero Rodríguez, Fanny Rudnitzky, Federico Sallés, Onnika Santos, Beatriz Santos Arrascaeta, Pilar Uriarte, Juana Urruzola, Alejandro Vaselli, Jaime Vázquez, Isabel Wschebor.

Presentación

Federico Graña

Se eleva la voz de los ancestros, de aquellos que también obligados, en barcos vinieron; irreversibles vientres desarraigados, mágicas águilas invisibles que se reconstruyen sin relato, sin fotografías y sin cuentos, esperando que el viento desempolva sus historias desde la errante tiniebla. Aquí estamos esperando. Seguimos esperando.

Graciela Leguizamón Rodríguez, «Sin espejos», 2016

Estas palabras quedaron resonando en mi cabeza al terminar una noche, fría y cálida a la vez, de julio de 2016. En esa jornada, desde la División de Derechos Humanos de la Dirección Nacional de Promoción Sociocultural, junto con el Departamento de Mujeres Afro del Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres) del Ministerio de Desarrollo Social (MIDES) acabábamos de presentar *Tinta*, una publicación que pretendió ser un espacio de resonancia de las voces de mujeres afrodescendientes utilizando como vehículo la poesía.

Esa noche cada una de las autoras pasó adelante y eligió uno de sus trabajos para compartir. Es así que Graciela Leguizamón tomó la palabra y compartió con los presentes su poema «Sin espejos». En esos versos nos devolvía, principalmente a las personas no afro, lo que significa construirse sin tener referencias donde mirarse, sin poder reconocer las heridas de una comunidad que tiene un «corazón oceánico» como único pasado. La voz de Graciela, su reclamo, su lucha, su forma de expresarse, su firmeza, pasaron de pronto a ser el reclamo de una comunidad por conocer su historia, toda su historia, con luces y sombras. Esa noche ese poema fue la plataforma política de una comunidad que exigía ser reconocida, pero que sobre todo

exigía poder reconocerse para construir con total libertad su identidad como tal.

Las personas que de una u otra manera nos encontramos en contacto con el mundo de los privilegios, más de una vez no podemos entender lo que significa estar al margen de la construcción de la Historia y del relato de la formación de una sociedad. Incluso, más de una vez no reconocemos que nuestras acciones o las de nuestros antepasados fueron las responsables de esas barreras excluyentes.

Uno de los mayores historiadores del siglo xx, Eric Hobsbawm, señalaba que los «mitos nacionales» constituyen un problema en el que hay que saber distinguir entre lo que se impone desde arriba y lo que llega desde abajo. Estos mitos no surgen espontáneamente de la existencia real de las personas, son más bien algo que estas aprenden de alguien: de los libros, de historiadores e historiadoras, de las películas, de la televisión y, por qué no en estos tiempos que corren, desde las redes sociales.

En general no forman parte de la memoria histórica ni de una tradición realmente viva, pero en algún momento se generan circunstancias especiales que permiten que se

transformen en mitos nacionales. Quizás en este caso la pequeñez territorial de nuestro Estado-nación fue uno de los factores que contribuyó desde su conformación al mito de la excepcionalidad uruguaya. Ese que se remarcaba en libros, discursos y representaciones simbólicas. Ese que señalaba que Uruguay era un país integrado, casi carente de desigualdades y donde luego de la abolición de la esclavitud no hubo lugar para el racismo.

Pero ese relato no estaba construido con datos estadísticos ni sociológicos. Hubo que esperar al año 2006 para que la Encuesta Continua de Hogares tomara en cuenta de forma permanente la variable étnico racial, que recién fue incorporada por el censo del 2011. Tal vez un ejemplo vital pueda ser mucho más gráfico para representar lo que esto significa. En el año 1946, cuando Uruguay vivía el supuesto edén de las «vacas gordas», una niña de nueve años empezaba a trabajar como empleada doméstica con cama. Y esa historia, la de Rosa Luna, una de las máximas exponentes de la cultura afro, no fue la excepción, sino más bien la regla en la historia de vida de muchas mujeres afrouruguayas.

Otra de las formas de constatar un discurso estatal que negaba la existencia de la desigualdad racial en nuestro país son los informes surgidos desde el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD, por sus

siglas en inglés). En la compilación de observaciones finales de ese Comité realizadas entre 1970 y 2006 surge que los informes del Estado presentados en el año 1971 fueron considerados «insatisfactorios».¹ En 1975 el Estado uruguayo informó que no se habían registrado «en los anales de los juzgados y otras oficinas competentes ninguna denuncia de caso alguno de discriminación racial»² y por ello no era necesaria la aprobación de normas antidiscriminatorias. En 1977, luego de justificar frente al Comité que Uruguay mantenía relaciones con Sudáfrica y su régimen de apartheid, se señaló que en Uruguay no «había legislación especial para grupos minoritarios, puesto que todas las personas eran iguales ante la ley»³.

En el examen de 1981, el Comité señaló que Uruguay no «respondía a la preguntas hechas», en 1982 «varios de los miembros expresaron su desaliento con el informe» y «se formularon críticas referentes a la calidad de la información suministrada».⁴ En 1991 el representante del Estado uruguayo remarcó que no se tenían datos sobre la realidad de la población afrodescendiente porque «al elaborar las estadísticas sobre la estructura demográfica del Uruguay se omitía tradicionalmente la clasificación por razas o minorías, dado que esa clasificación podría constituir en sí misma una forma de discriminación».⁵ Desde el Comité se señaló «preocupación por las lagunas del informe» y a su vez se expresó «satisfacción por la reanudación del

1 *Compilación de observaciones finales del CERD sobre países de América Latina y El Caribe*, p. 430. Disponible en <<https://www2.ohchr.org/english/bodies/cerd/docs/CERD-concluding-obs.pdf>>.

2 *Ibidem*, pp. 428-429.

3 *Ibidem*, p. 427.

4 *Ibidem*, p. 418.

5 *Ibidem*, p. 415.

diálogo con el Estado parte» luego de más de una década de ausencia frente a este organismo.

Esta ausencia nuevamente sería marcada por el Comité en las recomendaciones de 2001, en las que se señala «su satisfacción por que se haya reanudado el diálogo con el Estado parte, interrumpido desde 1991» y recomienda que en el próximo examen se brinde información «sobre la situación política, económica y social de los grupos étnicos que residen en el territorio del Estado parte».⁶

No hay dos formas de interpretar los discursos políticos y las políticas de Estado. La única posible es la práctica política; este simple *racconto* nos muestra que la discriminación hacia la población afrodescendiente permaneció invisible en nuestro país durante mucho tiempo. Pero desde inicios del siglo XXI Uruguay ha comenzado a transitar un proceso de reconocimiento de este fenómeno.

En el caso del ordenamiento jurídico nacional, la incorporación de legislación específica tuvo su inicio con la aprobación de la Ley 17677 sobre la Incitación al Odio, Desprecio o Violencia o Comisión de estos Actos contra Determinadas Personas⁷ (que sustituye al artículo 149 bis del Código Penal),⁸ y continuó con la Ley 17817 de Declaración de Interés Nacional. Lucha contra el Racismo, la Xenofobia y la Discriminación Racial⁹ y la

6 *Ibidem*, pp. 410 y 412.

7 Disponible en <<https://www.impo.com.uy/bases/leyes/17677-2003/2>>

8 Disponible en <https://www.impo.com.uy/bases/codigo-penal/9155-1933/149_BIS>

9 Disponible en <<https://www.impo.com.uy/bases/leyes/17817-2004>>

10 Disponible en <<https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19122-2013>>

Ley 18059 de Declaración Día Nacional del Candombe, la Cultura Afrouruguaya y la Equidad Racial.

Este proceso de modificaciones en la matriz legal de nuestra República no fue suficiente para modificar la realidad de las personas afrodescendientes de nuestro país y, a propuesta de la sociedad civil, en el parlamento se aprobó una ley de acciones afirmativas para las personas afrodescendientes (Ley 19122 de Fijación de Disposiciones con el Fin de Favorecer la Participación en las Áreas Educativa y Laboral, de los Afrodescendientes).¹⁰

La aprobación de esta ley marca un hito en la historia de nuestro país, ya que por primera vez el Estado uruguayo reconoce en su normativa la discriminación de la que ha sido objeto la población afrouruguaya cuando en su artículo 1 se señala «que la población afrodescendiente que habita el territorio nacional ha sido históricamente víctima del racismo, de la discriminación y la estigmatización desde el tiempo de la trata y tráfico esclavista, acciones estas últimas que hoy son señaladas como crímenes contra la humanidad de acuerdo al Derecho Internacional».

En busca de consolidar este proceso normativo e institucional, en 2018 se crea el Departamento de Afrodescendencia en la División de Derechos Humanos de la Dirección Nacional de Promoción Sociocultural del MIDES, la Ley 19670 crea el Consejo Nacional de

Equidad Racial y establece la obligatoriedad de generar planes bienales y le otorga la rectoría de las políticas de equidad racial al Ministerio de Desarrollo Social, dándole continuidad al trabajo realizado por el Departamento de Mujeres Afro del Inmujeres, creado en 2005, y por otras unidades étnico-raciales como las del Ministerio de Relaciones Exteriores, el Ministerio del Interior, la Intendencia de Montevideo y el Grupo de Trabajo sobre Políticas de Equidad Racial.

En coordinación con este último y en diálogo con la *Estrategia Nacional de Políticas Públicas para Población Afrodescendiente 2017-2030* se generó el proceso de elaboración y discusión con asambleas en todo el territorio nacional de este Plan Nacional de Equidad Racial, que tiene los siguientes objetivos:

- identificar, ordenar y orientar las políticas públicas que tienen como finalidad promover la inclusión económica, social y política de las personas afrodescendientes,
- promover la participación social de las personas afrodescendientes en su territorio, en diálogo con los y las representantes de los organismos gubernamentales en general y con el Consejo Nacional de Equidad Racial en particular,
- incorporar la perspectiva étnico-racial en las políticas, programas y proyectos con el objetivo de erradicar la desigualdad racial que se mantiene.

De esta manera el Estado uruguayo cumple con las recomendaciones asumidas frente al último examen de CERD, realizado en 2016, y avanza un paso más en el camino

hacia el reconocimiento, la justicia y el desarrollo que nos marca el Decenio para Personas Afrodescendientes.

Todos estos cambios y avances serían impensables sin la lucha y participación de las organizaciones de la sociedad civil. Lucha que comenzó cuando el primer esclavizado o esclavizada traída al territorio nacional se rebeló contra los designios de su amo y que continuó en la guerra de independencia y en el transcurso de la construcción de nuestra sociedad. Lucha continuada desde la publicación *Nuestra Raza*, el Partido Autóctono Negro, la Asociación Cultural y Social Uruguay Negro y Organizaciones Mundo Afro para nombrar solo algunas organizaciones de diferentes etapas del movimiento social afrouruguayo durante el siglo pasado y el presente. Movimiento afrouruguayo que tuvo un rol de liderazgo fundamental en el continente Latinoamericano y que fuera determinante para alcanzar las resoluciones logradas en la Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia realizada en Durban en 2001.

Este libro que hoy estamos presentando es un esfuerzo más en este camino que la sociedad uruguaya está transitando. Como bien señalan los autores, no pretende agotar la temática, sino ofrecer una síntesis para generar nuevas investigaciones y visibilizar el aporte de los afrodescendientes en nuestro país. A su vez, reafirma que una mirada integral que favorezca la promoción de los derechos humanos necesita de la perspectiva histórica para visibilizar la presencia de la comunidad afro en nuestro país.

Desde el punto de vista estrictamente político, este trabajo es también una forma de honrar los compromisos

asumidos con la ciudadanía. En las elecciones de 2014 el Frente Amplio presentó un programa de gobierno en el que se desarrollaban algunos puntos centrales para la elaboración de políticas públicas dirigidas a la población afrodescendiente. Entre ellos, se establecía la necesaria generación de contenidos referentes a la historia de la población afrouruguaya y sus aportes en la construcción de nuestra sociedad.

Volviendo al inicio, este trabajo busca ser también una herramienta en donde la sociedad toda, pero la comunidad afrodescendiente sobre todo, pueda mirarse, buscarse, encontrarse y reconocerse. Una herramienta que contribuya a profundizar el camino que culmine con esa larga espera que Graciela Leguizamón denunciaba aquella noche de 2016.

Antes de terminar quisiera agradecer al equipo de trabajo de la Dirección Nacional de Promoción Sociocultural, a la División de Derechos Humanos, al Departamento de Afrodescendencia y al de Análisis Aplicado, a la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República y muy especialmente al equipo de investigadores que llevó adelante esta tarea, conformado por Ana Frega, Nicolás Duffau, Karla Chagas, Natalia Stalla, Alex Borucki, Mariana Trías, Lucía Martínez, Florencia Thul y María José Bolaña.

Por último —y más allá de las responsabilidades como autoridad nacional—, tomando prestadas las palabras de Angela Davis, quisiéramos renovar nuestro compromiso de no aceptar las cosas que no podemos cambiar y seguir cambiando las cosas que no podemos aceptar.

Introducción

Ana Frega y Nicolás Duffau

El texto que aquí se presenta es un aporte más en los sostenidos y simultáneos esfuerzos que buscan dar cuenta del proceso de formación histórica de la colectividad afrodescendiente en Uruguay. Resultado del convenio entre la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FHCE) de la Universidad de la República y el Ministerio de Desarrollo Social (MIDES), a través de la Dirección Nacional de Promoción Sociocultural, el libro apunta a transversalizar las perspectivas de derechos humanos, igualdad y no discriminación desde las dimensiones de género, generaciones y etnia-raza en las políticas sociales, así como la promoción y protección del derecho a la educación de calidad. La Organización de las Naciones Unidas —en los documentos sobre el Decenio Internacional de las Personas Afrodescendientes 2015-2024—, la Corte Interamericana de Derechos Humanos y el MIDES, en el caso local, han señalado que las personas afrodescendientes enfrentan obstáculos para el ejercicio pleno de la ciudadanía y de los derechos económicos, sociales y culturales. En toda América Latina la vulnerabilidad social y económica es mayor en la población afrodescendiente, que encuentra numerosas dificultades para el acceso a los servicios básicos de educación y salud, limitantes en materia de empleo y seguridad laboral, a lo que se agregan las manifestaciones de racismo y xenofobia.

Una mirada integral que favorezca la promoción de los derechos humanos necesita de la perspectiva histórica para visualizar la presencia de la comunidad afro en nuestro país. Para ello el trabajo se sustenta en un amplio repertorio bibliográfico y documental. El equipo conformado por Ana Frega, Nicolás Duffau, Karla Chagas, Natalia Stalla, Alex Borucki, Mariana Trías, Lucía

Martínez, Florencia Thul y María José Bolaña relevó materiales en la Biblioteca Nacional, la FHCE, el Museo Histórico Nacional, el Museo Pedagógico, el Archivo General de la Nación, el Centro de Fotografía de Montevideo, el Laboratorio de Preservación Audiovisual de la Universidad de la República, el Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán, la Casa de la Cultura Afrouruguaya y Radio Pedal. Entre las fuentes consultadas figuran publicaciones periódicas de la prensa afrouruguaya o afroargentina, documentos gubernamentales, fotografías y registros audiovisuales. Al mismo tiempo, el libro recoge el aporte histórico que se ha realizado desde instituciones universitarias, organismos estatales, organizaciones de la sociedad civil, así como importantes esfuerzos individuales de parte de investigadores que dan cuenta de la problemática de los afrodescendientes en nuestro país.

Los ocho capítulos que conforman esta obra buscan insertar la historia de personas arrancadas del continente africano y sus descendientes en una mirada renovada de la historia del Uruguay, plural, que incorpore definitivamente a colectivos que durante buena parte de la construcción de los relatos nacionales fueron invisibilizados. Las personas afrodescendientes legaron a nuestro país y son protagonistas de distintas experiencias que atraviesan todas las manifestaciones sociales, culturales y políticas. Desde publicaciones, referentes culturales o deportivos y expresiones lingüísticas, hasta importantes transformaciones en la construcción de ciudadanía y la vida pública.

El trabajo inserta la temática sobre la afrodescendencia en una dimensión local, regional y mundial. Esto se hace evidente con la decisión de incorporar el continente africano

como parte central de la historia de la presencia afro en Uruguay. El inicio de la trata esclavista provocó el desplazamiento de millones de personas apresadas y forzadas a la migración para ser vendidas como esclavos. A partir de ese momento —que en el caso del Río de la Plata se podría a fines del siglo XVI— las relaciones con el continente africano fueron fluidas y la presencia de africanos primero y de sus descendientes en forma posterior, constituyeron un elemento constante de la realidad cotidiana de la población. Al mismo tiempo, el texto muestra que las relaciones entre África y el resto del mundo no se restringen solo a los inicios del comercio esclavista. Tiende puentes con otras migraciones contemporáneas —la de africanos que en la última década han llegado a Uruguay y la presencia de una corriente de nuevos migrantes «afrocaribeños»— mostrando vínculos, permanencias o cambios con las experiencias anteriores.

Desde el punto de vista cronológico el trabajo se presenta como una propuesta innovadora. Hemos optado por comenzar desde el presente y concluir con el presente. Los capítulos siguen un orden temático transversal, donde diversos aspectos son retomados y enriquecidos a lo largo de los periodos que cubre la obra. Nuestras sociedades son complejas, desiguales, fragmentadas, porque las sociedades pasadas también lo fueron; atraviesan problemas de racismo y discriminación porque son fenómenos vinculados a nuestra historia.

Con una mirada cronológica amplia, el libro expone elementos cotidianos de los afrodescendientes, sus condiciones de vida, sus espacios habitacionales, las situaciones laborales que vivieron como esclavizados o libertos, el trato que recibieron en las construcciones literarias o

históricas de carácter nacional. Al mismo tiempo, intenta mostrar que los afrodescendientes no tuvieron ni tienen un rol pasivo, sino que conformaron numerosas organizaciones de carácter cultural, social y político, favorecieron el contacto con sus raíces africanas y afrodescendientes, y permitieron un posicionamiento colectivo ante distintas situaciones del acontecer nacional o mundial.

Con ánimo de mantener el carácter de divulgación, se optó por no incluir referencias documentales o citas a pie de página. Al final del libro se ubica un listado de bibliografía que permitirá complementar y profundizar sobre temas concretos. Este trabajo no pretende agotar la temática, sino ofrecer una síntesis para generar nuevas investigaciones y visibilizar el aporte de las personas afrodescendientes en nuestro país.

Por último, el libro es un ejemplo tangible del papel que pueden tener las Humanidades, y la Historia en concreto, en el desarrollo de una política pública. Esperamos que la obra contribuya a la reflexión sobre los desafíos de la política pública con perspectiva étnico-racial y sea una herramienta útil para las personas que ejercen la docencia, que trabajan en instituciones educativas o en organizaciones sociales, así como para aquellos que se desempeñan en distintos ámbitos estatales. A su vez, buscamos llegar a públicos más amplios como los estudiantes de distintos niveles educativos a partir de la incorporación de esta temática en sus procesos de formación, o los medios de comunicación, de manera que puedan encontrar información sustantiva que ayude a revertir visiones discriminatorias o racistas. Nuestro objetivo en el mediano plazo es muy concreto y ambicioso a la vez: apostamos a dar cuenta, desde una mirada histórica, de una comunidad que ha sido estereotipada

e invisibilizada pero que es parte de un pasado común, básico para pensar aspectos vinculados a la convivencia, la libertad, el desarrollo humano y construir un país más equitativo y justo. Buscamos realizar un aporte que permita recuperar historias individuales y colectivas, promover

espacios para la formación y desarrollo de las memorias afrodescendientes en diálogo con otras memorias sociales. Todo ello para comprender nuestro presente, pensar la sociedad en la que vivimos y, más importante aún, proyectar la sociedad en que queremos vivir.



Capítulo 1

Afrodescendientes y africanos en el Uruguay actual: múltiples identidades

Natalia Stalla

La población afrodescendiente y africana en el Uruguay actual es diversa, heterogénea y tiene distintos orígenes. Comprende a mujeres y varones cuyas raíces familiares se remontan al período signado por la trata forzada y la esclavitud de personas africanas en el Río de la Plata. También a individuos latinoamericanos y caribeños cuyo pasado igualmente se forjó a partir del tráfico forzado de personas hacia el continente americano. Asimismo, durante la última década, en distintos momentos y con variada intensidad, han migrado al país personas de origen africano que formaron sus familias en Uruguay.

Público asistente al acto de entrega del título de *Doctora Honoris Causa* a la activista afroestadounidense Angela Davis en la explanada de la Universidad de la República el 21 de marzo de 2019. El mismo día se presentó el *Plan Nacional de Equidad Racial y Afrodescendencia*. En primer plano, Ana Laura Dos Santos con su cámara.
Fotografía: Radio Pedal.
Agradecemos la autorización de uso de esta imagen.



La población afro-uruguaya en la actualidad

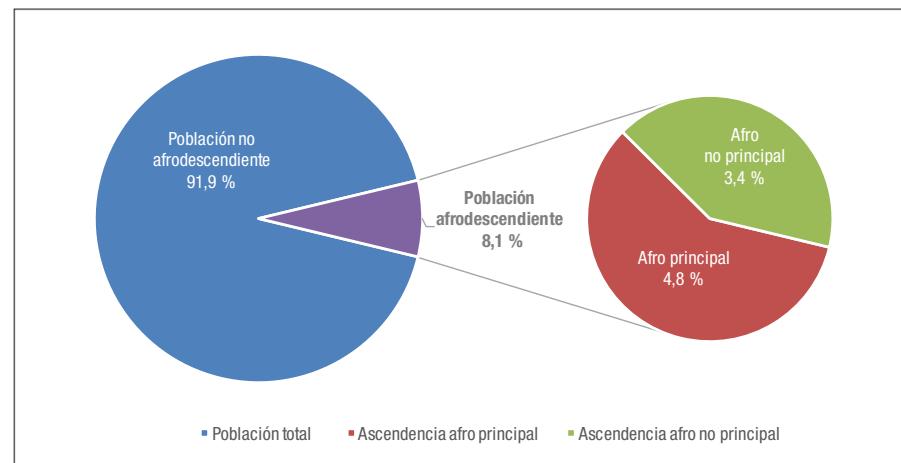
¿Cuántos son los afro-uruguayos?

En el año 2011, 255.074 uruguayos indicaron ser afrodescendientes, lo que representa el 8,1 % de la población total del país. El censo de 2011 que posibilitó esta autoidentificación fue el primero tras muchas décadas en exponer la situación étnico-racial de la población uruguaya, y su perfil demográfico y socioeconómico. El movimiento afro-uruguayo realizó una campaña de sensibilización denominada *Decí que sí*, a través de la cual convocaba a la población afrodescendiente a responder afirmativamente a la pregunta de ascendencia étnico-racial «afro o negra»

del censo. La finalidad era visibilizarlos numéricamente y obtener información sobre sus condiciones de vida, educación y trabajo.

Las pautas del censo, así como la campaña publicitaria, generaron que una parte de la ciudadanía se cuestionara si era pertinente o racista realizar la pregunta. Actualmente, a partir de la Encuesta Continua de Hogares (ECH), que se realiza anualmente, se sigue conociendo cómo vive la población según su ascendencia étnico-racial. La recolección y análisis de esos datos es un compromiso por parte de las distintas reparticiones del Estado uruguayo y tiene por objetivo evaluar y formular políticas dirigidas a la población afrodescendiente.

La población afro-uruguaya según el censo de 2011 (%)



Fuente: elaborado a partir de los datos del censo de 2011 analizados por Cabella, W.; Nathan, M. y Tenenbaum, M. (2013), «La población afro-uruguaya en el Censo 2011» en Calvo, J.J. (Coord.), *Atlas sociodemográfico y de la desigualdad del Uruguay*, Fascículo 2. Montevideo: Instituto Nacional de Estadística.

Hasta 1860 aproximadamente, la población de origen africano y afrodescendiente era identificada a partir de su condición legal (esclavo o liberto) o por sus rasgos fenotípicos (negro, moreno, pardo o mulato) por parte de quienes realizaban los conteos de población o propiedad. A fines del siglo XX (década de 1990), los recuentos poblacionales llevados a cabo por el Instituto Nacional de Estadística (INE) volvieron a relevar las características étnico-raciales, esta vez bajo la modalidad de la auto percepción y a partir de la demanda de las organizaciones afro-uruguayas. Finalmente, tras las peticiones de la sociedad civil organizada y para dar cumplimiento a los acuerdos de la *Conferencia de Durban* (2001), se incorporó la pregunta sobre ascendencia étnico-racial en el cuestionario del censo llevado a cabo entre setiembre y diciembre de 2011.



Fotograma de la campaña publicitaria *Decí que sí*. Fuente: extraído de <<https://www.youtube.com/watch?v=kmoV6CbyITc>>.

De los 255.074 uruguayos que se autopercebieron afrodescendientes (8,1 %), un grupo de 149.648 (4,8 %) declaró que su ascendencia era exclusiva (*afro principal*). Otro grupo (3,4 %) indicó que esta no era su principal ascendencia (*afro no principal*). Cabe aclarar que el censo no permitió conocer la auto percepción de alrededor del 3 % de la población uruguaya porque el dato no fue relevado o la pregunta fue ignorada. Asimismo, en el cálculo final de población no se consideró a las personas en situación de calle ni la estimación de moradores ausentes (1 %).

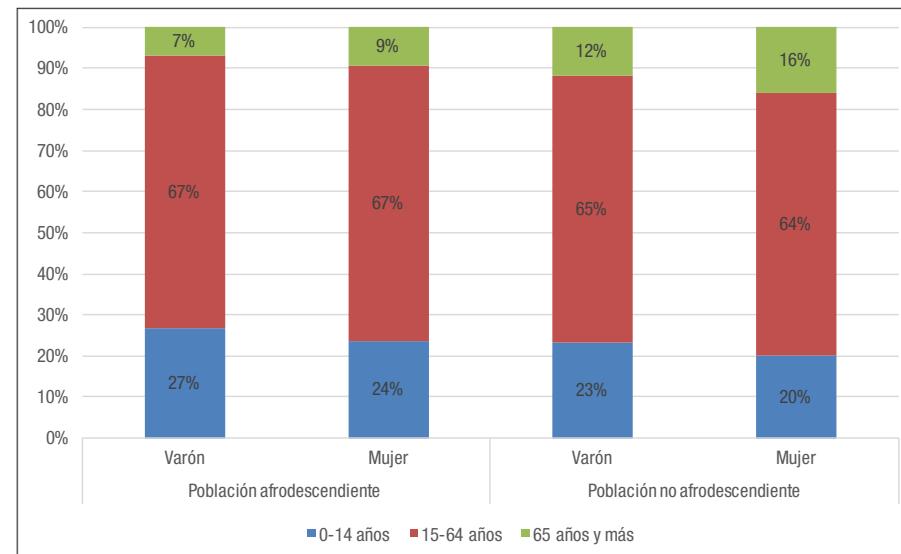
Esta visibilidad estadística ha permitido, además, el desarrollo de una variedad de investigaciones demográficas, sociológicas, económicas y antropológicas que continuaron ahondando en la comprensión de las desigualdades existentes, así como en los mecanismos de discriminación y racismo estructural vigentes en la sociedad uruguaya, causantes de la vulneración de derechos. También, a partir del reconocimiento de esta realidad, se han venido impulsado diversas acciones para corregirla. En particular, se aprobó en 2013 la *Ley 19122 Afrodescendientes: Normas para favorecer su participación en las áreas educativa y laboral* y, recientemente, en marzo de 2019, se presentó el *Plan Nacional de Equidad Racial y Afrodescendencia*.

¿Cómo es su comportamiento demográfico?

Las mujeres representan algo más de la mitad de la población afrouruguaya, tendencia que comparte con el resto de la población. En algunos departamentos, hay más mujeres que varones. En otros, como Maldonado, Paysandú y Río Negro y Durazno, la situación es al revés. Esto puede explicarse por una mayor migración interna de varones, en especial, si la oferta de trabajo se concentra en actividades tradicionalmente desempeñadas por estos, como la construcción o los trabajos rurales.

La población afrouruguaya es más joven que la población no afrodescendiente. Esto se debe a que entre la población de origen afro, niños y niñas presentan mayor peso demográfico que los adultos mayores de 65 años. Esta situación evidencia una dinámica propia de las poblaciones con menores recursos económicos. Las mujeres afrodescendientes son madres más jóvenes y tienen, en promedio, un número mayor de hijos que el resto de la población. Sin embargo, esto está cambiando, en tanto se han ido sumando al patrón de descenso de la natalidad y la fecundidad registrado en los últimos años en el país. Por otro lado, a

Distribución de la población uruguaya en tres grandes grupos de edades según ascendencia étnico-racial y sexo (%), año 2011



Fuente: elaborado a partir de los datos del censo de 2011 analizados por Cabella, Nathan y Tenenbaum (2013)

medida que avanza la edad de las personas disminuye el número de varones con relación al de las mujeres, por lo que hay más afrouruguayas adultas mayores, en concordancia con la mayor esperanza de vida que alcanzan las mujeres en el conjunto de la población.

¿Cómo se distribuye en el territorio?

La población afrodescendiente se distribuye de forma diversa y heterogénea en el territorio uruguayo. Su asentamiento responde más a dinámicas regionales que departamentales y está relacionado con los patrones históricos de poblamiento del país, vinculados particularmente al trabajo esclavizado hasta la década de 1850, a los intercambios

migratorios con los países vecinos y a las migraciones internas desde la década de 1880 hasta el presente.

En términos generales, aunque un alto porcentaje reside en Montevideo, es en el interior del país en donde se encuentra más de la mitad de la población afrouruguaya. Es más numerosa en los departamentos del norte del país, en la frontera con Brasil (Artigas y Rivera), donde doblan, en proporción, la media nacional de 8,1 %. Por el contrario, es notoriamente menor en los departamentos al oeste del territorio (Colonia y Soriano).

La movilidad dentro del país ha sido un recurso empleado por la población uruguaya en su conjunto como forma de



Mujeres afrodescendientes en las escalinatas del Palacio Legislativo el 25 de julio de 2017 conmemorando el Día Internacional de las Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora. Fotografía: José Luis Mazzeo. Agradecemos al autor la autorización de uso de esta imagen.

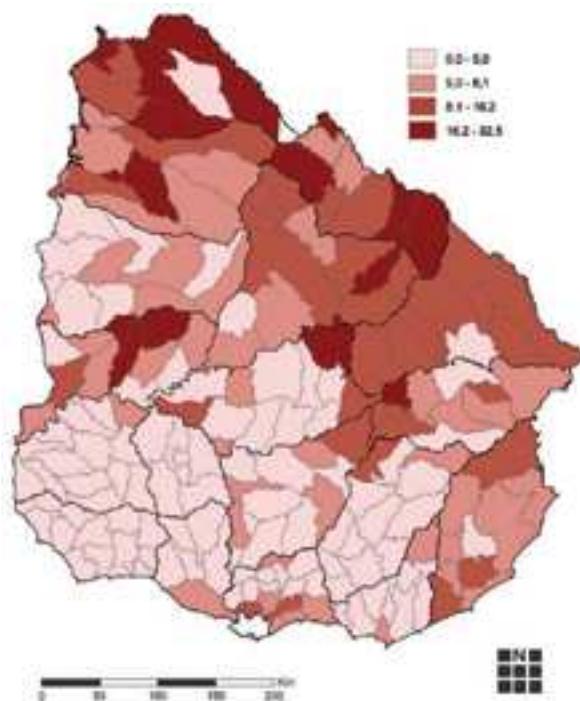
obtener una mejor calidad de vida; sin embargo, es mayor el porcentaje de afrodescendientes que ha nacido en un departamento y se ha desplazado hacia otras zonas. También lo es en los casos de traslado de una localidad a otra dentro de un mismo departamento. Según el censo de 2011, Artigas, Cerro Largo, Tacuarembó, Paysandú y Durazno fueron los departamentos desde donde más emigraron; en particular, desde los dos últimos lo hicieron más mujeres.

Por el contrario, Canelones, Colonia, Maldonado y San José fueron los que recibieron mayor cantidad de migrantes internos afrodescendientes.

En la capital del país, la población afrodescendiente se concentra en los barrios situados en la periferia urbana, zonas residenciales más pobres de la ciudad y donde se localizan buena parte de los asentamientos irregulares.

Una mirada al territorio nacional en unidades menores a los límites político-administrativos departamentales, tal como plantean Cabella, Nathan y Tenenbaum (2013), muestra que la presencia afrodescendiente además de ser alta en la zona fronteriza con Brasil, se extiende hacia zonas aledañas situadas hacia el centro del país. Por otro lado, es baja la proporción de individuos afro en la región que bordea la parte baja del río Uruguay, el Río de la Plata y se interna hacia el centro del país. Finalmente, su presencia es muy disímil en algunas zonas intermedias, como resultado de la combinatoria de las anteriores representaciones demográficas.

La población afrouruguaya en el territorio, año 2011



Fuente: extraído de Cabella, Nathan y Tenenbaum (2013: 21)

Esta situación expone la segregación residencial de los afromontevideanos, producto de un largo proceso de desalojos y realojos, y se explica asimismo por la mayor situación de pobreza que vivencian en relación con el resto de la población. En contraste, en los barrios costeros de la ciudad, lugares de residencia de los montevideanos de

ingresos medios y altos, es poca la cantidad de habitantes afrodescendientes.

En Barrio Sur y en Palermo, barrios tradicionalmente considerados espacios de fuerte concentración de la población afrodescendiente, su proporción no es



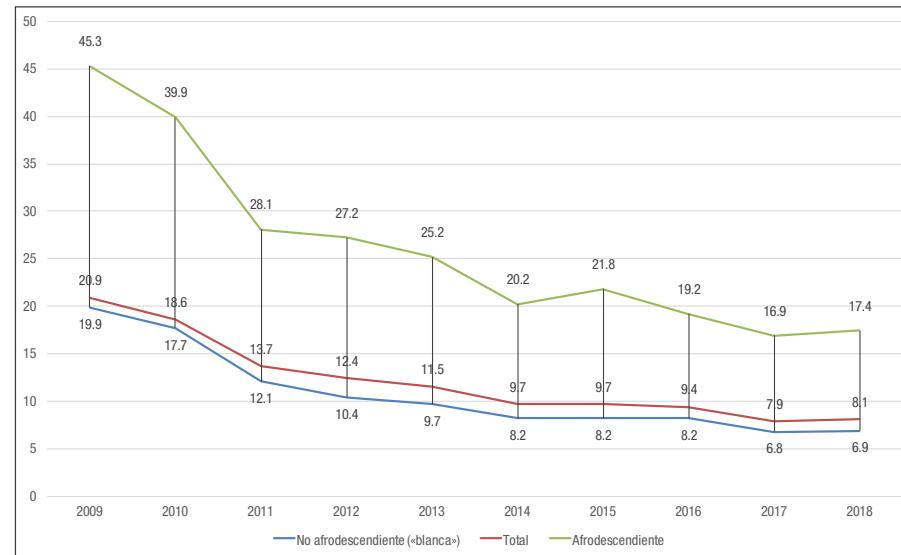
Plaza Medellín en pleno Barrio Sur, a unas cuadras del lugar en donde estaba el conventillo Medio Mundo y próxima al barrio Palermo. Fotografía: Alex Espinosa. Agradecemos al autor la autorización de uso de esta imagen.

particularmente importante. En este sentido, el *Informe del relevamiento étnico-racial en el barrio Palermo*, realizado en 2015 por el Ministerio de Desarrollo Social (MIDES) expuso que, de un total de 273 personas, un 28 % eran afrodescendientes (46 mujeres y 31 varones). Por su parte, en el Barrio Sur, a pesar de la existencia de vecinos y familias de antigua residencia en algunas manzanas de la zona, se ha evidenciado un proceso de segregación residencial, en especial desde la década del noventa, producto del encarecimiento de la zona generado, entre otros motivos, por la construcción de viviendas para los sectores de nivel socioeconómico medio.

¿En qué condiciones vive la población afrouuguayaya?

El censo de 2011 demostró que la población afrouuguayaya presentaba una situación desfavorable en materia de bienestar económico y desarrollo. Los datos comparados de las ECH entre 2009 y 2018 exponen que, a pesar de la disminución en los niveles de pobreza de la población en general durante la última década, continúa siendo mayor la proporción de personas afrodescendientes que viven en condición de pobreza.

Incidencia de la pobreza en personas según ascendencia étnico-racial (%), años 2009 a 2018



Fuente: elaborado a partir de datos de Instituto Nacional de Estadísticas (INE), Estimación de la pobreza por el método de ingreso, años 2009-2018, Montevideo. Extraídos de <<http://www.ine.gub.uy/web/guest/linea-de-pobreza1>>.

Aclaración: Las estimaciones se realizan a partir de las ECH. Se tomaron los datos a partir de 2009 debido a que las ECH anteriores a ese año refieren solo a la población residente en las áreas urbanas mayores y no incluye localidades pequeñas y rurales.

Los afrouuguayos aún siguen rezagados en comparación con otros componentes poblacionales, lo que demuestra el racismo estructural que persiste a pesar de las políticas públicas impulsadas hasta la fecha. En 2018, la incidencia de la pobreza por ingresos o monetaria era más del doble entre los afrodescendientes que para el conjunto de la población y aún mayor en comparación con aquellos de ascendencia «blanca». Esto es resultado, entre otros factores, de una inferior calidad de inserción en el mercado de trabajo. Asimismo, esta situación impide el acceso a determinados bienes y servicios que se consideran básicos y necesarios para el desarrollo de las personas.

Los niveles de pobreza están asociados a la no satisfacción de esas necesidades básicas. La vivienda y sus condiciones, el confort y la educación son las que presentan proporciones menores de satisfacción. Tanto en Montevideo como en el interior del país, el grado de hacinamiento y el acceso a servicios básicos (agua potable y saneamiento) de la población afrodescendiente presenta peores índices que la población no afrodescendiente. Los resultados del censo de 2011 expusieron que, en los departamentos del norte del país, más de la mitad de la de la población afrodescendiente no satisface, al menos, una necesidad básica. En la capital del país, la población que sufre esta situación se concentra en los barrios de la periferia.



Como tantas mujeres afrouuguayas, Silvia Mara Pereira vive y trabaja en el departamento de Rivera. Su casa, al igual que muchas otras del barrio Bisio, está hecha de madera, cartón y chapa. Fotografía: Alex Espinosa. Agradecemos al autor la autorización de uso de esta imagen.

En 2011, cerca de la mitad de la población afrouruguaya alquilaba u ocupaba una casa. Solo una pequeña porción formaba parte de una cooperativa de vivienda. En Montevideo, ejemplo de participación en cooperativas son Ufama al Sur, Ufama Palermo y Ufama Cordón, que han sido de gran valor material y simbólico para el colectivo de mujeres afromontevideanas. Estas propuestas, no exentas de discontinuidades en su tiempo de ejecución, formaron parte de las acciones desplegadas desde la Secretaría de Asuntos Afro del Ministerio de Ordenamiento Territorial y Medio Ambiente (MOTMA) para subsanar, bajo la idea de reparación, la falta de acceso al mercado formal de vivienda.

¿Cómo transita el sistema educativo?

En el terreno educativo es donde la desigualdad entre afrodescendientes y el resto de la población tiene una de sus manifestaciones más visibles. Esto es producto de la participación diferenciada en las aulas a lo largo de décadas. Las sucesivas generaciones han logrado acumular más años de estudio; sin embargo, siguen existiendo brechas educativas entre ambas subpoblaciones. La educación es el principal mecanismo para acumular capital humano y tener oportunidades de empleo, por tanto, las distancias educativas condicionan la inserción en el mercado laboral de una parte importante de la población afrodescendiente, lo que la coloca en una situación de desventaja frente al resto de los uruguayos en sus trayectorias de vida.

El Estado uruguayo ha reconocido en las últimas décadas la existencia de estas inequidades en materia educativa y ha tomado diferentes acciones para revertirlas. En 2008, a través de la Ley General de Educación, estableció que debían

generarse oportunidades para el pleno goce del derecho educativo por parte de todas las personas sin discriminación, asegurándose en especial el acceso de las personas en situación de vulnerabilidad. En este sentido, desde 2011 funciona el programa de Becas de Apoyo Económico para estudiantes de enseñanza media con el fin de apoyar a adolescentes y jóvenes de familias con bajos ingresos que desean continuar o iniciar sus estudios secundarios. Con la aprobación en 2013 de la referida Ley 19122, se dispuso la incorporación de cupos específicos para afrodescendientes en las becas y apoyos educativos a fin de acortar las brechas existentes. En particular, se estableció que al menos un 30 % de las becas *Carlos Quijano*, creadas en 2006 para estudiantes universitarios de posgrado, fueran destinadas a personas afrodescendientes. Finalmente, para dar profundidad a las líneas de acción propuestas en la ley, desde fines de 2016 funciona en la órbita de la Ministerio de Educación y Cultura (MEC) la Subcomisión de Trabajo sobre Educación y Afrodescendencia, integrada por representantes ministeriales, la Dirección de Derechos Humanos de la Administración Nacional de Educación Pública (ANEP) y miembros de la sociedad civil.

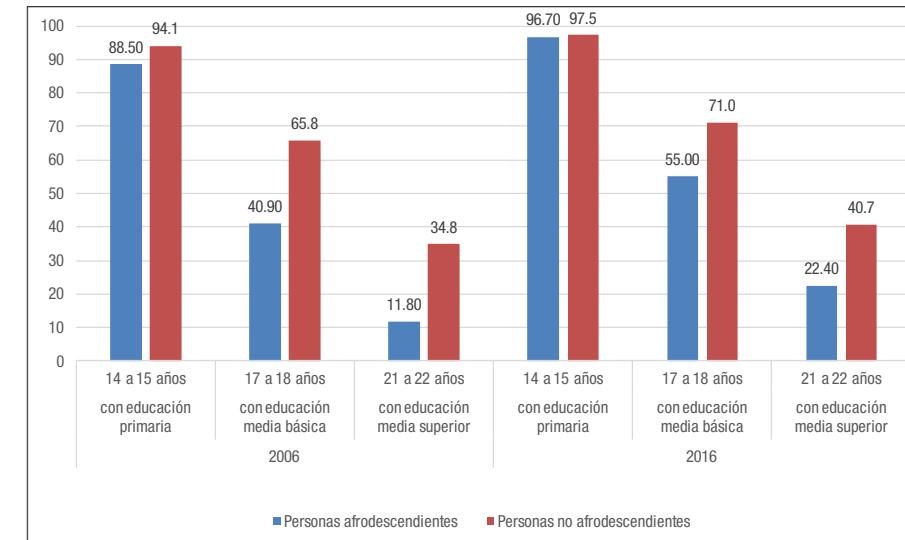
El censo de 2011 mostró que las brechas educativas entre la población afrodescendiente y el resto de la población habían experimentado mejoras de baja magnitud. La comparación de los desempeños en los ciclos educativos (primaria, secundaria, terciaria) de la población de 14 años y más entre el año 2006 y el 2016 muestra que en esos diez años mejoró la participación de los uruguayos en general y de los afrouruguayos en particular. En la culminación de primaria se advierten mejoras; sin embargo, el analfabetismo y la no culminación de primaria afecta a un número importante de afrouruguayos adultos.

A medida que se avanza en los ciclos educativos, disminuye la participación de la población en general y esta disminución es mayor en el caso de las personas de ascendencia afro. En la educación secundaria (básica y superior) la asistencia de la población afrodescendiente decae en mayor proporción, coincidiendo con otros grupos de población en condiciones de pobreza. Actualmente, el ciclo secundario finalizado es el nivel decisivo para considerar la relación entre logro educativo y movilidad sociolaboral, por lo que los valores de no culminación de este ciclo por parte de la población afrouruguaya joven, que llegan a casi el doble de las cifras de la población total, acarrea

situaciones de vulnerabilidad social futuras. Las brechas de acceso en la educación media se explican no solo por las desigualdades estructurales (etnia-raza), sino también por desigualdades dinámicas (redes de relaciones, capacidad de decisión, acercamiento a la información, entre otros) que determinan que personas con el mismo nivel socioeconómico puedan o no acceder a derechos.

En el trabajo *¿Qué ves cuando me ves? Afrodescendientes y desigualdad étnico-racial en Uruguay*, publicado en 2011 por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República, se expuso que los centros educativos eran

Personas de 14 años o más que han culminando cada ciclo educativo según edades y ascendencia étnico-racial (%), años 2006 y 2016



En el año 2016 la brecha o distancia en la culminación de la educación media básica (primer a tercer año) entre los jóvenes de 17 y 18 años afro y no afro, fue de 16 puntos porcentuales. Esta situación deriva en un menor acceso al ciclo educativo siguiente y es uno de los factores que explica el aumento de la distancia en el caso de la educación media superior (cuarto a sexto año).

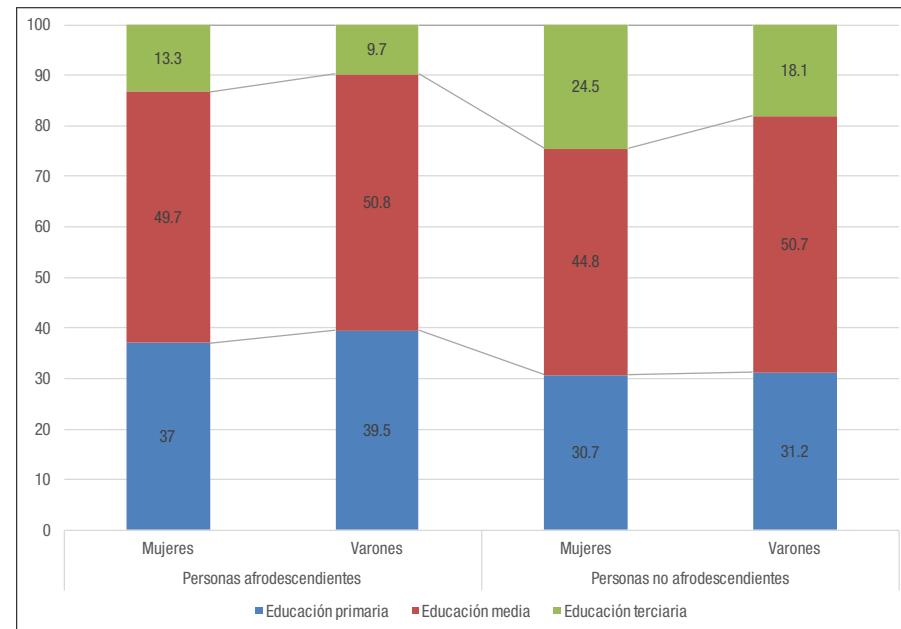
Fuente: elaborado a partir de datos de las ECH analizados por el Observatorio Social del MIDES, Indicadores Educación. Extraídos de <<http://observatoriosocial.mides.gub.uy/portal/indicadores.php>>.

espacios en donde las personas percibían la existencia de discriminación. Las prácticas discriminatorias que experimentan las personas afrodescendientes en sus vivencias cotidianas en escuelas y liceos van desde los apodosos y el lenguaje ofensivo hasta los estereotipos y prejuicios en los relatos sobre su devenir histórico. Como aporte a la reflexión y al trabajo docente en torno al tema de la igualdad y la no discriminación por razones étnico-raciales en las aulas, en agosto de 2016 se presentó la *Guía didáctica. Educación y afrodescendencia* realizada en conjunto por

el MIDES y la ANEP. Además, desde 2019 se viene llevando a cabo un plan de acompañamiento a la población afrodescendiente y de otros grupos vulnerables que asiste a educación media a fin de corregir las disparidades en los logros educativos, reducir la deserción escolar y promover el acceso a la educación terciaria.

Uno de los motivos por los que se produce el abandono en los liceos es la necesidad de trabajar. Para evitar esta deserción, los apoyos económicos propiciados por las

Personas de 24 años y más según máximo nivel educativo alcanzado, sexo y ascendencia étnico-racial (%), año 2017



Fuente: elaborado a partir de datos de las ECH analizados por el Observatorio Social del MIDES, Indicadores Educación. Extraídos de <<http://observatoriosocial.mides.gub.uy/portal/indicadores.php>>.

mencionadas *Becas de Apoyo Económico* han beneficiado progresivamente a un número importante de jóvenes de centros educativos públicos. En 2018 casi un cuarto de estas becas fue destinado a adolescentes afrodescendientes. Asimismo, el programa *Yo Estudio, Yo Trabajo* del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social (MTSS), destinado a jóvenes de entre 16 y 20 años de edad para asegurarles la continuidad educativa mientras realizan su primera experiencia laboral, también ha favorecido a un número significativo de afrodescendientes.

En cuanto a la educación terciaria, en 2011 menos de un cuarto de los jóvenes uruguayos de 20 a 24 años asistía a alguna de las ofertas educativas brindadas. En particular, entre la población afrodescendiente, solo uno de cada diez jóvenes cursaba estudios en la universidad, en formación docente o centros de educación terciaria no universitaria. Las mujeres fueron las que presentaron una mayor participación en este nivel educativo. Para el año 2017, el porcentaje de personas afrodescendientes que había alcanzado como máximo el nivel terciario era la menos de la mitad del porcentaje del resto de la población que había llegado a completar el mismo nivel. Por otro lado, para ese mismo año, según datos del MEC, 3 de las 14 *becas Carlos Quijano* otorgadas beneficiaron a personas afrodescendientes.

Desde agosto de 2012, el Departamento de Mujeres Afrodescendientes del Instituto Nacional de las Mujeres del MIDES realiza un registro continuo de profesionales y técnicos afrodescendientes a fin de diseñar, monitorear y evaluar las políticas públicas. Casi un año y medio después, solo se habían registrado 116 personas. Por su parte, la Universidad de la República (Udelar), tras la propuesta en 2005 de la organización Universitarias/

os, Técnicas/os e Investigadoras/es Afro-Uruguayas/os (UAFRO), incluye la pregunta sobre etnia-raza en los formularios de ingreso y egreso de estudiantes, así como en los censos. En ambos casos, a pesar de que se incluye la variable étnico-racial, esta no se considera hasta el momento en análisis estadísticos. Asimismo, en 2018 la Comisión Honoraria contra el Racismo, la Xenofobia y toda otra forma de Discriminación (CHRXD) informó que el relevamiento de la variable étnico-racial en los registros administrativos del Estado, con particularidad en la ANEP, no se estaba haciendo, salvo en el Consejo de Educación Técnico-Profesional mediante el registro de la variable étnica en el sistema de becas y acompañamiento. Recientemente, y en el marco del *Plan Nacional de Equidad Racial y Afrodescendencia*, ha comenzado a realizarse.

¿En qué y cómo trabaja la población afrodescendiente?

El trabajo desempeña un papel clave en el bienestar social de la población, en tanto representa la principal fuente de ingresos para los hogares y constituye un vínculo fundamental para el acceso al consumo, la seguridad social y la autonomía económica. En este sentido, el grado de participación económica de la población afrodescendiente de 14 años y más es menor en comparación con el resto de la población. La desocupación afecta más a la población afrodescendiente. Asimismo, la proporción de mujeres afrodescendientes desempleadas es mayor que la de varones.

Los datos estadísticos muestran que a mayor nivel educativo requerido por una ocupación, menor es la proporción de afrodescendientes trabajando en ella. La calidad de

los empleos a los que accede buena parte de la población afrodescendiente, en términos generales, es menor a la del resto de la población. Se aprecia la concentración de varones y mujeres afrouruaguayos en empleos sin especialización, con salarios mínimos y, en ocasiones, con escasa seguridad social, lo que conlleva la dificultad para obtener beneficios jubilatorios y, por ende, obliga a permanecer trabajando más tiempo en comparación con el resto de la población.

Varones afrouruaguayos en la construcción: trabajo y lucha cotidiana

A lo largo del tiempo, el movimiento de la construcción ha incorporado el trabajo de varones afrodescendientes. Desde 1958, buena parte de sus obreros se organizaron en torno al Sindicato Único de la Construcción y Anexos (SUNCA).



Agustín Pedroza. Fotograma del filme *SUNCA-Trabajadores de la Construcción* realizado por Ferruccio Musitelli y J. Rodríguez López y digitalizado por el Laboratorio de Preservación Audiovisual del Archivo General de Universidad de la República.

Agustín Pedroza (1904-1980) fue un obrero especializado en el ramo del mosaico. En paralelo, dedicó su tiempo a la actividad sindical, y fue directivo del SUNCA por largo tiempo. En la imagen aparece rodeado de trabajadores de la construcción en una Asamblea del SUNCA en Montevideo hacia fines de la década de 1960.

Los varones se desempeñan mayoritariamente como oficiales y personal subalterno de las fuerzas armadas, bomberos, personal de seguridad y conserjes. También el sector de la construcción cuenta con mayor presencia de varones afrouruaguayos, al igual que los trabajos rurales. Las mujeres, por su parte, lo hacen en el servicio doméstico y en el sector de cuidados. Por el contrario, tanto varones como mujeres tienen menor participación entre los profesionales, científicos e intelectuales y el personal directivo y técnico-profesional de la administración pública y las empresas.



Jacinto Galloso. La fotografía remite al momento en que públicamente era requerido por las autoridades militares junto a otros dirigentes sindicales del SUNCA. Fotografía extraída del diario *El País*, Montevideo, 22 de octubre de 1974, p. 6.

Jacinto Galloso (1934) fue capataz de obra, formó parte de la directiva del SUNCA junto a Pedroza. Integró la dirección del sindicato durante los meses siguientes a la instauración del gobierno dictatorial (1973). Fue detenido y encarcelado desde 1974 hasta 1980.

En *Un estudio sobre la segregación de los hombres afrodescendientes en el mercado laboral*, tesis de grado de las economistas Ani Taschdjian y Daniela Vázquez en 2011, expuso que el salario por hora de los varones afrodescendientes era casi un 25 % más bajo que el del resto de los varones para el conjunto de las ocupaciones. Esta brecha es explicada a partir tres factores: la exclusión de determinados trabajos; las diferencias en la formación y en la experiencia laboral, y la existencia de otras formas de discriminación como los prejuicios étnico-raciales. Lo mismo puede suponerse para el caso de las mujeres.

Para revertir, en parte, estas disparidades laborales, en agosto de 2013 comenzó a regir, para el ingreso a la estructura del Estado, la cuota del 8 % destinada a personas que se autoidentifican afrodescendientes, aprobada por la mencionada Ley 19122. Por el plazo de 15 años, los organismos estatales están obligados a aplicar este porcentaje en los puestos de trabajo a ser ocupados en el año mediante concurso. Desde entonces y hasta el 31 de diciembre de 2018, según datos relevados por la Oficina Nacional del Servicio Civil (ONSC), se produjo el ingreso de 1759 varones y mujeres afrouruaguayos en un total de 78.275 ingresos permanentes y temporales. Aunque el grado de cumplimiento en el ingreso cada año ha sido mayor, el porcentaje efectivo continúa siendo menor al establecido.

En promedio, durante el período de aplicación de la ley, un 2,3 % de los puestos concursados fueron ganados por afrouruaguayos. El año 2018 fue el que presentó un mayor porcentaje: ingresaron 642 afrodescendientes con un promedio de edad de 31 años, a diferencia de otros años en que la tendencia era el ingreso de jóvenes de 17 a 29 años. Durante los años consignados, ingresaron

mayoritariamente varones, salvo en el último año, que fueron más las mujeres.

Las personas afrodescendientes que ingresaron al Estado lo hicieron en el Ministerio de Defensa, en su mayoría varones en calidad de soldados, situación que, a pesar de haber disminuido porcentualmente en 2018, en valores absolutos sigue siendo importante. Por su parte, las mujeres en su mayoría ingresaron para realizar tareas de servicios generales y administrativas; sin embargo, en el último año, buena parte se incorporó para cumplir funciones técnico-profesionales, principalmente en el MIDES, el MEC y UTE.

La aplicación de la ley presenta algunos desafíos. Por un lado, para que un llamado laboral permita el ingreso de un 8 % de personas afrodescendientes —considerando números enteros, tal como lo hace la ONSC— debería como mínimo estar destinado a cubrir siete puestos de trabajo o más. Por otro, en los casos de los llamados que han cumplido esta premisa, no siempre se ha logrado la cuota. Diversos factores pueden explicar que hasta ahora esto no haya sucedido. Los requerimientos educativos solicitados son uno de estos factores. Para dar un ejemplo, en los llamados no especializados, el requisito mínimo excluyente es la educación media básica finalizada y, como se indicó anteriormente, solo cerca de la mitad de la población afrodescendiente se encuentra en esta situación. Por otro lado, en los llamados especializados la brecha es aún más notoria, dado el bajo porcentaje de población afro que transita por la formación terciaria.

Además, los resultados obtenidos tras el relevamiento etnográfico-antropológico de la comunidad afrouruaguaya



Mujeres afrodescendientes en la primera Asamblea Nacional de Afrodescendientes realizada en 6 y 7 de octubre de 2012 en la ciudad de Rivera. *Fotografía:* Alex Espinosa. Agradecemos al autor la autorización de uso de esta imagen.

Mujeres afrodescendientes: trabajadoras, emprendedoras y difusoras de identidad

Las mujeres afrouruquayas son trabajadoras domésticas, docentes, técnicas, profesionales, artistas y políticas. Todas, desde los lugares que ocupan —los obligados y los elegidos—, luchan para mejorar las condiciones de vida de sus familias, erradicar los prejuicios raciales y mantener y difundir la identidad de raíz africana. Una muestra de ello se encuentra en la reciente publicación *¿Qué ves? Ciudadanas afrouruquayas*, del Instituto Nacional de las Mujeres que surgió a partir de la muestra fotográfica que llevó el mismo nombre y circuló por todo el territorio nacional.

Un ejemplo de mujeres afrodescendientes trabajadoras, emprendedoras y difusoras de identidad es el colectivo *Artesanas Afrouruquayas*, que desde 2016 trabaja para crear oportunidades que les permitan obtener un desarrollo comercial, rescatando los aportes culturales de la población afrodescendiente. Aspiran a mejorar el rol de las mujeres afrouruquayas, especialmente en la artesanía, con la generación proyectos productivos que promuevan sus derechos. Participan de la feria artesanal por el *Día de las Mujeres* y de la realizada en el *Mes de la Afrodescendencia*. Actualmente, el colectivo está integrado por los emprendimientos *NZINGA Artesanías Étnicas*, *Entre Telas y Lanitas*, *MC Cueros*, *Tu Camino en tu Cabeza*, *CharoArte* y *Loly's Closet*.

Fuente: imagen extraída de <<https://www.facebook.com/ColectivodeArtesanasAfrouruquayas>>.



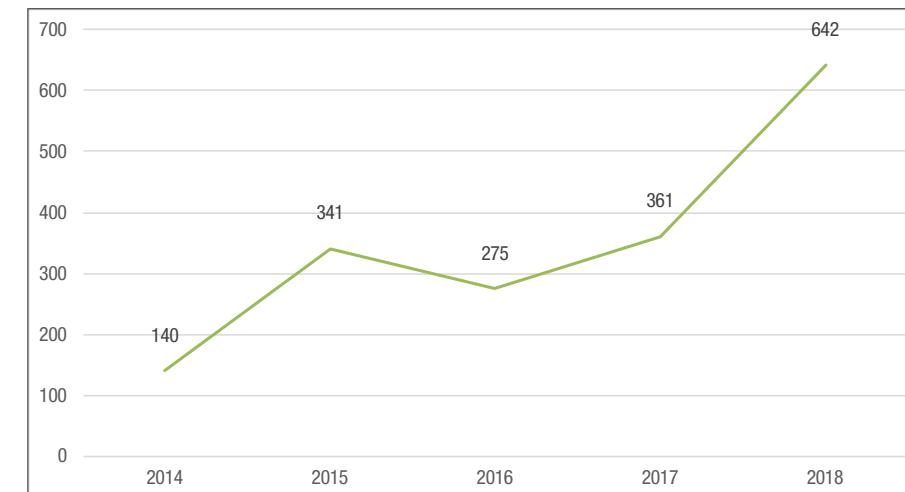
María da Rosa trabajando en la ciudad de Rivera en la década de 1980. Agradecemos a María y su familia por haber compartido sus recuerdos hace ya algunos años. Una versión en blanco y negro de esta imagen fue publicada en Chagas y Stalla (2009).

en los departamentos de Rivera, Cerro Largo, Artigas, Salto y Montevideo, realizado por el Departamento de Antropología Social de la FHCE en 2017, indicaron la necesidad de hacer una campaña masiva de divulgación a nivel nacional para informar a la población sobre las posibilidades que se abren con la ley. La implementación continúa planteando desafíos para naturalizar la herramienta

y los mecanismos de instrumentación. En este sentido, para asegurar las condiciones plenas a la población afrodescendiente, en junio de 2019 se presentó la *Guía para la transversalización de la temática afrodescendiente y la implementación de la cuota laboral en el Estado*, con el objetivo, entre otros, de brindar pautas para la correcta aplicación y cumplimiento de la normativa.

En 2018, de un total de 123 organismos sujetos a la aplicación de la ley, 63 realizaron llamados, 14 alcanzaron a dar cumplimiento a la cuota y 24 tuvieron ingresos de personas afrodescendientes sin llegar a alcanzarla pero mejorando con respecto a años anteriores. Entre los 14 organismos que cumplieron, destacan algunos gobiernos departamentales, la Udelar y el INAU. Asimismo, el número de organismos que tuvo ingresos de personal pero no incorporó ninguna persona afrodescendiente fue alto.

Ingreso de personas afrodescendientes a los organismos del Estado en aplicación de la Ley 19122, años 2014 a 2018



Fuente: elaborado a partir de datos de la ONSC, *Informe sobre el ingreso de personas afrodescendientes en el Estado [2014 a 2018]*, Montevideo. Extraídos de <https://www.onsc.gub.uy/onsc1/index.php?option=com_content&view=article&id=67&Itemid=70>.

La población africana y afrodescendiente migrante en el Uruguay reciente

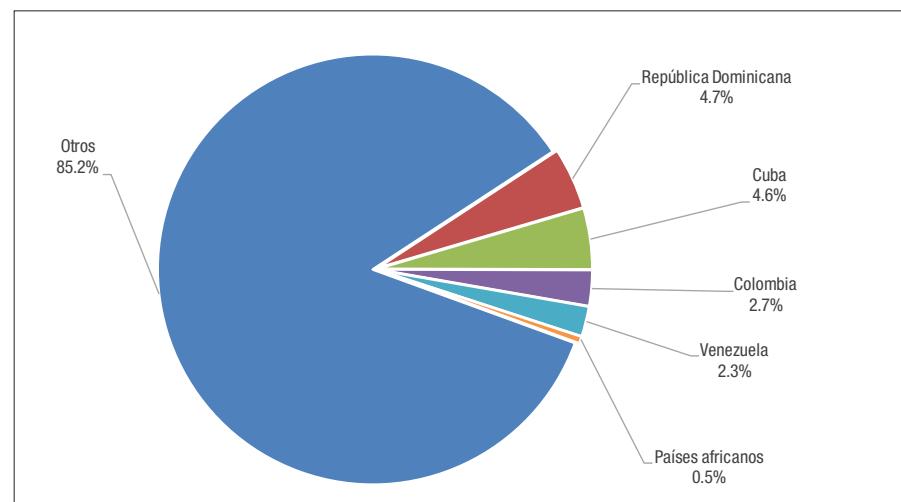
¿De dónde viene?

Uruguay reconoció por primera vez en 2008, en consonancia con la legislación internacional más avanzada, el derecho a migrar como un derecho humano (Ley 18250). Esto significó el reconocimiento formal de la defensa de los derechos de los migrantes y sus familias. Asimismo, en agosto de 2016 homologó el *Documento marco sobre política migratoria en Uruguay*, que estableció los principios que deben guiar el accionar del Estado, los actores privados y la sociedad civil respecto a la población migrante. Sin embargo, estas prerrogativas debieron

armonizarse con disposiciones administrativas previas y posteriores, como la exigencia de visa requerida por Cuba desde 1968 o la solicitud de visado desde 2014 a ciudadanos de República Dominicana. A partir de 2019 se han diversificado los tipos de visa consulares que se extienden (de turismo, de reunificación familiar, humanitaria, de trabajo, entre otras) para ordenar los flujos migratorios, lo que afecta positivamente en particular a estas poblaciones.

Desde el año 2009 Uruguay comenzó a vislumbrar un fenómeno migratorio caracterizado por el ingreso de población de diversos países latinoamericanos extra Cono Sur, principalmente del Caribe, poco frecuentes en la dinámica demográfica uruguaya hasta ese momento: Venezuela, Colombia, Cuba y República Dominicana, entre otros. A

Residencias concedidas según país (%), período 2009-2017



Fuente: elaborado a partir de datos del Ministerio del Interior, Dirección Nacional de Migraciones, *Anuario [años 2009-2014]*, Montevideo. Extraídos de <<https://migracion.minterior.gub.uy/index.php/estadisticas>> e INE, *Anuario Estadístico [años 2009-2018]*, Montevideo. Extraídos de <<http://www.ine.gub.uy/web/guest/anuario-estadistico>>.

Aclaración: No se cuenta con datos desagregados sobre los países africanos desde el año 2014 por lo que no ha sido posible incluirlos en el detalle comparativo.

ellos se sumaron, en menor número, personas provenientes de países africanos: Nigeria, Sierra Leona, Ghana, Camerún y Angola, en un flujo mixto entre inmigración y refugio. A este movimiento también contribuyó el retorno de un número importante uruguayos.

Esto significó que, tras algo más de medio siglo, el país volviera a contar con un saldo migratorio positivo. Cabe aclarar que la tendencia fue en aumento desde entonces, con picos altos en 2011 y una desaceleración e incluso una caída en 2014, sobre todo por la disminución en la llegada de personas dominicanas a causa, principalmente, de la exigencia de visado, así como por su retorno al país caribeño. Por otro lado, los flujos migratorios de venezolanos y cubanos han continuado su tendencia al alza desde esa fecha.

La mayor transformación de esta inmigración está relacionada con los orígenes y la ascendencia étnico-racial de los migrantes más que con su volumen. De acuerdo al censo de 2011, residían en Uruguay 16.506 inmigrantes que habían llegado al país entre 2006 y 2011. Los mayores porcentajes de población afrodescendiente se encontraban entre los migrantes del Caribe y de Brasil. Durante el período 2009-2017, una de cada seis residencias fue concedida a migrantes de República Dominicana, Cuba, Venezuela y Colombia. Asimismo, menos de un 1% fue a migrantes de Nigeria, Camerún, Angola, entre otros países africanos.

La elección de Uruguay como país de destino, según diversos autores, ha estado vinculada a las promesas y expectativas de encontrar condiciones laborales y económicas que les permitieran mejorar su calidad de vida y la de sus familias. Otro elemento que ha influido es tener

familiares, amigos o conocidos viviendo en Uruguay. En el caso de las mujeres, destaca principalmente la figura de amigas, mientras que, en el caso de los varones, lo hacen tíos, hermanos/as, esposas y madres. Un rasgo particular de esta migración es el aumento de la presencia de mujeres, en su mayoría debido a la demanda de mano de obra para tareas de servicio doméstico y de cuidados, así como por la existencia de redes migratorias transnacionales. También se han advertido las operaciones de redes de tráfico de personas tanto para mujeres como para varones migrantes de origen dominicano y cubano, así como la existencia de trata de mujeres dominicanas con fines de explotación sexual.

¿Cómo vive?

La mayor parte de los inmigrantes afrodescendientes reside principalmente en Montevideo, al igual que el resto de las personas que llegan a Uruguay. Una excepción la presentan los nacidos en Brasil, quienes se asientan casi en su totalidad en el departamento de Rivera. Dentro de Montevideo, los barrios de residencia de la mayor parte de los migrantes nacidos en países latinoamericanos son Ciudad Vieja, Aduana y Aguada. En estas zonas proliferan los cuartos de pensión, principal —o única— alternativa inmediata de vivienda para quienes llegan sin respaldo económico o social, por no requerir garantía para su arriendo. Además, son barrios céntricos próximos a los servicios públicos y a la oferta laboral y, por tanto, permiten disminuir los costos de traslado.

Una alta proporción de estas pensiones son irregulares o ilegales. En la mayoría de los casos las instalaciones son precarias y la disponibilidad de servicios sanitarios es

deficiente, a lo que se suman la falta de higiene, la presencia de plagas y la sobrepoblación. Esto pone de manifiesto la vulnerabilidad a la que están sometidas las personas migrantes solas o en familia. Fuera de las habitaciones los espacios comunes son casi inexistentes, y cuando están, se suele restringir su uso. Las condiciones de hacinamiento,

compartir un cuarto o la reducción de espacios comunes conllevan el desplazamiento de algunas actividades (reuniones, escucha de música, entre otros) fuera de la vivienda. Este tipo de situaciones ha generado problemas entre algunos habitantes de larga data de esos barrios y sus nuevos vecinos.



Rainiery Medina Mercado, migrante de origen dominicano en ocasión de la celebración dominicana del Día de la Madre en la sede de la Asociación Idas y Vueltas, ubicada en la Ciudad Vieja de Montevideo, junio de 2019. Fotografía: Juana Urruzola. Agradecemos a la autora la autorización de uso de la imagen.

¿En qué trabaja?

Los inmigrantes recientes de cualquier origen, en general, tienen mayores dificultades de acceso al empleo, aunque alcancen niveles superiores de instrucción que la población uruguaya. El informe *Los uruguayos ante la inmigración. Encuesta Nacional de Actitudes de la Población Nativa hacia Inmigrantes Extranjeros y Retornados*, realizado por integrantes del Programa de Población de la Facultad de Ciencias Sociales, mostró que el 45 % de los consultados entre diciembre de 2015 y enero de 2016 consideró que la inmigración era negativa para el país, principalmente por la competencia que significaba en el mercado laboral. Tal situación deja en evidencia la distancia existente entre el imaginario que sobre la inmigración recoge la opinión pública y las características reales de la inserción laboral de los migrantes recientes en la sociedad uruguaya.

La publicación *Acceso y calidad del empleo de la inmigración reciente en Uruguay* identificó la existencia de una desventaja sistemática en el acceso al empleo de la población extranjera entre 2012 y 2015, así como un mayor riesgo de sobrecualificación y de informalidad, situaciones que, a pesar de ser mitigadas por el tiempo de asentamiento, no desaparecen. Por su parte, la investigación *Caracterización de las nuevas corrientes migratorias en Uruguay* expuso que la población migrante nacida en los países latinoamericanos trabaja principalmente en ocupaciones de baja cualificación (cocineros, guardias de seguridad, vendedores y asistentes de tienda) y en aquellos que no exigen cualificación alguna (limpiadoras y asistentes domésticos y de cuidados). En estos últimos se concentra una importante cantidad de trabajadoras migrantes.

Quienes poseen estudios o un título terciario se enfrentan con las dificultades de la reválida, por lo que deben desempeñar tareas no relacionadas con su formación. En el caso de los inmigrantes de origen caribeño, existen mayores ajustes entre su nivel educativo y la ocupación que desarrollan, situación que se acentúa en las mujeres. La dificultad ha radicado en el aumento de las solicitudes, así como en el vínculo institucional con algunas de las universidades de los países de origen. Recientemente, la Udelar aprobó que la gestión de trámites de los estudiantes y profesionales migrantes sea efectuada en cada facultad. Asimismo, se ha comenzado a trabajar en la elaboración de una lista de universidades reconocidas por la institución educativa, con lo cual se han agilizado las reválidas de estudios y títulos.

Diversas investigaciones mencionan la existencia entre los inmigrantes de cierta desilusión generada por la diferencia entre las expectativas por las cuales migraron y la realidad a la cual se enfrentan en Uruguay. Las dificultades de inserción en el mercado laboral tienen como consecuencia que los inmigrantes recientes presenten niveles de pobreza más altos que el de la población uruguaya. Esta situación se acentúa para los migrantes de orígenes latinoamericanos y caribeños y, seguramente, de los migrantes africanos, sobre quienes los estudios no se han centrado en profundidad.

¿Cómo recibe e integra la sociedad uruguaya a la población migrante africana y afrodescendiente?

Los principales espacios de socialización y sociabilidad de los inmigrantes recientes son el trabajo, la vivienda (en particular, las pensiones), las asociaciones como la *Red de Apoyo al Migrante*, creada en 2010 e integrada por

múltiples organizaciones de la sociedad civil, y las instituciones educativas. Sin embargo, en estos mismos ámbitos —principalmente en los dos primeros— es donde tienen lugar situaciones de discriminación asociadas a las diferencias culturales. En particular, a partir de los relatos de migrantes de República Dominicana, investigaciones han detectado que las principales diferencias estaban vinculadas a las expresiones idiomáticas, la música y la gastronomía. Asimismo, evidenciaron que los uruguayos

son percibidos por los migrantes como «más tranquilos y callados» y que en ocasiones esto podía generar discriminación en la vía pública.

Los trabajos del equipo dirigido por la antropóloga Pilar Uriarte en torno al *Núcleo de Estudios Migratorios y Movimientos de Población* de la FHCE han demostrado que sobre los inmigrantes afrocaribeños y africanos se proyecta el racismo estructural que sufre la población



Celebración de la Fiesta de las Migraciones, llevada a cabo en noviembre de 2018 en el Museo de las Migraciones (MUMI), ubicado en la Ciudad Vieja de Montevideo. *Fotografía:* Juana Urruzola. Agradecemos a la autora la autorización de uso de la imagen.

afrouruguaya. Así, muchas de las dificultades que vivencia la gran mayoría de estos migrantes racialmente identificados se traducen en formas de discriminación. En especial, indican que en los migrantes dominicanos los fenómenos de racismo y xenofobia se expresan a través de la constante alusión a la criminalidad de varones y la vinculación de las mujeres con la prostitución.

El equipo de investigadores trabajó con mujeres migrantes originarias de República Dominicana, Perú, Cuba, Haití, Venezuela, Brasil y Angola en el espacio *Mujeres de Todos Lados* de la *Asociación Idas y Vueltas*. Como resultado de los encuentros quedó en evidencia que para las mujeres dominicanas y cubanas el proceso migratorio

se ve atravesado por las desigualdades de género, de pertenencia étnico-racial, de clase y de nacionalidad. Así, muchas de ellas tienen dificultades para constituir y reconstituir sus proyectos familiares en Montevideo. Las que están con sus hijos e hijas tienen inconvenientes para retenerlos, dadas las condiciones habitacionales en las que viven y las largas jornadas de trabajo que deben enfrentar. Las que los dejaron en su país encuentran obstáculos para traerlos a Uruguay a causa de los costos y de los requisitos exigidos para la obtención de la visa. En el caso de las mujeres dominicanas, en ocasiones enviaban a sus pequeños nacidos en Uruguay con sus familias en República Dominicana, ya que ellos, al ser uruguayos, sí podían entrar y salir del país sin restricciones.



Madre e hijo en la Plaza del Correo en el barrio Aguada de Montevideo, 2016. *Fotografía:* Unidad de Extensión, FHCE, Universidad de la República.

Entre los migrantes de África, a pesar de su escaso número, el mecanismo de discriminación se ha establecido al relacionarlos con la pobreza extrema, las situaciones de violencia, las catástrofes naturales y la falta de cultura, entre otros. Uriarte trabajó con jóvenes migrantes nigerianos, quienes indicaron que los prejuicios y el racismo de la sociedad uruguaya estaban vinculados, la mayoría de las veces, al color de su piel. Para ellos, este preconceito era una experiencia nueva, a pesar de haber vivido con anterioridad situaciones de discriminación étnica, lingüística

y nacional en su país de origen. Por otro lado, según sus relatos, era frecuente que recibieran reclamaciones de parte de los uruguayos por no interesarse en las expresiones tradicionales de la cultura afrouruguaya, como el *candombe*, así como por preferir estilos de vestimenta distintos al modelo «tradicional africano».

Con la llegada de los migrantes recientes se hicieron latentes expresiones, representaciones y prácticas discriminatorias. Cabe preguntarse en qué medida estos inmigrantes



Clara Kalanga, migrante congoleña, en la Fiesta de las Migraciones celebrada en el MUMI en noviembre de 2018.
Fotografía: Juana Urruzola.
Agradecemos a la autora la autorización de uso de la imagen.

experimentaron esos tratos por ser extranjeros, por ser pobres, por una cuestión étnica, por el color de piel o por una combinación de estos elementos. Desde la antropología se ha advertido el papel significativo que han jugado los medios de comunicación a la hora de representarlos, al asociar y combinar discriminación sustentada en el cuerpo, en la clase, en la cultura y en la extranjería. En este sentido, buena parte de las fotografías en primera plana y los relatos construidos han fomentado estereotipos raciales hacia varones y mujeres provenientes República Dominicana y Cuba, entre otros, en torno a dos líneas discursivas: lo exótico o extraño y la criminalidad o el peligro.

En este contexto, en mayo de 2013 se lanzó la campaña *La inmigración es positiva*, desarrollada por IMPO con el apoyo de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) y la Junta Nacional de Migración (JNM). Fue divulgada por diferentes medios de prensa de Uruguay y apostó a dar a conocer la igualdad de derechos de la población migrante en el país. También, Amnistía Internacional Uruguay ha venido llevando a cabo la campaña *Te doy la bienvenida*, donde se muestra aquello que como seres humanos nos une, independientemente de nuestro país de origen.



Realización de mural colectivo en la Plaza del Correo de Montevideo en noviembre 2016. La actividad fue llevada a cabo por migrantes dominicanos y el Espacio de Formación Integral «De aquí y de allá. Migraciones contemporáneas en Uruguay» de la FHCe, Universidad de la República.

Sin embargo, a partir de 2014, la prensa comenzó a cubrir particularmente la presencia de estos nuevos habitantes residentes en zonas céntricas de la ciudad, exponiendo la existencia de una convivencia conflictiva. En todos los casos, la centralidad de las descripciones giró en torno al origen de sus protagonistas y sus prácticas en el espacio público. Algunos de estos conflictos tienden a explicarse en función de patrones culturales diferentes y en contradicción entre nacionales y extranjeros, olvidando las condiciones de vivienda a las que accede, como se indicó, la población migrante. Recientemente y en el marco de la campaña para las elecciones nacionales de 2019, discursos políticos han puesto de manifiesto cierto rechazo a la

inmigración en tanto es considerada negativa para el resguardo de las fuentes de empleo. Estas expresiones, opuestas a la legislación nacional vigente y en línea con ciertas prédicas regionales y mundiales, fomentan la desigualdad, la discriminación y la xenofobia.

Por el contrario, han sido escasas las noticias que han tratado sobre las redes de solidaridad, las agrupaciones de ayuda o las expresiones culturales de estos migrantes. Una de las excepciones ha sido el programa televisivo *¿Por qué Uruguay?*, producido en 2016 por Televisión Nacional del Uruguay (TNU) y la productora La Suma. El formato, que aún puede verse en la pantalla del canal público, propuso



Rifina Kalanga Layenda en la Fiesta de las Migraciones celebrada en el MUMI en noviembre de 2018. *Fotografía:* Juana Urruzola. Agradecemos a la autora la autorización de uso de la imagen.

un viaje por las vidas, aspiraciones, éxitos y fracasos de migrantes que han llegado al país en la última década. Varones y mujeres de 16 colectividades migrantes, entre ellos, venezolanos, cubanos, dominicanos y africanos, abrieron las puertas de sus hogares, mostraron su gastronomía y narraron cómo veían a Uruguay y qué significaba para ellos ser migrante en nuestra sociedad.

El documento *Movilidad humana, migrantes y educación primaria*, elaborado por el Consejo de Educación Inicial y Primaria (CEIP) en 2018, expone que la llegada de migrantes recientes ha significado el ingreso de niños y niñas de diferentes países a las escuelas públicas uruguayas.

Por ejemplo, para ese año, unos novecientos niños y niñas migrantes o hijos de migrantes de distintas procedencias asistían a centros educativos de Montevideo, principalmente en los barrios Ciudad Vieja y Centro. En este contexto, se ha creado la Comisión de Migraciones con el propósito de abordar esta nueva realidad en lo que respecta a la educación de migrantes en este nivel educativo, sistematizar datos y sensibilizar a los educadores, entre otros. Por su parte, el Museo de las Migraciones cuenta entre sus proyectos educativos con la propuesta *El MUMI va a la escuela: en los piecitos del otro*, que aborda el valor de la interculturalidad y la inclusión en aulas con niñez migrante.



Alumnos de escuelas públicas junto a autoridades educativas en el encuentro de convivencia e integración realizado en 2018. *Fotografía:* CEIP. Extraída de <http://www.ceip.edu.uy/prensa/2188-migraci%C3%B3n-un-encuentro-de-convivencia-e-integraci%C3%B3n>.

El Premio Nelson Mandela es entregado por la CHRXD desde el año 2015 como forma de reconocer las iniciativas que han logrado avances en el camino hacia una sociedad igualitaria sin exclusiones. En 2018, bajo un nuevo formato de pieza escultórica, el premio fue entregado a Mary Souza y Jorge Britos, de la localidad de Pintadito (departamento de Artigas), cuyas historias de vida en la frontera conocimos hace ya una década cuando con Karla Chagas escribimos el libro *Recuperando la memoria. Afrodescendientes en la frontera uruguayo-brasileña a mediados del siglo XX*.



Jorge Britos y Mary Souza junto a Edith Moraes, subsecretaria de Educación y Cultura. Imagen extraída de <<https://www.anep.edu.uy/15-d/red-escuelas-inclusivas-primaria-recibi-premio-mandela-por-su-aporte-integraci-n>>.

Caminos por recorrer por y para la población afrodescendiente en Uruguay

En la actualidad, sobre la base de las ECH, se estima que la población afrodescendiente supera el 10 %. El impacto de los avances alcanzados en los últimos años en términos de combate al racismo y promoción de equidad racial es claro. La pobreza ha disminuido y los indicadores de bienestar social han mejorado; sin embargo, la brecha de desigualdad sigue siendo significativa. Las barreras que impone el racismo estructural, así como los estereotipos y los prejuicios cotidianos, son difíciles de erradicar. En el camino contra la discriminación racial, el reciente *Plan Nacional de Equidad Racial y Afrodescendencia* cobra relevancia ya que brinda las herramientas para revertir situaciones y apostar a que quienes viven en el Uruguay estén en igualdad de oportunidades.

La ubicación en la agenda política de las vulneraciones vivenciadas por la población afrouruguaya ha sido el

producto del fortalecimiento y la lucha perseverante de la sociedad civil organizada a lo largo del siglo xx. El reconocimiento por parte del Estado de esta realidad, expresado en la promoción de políticas públicas específicas, ha repercutido también en la identificación de muchos uruguayos como afrodescendientes y en la revalorización de su herencia cultural de raíces africanas. Asimismo, las organizaciones han debido incorporar en sus demandas las problemáticas que enfrentan los migrantes africanos y afrodescendientes recientes, vinculadas a los estereotipos raciales, la discriminación y la estigmatización.

Estado y sociedad civil deben seguir aunando esfuerzos para que el devenir histórico pasado y reciente de la población afrouruguaya sea recuperado, difundido e incorporado al relato sobre la historia del Uruguay. El trabajo que aquí se presenta es un primer aporte que expone el conocimiento construido hasta el momento y plantea algunos posibles desafíos para el futuro.



Capítulo 2

Una aproximación
a las sociedades africanas
desde la era
del tráfico transatlántico de esclavos
hasta el inicio del colonialismo

Alex Borucki

Esta es una introducción a la historia del África subsahariana a través de su interacción con el comercio transatlántico de esclavos desde el siglo XVI (1501 a 1600) hasta el XIX (1801 a 1900). Ese tráfico fue uno de los principales puntos de contacto de la historia de la larga y conflictiva relación de las sociedades africanas con Europa y las Américas. El texto aborda algunos aspectos de la historia política, económica, social y cultural de algunas sociedades africanas que sufrieron las consecuencias del comercio esclavista. Dada la gran cantidad y la gran diversidad de sociedades del África occidental como del África centro-occidental y del sureste que fueron afectadas por la trata, este texto no es comprensivo ni exhaustivo. En cambio, el enfoque se centra en cuestiones generales como las primeras conexiones de los africanos subsaharianos con los europeos en los siglos XV (1401 a 1500) y XVI, y los roles de algunos reinos y mercaderes africanos en este tráfico durante los siglos XVII (1601 a 1700) y XVIII (1701 a 1800), así como la relación entre política y cultura en estas regiones, desde el surgimiento del comercio de esclavos en el Atlántico hasta el desarrollo del colonialismo europeo en África en el siglo XIX.

África, el tiempo y el espacio

La humanidad como *homo sapiens* comenzó su existencia en el continente africano, en el África oriental. Desde allí los seres humanos se extendieron hacia Eurasia y, posteriormente, hacia Oceanía y las Américas. A pesar de que la historia humana es tan amplia en África, la periodización de la historia africana por parte de los historiadores comúnmente se divide en tres etapas. En primer lugar, el período *precolonial* representa tal vez el más extenso de la historia de la humanidad. No

tiene inicio cierto en tanto se considera desde el pasaje de la humanidad del paleolítico al neolítico, hace cerca de doce mil años y llega hasta fines del siglo XIX, cuando África fue colonizada, casi en forma completa, por naciones europeas. Usualmente se considera que el período *colonial* en África se inicia con la Conferencia de Berlín (1884-1885), cuando las potencias europeas pactaron la partición de África, y va hasta el período de descolonización, entre las décadas de 1950 y 1970. Uno de los primeros países del África subsahariana en establecer su independencia fue Ghana, en 1957, mientras que colonias portuguesas como Angola y Mozambique declararon su independencia veinte años después, a mediados de la década del setenta. El período *poscolonial*, más breve, se puede considerar a partir de los años sesenta hasta el presente.

En esta cronología, la historia del tráfico transatlántico de esclavos de África a las Américas se desarrolló en los últimos cuatro siglos de la historia precolonial africana, desde inicios del siglo XVI hasta 1866, justo unas décadas antes del comienzo del colonialismo europeo pleno en África.

Es posible hacer varias salvedades a estos lineamientos cronológicos: africanos esclavizados ya eran comercializados por europeos (portugueses) que viajaban a la costa del África subsahariana en el siglo XV, pero el destino de este tráfico no eran las Américas sino Portugal, España y el resto de Europa. Asimismo, Luanda (la capital de Angola en la actualidad) fue fundada por los portugueses en 1575 como una factoría esclavista para asegurar la trata. Operaba como un enclave colonial europeo en la costa africana subsahariana, donde, fuera de Luanda y de otros dos enclaves similares, la trata era controlada antes de la década de 1850 casi exclusivamente por gobernantes

y mercaderes africanos. La periodización del colonialismo también tiene variantes. Gran Bretaña, Francia y Portugal, entre otros países, gradualmente incrementaron sus enclaves en la costa africana durante el siglo XIX, y desde allí lanzaron campañas contra los reinos africanos del interior hacia fines de ese siglo.

¿Qué es África? La pregunta puede resultar sorprendente, pero debemos entender la diversidad del continente africano y sus habitantes para explicar el énfasis de esta introducción. Por ejemplo, el norte africano, desde Egipto hasta Marruecos, ha tenido una historia compartida con las sociedades y culturas del Medio Oriente y las europeas del Mediterráneo, desde la invención de la escritura, pasando por la expansión de Grecia, Roma, y el surgimiento del cristianismo y del islam. Como tal, esta región a veces aparece fuera de las historias de África, que se centran en el África subsahariana. Los historiadores tradicionalmente han separado el estudio de África del norte, en la que abundan las fuentes escritas, de la historia del África subsahariana, donde la dependencia de fuentes producidas por musulmanes de África del norte o por europeos cristianos posteriores al siglo XIV (1301 a 1400) es significativa y problemática.

Otro caso de historias diferenciadas lo constituye la República de Sudáfrica, donde una minoría de origen europeo se estableció con el colonialismo, y donde la experiencia de industrialización y *apartheid* (sistema de segregación racial) determinó que tuviera una historia diferente del resto del África subsahariana. Algunos historiadores consideran, por ejemplo, que el período colonial en África recién terminó con el derrumbe del *apartheid* en Sudáfrica en 1994. Algo similar ocurre con el África

del océano Índico, donde viven importantes minorías con origen étnico en la península arábiga y en la India y cuyos lazos históricos de comercio e intercambio más importantes, incluyendo la trata esclavista, han sido con Asia.

Hasta ahora se examinó el África subsahariana y particularmente las sociedades que más se relacionaron a la trata esclavista desde Senegal, en África occidental, hasta Angola, en África centro-occidental. Esta parte del continente, debido al color de piel «negro» de sus pobladores, ha sido imaginada como un *otro* significativo por los europeos, cuando estos últimos comenzaron a definirse como tales desde la Edad Media. Los europeos consideraron la «negritud» como un marcador de otredad, llegando, en los siglos XIX y XX, a desarrollar teorías racistas sobre las diferencias biológicas. Si ha habido un lugar sobre el cual los europeos han desarrollado estereotipos denigrantes en pos de definirse a ellos mismos, ese lugar ha sido África. La tarea del historiador es desmontar estos estereotipos como primer paso para avanzar en el conocimiento.

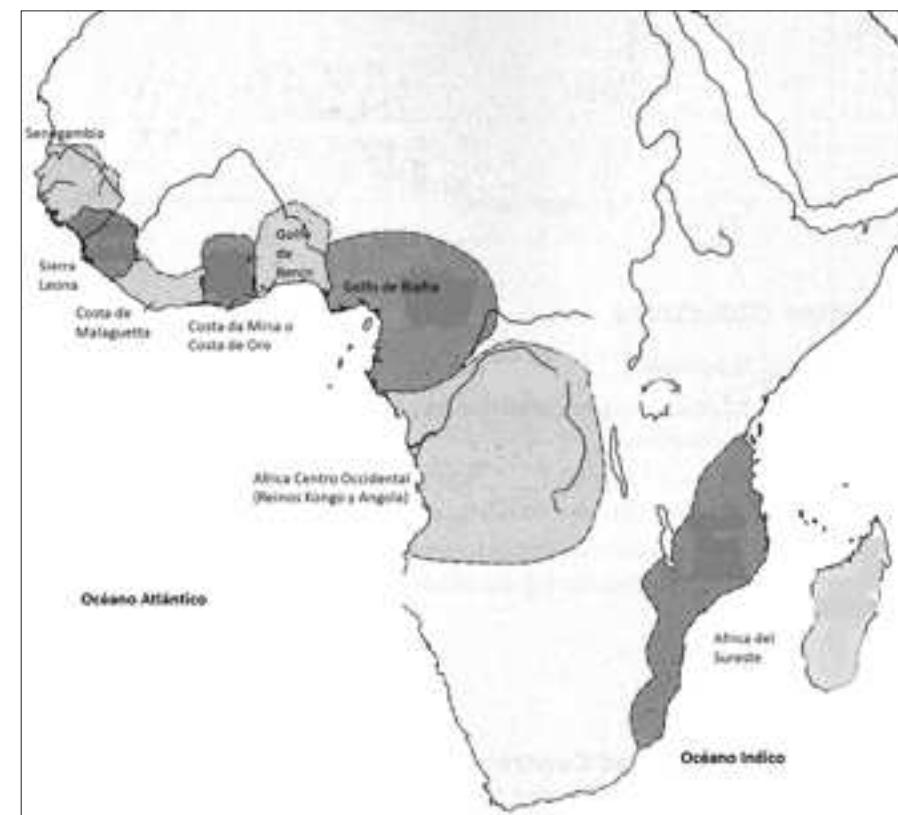
Para los antiguos griegos, el término *libios* (*libyes*) parece haber tenido algunas connotaciones raciales y era utilizado generalmente para designar a las personas de África del norte (excepto a los egipcios) y diferenciarlos de personas de piel más oscura que denominaban *etíopes* (de *aithiops*, o 'cara quemada' en griego). Más tarde, los romanos denominaron *Afri* a uno de los grupos del norte de África, por lo que África significaría 'tierra de los Afri'. Pero este término era solamente aplicado a la provincia romana de Cartago. La conquista árabe del norte de África usó este término romano para denominar al territorio como *Ifriquiya*, a partir del siglo VII (601 a 700). Pero la denominación África recién fue extendida hacia todo el

continente con la navegación portuguesa del siglo XV, que delineó los contornos del continente luego llamado África.

Si bien es necesario resaltar la diversidad de las sociedades africanas tanto durante la época de la trata como en el presente, es importante evitar el uso de *tribu* para comprender las formas de identidad africanas, o al menos

considerar críticamente este término. En los estudios sobre grupos africanos, ya sean reinos, villas, ciudades o grupos étnicos, el término *tribu* generalmente tiene una connotación negativa. Ha sido usado para denotar a las sociedades africanas, al considerarlas como una multitud de tribus que no tenían o no tienen nada en común y que se hacían la guerra los unos a los otros sin mayor lógica.

Regiones amplias de embarque de esclavos



Fuente: elaboración propia.

Las concepciones de identidad étnica y política africana son complejas. Daremos algunos ejemplos sobre esto más adelante.

Conocer y entender la historia de estas sociedades desde sus propias categorías es complejo, en tanto las sociedades del África subsahariana en su mayoría utilizaban tradición oral en lugar de escritura para comunicar el conocimiento del pasado al presente, a través de *griots* o personas del propio grupo que se especializaban en la memorización y *performance* de estas tradiciones orales. La historia de África precolonial, particularmente durante la trata esclavista, utiliza documentos escritos por europeos cristianos y musulmanes norafricanos y también, cuando es posible, estas tradiciones orales; así como se apoya en otras disciplinas como la arqueología y la antropología, para generar relatos históricos en los que los africanos se reconozcan a sí mismos y se reconozcan con sus propias categorías de entendimiento.

Encuentros iniciales entre africanos subsaharianos y europeos en África

Los portugueses en el siglo xv establecieron relaciones tanto efímeras como duraderas con sociedades del África subsahariana. También crearon registros de diversos tipos de «primeros» contactos entre europeos y africanos en lugares tan distantes como Guinea Portuguesa (Guinea-Bissau), la Costa de Oro (Ghana), el Reino de Benín (Nigeria) y el reino de Kongo (Angola y la República Democrática del Congo), entre otros.

Navegantes portugueses durante el siglo xv intentaron circunvalar el continente africano para tener una ruta de acceso a India y China, lo cual lograron cuando Vasco da Gama llegó en 1497 al Cabo de Buena Esperanza (Sudáfrica). Al mismo tiempo, los portugueses buscaban mercados de especias (como la pimienta de malagueta) que compraban a los mercaderes de África occidental y, principalmente, oro. El reino Akan (hoy en el norte de Ghana) era el principal productor de oro para las sociedades del Mediterráneo durante este período. El oro llegaba a Europa a través de rutas transaharianas controladas por comerciantes musulmanes de África del norte. El fuerte de Elmina (São Jorge da Mina) fue construido por los portugueses en 1482 en la costa de Ghana. Operaba como un mercado para comprar oro e intercambiarlo por mercaderías europeas y africanos esclavizados, que los portugueses procuraban en el reino de Benín y en el reino de Kongo. El primero de los «fuertes esclavistas» europeos en la costa africana, Elmina, fue al comienzo un lugar donde los portugueses compraban oro a los mercaderes Akan, quienes recibían esclavos de otras regiones de África. Por el acuerdo entre el virrey de Akan y los portugueses, estos arrendaban un terreno para establecer este sitio de comercio y depósito. Desde mediados del siglo xvii, el comercio en Elmina cambió de dirección y se convirtió en un puerto de salida de africanos esclavizados de esa misma región, conocida por los esclavistas europeos como Costa de Oro (en inglés, Gold Coast) o *Costa da Mina* (en portugués).

Los portugueses intentaban también expandir el cultivo de azúcar, que se hacía en el sur de la península ibérica con poco éxito debido al clima seco, pues la caña

de azúcar necesita humedad. La isla deshabitada de São Tomé (Santo Tomé) en el golfo de Guinea, frente a Gabón, fue ocupada por los portugueses a fines del siglo xv y se convirtió en la mayor productora de azúcar para el mercado europeo hacia inicios del siglo xvi, debido al clima propicio para su cultivo. Los portugueses, asimismo, comenzaron a capturar y comprar africanos esclavizados en la costa del continente para que con su trabajo se expandieran las plantaciones de azúcar en la isla de Santo Tomé.

Las reacciones de los africanos a estos primeros contactos muestran sorpresa, debido a la diferencia de color de piel con los europeos. La normalidad para las sociedades africanas subsaharianas era el color de piel negro, por lo cual los europeos no se correspondían a sus concepciones de normalidad y belleza. En África centro-occidental, los bakongo (habitantes de los reinos kongo) consideraron que los portugueses venían de la tierra de los muertos, más allá del mar, debido a sus creencias religiosas sobre sus ancestros. En su cosmología, los antepasados se convertían al color blanco (como antítesis de los vivos, negros) y viajaban a la tierra de los muertos. Una parte central de las creencias y prácticas religiosas bakongo era acceder a la sabiduría de los antepasados de un linaje, de una villa o de una comunidad, quienes eran más sabios por haber vivido antes que los vivos. En esta cosmología, los portugueses encuadraban como seres humanos con la habilidad de viajar a la tierra de los muertos, por lo que se consideraba que tenían ciertos poderes especiales. Algunos miembros de las elites gobernantes de Kongo viajaron a Portugal en la década de 1480 y a su regreso fueron recibidos en Kongo como si hubieran ido a la tierra de los muertos. Los bakongo no consideraban a los portugueses como dioses, pero sí

como humanos con acceso a un conocimiento especial, al que los propios bakongo esperaban acceder. Esta es una de las razones, además de alianzas políticas, por las que los bakongo —primero sus elites y luego la gente común— adoptaron una forma africana de catolicismo en el siglo xvi, que solo resultó duradera en el reino de Kongo.

Algunas elites africanas, como los reyes de Benín y los de Kongo adoptaron el catolicismo portugués como forma de acceder a la tecnología y al conocimiento de los portugueses. Esperaban también contar con el apoyo portugués en sus propias guerras con otros reinos africanos, en sus conflictos civiles y en guerras de sucesión real entre varios grupos de nobles de diferentes reinos kongo que aspiraban al poder.

Estas primeras relaciones de los portugueses con diversas sociedades africanas en los siglos xv y xvi, como los posteriores encuentros de ingleses, holandeses, y franceses en los siglos xvii y xviii, no resultaron en la colonización europea de África. Esto distancia la experiencia africana de lo ocurrido con la conquista europea de las Américas. Salvo en contados enclaves costeros, como Luanda en 1575 o la colonia holandesa de la Ciudad del Cabo en 1652, los africanos sistemáticamente derrotaron a los europeos en sus intentos de conquista. Tanto europeos como africanos contaban con armas de hierro y, en ocasiones, caballería. Los cañones y armas de fuego de ese período no hacían mucho impacto en la forma de hacer la guerra terrestre en la costa africana en los siglos xvi a xvii, y los reinos africanos luego acumularon armas de fuego compradas a los europeos para llevar a cabo sus propias guerras. Por otra parte, los europeos no habían adquirido inmunidad para algunas de las enfermedades tropicales, lo cual

umentaba su mortalidad. En otras palabras, solo cuando el armamento europeo fue tecnológicamente muy superior al africano y cuando la medicina europea comenzó a ser realmente efectiva, en el siglo XIX, se desarrolló la colonización europea en África.

Concepciones de esclavitud en África precolonial

La esclavitud como relación social de sometimiento y propiedad de un ser humano sobre otro se puede encontrar en la historia de la mayoría de las sociedades de Europa, Asia, África y de las Américas antes del desarrollo de la trata transatlántica de esclavizados. Esta mención da cuenta de que las relaciones esclavistas, definidas en forma específica y diferente en cada sociedad por su propio lenguaje y parámetros culturales, existieron en la mayor parte de las sociedades africanas antes del contacto con mercaderes europeos. Que existieran relaciones esclavistas en África no legitima ni justifica la violencia y mortalidad sistemática inherente a la trata transatlántica. Se debe diferenciar lo que se llamaba *esclavitud* en África y entenderla en su contexto cultural, pues de otra forma se corre el riesgo de repetir argumentos que eran empleados por quienes defendían la continuidad del tráfico de esclavos y la esclavitud en las Américas en los siglos XVIII y XIX.

Las relaciones esclavistas en el África subsahariana previas a la trata no eran definidas por la extracción de trabajo orientado al mercado, o sobre la base de la propiedad (aunque los esclavizados podían ser vendidos, en especial si eran recién llegados). La esclavitud era, fundamentalmente, una relación social para integrar (en lugar de

excluir) varones y, principalmente, mujeres que no pertenecían a un grupo social o a un linaje o familia, a ese mismo grupo que los consideraba como cautivos. En este sentido, la esclavitud concebida como propiedad en la tradición grecolatina, se diferencia de la esclavitud definida como forma de asimilar extranjeros a las sociedades locales. La esclavitud basada en lazos familiares o de parentesco fue concebida inicialmente por los antropólogos Suzanne Miers e Igor Kopytoff y es utilizada por la escritora Saidiya Hartman para exponer que la *otredad* del esclavo en África no se definía por raza, como ocurriría en las Américas, sino por concepciones de identidad basadas en lazos de parentesco o linaje:

La definición más universal del esclavo es la de ser un extranjero. Arrancado de los lazos de parentesco y de su comunidad, exiliado de su país, deshonrado y violado, el esclavo define la posición del forastero. Ella es la marginada perpetua, la migrante forzada, la extranjera, la niña de rostro avergonzado en el linaje familiar. Contrariamente a la creencia popular, los africanos no vendieron a sus hermanos y hermanas a la esclavitud. Ellos vendieron extranjeros: quienes estaban fuera de las redes de parentesco y relaciones de clanes, quienes no eran miembros de la unidad política, extranjeros y bárbaros de fuera de fronteras, y delincuentes expulsados de su propia sociedad. Para traicionar tu raza, primero tenías que imaginarte a ti mismo como perteneciendo a una. El lenguaje de la raza se desarrolló en la era moderna y en el contexto del comercio de esclavos.

Esta forma de entender la esclavitud implica un objetivo asimilador para el cautivo, que con el tiempo era visto

como alguien que «pertenecía» al grupo, o cuyos hijos, al nacer dentro del grupo, no eran esclavos en el mismo sentido que los extranjeros pues habían nacido dentro del grupo, no obstante lo cual procedían de la rama esclava de la familia. En cada sociedad africana subsahariana este sentido de la esclavitud como una relación para incorporar extraños, por ejemplo, esposas-esclavas de un varón libre, tuvo diferentes características que dependían de la cultura y la política local. En cada sociedad existía una zona gris de integración de los cautivos al grupo, que a veces era determinada por el tiempo o por tener hijos nacidos en el grupo. En este sentido, lo opuesto a ser esclavo no era ser libre, en el sentido individualista, sino pertenecer a un linaje o ser miembro de un grupo familiar.

La vida material de los cautivos y de los miembros libres de un grupo no variaba demasiado en el África subsahariana, salvo en lo concerniente a la autoridad, al respeto y al orden de acceso a los bienes materiales, como la comida y la vestimenta. La mayor diferencia, en términos de vida material, estaba entre los miembros de las élites gobernantes y la gente común. Pero tampoco debemos presentar una visión «suavizada» de la vida cotidiana de los cautivos en África, en tanto ellos también eran vulnerables al maltrato y la violencia, particularmente en el momento de ser esclavizados (por acción de guerra, secuestro, o de un grupo que expulsaba a uno de sus miembros por un crimen que había cometido). Toda esclavitud comenzaba con violencia, por ejemplo, la derrota en una guerra. En ese momento, la muerte física se conmutaba en *muerte social* para los derrotados. De este modo, la vida social del derrotado (ahora cautivo) se desprendía de su pertenencia a su familia o linaje, pues los derrotados eran transportados a otro lugar, a otra comunidad, para ser forzosamente

absorbidos por otro grupo o para ser vendidos en mercados africanos que los alejaban de su comunidad de pertenencia. Uno de los momentos de violencia para los cautivos era durante el inicio de su esclavización, cuando también eran vulnerables, y durante el proceso de compra y venta en los mercados y ferias, donde nuevamente carecían de un grupo de pertenencia pues estaban siendo sujetos a relaciones comerciales definidas por el mercado.

Debemos ser cuidadosos al señalar la existencia de formas de esclavitud en África precolonial, pues los europeos que estaban a favor de la trata esclavista en los siglos XVIII y XIX marcaban esta cuestión para defender el tráfico de esclavos y exculpar a los europeos de su responsabilidad. Los traficantes europeos crearon una demanda antes desconocida de esclavos. Esto aumentó los procesos de esclavización y trata africana de esclavizados en las sociedades más cercanas al Atlántico, desde Senegal y Gambia (Senegambia) hacia el sur, particularmente en Ghana, Nigeria, Camerún, y en las sociedades del río Congo, en Angola, y aún en África del Sudeste, en Mozambique.

Aunque la esclavitud en África subsahariana fuera una institución nativa para incluir cautivos que no pertenecían a un grupo, el accionar de los europeos y de la trata esclavista transatlántica tuvo consecuencias sobre cómo los africanos concebían la esclavitud, particularmente en aquellas sociedades africanas que incrementaron contactos comerciales con los europeos durante el siglo XVIII.

La multiplicación de los mercados de esclavos en la costa, debido a los europeos, también incrementó la vulnerabilidad de los esclavizados y tendió a transformar las concepciones africanas sobre esclavitud, que en forma creciente

se comenzó a amoldar a concepciones europeas de *propiedad*. Este es el argumento del historiador Paul Lovejoy en su trabajo *Transformaciones de la esclavitud*, donde argumenta que en las sociedades africanas más involucradas en la trata se percibe cierta transformación de concepciones de esclavitud de linaje o «integradora» a concepciones más cercanas a la «propiedad», excluyentes, en el sentido europeo. Al mismo tiempo, uno de los efectos del incremento de la interacción entre africanos y europeos por la multiplicación de mercados esclavistas en el interior y la costa fue el incremento del número de esclavos en las sociedades africanas, particularmente esclavos considerados como «propiedad», en lugar de esclavos situados en la zona gris de pertenencia al grupo.

En los siglos XVI y XVII, la trata de esclavos constituía una parte del comercio entre las sociedades africanas subsaharianas y los europeos. En ese período, únicamente en el reino de Kongo y en Angola es posible percibir que la trata era el mayor rubro de comercio entre europeos y africanos. En el siglo XVIII, en cambio, la trata esclavista aumentó cuantitativamente (de veinte mil esclavos embarcados anualmente en la década de 1690 a ochenta mil cautivos anuales en la de 1790, aproximadamente) y geográficamente, al entrar plenamente la Costa de Oro, el golfo de Benín y el golfo de Biafra en las rutas esclavistas atlánticas. En ese siglo, la trata esclavista se convirtió en el comercio más importante entre africanos y europeos e impactó sobre un número mayor de sociedades africanas. Esto lleva a preguntarnos sobre cómo contribuyó la trata transatlántica de esclavos a la expansión (y al cambio de significado) de la esclavitud en el África subsahariana a partir del siglo XVIII y, en forma más amplia, sobre sus efectos políticos, económicos, y sociales.

El auge de la trata y el desarrollo de los reinos de Asante, Dahomey y Oyo

Durante el siglo XVIII y al mismo tiempo que la trata esclavista aumentaba, algunos reinos como Asante (Ghana), Dahomey (Benín) y Oyo (oeste de Nigeria) se extendieron geográficamente desde el interior hacia la costa y desarrollaron formas más centralizadas y autoritarias de poder. No obstante, no se debe entender que la trata esclavista *produjo* este fenómeno político, sino que las elites en cada uno de estos reinos emplearon la trata para obtener recursos en pos de engrandecerse geográficamente y también para solidificar su poder al interior de estas sociedades.

Asante fue uno de los reinos que se desarrolló, especialmente durante el siglo XVIII, entre los hablantes del lenguaje akan, en el centro de lo que hoy es Ghana. Ciudades-estado de la costa pertenecientes a la cultura Fante, como Accra, comúnmente contrataban como mercenarios a pueblos del interior, del reino de Akwamu, por ejemplo, con la ayuda de recursos que provenían del comercio atlántico. No obstante, los reinos del interior terminaron tomando bajo su control las ciudades-estado de la costa en tanto estos reinos movilizaban más personas (entre ellas esclavos), contra quienes las armas de fuego poco podían hacer dado su número. El último y más duradero de estos reinos del interior fue Asante, que se erigió en potencia regional hasta el advenimiento del colonialismo inglés a fines del siglo XIX. Las elites en Asante gobernaban el *oman* (Estado), cuyo poder generaba conflicto con la *abusua*, clanes definidos por el linaje femenino o matrilineales que eran centrales para la organización social de las comunidades de hablantes de akan.

Los recursos materiales originados por la trata esclavista aceleraron el proceso de centralización de poder del *oman* en desmedro de los clanes, donde las mujeres líderes de clanes tenían una voz importante. Estos recursos no solo eran armas, sino también textiles europeos, tabaco, bebidas alcohólicas y herramientas, entre otras mercaderías, cuyo uso por las elites Asante contribuía a solidificar lazos de patronazgo con líderes regionales.

El Reino de Dahomey presenta un caso similar: un grupo de mercenarios a sueldo de ciudades-estado de la costa como Whydah (Ouidah, Benín), eventualmente se establecieron en el interior y fundaron una unidad territorial cuya legitimación política no estaba basada en concepciones de linaje, sino de destreza militar. Durante el siglo XVIII, Dahomey se extendió desde la ciudad de Abomey hacia el norte y hacia el sur, hasta ocupar Whydah. Para estos reinos, la marcha hacia la costa significaba poder controlar ellos mismos los intercambios con los europeos y eliminar el rol de intermediarios de los mercaderes africanos de la costa y de sus ciudades-estado. Dahomey fue uno de los más eficientes reinos de África occidental en lo militar. Adaptó tecnología europea de guerra para su propia expansión y defensa y fue uno de los últimos reinos conquistados por los franceses en 1894.

Otro caso similar y vecino fue el del Reino de Oyo, uno de los pueblos yoruba del oeste de Nigeria. Durante el siglo XVIII, Oyo se expandió hasta dominar a otros reinos yoruba (que si bien tenían un lenguaje común no se reconocían como una misma unidad política o cultural) y llegó a tener como tributario en forma intermitente al Reino de Dahomey. Oyo tenía un rey (Alafin) y un consejo de elites regionales (Oyo Mesi), por lo que más que un reino

centralizado es posible considerar a Oyo como una federación con uno de sus miembros (Oyo) como la principal potencia. El poderío militar de Oyo se basaba en la caballería. Obtenía caballos del norte (de los reinos Hausa) con recursos que adquiriría del tráfico de esclavos que llevaba a cabo con las ciudades-Estado del sur. Para asegurar esta fuente de recursos, Oyo también extendió su dominio hacia la costa, con el objetivo de tener como tributarios a algunos puertos esclavistas del golfo de Benín.

A diferencia de Asante y Dahomey, no fue el colonialismo europeo la causa del final de Oyo, sino la expansión del islam desde Hausa (su vecino del norte), así como una revuelta de esclavos musulmanes dentro de Oyo. Esto ocurrió a inicios del siglo XIX y desplazó a cientos de miles de habitantes de esta región hacia el sur, para formar el nuevo reino yoruba de Ibadan. Estas guerras generaron esclavos yoruba y musulmanes, así como musulmanes yoruba, que fueron embarcados luego hacia Brasil y Cuba durante la primera mitad del siglo XIX.

La trata esclavista no siempre contribuyó a acelerar los procesos de expansión y centralización de los reinos africanos, como lo demuestra el caso de las redes comerciales Aro y Efik en el golfo de Biafra. En el este de Nigeria, en las provincias de Biafra, localizadas en el delta del río Níger y en el río Cross, mercaderes aro y efik se organizaron en ciudades-Estado ligadas unas a otras por redes de comerciantes (bajo organizaciones religiosas como el Ekpe) sin formar reinos de extensión territorial. Estas ciudades-Estado como Calabar y Bonny eran las terminales de redes mercantiles muy amplias hacia el norte y el este. Comerciantes aro y efik compraban esclavos río arriba del Níger y del Cross (y en ocasiones estos mismos

mercaderes conducían campañas esclavistas) para venderlos a los traficantes de Bristol y Liverpool (Gran Bretaña) en la costa africana, quienes los conducían a las Américas. Los comerciantes aro y efik, asimismo, vendían textiles europeos y de la India, tabaco y herramientas de hierro, todo lo cual habían obtenido de los europeos, en el interior de Camerún y Nigeria y conservaban para su propia defensa el armamento europeo (fusiles, municiones, y cañones), con el cual desarrollaron una férrea defensa tanto contra reinos africanos interiores como contra los europeos.

El crecimiento de estos reinos africanos y de las fortunas de mercaderes africanos a la sombra de la trata esclavista no significa que este comercio tuviera efectos positivos para las sociedades africanas, sino todo lo contrario, como veremos en el próximo apartado.

A pesar de la gran variedad de sociedades africanas que se involucraron en la trata esclavista, una de las respuestas más comunes para conceptualizar qué pensaban los africanos sobre los cautivos llevados al otro lado del Atlántico era el canibalismo. En otras palabras, quienes quedaban en África imaginaban que los cautivos eran consumidos por los europeos y que retornaban en las mercaderías de la trata, en las bebidas alcohólicas y la pólvora vendida por los europeos. Esto se basa en algunas concepciones africanas que vinculaban el canibalismo a la hechicería. Algunos africanos pensaban que los europeos consumían a los cautivos, pues no entendían para qué necesitaban tantos cautivos. Algunas elites africanas conocían qué era lo que ocurría en las Américas, pero el común de la gente lo ignoraba. Desde el siglo xvi hasta el xix, en lugares tan variados como Senegal y Angola, los africanos consideraron que los europeos, como brujas o demonios,

«consumían» cautivos africanos a través del canibalismo. Esta visión, tomada como metáfora, no está tan alejada de la realidad en tanto las sociedades americanas consumían el trabajo y la vida de los esclavos africanos y demandaban un flujo mayor de cautivos para producir azúcar, café y tabaco, entre otras cosas, que eran consumidos a ambos lados del Atlántico. La avaricia de los consumidores de estos productos en Europa y las Américas alimentaba los procesos históricos que terminaban incrementando los mercados esclavistas en la costa africana. Los cuerpos de los africanos eran, en cierta forma, consumidos por las dinámicas del capitalismo mercantil transatlántico.

Consecuencias del tráfico de esclavizados para las sociedades africanas

Es difícil establecer un conjunto específico de consecuencias del comercio transatlántico de esclavos para toda el África subsahariana, dado que diferentes sociedades africanas se involucraron en distintos momentos y con roles diferentes. El historiador Walter Rodney señala que para las sociedades africanas en vías de desarrollo que comerciaban con los europeos, la trata de esclavos fue como un vendaval que arrastró a estas sociedades, como un barco que terminó naufragando o saliendo de su curso de navegación y, en general, contribuyó a desacelerar el desarrollo de África. Una lectura de esta frase es que Europa llevó al subdesarrollo de África debido a la despoblación y la dependencia de algunos de estos reinos de la trata esclavista y de la tecnología europea. También se la puede entender de modo más amplio, a partir de considerar cómo la violencia permeó las sociedades africanas involucradas en la trata.

La violencia de la trata erosionó formas de poder tradicionales, de consenso, impulsando sistemas políticos más autoritarios. Asimismo, es posible concebir que la inequidad social creció en lugares donde la trata aumentó. Y la indefensión ante la esclavización también se incrementó. Antes del siglo xviii, vivir cerca de una ruta mercantil constituía algo beneficioso. En cambio, a partir del incremento de la trata y de la multiplicación de los mercados esclavistas que desde ese entonces operaron en forma permanente, vivir en la proximidad de un mercado era peligroso, pues cualquiera podía ser secuestrado, esclavizado y vendido. La presencia de traficantes de Europa y las Américas contribuyó a la multiplicación de estos mercados y, con ello, a la vulnerabilidad de las poblaciones locales.

El comercio transatlántico de esclavos fue una fuerza negativa para el desarrollo de las sociedades africanas, pero sus efectos variaron a lo largo del tiempo y el espacio. Antes de la década de 1650, el oro era el principal producto que salía de África para el comercio con europeos. En ese momento, el valor total de los productos que se exportaban desde África superaba el valor monetario de los esclavos, lo que significaba que el comercio de esclavos no era fundamental para las relaciones entre europeos y africanos en los primeros 150 años de relaciones, desde 1500 hasta 1650. En este período, algunas sociedades africanas dejaron de vender esclavos a los portugueses como Benín y el reino de Kongo, lo que demuestra la autonomía de los gobernantes africanos en sus relaciones con los europeos y la percepción temprana de estos efectos negativos, particularmente de la proliferación de mercados y mercaderías por fuera de las regulaciones de estos reinos. La trata esclavista fue una de las razones centrales del rompimiento de relaciones entre el Kongo y Portugal durante el siglo xvii.

El comercio de esclavos se convirtió en la principal conexión comercial de África con Europa y América desde la década de 1650 y hasta inicios del siglo xix. En este período se produjo una despoblación específica, dado que había algunos grupos étnicos que estaban siendo continuamente esclavizados por grandes reinos como Asante, Dahomey y Oyo. Este despoblamiento fue percibido primero en la costa, como lo señala el traficante danés Ludewig Roemer, quien registró este testimonio en 1760 de parte de un mercader aro, sobre los costos sociales del enriquecimiento a través de la trata de esclavos en la Costa de Oro (Ghana), lo cual aparece reproducido por Saidiya Hartman:

Son ustedes, los blancos, quienes han traído todo el mal entre nosotros. De hecho, ¿nos habríamos vendido los unos a los otros si ustedes, como compradores, no hubieran acudido a nosotros? El deseo que tenemos por sus fascinantes productos y su brandy, hace que un hermano no pueda confiar en el otro, ni un amigo en el otro. ¡De hecho, un padre apenas en su propio hijo! Sabemos por nuestros antepasados que solo los malhechores que cometieron asesinatos extremos eran apedreados o ahogados. De lo contrario, el castigo normal era que cualquiera que hubiera cometido un delito tuviera que llevar a la parte lesionada un trozo grande de leña para su casa, y pedirle perdón de rodillas, por uno, dos, o tres días. En nuestra juventud, conocíamos a muchos miles de familias aquí y en la costa, y ahora no se pueden contar cien individuos. Y lo que es peor, ustedes han permanecido entre nosotros como un mal necesario, ya que, si se fueran, los negros del interior del país no nos dejarían vivir por medio año, sino que vendrían a matarnos a nosotros, a nuestras esposas

y nuestros hijos. Que ellos tengan ese odio por nosotros es vuestra culpa.

En este testimonio se percibe la importancia transformadora de los bienes que traían los europeos. Más allá de su valor monetario, contribuían a la diferenciación social y su impacto se observa en la corrupción de formas tradicionales de gobierno y justicia. Tal vez la consecuencia más general sobre el impacto del tráfico en África sea considerar cómo la violencia inherente de la trata impregnó y corrompió instituciones africanas de gobierno, así como las relaciones entre grupos africanos vecinos.

Los mercados esclavistas crearon una demanda mucho mayor de esclavizados y, con ello, modificaron las dinámicas esclavistas dentro de las zonas cercanas. En el siglo XVIII el precio de los esclavos en África subió no solo por el aumento de la demanda europea, sino también por la despoblación y la migración de otros, que huían de la proximidad de las rutas comerciales y de los mercados. En otras palabras, las poblaciones que estaban cerca de rutas comerciales fueron víctimas de expediciones esclavistas y, por lo tanto, trataron de trasladarse a otros lugares más seguros, generando migraciones internas. Debemos notar que las poblaciones de África occidental tendían a vivir cerca de las rutas comerciales, lo que las hacía vulnerables al incremento de la demanda esclavista atlántica. En el siglo XVIII se desarrollaron migraciones dentro de África de poblaciones que intentaban alejarse de las rutas comerciales para evitar ser esclavizadas.

El aumento del precio de los esclavos también refleja que había más intermediarios (comerciantes africanos y recaudadores de impuestos) involucrados en el tráfico. Los

reinos africanos de la Costa de Oro (Ghana) y el Golfo de Benín recaudaban impuestos sobre la trata de esclavos. El ascenso y la caída del comercio transatlántico de esclavos también significó el ascenso y la caída de los comerciantes africanos de esclavos. Pero no debemos pensar que la aparición de estos nuevos reinos significó riqueza y desarrollo para sus súbditos. Por el contrario, la despoblación afectó particularmente a la Costa de Oro y el golfo de Benín, ya que las instituciones de estos reinos se dedicaron a la esclavitud. El pertenecer a estos reinos no ponía a sus súbditos a salvo de la esclavitud, dada la violencia y la inseguridad cada vez mayores asociadas con este tráfico. Las elites africanas se hicieron más ricas, pero los plebeyos se hicieron más vulnerables a la esclavitud.

La desconfianza fue producto de la trata esclavista: desconfianza entre reinos vecinos, entre miembros de una misma comunidad, e incluso de una misma familia. La trata esclavista erosionó concepciones colectivas de identidad. El contacto de las elites con un cada vez más acrecentado capitalismo mercantil las llevó a desarrollar actitudes individualistas (como consumidores), que violaban formas antiguas de hacer política bajo consenso. En este contexto, los sectores campesinos de las sociedades africanas, la gente común, fueron cada vez más vulnerables a la esclavización por parte de autoridades de reinos vecinos, o incluso de sus propios líderes, que los enviaban como tributo a los reinos más poderosos. Esto da cuenta de un sentido de corrupción de las instituciones políticas y de justicia frente a la demanda de esclavos.

El informante akan también expone sobre algunos cambios en las instituciones de justicia. Con el aumento de la trata, las sentencias de las instituciones locales de justicia

se convirtieron, cada vez más, en condenar al acusado a ser vendido como esclavo, utilizando la esclavitud como destierro que castigaba delitos menores.

En Ghana, este pasaje también ilustra el odio generado entre la gente del norte (de donde venía la mayoría de los esclavizados) y las elites de la costa que se beneficiaban de la trata. Incluso en la actualidad, en Ghana, cuando se habla de la esclavitud en las ciudades de la costa, comúnmente se menciona que eso era algo del norte, que los norteños capturaron esclavos y los enviaron a la costa, lo cual desplaza la responsabilidad de los traficantes africanos de la costa hacia quienes obtenían los esclavos en el norte.

Esto sugiere una relación más depredadora entre los diferentes grupos africanos vecinos y también entre las elites y el campesinado. Hacia inicios del siglo XIX, durante el período de auge del tráfico transatlántico de esclavizados y luego, durante la expansión de la esclavitud en zonas entre el Sahara y el Sahel como resultado indirecto de la expansión del islam, surgieron grupos de bandoleros que organizaban redadas con el fin de obtener esclavos. Si las sociedades locales lograban derrotar a estos bandoleros, al año siguiente aparecía otro grupo intentando nuevas redadas, y al año siguiente otro, lo cual da cuenta de la idea del poder imparable de la demanda de esclavos, de los mercados y de cómo esta demanda tornaba a la gente común cada vez más vulnerable.

Algunos investigadores relacionan la expansión de la esclavitud en regiones del África subsahariana en el siglo XIX, esto es, que hubiera un número mayor de esclavos, con la pérdida de cierta autonomía y posición social de las

mujeres africanas con relación a los varones. En tanto que aumentó la esclavitud en África también aumentó el número de esposas-esclavas que los varones con ciertos medios poseían. Si bien la poligamia ya existía, el aumento de esclavizados generó una mayor oferta de mujeres que terminaban siendo integradas a otras comunidades como esposas-esclavas sin los mismos derechos que tenían las esposas libres. Las esposas-esclavas pertenecían al marido en el sentido pleno, y su aumento contribuyó a erosionar la posición de las esposas libres, aunque las últimas tuvieran recursos y derechos provenientes de su linaje. En contraste, las esposas-esclavas no tenían familia propia que las defendiera de sus maridos, por lo que los maridos podían torcer su voluntad de una manera que no podían hacer, al menos en principio, con las esposas libres. De esta forma, el aumento de esclavos en África también habría impactado en las dinámicas de género.

Del comercio de esclavizados al colonialismo europeo

No es casualidad que el fin de la trata transatlántica de esclavizados se haya superpuesto a las primeras iniciativas sistemáticas de colonización europea en África. El comercio entre europeos y africanos, luego del fin de la trata esclavista, constituyó la antesala de la expansión colonial europea en África durante el siglo XIX. La continuidad del tráfico esclavista dentro de África aún después de la prohibición de la trata transatlántica por las potencias europeas y los países americanos, así como la expansión de la esclavitud en África, facilitaron en forma indirecta el desarrollo del colonialismo europeo en el siglo XIX.

Los ingleses y los estadounidenses abolieron su propio comercio transatlántico de esclavos en 1807 y 1808. La mayoría de las nuevas repúblicas hispanoamericanas, incluyendo Uruguay, lo hizo en las primeras tres décadas del siglo XIX, pero el tráfico continuó en Brasil y Cuba hasta las décadas de 1850 y 1860, respectivamente. Algunos de los primeros enclaves británicos en la costa africana subsahariana se establecieron para evitar la continuidad del comercio transatlántico de esclavos. Estos lugares fueron, por ejemplo, Sierra Leona, donde los británicos reasignaron a los africanos «liberados» de los barcos de esclavos en la primera mitad del siglo XIX y también Lagos (Nigeria), que los británicos bombardearon desde sus barcos y luego ocuparon en 1850 para evitar la continuidad del comercio de esclavos.

Mientras que la demanda de esclavizados en las Américas disminuyó hasta desaparecer a mediados del siglo XIX, las dinámicas que generaban cautivos en África, como las guerras, continuaron suministrando esclavos para los mercados africanos. De este modo, había más esclavos africanos para vender en la costa, pero casi ningún comprador europeo o americano. Ante esta nueva dinámica, los propios africanos comenzaron a comprar esclavos en volúmenes mayores para ponerlos a trabajar en la agricultura. Esto no era solo en la agricultura para el consumo local y los mercados internos y regionales, sino también para los mercados europeos. Así se desarrolló la producción de café, maní, cacao y productos de aceite de palma con el uso de mano de obra esclava en el África subsahariana para los mercados europeos durante el siglo XIX. También se debe agregar el cultivo de la nuez de kola para los mercados del norte de África. Todo esto antes del inicio del colonialismo y aun bajo la soberanía de los reinos africanos.

El período comprendido entre 1815 y 1914 fue un siglo de paz casi continua en Europa, en el que la población europea creció enormemente y se industrializó. Así también crecieron la demanda de productos agrícolas como los producidos en África y el interés de las potencias europeas de asegurar recursos en el extranjero.

La concepción que los europeos tenían de África también cambió durante la era del abolicionismo, a inicios del siglo XIX, ya que la mayoría de los abolicionistas describían a los africanos subsaharianos como incapaces de defenderse, de gobernarse a sí mismos e incapaces de protegerse de los males de la esclavitud o de la expansión del islam que provenía del África del norte. Si bien el abolicionismo defendía la liquidación de la trata y la esclavitud, también en algunos casos reproducía estereotipos de los africanos como inhabilitados para resolver sus propios problemas. En ocasiones, reiteraba concepciones del nuevo racismo científico decimonónico, cuando la ciencia apoyaba la ideología de la superioridad europea, que ahora debía «salvar» a África de los africanos, para liberarlos de la esclavitud.

África en el siglo XIX se convirtió en la tierra de la esclavitud, como nunca antes, produciendo exportaciones agrícolas con mano de obra esclava para Europa, en plantaciones de propiedad africana. En este marco, los mismos que proclamaban el fin de la esclavitud apoyarían la colonización europea en África bajo el pretexto de liberar a los africanos de la esclavitud. Se debe notar, de nuevo, que era la demanda europea, del norte de África y de las Américas, la que impulsaba esta economía esclavista dentro del África subsahariana. Durante esta expansión de la esclavitud en África también se propagó entre

los africanos con mayor amplitud la consideración de sus cautivos como propiedad, no siendo entendidas las relaciones esclavistas a través de las tradicionales instituciones africanas para incorporar cautivos extranjeros, sino a partir de una concepción de la esclavitud como propiedad y capital.

Nuevos agentes europeos llegaron a África en el siglo XIX: misioneros protestantes, exploradores y comerciantes de exportaciones agrícolas (no de esclavos). Los misioneros protestantes ayudaron a crear una nueva clase de elites africanas educadas con valores europeos. Estos líderes locales integraron la burocracia del estado colonial después

Mapa de África colonial (1914)



Fuente: extraído de [https://es.wikipedia.org/wiki/Conferencia_de_Ber%C3%ADn#/media/Archivo:Mapa_del_%C3%81frica_colonial_\(1914\).svg](https://es.wikipedia.org/wiki/Conferencia_de_Ber%C3%ADn#/media/Archivo:Mapa_del_%C3%81frica_colonial_(1914).svg).

de la invasión europea. Los exploradores europeos ayudaron a realizar cartografías del interior de África con fines militares, en pos de contribuir a la logística de la guerra, y con fines comerciales, para ubicar los recursos minerales y agrícolas. Finalmente, los comerciantes europeos tratarían de controlar las redes de comercio dentro de África, que hasta entonces eran de control exclusivo de comerciantes africanos.

Fue principalmente la acción de los comerciantes la que generó las operaciones militares de las potencias europeas para conquistar en forma directa porciones cada vez más extensas de la costa africana. Los comerciantes europeos adelantaban crédito a los comerciantes africanos para la producción agrícola, pero cuando ellos no podían cobrar esas deudas en los términos que querían, estos comerciantes europeos solicitaban a sus propios gobiernos, principalmente a los franceses y británicos, que intervinieran para cobrar estas deudas por la fuerza, ocupando militarmente las ciudades-Estado de la costa. La fuerza de la nueva tecnología militar europea, de sus barcos cañoneros, era insuperable para los reinos africanos que habían resistido por siglos a las marinas de guerra europeas.

Los europeos habían intentado conquistar África desde el siglo XV, pero esto no sucedió debido a la resistencia africana. Algunos nuevos desarrollos cambiaron el equilibrio a favor de Europa en el siglo XIX. Por ejemplo, gracias a las actividades de los exploradores, los europeos tenían mayor conocimiento del interior africano, tanto de la riqueza como de la debilidad estructural de los Estados y las sociedades africanas relacionadas con los siglos de violencia inherente a la trata esclavista. Por otra parte, la medicina europea comenzó a curar enfermedades tropicales como

la malaria, que previamente habían diezclado a los ejércitos europeos.

Hacia 1880, la mayor parte de la costa del África subsahariana estaba bajo el control directo o indirecto europeo, no así las regiones interiores. Las potencias europeas decidieron coordinar la conquista militar del interior y la partición de África en la Conferencia de Berlín de 1884-1885 para evitar que el avance de uno de estos países generara una guerra entre europeos en África. Buena parte de los límites modernos entre naciones africanas proviene de esta conferencia, que continuó los límites costeros hacia el interior. Las potencias se dividieron África y acordaron qué parte tomaría cada país, principalmente Inglaterra, Francia, Alemania y Portugal. Esta reunión negó cualquier iniciativa de soberanía africana. En los siguientes veinte años, la totalidad de África, con la excepción de Etiopía y Liberia, fue colonizada por los europeos.

Los recursos materiales y financieros de los europeos eran, ahora sí, como resultado de la revolución industrial y de un comercio global centrado en Europa, muy superiores a los africanos. Estos recursos les sirvieron a los europeos para pagar a mercenarios africanos (de otras partes del continente) para que pelearan junto a los europeos en África y esto les dio una superioridad también en el número total de hombres que luchaban contra los reinos africanos. Mientras los europeos disfrutaban de la paz, los estados africanos estaban en guerra unos con otros. Esto es importante al considerar que los europeos coordinaron la guerra contra los africanos, incluso al aliarse primero con algunos reinos africanos para luego derrotarlos. Durante la era del comercio de esclavos, los líderes africanos en ocasiones podían hacer enfrentar a los europeos entre sí,

pero esto ahora no era una opción. Esta fue una invasión europea coordinada.

La superioridad militar también jugó un rol importante. Si bien los africanos acumularon armas de fuego durante toda la era de la trata esclavista, la efectividad de esas

armas palidecía en comparación con los fusiles de repetición y ametralladoras. Se debe tener en cuenta que el mismo tipo de armamento europeo utilizado en estas guerras coloniales africanas fue el que se usó en la Primera Guerra Mundial (1914-1918), que tuvo efectos devastadores en las poblaciones tanto en África como después en Europa.

Fort Cormantin, en la Costa de Oro, actualmente Ghana, fue construido por los ingleses en 1638 y fue la mayor fortificación inglesa en la costa antes de que los holandeses lo capturaran en 1665. Los holandeses lo rebautizaron como Fort Amsterdam, pero continuó siendo referido por su antiguo nombre. Fort Cormantin fue una de las primeras construcciones europeas en la Costa de Oro en incorporar una bodega de esclavos. La imagen es de una vista de Fort Cormantin desde el mar con varias embarcaciones bajo vigilancia.



Fuente: imagen extraída de <<https://slavevoyages.org/resources/images/category/Places>>.

Capítulo 3

El tráfico esclavista y el comercio de esclavizados hacia y en el Río de la Plata (siglos XVI-XIX)

Lucía Martínez



El presente capítulo se construyó como una síntesis histórica desde los orígenes y justificaciones de la esclavización de personas de origen africano, hasta el proceso de su comercialización en el Río de la Plata. Se estructura en varios apartados. El primero de ellos aborda los antecedentes ideológicos y económicos de la esclavitud de origen africano, el segundo da cuenta de las condiciones de traslado durante las travesías transatlánticas y el tercero aborda específicamente las particularidades del tráfico de personas esclavizadas hacia el Río de la Plata.

Antecedentes: origen y justificación de la esclavitud de origen africano

Como se señaló en el capítulo anterior, la esclavitud fue una institución cuyo origen puede encontrarse en sociedades complejas como las polis griegas o el Imperio romano y las transiciones hacia modos de producción y etapas históricas posteriores no implicaron su desaparición. Fue en el siglo xv, cuando los portugueses llegaron a las costas subsaharianas, que comenzó el tráfico de esclavizados. Durante la primera mitad del siglo xvi las naves esclavistas europeas transportaban personas esclavizadas hacia Lisboa y Sevilla. Como consecuencia, las primeras personas esclavizadas que llegaron al llamado *Nuevo Mundo* venían acompañando a sus amos en los viajes de descubrimiento y conquista.

Tras la colonización y la conquista de América, la Corona española intentó dar respuesta a dos interrogantes transversales: ¿cómo justificar su dominación?, ¿cuál era la forma más propicia para gobernar estos

territorios? Para hacerlo, se apoyó en los aportes que hacían teólogos, letrados y juristas. Son conocidas algunas disputas, por ejemplo, la sostenida por Juan Ginés de Sepúlveda y fray Bartolomé de las Casas en el siglo xvi respecto a la naturaleza de la población indígena. En menor medida, las respuestas ensayadas también se ocuparon de la esclavitud de origen africano. Hacia 1531 De las Casas sugirió traer población esclavizada para sustituir la mano de obra indígena en ciertas tareas. Si bien no explicitaba que las personas esclavizadas fueran de origen africano, el rápido crecimiento del mercado esclavista transatlántico hizo de la esclavitud *blanca* un fenómeno cada vez menos frecuente. De esta manera, la justificación moral de la esclavitud que radicó en factores de diferenciación social favoreció que africanía, esclavitud y racismo se vincularan estrechamente, al punto de convertir los términos *esclavitud* y *negritud* prácticamente en sinónimos.

El racismo que permitió incorporar masivamente el trabajo esclavo se inserta dentro de una larga tradición intelectual europea, cuya sistematicidad fue alcanzada durante el siglo xviii por los pensadores vinculados al desarrollo cultural de las monarquías absolutas. Se utilizaron teorías biologicistas para fundamentar las diferencias entre etnias, asimilándolas a los estudios que se hacían con los primates para concluir que los europeos eran física e intelectualmente superiores a los africanos. No obstante, en el siglo xviii, el pensador francés Montesquieu señaló, en el capítulo v de su obra *El espíritu de las leyes*, aparecida en 1748, que el motor de la esclavitud era de origen económico. Estudios actuales como el del historiador estadounidense David Eltis muestran que el incremento del consumo de productos agrícolas y metales preciosos en Europa generó

mayor demanda de mano de obra en las Américas, que se cubrió con el crecimiento del comercio transatlántico de personas esclavizadas. El trabajo libre suponía costos más

altos, de modo que la trata esclavista permitió conseguir la mano de obra sin afectar la capacidad de pago de las potencias colonizadoras.

Valongo, el mercado de esclavos más grande de Río de Janeiro, Brasil, fue el puerto por el que pasaron más esclavizados en las Américas. En el siglo XIX, parte de los esclavizados comerciados en este mercado permanecieron en Río de Janeiro, pero otra parte fue revendida desde Valongo a mercados del interior brasileño. La imagen es una vista del mercado de Valongo publicada en el diario de Maria Graham, una mujer inglesa que visitó Brasil a principios de 1820.



Fuente: imagen extraída de <<https://slavevoyages.org/resources/images/category/Places>>.

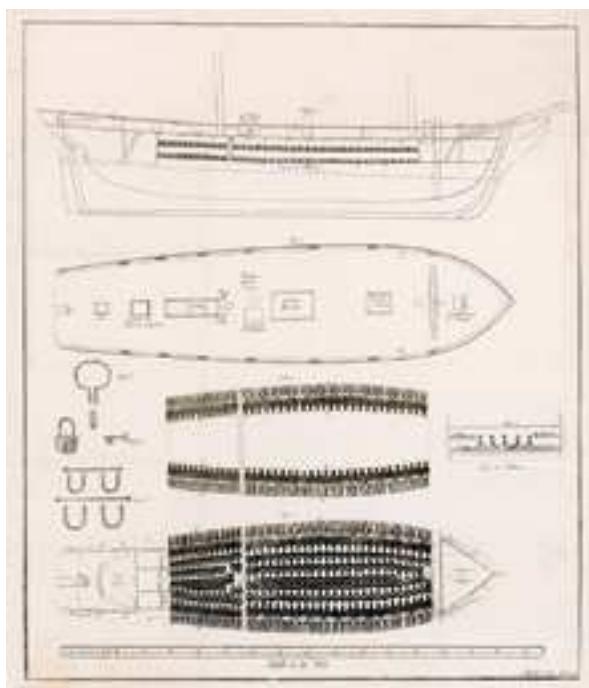
Las condiciones de traslado transatlántico hacia la América española

Las carencias y omisiones en los registros aduaneros, sumadas al tráfico clandestino, impiden establecer una cifra exacta de los esclavos arribados a América Latina y el Caribe. Sin embargo, tras un cálculo basado en la cantidad de viajes registrados en la investigación de David Elits, se logró establecer que entre 1514 y 1866 algo más de 12,5 millones de personas africanas fueron forzadas a cruzar el Atlántico, casi la mitad de ellas entre 1750 y 1825.

Los primeros cautivos que llegaron a América directo desde África se estima que partieron en 1526 hacia el Caribe. Pocos años después, en 1549, Cartagena de Indias (en la actual Colombia) habría sido el segundo destino. Las primeras embarcaciones esclavistas a Brasil habrían llegado hacia 1560. Distintos estudios demostraron que, antes de ser embarcadas, las personas esclavizadas tenían que caminar un promedio de 60 a 80 días hasta el puerto de partida. Ello se debía a que habían sido capturadas en diversos reinos, aldeas y pueblos del interior de África. Posteriormente, la travesía en barco duraba entre 30 y 35 días desde Angola hasta Brasil y 45 días, en promedio,



Volumen y dirección del tráfico transatlántico de personas esclavizadas desde África hacia todas las regiones americanas. Tomado de Elits, D. y Richardson, D. (2010). *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*. New Haven, pp. 18-19.



Barco francés esclavista *El Vigilante*, capturado en el río Bonny, en la bahía de Biafra, el 15 de abril de 1822. Fuente: imagen extraída de <www.slavevoyages.org>.

desde Biafra hasta el Caribe. La dirección de los vientos y las corrientes oceánicas determinaron que el tráfico en el Atlántico Norte fuera dominado por los ingleses, mientras que en el Atlántico Sur lo fue por Portugal, cuyos puertos de destino se ubicaban en Brasil. Por las mismas razones, los africanos desembarcados en lo que hoy es Estados Unidos de América y la zona del Caribe provenían mayoritariamente de África occidental; en tanto aquellos desembarcados en Brasil provenían de Angola y en menor medida del sureste de África y la Bahía de Benín.

En tanto el propósito del traficante era la ganancia y no la comodidad de sus víctimas, el espacio asignado para cada persona esclavizada durante la travesía del Atlántico medía aproximadamente 168 cm de largo por 40 cm de ancho. Apretados y encadenados de dos en dos, pierna derecha con pierna izquierda, mano derecha con mano izquierda, las personas esclavizadas veían reducida su capacidad de movimiento. Como consecuencia de ello y de la mala alimentación nunca lograban llegar vivos todos los embarcados. Se calcula que, en promedio, el 30 % de los embarcados moría durante la travesía. Si bien los motines y suicidios eran mucho más frecuentes en los barcos esclavistas que en otras embarcaciones, no fueron la principal causa de muerte. El trato brutal, los abusos, las grandes restricciones de movimiento, las dificultades de conservación de agua y alimentos, las epidemias nacidas de la falta de higiene y aire, fueron las causas fundamentales de la elevada mortalidad.

El tráfico de personas esclavizadas en el Río de la Plata

El tráfico de personas esclavizadas en el Río de la Plata se inicia con la colonización. Según Alex Borucki, la región platense tuvo quizás una de las redes de trata esclavista más duraderas de la América continental española.

El tráfico de personas esclavizadas adquirió importancia a partir del siglo xvi, cuando la economía atlántica de Buenos Aires dependía casi exclusivamente de la trata. En 1585, cinco años después del establecimiento permanente de la ciudad de Buenos Aires, el Cabildo solicitó autorización a la Corona española para introducir africanos al Virreinato del Perú. El mismo año del pedido de los cabildantes porteños, Francisco de Vitoria, obispo



Regiones numéricamente significativas donde las personas esclavizadas eran desembarcadas, siglos xv a xix. Fuente: imagen tomada de Eltis y Richardson (2010: 17)

de Tucumán, organizó una expedición para iniciar el comercio con Brasil. Las naves españolas que partieron de Buenos Aires fueron capturadas a su regreso por corsarios ingleses (o piratas, dependiendo de la perspectiva), quienes se apoderaron de la carga. Los sobrevivientes españoles y portugueses llegaron a Buenos Aires en 1587, probablemente a pie, desde la costa sur del Río de la Plata. Con ellos también venían sesenta personas de origen africano esclavizadas que habían sido embarcadas en Brasil y que los ingleses no capturaron. La mayoría de las y los cautivos se introdujeron ilegalmente, sin permiso de la Corona. Llegaban como «contrabando legalizado» por el que los traficantes pagaban un indulto a las autoridades coloniales, o eran declarados como importaciones no registradas. Como no hay registro de que existieran el tráfico y las redes comerciales esclavistas entre Brasil y el Río de la Plata anteriores a este episodio, el relato sobre la expedición realizada por el obispo de Tucumán abre la historia del tráfico marítimo de esclavizados al Río de la Plata.

Una investigación reciente de los historiadores ya mencionados Borucki y Eltis, junto a David Wheat, demostró que las personas esclavizadas representaron al menos dos terceras partes del valor total de las importaciones que ingresaron a Buenos Aires antes de 1645. En la región platense, el comercio se expandió con la introducción de medidas que permitieron comerciar libremente entre las colonias españolas (1778), más adelante con colonias extranjeras (1795) y finalmente con potencias neutrales en tiempos de guerra (1797). La primera disposición autorizó el comercio directo entre el Río de la Plata y España, y reforzó la posición de Buenos Aires como principal vínculo comercial entre la ciudad de Lima y el Atlántico.

El segundo edicto legalizó el comercio entre el Río de la Plata y Brasil y el tercero fomentó el comercio con la marina mercante de Estados Unidos, después de que la armada británica bloqueara España. Todas estas acciones allanaron el camino para el auge del tráfico esclavista, ya que favorecían la trata dentro del dominio español, desde Brasil y con traficantes estadounidenses. Otras políticas fiscales, comerciales y de transporte favorecieron la participación española directa en el comercio esclavista con el fin de expandir la agricultura y el comercio en la América colonial.

Durante el siglo XVIII los comerciantes rioplatenses lograron establecer un tráfico directo, aunque intermitente, con África. El comercio directo con África centro-occidental (Angola y la desembocadura del río Congo) no era la ruta principal: el Río de la Plata dependía en gran medida de Río de Janeiro y de Salvador de Bahía para el suministro de africanos esclavizados, una conexión con importantes repercusiones políticas, sociales y culturales. De acuerdo con las investigaciones de Borucki, entre 1791 y 1812 el 60 % de los esclavizados que desembarcaron en el Río de la Plata partieron desde Brasil. En tal sentido, Río de Janeiro fue clave como intermediario: por lo menos 333 viajes embarcaron 23.000 esclavizados desde Río de Janeiro hacia Montevideo y Buenos Aires. Brasil llegó a controlar casi el 40 % del volumen total del comercio de esclavizados. En consecuencia, al menos setenta mil cautivos arribaron desde Brasil y África por vía marítima entre 1777 y 1812, año en que el gobierno revolucionario de Buenos Aires prohibió el tráfico esclavista. A esa cifra se debería agregar un número indeterminado de personas esclavizadas que llegaron a través de la frontera entre la banda oriental del río Uruguay y Río Grande.

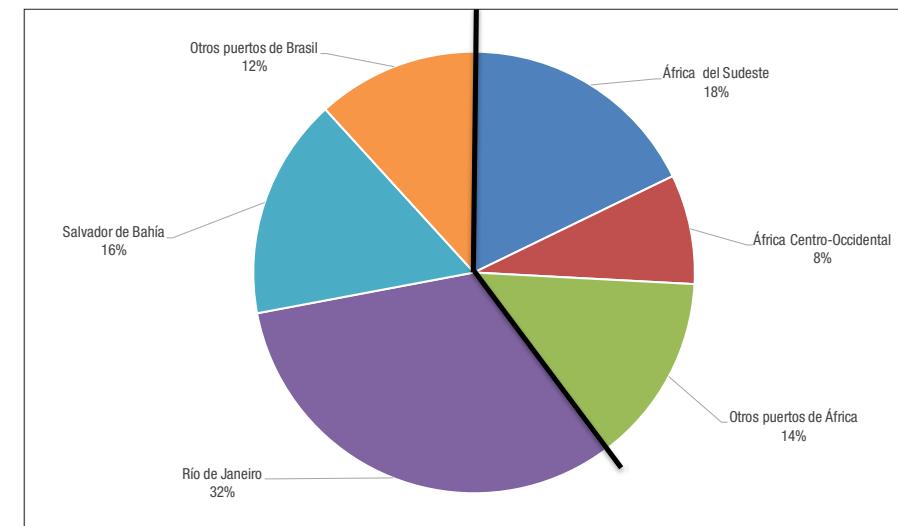
Durante casi tres siglos, el tráfico de esclavizados constituyó la conexión más importante del Río de la Plata con los circuitos comerciales por fuera del Atlántico español. Estos comerciantes también conectaban el espacio platense con los dominios portugueses, ingleses, franceses, holandeses y hasta estadounidenses. Las redes transimperiales permitieron a los comerciantes de Buenos Aires y Montevideo lanzar sus propios viajes esclavistas hacia Angola y Mozambique en los veinte años previos al proceso revolucionario iniciado en 1810. El último viaje transatlántico esclavista directo desde Angola hasta esta región llegó a Montevideo en 1835, sellando una historia de 250 años de tráfico esclavista en la región platense.

El tráfico a través de Colonia del Sacramento, 1680-1777

La trata esclavista aparece desde la fundación de Colonia del Sacramento en 1680, cuando un soldado español mencionó que un capitán portugués le había ofrecido 16 esclavos para su venta en Buenos Aires. Hacia 1691 las autoridades portuguesas dejaron constancia de que la rentabilidad de la venta de personas esclavizadas ascendía a un promedio de veinte mil pesos plata.

El enclave portugués disminuyó los tiempos de comunicación del comercio luso-hispánico, estableciendo estrechas

Ubicación de los puertos de salida de buques esclavistas hacia el Río de la Plata, 1777-1812



Fuente: elaborado a partir de Borucki, A. (2017). *De compañeros de barco a camaradas de armas: identidades negras en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

redes mercantiles de pequeño y gran porte. Estas redes instauraron cierta previsibilidad en el flujo comercial que permitía a los actores de varios sectores sociales tomar riesgos. Este incremento en los canales de comercialización en el Río de la Plata también provocó que algunos portugueses de Colonia intentaran saltarse la intermediación de Río de Janeiro y arriesgaran su propio capital en viajes directos a Angola.

Mientras estuvo bajo la órbita portuguesa, Colonia del Sacramento fue puerto de arribo para buques esclavistas de esa corona y sitio de distribución de personas de origen africano esclavizadas hacia el espacio rioplatense y altoperuano. Asimismo, los comerciantes ingleses establecieron redes mercantiles con los portugueses y a través de Colonia accedieron a los mercados españoles del Virreinato del Perú. Estos circuitos mercantiles dependían de la salida de la plata altoperuana hacia el Atlántico, que atrajo a traficantes de esclavos portugueses, holandeses, franceses e ingleses durante los siglos xvii y xviii. Un documento oficial de la Corona española fechado en 1766 aseguraba que arribaban a Buenos Aires desde Colonia unos seiscientos esclavizados por año. Asimismo, consideraba que cuatrocientos eran vendidos en la propia ciudad, su campaña, Córdoba, Tucumán y Paraguay. Los doscientos restantes eran enviados para su venta en Chile, Potosí y Perú. Si seguimos ese documento se podría llegar a una estimación total de 46.200 esclavizados llegados al Río de la Plata vía Colonia.

Una parte de los registros españoles solo señalan esclavizados decomisados o confiscados por las fuerzas del resguardo o por naves corsarias; los portugueses no mantuvieron ningún registro sistemático de este tráfico. Finalmente, el

obstáculo para el tráfico español de esclavizados fue removido en 1777, cuando los españoles conquistaron definitivamente Colonia del Sacramento. Sin embargo, algunos de los comerciantes de esa ciudad trasladaron sus operaciones a Montevideo, en donde se fusionaron con las elites locales y restablecieron las redes comerciales luso-españolas. Estas redes convirtieron a Montevideo en núcleo de la trata esclavista a fines del siglo xviii.

Los asientos francés e inglés en Buenos Aires

Un *asiento* es un contrato firmado entre dos partes, en este caso, para habilitar la introducción de personas esclavizadas en un territorio. El asiento francés de la Compagnie de Guinée fue el primer contrato esclavista que convirtió a Buenos Aires en punto legal de desembarco de personas esclavizadas y promovió el comercio en otros rubros. Otra característica del asiento francés fue la centralidad que cobró Buenos Aires en un sentido hemisférico para la trata esclavista: 19 de los 44 barcos de tráfico transatlántico de esclavizados que arribaron a las colonias españolas bajo este contrato desembarcaron los cautivos en la ciudad porteña. La sustitución del asiento francés por la South Sea Company (asiento inglés) no eliminó completamente el arribo de barcos dedicados al contrabando que no fueran británicos, ya que naves francesas con esclavos continuaron llegando a Buenos Aires al menos hasta 1718.

En el caso del asiento inglés, fue el primer contrato de introducción de esclavizados que no fue firmado entre la Corona española y un traficante (asentista) o una compañía comercial, sino entre dos coronas: la española y la británica, como resultado de los acuerdos que se sucedieron

entre 1713 y 1715 y pusieron fin a la Guerra de Sucesión Española. Esto subraya la interconexión entre la alta política, las medidas comerciales metropolitanas y el tráfico esclavista hacia las colonias. En Buenos Aires, el asiento inglés contribuyó a incorporar la región del Río de la Plata al mundo atlántico: mercaderes rioplatenses tuvieron la oportunidad de viajar o enviar a sus representantes a Gran Bretaña, así como de remitir plata por fuera del sistema español. Durante el asiento inglés, Buenos Aires renovó su posición como una escala mayor en el tráfico de esclavizados hacia Perú y Chile. Solo un cuarto de los africanos esclavizados que llegaron a Buenos Aires entre 1722 y 1728 permaneció en la ciudad, mientras que el resto fue enviado por rutas de tráfico interno, a través de lo que hoy son Argentina, Chile, Bolivia y Perú.

A partir de la existencia del asiento francés de la Compagnie de Guinée (1703-1713), del asiento inglés de la South Sea Company (1714-1737) y de algunos contratos españoles (1743-1760) se duplicó el ingreso de personas esclavizadas a Buenos Aires en el período 1700-1776. El asiento francés introdujo 3.000 esclavos al Río de la Plata, el inglés desembarcó otros 14.000 africanos, mientras que los contratos de los españoles condujeron 2800 esclavos. Solo el tráfico llevado bajo el asiento de esclavos proveía una conexión directa, permanente y predecible entre puertos franceses y la América española.

Montevideo como puerto de entrada

Las primeras personas esclavizadas habrían llegado a la Banda Oriental con la expedición de Hernandarias en 1608. De hecho, parte de la dote matrimonial de su hija constaba de «treinta piezas de esclavos negros y negras

[...] y le quedaron, como es notorio, más de cincuenta negros». En esta misma línea resulta sustantivo que para 1728, aún sin el proceso fundacional de Montevideo concluido, ya hubiera noticias sobre *el negro Gregorio*, pregonero de oficio. Estos episodios pueden redimensionarse si se tiene en cuenta que, por la condición de ciudad-puerto, Montevideo estuvo vinculada a la trata de personas esclavizadas, y que este fue uno de los principales rubros de la expansión comercial que protagonizó esta ciudad a fines del siglo xviii, pudiéndose comprobar la llegada de 270 buques con personas esclavizadas entre 1742 y 1810.

La Corona española especuló con la idea de establecer una factoría en África para desarrollar el tráfico de esclavos para las colonias americanas. Hacia 1778, Portugal cedió las islas de Fernando Poo (hoy Bioko) y Annobón (en el golfo de Guinea) a España para concretar dicho proyecto. Según Borucki, estos planes de cooperación y comercio luso-hispánico en el golfo de Guinea nunca se desarrollaron, en tanto que la expedición española para conquistar las islas fracasó. La falta de cooperación de los portugueses de Santo Tomé y Príncipe, las enfermedades, la alta mortalidad de los españoles y la resistencia de los habitantes de las islas, entre otros factores, llevaron a los sobrevivientes de la expedición a retirarse y fijar rumbo hacia Montevideo en 1783. Solo dos docenas de sobrevivientes retornaron en una expedición de casi doscientos hombres. Dos de las naves trajeron esclavizados a Montevideo desde el golfo de Guinea en 1779 y 1783.

En tanto los comerciantes peninsulares y las compañías (como la Compañía Gaditana de Negros) no fueron eficaces para asegurar la llegada continua de africanos

esclavizados a las colonias, la Corona española liberalizó la introducción de esclavos para los mercaderes de todas las naciones, primero para el Caribe español y su entorno en 1789 y luego para el Río de la Plata en 1791. A partir de ese momento, tanto los mercaderes de Buenos Aires como los de Montevideo desarrollaron redes de trata con los puertos brasileños, que incluso permitieron desarrollar el tráfico directo con Mozambique.

Otra iniciativa metropolitana, diez años después, condujo personas esclavizadas al Río de la Plata en el marco de nuevas políticas de expansión comercial y conexión de las colonias del Pacífico y las del Atlántico sur. La capacidad de los mercaderes bonaerenses para extraer plata del interior sudamericano mediante las redes comerciales interregionales atrajo a traficantes esclavistas holandeses, ingleses y franceses.

Comercialización de las personas esclavizadas

La trata esclavista directa desde África hacia el Río de la Plata atrajo a traficantes de Portugal, Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia y hasta Prusia. No obstante, los buques luso-hispánicos trajeron más de las tres cuartas partes de las personas esclavizadas hacia el territorio del virreinato. Los traficantes luso-brasileños condujeron el 50 % del total de esclavizados del Río de la Plata, mientras que los traficantes españoles trajeron casi el 30 % de los cautivos. La mayoría de los comerciantes

rioplatenses se involucró solo de forma intermitente en expediciones esclavistas, mientras que algunos pocos tuvieron una presencia importante y continuada. Además de las ganancias de los comerciantes involucrados en el tráfico de esclavos, la actividad también fue beneficiosa para el erario público, que imponía el pago de derechos de introducción. Entre 1787 y 1809, la trata esclavista dinamizó la economía colonial, enriqueciendo a los comerciantes locales, quienes mayormente participaron como intermediarios. Los cueros, el producto más importante —aunque no el único— de las haciendas del Río de la Plata, era uno de los principales medios para comprar esclavos a fines del siglo XVIII. La primera venta de los esclavizados que no continuaban viaje hacia otros destinos se realizaba en el propio *Caserío de Negros* en Montevideo o mediante subasta. El precio de los esclavos resultaba de la ecuación edad, condiciones físicas, sexo y oficio. En la mayoría de los casos, a medida que pasaba el tiempo de trabajo, el precio descendía a causa de los «vicios» que se le podían adjudicar: problemas de salud o «mala conducta». En otros casos, la especialización en alguna labor podía aumentar el precio del esclavo.

La forma en que el comercio legal e ilegal se vinculaba con la trata esclavista, así como el peso del tráfico de esclavizados en el total del comercio atlántico rioplatense durante el virreinato, requieren una investigación más pormenorizada. Las guerras de independencia y las disposiciones abolicionistas británicas afectaron la trata. Sin embargo, la esclavitud se mantuvo como institución.

El «Caserío de Negros»

Karla Chagas y Natalia Stalla

¿Qué era la Real Compañía de Filipinas?

La Real Compañía de Filipinas fue creada en 1785 en el marco de las nuevas políticas de expansión comercial de la Corona Española impulsadas por la dinastía de los Borbones. El Rey era propietario de parte de las acciones de la compañía junto con privados. Su objetivo era incrementar el comercio transoceánico que conectaba la metrópoli con las colonias americanas. En 1787 se autorizó a la Compañía a traficar esclavizados, lo que permitió conectar las factorías esclavistas españolas del Golfo de Guinea con el Río de la Plata. Los primeros viajes fueron hacia Buenos Aires y realizaban una escala en Montevideo. En 1788 se concretaron los primeros arribos a la ciudad.

¿Qué era el «Caserío de Negros»?

La compañía tenía entre sus obligaciones la creación de un «depósito» para la cuarentena y resguardo de varones y mujeres traficados como esclavizados. En un principio, se pensó situarlo en las cercanías de Buenos Aires. Sin embargo, tras los reclamos de los vecinos bonaerenses, se resolvió que estuviera al otro lado del Río de la Plata, en los territorios de la Banda Oriental próximos a Montevideo.

El complejo llamado «Caserío o Casa de los Negros» o «Caserío de Filipinas» abarcaba varias áreas de actividad: la zona portuaria de desembarco, los lugares de cuarentena y sanación, las áreas de cocina, baño, cementerio, venta y caminería. Dentro del predio, las construcciones se encontraban amuralladas.



Fuente: elaboración a partir de Bracco Boksar, R. y López Mazz, J. M. (2014). «El caserío de Filipinas de Montevideo». *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana*, vol. 8, n.º 2, pp. 35-62; Chagas, K.; Stalla, N. y Borucki, A. (2012). «Sitios de Memoria de Uruguay», en *Huellas e Identidades. Sitios de la Memoria y culturas vivas de los afrodescendientes en Argentina, Paraguay y Uruguay*. Montevideo: Unesco; Curbelo, C. y Onega, E. (2005). «El caserío de los negros: investigación arqueológica del contacto afro-americano», en Bentancur, A.; Borucki, A. y Frega, A. (comps.), *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y presente*, II. Montevideo: FHCE, Universidad de la República.



Detalle de Mapa de Montevideo, 1789. El «Caserío de Negros» figura en la parte superior derecha. Fuente: Archivo General de Indias, Sevilla, MP, Buenos Aires, 174.

¿Dónde estaba?

Las investigaciones históricas coordinadas por Ana Frega señalan que la ubicación original del complejo arquitectónico se encontraba comprendida en el espacio circundante sobre el Río de la Plata y la margen izquierda del arroyo Miguelete. Estaba en una ubicación geográfica estratégica por su cercanía a la costa. Además, las construcciones, como indican las investigaciones arqueológicas, se localizaban en una barranca alta, bien aireada, que aportaba las condiciones de salubridad necesarias para el caserío.



Sección de un plano de los pobladores de la Bahía de Montevideo, c. 1810-1840. Fuente: Archivo Histórico del Cabildo de Montevideo. El «Caserío de Negros» figura en la parte inferior.

En la actualidad, se corresponde aproximadamente, con el predio de la planta de Alcoholes de la Administración Nacional de Combustibles, Alcohol y Portland (ANCAP) (entre el arroyo Miguelete, Rambla Baltasar Brum y Av. Wenceslao Regules), el parque Capurro y los predios de la Escuela n.º 47 y del Jardín de Infantes n.º 237 (entre las calles Capurro y Juan María Gutiérrez).



«Plano topográfico del «Caserío de Negros» levantado por el Superior Gobierno en mayo de 1839» por Zacarías Aizpurúa, agrimensor de número en: МГОВ, Dirección Nacional de Topografía, Archivo Gráfico, Topografía 00377, Aizpurúa, 1839. El «terreno del Caserío» figura en la parte superior izquierda.



La obra Ildelfonso Pereda Valdés fue la primera en abordar la idea de una ubicación del caserío contemplando no solo los edificios, sino también las áreas de uso como la playa adyacente hacia la bahía y el arroyo Miguelete.

Dibujo a mano realizado por Ildelfonso Pereda Valdés.

Fuente: Biblioteca Nacional, Archivo Literario, Archivo Ildelfonso Pereda Valdés, Fotos (sin información).

El mapa original, sin anotaciones, fue empleado por Ildelfonso Pereda Valdés para ubicar en sus publicaciones los diferentes espacios que comprendía el «Caserío de Negros»



Dibujo a mano realizado por Pereda Valdés. Fuente: Biblioteca Nacional, Archivo Literario, Archivo Ildelfonso Pereda Valdés, Fotos (sin información)



Negros esclavos y negros libres. Esquema de una sociedad esclavista y aporte del negro en nuestra formación nacional. Montevideo, 1941, p. 33.



«El negro en el Uruguay. Pasado y presente». Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay, Montevideo, tomo xxv, 1965 [encarte entre pp. 36 y 37].

¿Para qué servía el «Caserío de Negros»?

Desde fines del siglo XVIII y durante el período de mayor apogeo del tráfico de esclavizados al Río de la Plata, sirvió para el arribo y el «depósito» de la población esclavizada traída primero por la Real Compañía de Filipinas y luego por traficantes particulares.

Los registros históricos sobre su empleo como sitio de cuarentena datan desde su fundación y utilización por la Real Compañía de Filipinas en 1788 hasta el declive del tráfico en 1810.

En ese lugar se mantenía a los esclavizados un tiempo para que se recuperaran del viaje y se los ponía en cuarentena para evitar que se propagaran epidemias entre los habitantes de Montevideo. La viruela era una de las principales enfermedades de las que se quería evitar el contagio. Sin embargo, eran los padecimientos del sistema digestivo como la disentería los que llevaban a varones y mujeres esclavizados a la muerte aún varios días después de su desembarco en el Caserío.

Hasta allí llegaban traídos desde África y desde Brasil. Sin embargo, no todos los esclavizados requerían cuarentena, pues la mayoría ya la había realizado previamente en Río de Janeiro o en Bahía (Brasil). Luego, un gran número era trasladado hacia Buenos Aires, Chile, Alto Perú (actual Bolivia) y Lima.

Su utilización era estacional y se concentraba entre el verano y el comienzo del otoño (diciembre-abril). Por este motivo, el gobierno colonial trató de darles otros usos a los ranchos del Caserío cuando

estaban desocupados, como por ejemplo, alojamiento de las tropas. También se pensó como depósito de granos (alhóndiga) pero esta idea fue descartada porque se consideró que el trigo allí colocado podría contaminarse.

¿Cuándo dejó de funcionar como lugar de cuarentena?

Luego de 1810, la revolución en el Río de la Plata contribuyó al declive del tráfico de esclavizados. En este contexto, el Caserío fue utilizado para el alojamiento militar y como prisión. Por ejemplo, hacia mayo de 1815, el gobierno artiguista destinó dos compañías de libertos en el «Caserío de Negros».

Durante la ocupación luso-brasileña de Montevideo (1817-1829), el gobierno portugués de Montevideo empleó el Caserío como barracón para estacionar una parte de las tropas de ocupación. Es probable que los edificios del Caserío fueran desmantelados por particulares, que utilizaron piedras, hierros y maderas para sus propias construcciones.

Entre las décadas de 1830 y 1840, según las actuaciones de la Comisión Topográfica, el terreno que comprendía las instalaciones del Caserío se fue recortando ante las insistentes denuncias de los vecinos para su adquisición, de forma que la posesión de parte del terreno en donde se ubicaba pasó a manos de varios propietarios privados y a la Junta de Montevideo, que poseía la parte central de los terrenos donde hoy se encuentra la Escuela n.º 47.



Mural «La ruta de los esclavizados». Fuente: imagen extraída de <<http://municipioc.montevideo.gub.uy/comunicacion/noticias/arte-y-color-en-plaza-senzala>>.

¿Qué importancia tiene para la población afrouruguaya?

El «Caserío de Negros» es un espacio simbólico de referencia para el colectivo afrouruguayo, pues representa la entrada al territorio de personas esclavizadas. En este sentido, ha sido y es una demanda de la sociedad civil la construcción de un memorial de la esclavitud que sirva como un espacio recordatorio, un lugar de reflexión acerca de las consecuencias de la diáspora y de la incorporación forzosa de africanos y africanas en América. La edificación del memorial es un espacio de visibilidad sobre la temática de la esclavitud en los espacios públicos y una reparación moral para los descendientes de mujeres y varones esclavizados.

Caminos de la memoria

Declaratoria de Monumento Histórico Nacional. Sobre la base de las prospecciones arqueológicas e investigaciones históricas, los predios en donde se considera que estuvo ubicado el complejo arquitectónico llamado «Caserío de Negros» fueron declarados Monumento Histórico Nacional (MHN).

La resolución 176/007 del Ministerio de Educación y Cultura (MEC) del 22 de marzo de 2007 declaró los padrones 56.466, 56.467 y 110.225, de ANCAP. Para ello fue considerada la investigación realizada por las arqueólogas Elizabeth Onega y Carmen Curbelo. Tomando los resultados del proyecto de Roberto Bracco y José Lopez Mazz, la resolución 579/013 del 12 de setiembre de 2013,



Detalle de placa del monolito ubicado en el espacio plaza Senzala.

declaró MHN el padrón 56.536, en donde están emplazados los actuales edificios de la Escuela n.º 47 (Washington Beltrán y Romildo Risso) y el Jardín de Infantes n.º 237 de Capurro. Con esta declaratoria se amplió la zona vinculada a la memoria del caserío.

Espacio plaza Senzala. La plaza fue inaugurada el 2 de diciembre de 2006, en la intersección de las calles Solís Grande y Pasaje Rossi, entre Coraceros y Pasaje Denis (barrio Capurro). Su denominación recuerda al nombre portugués de las habitaciones de la población esclavizada en las plantaciones brasileñas, que se hizo popular en el siglo XX a través del libro Casa Grande e Senzala de Gilberto Freire. La plaza se encuentra dentro del área de los terrenos del caserío. En 2013 los alumnos de la Escuela n.º 47 participaron pintando y coloreando el mural «La Ruta de los Esclavizados» en el territorio Oriental, en el espacio Senzala, bajo la coordinación de la artista plástica Mary Porto Casas.

Proyecto Sitios de Memoria y culturas vivas de los afrodescendientes en Uruguay. La Ruta del Esclavo: Resistencia, Libertad y Patrimonio es un proyecto de Unesco en el que Uruguay participó desde 2009 a través de la Comisión de Patrimonio Cultural de la Nación (CPCN). En el marco del proyecto se trabajó en la identificación de sitios de la memoria. Tras la investigación, fueron ubicados de forma primaria cinco sitios, uno de ellos es el «Caserío de Negros».



Parque Capurro. *Fotografía:* Richard Paiva-UCUR. Extraída de <<http://www.universidad.edu.uy/prensa/renderItem/itemId/42389>>.



Junto a la placa homenaje, integrantes del Grupo Atabaque, entre ellos Susana Andrade, a quien le agradecemos por cedernos la fotografía.

Rescate de restos materiales del «Caserío de Filipinas», convenio FHCE-IM. En el marco del proceso de reconstrucción del parque Capurro, un equipo de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FHCE) en convenio con la Intendencia de Montevideo (IM), trabajó sobre el muro de la escuela en el proyecto de investigación y rescate de los restos materiales del «Caserío de Negros». La investigación estuvo a cargo de los arqueólogos José López Mazz y Roberto Bracco.

Los hallazgos arqueológicos incluyen los muros perimetrales originales, un pozo cisterna, objetos y los documentos de compraventa del inmueble. Según el Departamento de Arqueología de la FHCE, se trata de un descubrimiento único en sus características en Sudamérica. Para una etapa posterior, se proyectan otras excavaciones más grandes para orientar la

búsqueda hacia posibles materiales y utensilios, que podrían aportar valiosos datos para reconstruir la vida cotidiana de la población africana alojada en el caserío.

La acción de la sociedad civil. Placa homenaje en el parque Capurro.

En febrero de 2018, por iniciativa de la Institución Federada Afrourbandista (IFA) del Uruguay y el Grupo Atabaque, y con apoyo del barrio a través de los Consejos Vecinales, la Junta Departamental, la IM y las organizaciones afrodescendientes, fue colocada una placa homenaje al «Caserío de Negros» ubicada dentro del proyecto de remodelación del parque Capurro. La colocación de la placa es fruto de un largo proceso de trabajo y lucha de la sociedad civil.

Capítulo 4

Las condiciones de vida y trabajo
de las personas de origen africano y
afrodescendiente
en el territorio oriental del río Uruguay
(siglo XVIII y primeras décadas
del siglo XIX)

Lucía Martínez



El presente capítulo aborda de manera sintética las condiciones de vida, y trabajo de las personas de origen africano y afrodescendiente en el territorio de la banda oriental del río Uruguay a lo largo de sus distintas etapas de construcción política, desde la colonia española hasta la república independiente. Se incluyen también las diversas formas de resistencia y socialización de la comunidad afrodescendiente durante el siglo XVIII y los inicios del XIX.

Las condiciones de la esclavitud

Como se mencionó, la esclavitud es una institución que puede rastrearse desde la Antigüedad y que jurídicamente supone que una persona es propietaria de otra. Para el caso de la esclavitud moderna, basada en la esclavización de personas de origen africano, esta propiedad de unos seres humanos sobre otros colocó a las personas esclavizadas en la categoría jurídica de cosas. En consecuencia, se las clasificaba y vendía por «piezas».

Las identidades de las personas cautivas eran diversas desde su origen: Angola, Mozambique, Golfo de Biafra, interior de África, entre otras zonas geográficas. Asimismo, debe señalarse que experimentaron profundas transformaciones durante su traslado al Río de la Plata, en el que sistemáticamente eran reagrupadas con personas cautivas de diversos orígenes, lo que limitaba su acceso a referencias habituales de identificación social. Las personas cautivas se veían forzadas por las circunstancias a establecer nuevos lazos de solidaridad con quienes compartían la ruta esclavista. A la postre, ello podía constituir la diferencia entre la vida y la muerte, debido a que la carencia de lazos de parentesco y comunidad local con la que establecer

vínculos dejaba a las personas esclavizadas a merced de la voluntad de sus amos.

A diferencia de otros territorios, en el Río de la Plata no hubo una sociedad esclavista en un sentido pleno, como sí tuvo lugar en Brasil y en las islas del Caribe, donde la reproducción económica de la sociedad dependía de la mano de obra esclava en plantaciones que producían para mercados europeos. Si bien había abundancia de tierras en la región platense, la mano de obra para trabajarlas era muy cara. En ese contexto, las personas esclavizadas no solo fueron uno de los ítems de comercio de mayor entidad entre Buenos Aires y las rutas mercantiles hacia Lima y Chile, sino que también aportaron su fuerza de trabajo a las ciudades de Buenos Aires y Montevideo. En el período estudiado, las personas esclavizadas eran empleadas en la economía urbana como criados domésticos, artesanos, vendedores ambulantes, estibadores, trabajadores en saladeros o panaderías, entre otras actividades, y en la economía rural como peones y capataces en chacras y estancias que producían trigo y ganado para abastecer a las ciudades, así como en la extracción de cueros para el comercio del Atlántico.

En ambos márgenes del Plata las personas de origen africano y sus descendientes, en su mayoría esclavizados, fueron el sector de más rápido crecimiento durante el siglo XVIII. La población afrodescendiente se concentró en Montevideo y las fronteras este y noreste del territorio. Asimismo, diferentes estimaciones señalan que la población afrodescendiente constituía entre el 22 y el 25 % de los habitantes de Montevideo en las primeras décadas del siglo XIX y que después del período revolucionario su proporción continuaba siendo importante.

Los grupos dominantes durante la colonia replicaron la sociedad estamental en el llamado *Nuevo Mundo*. Es decir, se organizaron grupos cerrados cuyas formas de vida y funciones sociales estaban vinculadas a su condición social. En consecuencia, la población africana y afrodescendiente esclavizada y libre fue relegada al último lugar en la estructura social, lo que favoreció un intercambio cultural desigual con personas de origen europeo y en menor medida amerindio. Una vez que una persona esclavizada accedía a la libertad (manumisión) pasaba a conformar una nueva «clase», la de los libertos, e ingresaba al mundo de las personas libres, muchas veces luego de haber invertido sus únicos ahorros en conseguir su libertad o la de alguien de su familia. En otras palabras, se trataba de una libertad cuyas restricciones nacían de disposiciones legales que consideraban inferiores a las personas esclavizadas.

Las relaciones entre amos y personas esclavizadas

La esclavitud como institución, al privar al individuo de su libertad y disponer sobre su persona, implica dominación y violencia. La complejidad de las relaciones entre amos y esclavos debe ser considerada a la luz de la capacidad de adaptación de estos últimos para sobrellevar una situación determinadamente negativa.

Hasta 1789 el empleo del trabajo esclavo, así como la relación amo-esclavo en los dominios españoles, estuvo regulada por la legislación de la Corona española. Posteriormente, la esclavitud contó con una recopilación genérica que regulaba su funcionamiento, aunque su aplicación no se extendió más de cuatro o cinco años en

algunas regiones y en otras no tuvo efecto. De hecho, la costumbre local estableció una reglamentación con un sesgo fuertemente práctico, que la mantuvo vigente, con algunas salvedades, durante los distintos gobiernos que controlaron la Provincia Oriental y luego de la jura de la Constitución y el establecimiento del Estado Oriental en 1830.

En tanto se consideraba a los sujetos esclavizados como objetos, los amos eran propietarios de la persona esclavizada y de su trabajo. Entre las obligaciones de los amos para con los esclavizados figuraban darles vivienda, alimento y vestimenta, así como hacerse cargo de los costos de bautismo, enfermedad y entierro. Las personas esclavizadas poseían algunos derechos: a la vida, a cambiar de amo en caso de malos tratos comprobados, a comprar su libertad, a formar matrimonio, a establecer patrimonio y a contraer deudas. De hecho, para velar por el cumplimiento de esos derechos contaban con la figura del *defensor de pobres, menores y esclavos*. Aunque probablemente muchas de las personas esclavizadas no conocieran las leyes, algunos supieron reclamar cuando los amos incumplían los deberes o excedían sus derechos. En caso de corroborarse los abusos, el defensor les otorgaba la posibilidad de cambiar de propietario o incluso de reclamar la libertad. No obstante, los castigos y los abusos de poder frente a las personas esclavizadas fueron múltiples en sus formas y en la intensidad de los daños. Un claro ejemplo de ello es el caso de abusos sexuales sufridos por las mujeres esclavizadas, ya fuera por sus amos o por los hijos de estos, llegando al extremo de ser prostituidas por sus propios amos.

También hubo casos en los que los amos consideraron a sus esclavos más como *personas* que como *cosas*. La

posición de poder del amo no impidió que se entablaran lazos más estrechos que los estrictamente laborales. La existencia de estos vínculos suponía una relativa mejora en la calidad de vida de esos esclavos, que en algunos casos llegaba a posibilitar su libertad, como se verá en el punto siguiente.

Las formas de acceso a la libertad

Según el historiador Arturo Bentancur, la legislación española fue la única en admitir la manumisión con el propósito de contrarrestar los abusos de poder de los amos. Además, la legislación que reglamentaba las condiciones de esclavitud les garantizaba a las personas esclavizadas el derecho a poseer su propio peculio y desde fines del siglo XVIII contaban con tiempo libre los días domingos y festivos, que podían utilizarlo, entre otras cosas, para el trabajo por su cuenta y posteriormente con lo ahorrado comprar su propia libertad.

La manumisión era siempre individual y producto de un acto unilateral del amo. Existían diversas formas de conseguir la libertad. Muchas de ellas, a pesar de ser legales, no se utilizaban o presentaban al Estado como sujeto autorizante como, por ejemplo: la libertad otorgada por el rey, la recompensa por actos de valor u honradez, el casamiento con una persona libre, el asilo en dominios españoles si procedían de colonias extranjeras, el ingreso al clero o a raíz de ciertos comportamientos de los amos como el haber obligado a una esclava a prostituirse o no haber pagado las cargas fiscales correspondientes en el momento de la compra de una persona esclavizada. Las formas más frecuentes de acceso a la libertad eran la concesión

graciosa por parte del amo, la compra de la libertad y el ingreso a las fuerzas en armas.

La libertad de las personas esclavizadas se realizaba mediante escritura pública, por disposición testamentaria, en virtud de carta de libertad otorgada judicialmente con la intervención del defensor de pobres, menores y esclavos, por simple voluntad del amo otorgada en carta ante testigos, gratuitamente o mediante compra, e incluso a veces con condiciones. Para que las personas esclavizadas pudieran obtener la libertad fue imprescindible la intervención de terceros que los ayudaran en las defensas judiciales: redactar y firmar escritos, aconsejar, guardar temporalmente el dinero ahorrado. Estas personas fueron decisivas en las manumisiones. La investigación de Borucki, Chagas y Stalla expone que las personas esclavizadas estaban familiarizadas con dichos procedimientos legales que en términos generales favorecían a las mujeres y a los niños. De acuerdo con algunos autores, las manumisiones fueron más frecuentes en las ciudades que en el medio rural, debido a que el medio urbano ofrecía mayores oportunidades de reunir el dinero necesario y beneficiaron mayoritariamente a las personas consideradas como servidores especializados.

Para acceder a comprar la libertad, las opciones eran ahorrar parte del fruto de su trabajo o hacer colectas en las *cofradías negras* y en las *salas de nación* (ver capítulo 7). Asimismo, las personas esclavizadas podían regatear el precio de su propia libertad, aludiendo a la disminución de sus fuerzas como consecuencias de las condiciones de su trabajo. No obstante, los amos podían contrarrestar ese intento haciendo valer lo invertido en la instrucción y manutención de la persona esclavizada.

Algunos historiadores han encontrado en la manumisión, tanto en Montevideo como en otras partes de Latinoamérica, un marcado sesgo de género: el 67 % de las manumisiones por compra registradas entre 1790 y 1820 beneficiaron a mujeres. Si bien los amos otorgaron la manumisión casi por igual a varones y mujeres esclavizados, las mujeres compraron su libertad con el doble de frecuencia. Una explicación posible para esta variación es el hecho de que la esclavitud se transmitía por vía materna. La práctica común de las mujeres esclavizadas de ofrecer sus servicios en días festivos y domingos generaba dinero para comprar la libertad, mientras que las estrategias de las familias de esclavos para obtener la libertad tendían a agrupar recursos para liberar a la esposa y madre primero. Las mujeres representaban casi el 60 % de las personas esclavizadas liberadas según documentos notariales, un modelo similar al que se halló en otras ciudades coloniales de América. En el otro extremo del espectro de la esclavitud y la libertad existen registros notariales que informan que en Montevideo, entre 1790 y 1820, 26 personas esclavizadas eran propiedad de mujeres de ascendencia africana, en comparación con solo nueve que eran propiedad de varones del mismo origen, un patrón que revela la riqueza relativa de una muy pequeña minoría de negras libres.

Finalmente, como se mencionó, era posible conseguir la libertad a través de la integración a las fuerzas en armas. En 1760 se creó el Regimiento de Pardos y Morenos. En 1762, tras la toma de Colonia del Sacramento, el gobernador de Buenos Aires, Pedro de Cevallos, hizo uso de la manumisión por leva (reclutamiento). Esta facultad excepcional de conceder la libertad a quienes se integraban al ejército estaba considerada en el derecho indiano. Desde 1762 en adelante fue una medida de uso frecuente en distintos

episodios bélicos. La integración a los cuerpos armados de pardos y morenos supuso una posibilidad de ascenso social y de jerarquización dentro del conjunto de afrodescendientes. Una vez que se incorporaban a las filas adquirirían la condición de libertos o libertad condicionada.

Formas de resistencia

Enunciar las formas de resistencia de las personas de origen africano y afrodescendiente ante su situación de subordinación implica entender la resistencia como las distintas formas en las que esas personas intentaron preservar desde sus cuerpos hasta sus tradiciones. Ello implicó un proceso de etnogénesis (creación de una nueva identidad) en el cual medió el rechazo, la adaptación, la asimilación y la reelaboración de las pautas culturales impuestas. La resistencia cotidiana favorecía la sobrevivencia en el día a día y les permitía sentirse vivos.

Sin embargo, esto no debe llevarnos a pensar que la resistencia a la esclavitud surgió solamente una vez que las personas esclavizadas arribaron a sus destinos. Si bien no puede afirmarse que haya sido una práctica frecuente, existe documentación que acredita la existencia de rebeliones de esclavizados sobre los barcos durante las travesías. A modo de ejemplo puede citarse la revuelta en el barco negrero *San Juan Nepomuceno*, que hacia inicios del siglo XVIII transportaba mercaderías desde Montevideo hasta Lima. Allí, las personas esclavizadas pudieron tomar el control del barco y dirigirse hacia África para desembarcar en Senegal, logrando incluso evitar ser reesclavizados.

Una vez que las personas esclavizadas eran entregadas a sus amos, una de las formas más conocidas de resistencia



Litografía de Juan Manuel Besnes e Irigoyen sobre el Sitio de Montevideo, publicada en *El Telégrafo de la Línea*, Montevideo, 1844.

era la fuga. Sin embargo, como establece el investigador Oscar Montaña, huir hasta llegar, por ejemplo, a una toltería indígena implicaba eludir las milicias y a los hombres que por una buena paga capturaban a las personas esclavizadas. En Buenos Aires, los esclavos podían huir hacia el sur hasta la frontera indígena, mientras que en Montevideo podían unirse a grupos de bandoleros que operaban en la campaña y en la frontera. En ambas riberas del Río de la Plata tenían la opción de comenzar una nueva vida como asalariados en otra población bajo la protección de familias locales. Paradójicamente, esta forma de resistir, junto con el aumento de la demanda de fuerza de trabajo esclava y la manumisión, redujeron la disponibilidad de esclavizados, lo cual repercutió en el crecimiento de arribos de barcos esclavistas.

En tanto significaba una puerta de acceso a la libertad, integrar los cuerpos armados configuró también una forma de resistencia. Decenas de esclavizados fugados durante las guerras luso-hispánicas se unieron a la milicia de negros libres del Real de San Carlos, establecida como guardia ante Colonia del Sacramento. Desde allí se movilizaban hacia Buenos Aires y Montevideo, donde participaron de la emergente vida asociativa negra. Hacia 1770, la milicia negra del Real de San Carlos estaba compuesta por 96 hombres, en su mayoría esclavos de Colonia que habían aprovechado los rompimientos de tregua entre España y Portugal para huir a la línea del sitio español. Cuando se formó la primera milicia negra de Montevideo, que contaba con 80 efectivos en 1780, al menos 14 afrodescendientes libres habían participado previamente en la milicia del Real de San Carlos. Reportes españoles de los últimos años del dominio portugués sobre Colonia sostienen que todos los pescadores de esta ciudad —un oficio

esencial en la ciudad asediada— eran afrodescendientes libres o esclavizados.

Existieron también prácticas de resistencia vinculadas a la violencia y la criminalidad, como los atentados contra la propiedad (entre los cuales se incluye el robo) y los atentados o amenazas contra sus amos, que podían llegar hasta el asesinato.

Asimismo, dentro de las prácticas de resistencia se encuentran las diversas formas de sociabilidad —tratadas más adelante— como los toques de candombe y los bailes.

Espacios de trabajo

La mayor presencia de personas esclavizadas en las capitales ha abonado la idea de que estas fueron empleadas como mano de obra solo en los espacios domésticos y urbanos. En Montevideo, si bien es cierto que el número de personas esclavizadas superaba al de la campaña, varias investigaciones han mostrado que tanto en la ciudad como en el medio rural la mano de obra esclavizada y liberta fue significativa.

En el espacio urbano las personas esclavizadas o bien fueron empleadas en el ámbito doméstico, en actividades productivas o bien como esclavos públicos que el Cabildo utilizaba, por ejemplo, como pregoneros o verdugos. Para el caso de las mujeres, además del servicio doméstico, también elaboraban pan y dulces para la venta, se desempeñaban como lavanderas (de sus amos y tomando lavados de otras familias), planchadoras, costureras y amas de leche. En lo que respecta al servicio doméstico, las mujeres esclavizadas sufrieron una doble opresión: por su condición

femenina y por su pertenencia étnica. Tal vez las manifestaciones más contundentes de esta doble opresión sean las vejaciones a las que muchas mujeres esclavizadas se vieron sometidas, así como a su utilización para amamantar a los hijos de sus amos, con las consecuentes dificultades para poder ejercer sus propias maternidades.

En defensa de los traficantes de esclavos, el gremio de hacendados de Buenos Aires expresó en 1794 que el futuro del Río de la Plata dependía de la esclavitud. Los

estancieros porteños destacaban los beneficios del trabajo esclavo en comparación con el trabajo libre. La labor de los esclavizados nacidos en la hacienda era vista como superior a la de aquellos introducidos por la trata, y ambos eran considerados más eficaces que los peones libres, quienes eran descriptos como caprichosos, impredecibles y criminales. Los hacendados no solamente resaltaban el trabajo esclavo con relación al servicio de los criollos blancos y peninsulares, sino también al de los amerindios. Según este argumento, la introducción de esclavos serviría para



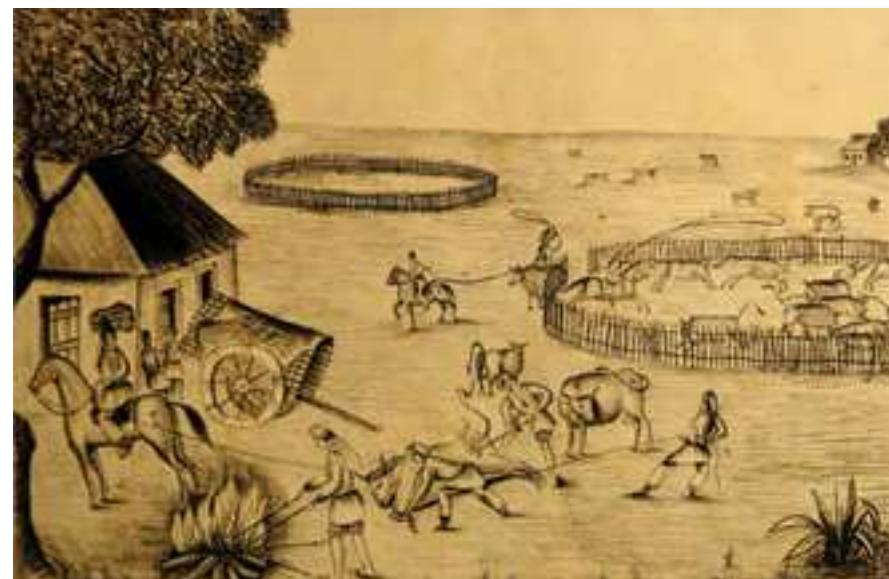
Representación de un vendedor de escobas. Litografía realizada aproximadamente en 1833. Fuente: Publicada en: *Trages y costumbres de la Provincia de Buenos Aires* por Bacle & Cía. Edición Facsimilar con prólogo de Alejo González Garaño. Buenos Aires: Vial, 1947.

controlar tierras bajo dominio de los indios. En forma más amplia, los estancieros sugerían la sustitución del trabajo indígena forzado en Potosí, la mita, con trabajo esclavo. En consecuencia, la integración laboral de la población de origen africano en los establecimientos rurales constituyó un fenómeno cotidiano. La esclavitud garantizó a los propietarios contar con mano de obra permanente, mientras que el trabajo libre fluctuó según las necesidades estacionales y coyunturales.

Como señalaron los historiadores argentinos Jorge Gelman y Carlos Mayo, en algunos establecimientos rurales, particularmente en las estancias jesuíticas, durante la colonia era posible encontrar más de una veintena de personas esclavizadas trabajando en un establecimiento e incluso que alguna de ellas fuera el capataz, como el caso de Patricio Belén. A su vez, el trabajo en zonas rurales suponía mayor libertad de movimiento por encontrarse lejos de la mirada del amo y, en consecuencia, permitía un cierto nivel de autonomía.



Representación de un vendedor de velas. Litografía realizada aproximadamente en 1833. Publicada en: *Trages y costumbres de la Provincia de Buenos Aires* por Bacle & Cía. Edición Facsimilar con prólogo de Alejo González Garaño. Buenos Aires: Viau, 1947.



Varones trabajando en tareas ganaderas en la campaña rioplatense en las primeras décadas del siglo XIX, *Colección de trajes y costumbres de la Provincia Argentina* publicada por Gregorio Ibarra en la Litografía Argentina, Buenos Aires, 1839. Fuente: Museo Histórico Nacional, Casa Lavalleja, Colección Pablo Blanco Acevedo, Subfondo Láminas, Carpeta 16, Lámina 7.

El trabajo esclavo luego de 1830

Florencia Thul

Tras el inicio del proceso de formación del Estado uruguayo en 1830, buena parte de la demanda de mano de obra seguía siendo cubierta por el trabajo esclavo. A pesar de la prohibición del tráfico dispuesta en la Constitución de aquel año, continuaron arribando al territorio oriental africanos esclavizados bajos distintas modalidades (introducción de «colonos africanos», tráfico clandestino, introducción desde la frontera con Brasil). Tal como ocurría desde el período colonial, la escasez de mano de obra libre seguía siendo una característica del mercado laboral, lo que explica la necesidad de acudir a diversas formas de trabajo forzado. La esclavitud en Uruguay no concluyó por su declive económico, pues la trata y la participación de la mano de obra esclavizada en el comercio y la producción continuaron siendo redituables tanto para traficantes como para propietarios.

El fin de las dos largas décadas de las guerras por la independencia significó para el Estado Oriental una etapa de mejora en las condiciones económicas y productivas, lo que se tradujo en un aumento en la demanda de mano de obra. Al igual que fue señalado para el período colonial, tanto en ámbitos rurales como urbanos, las actividades que realizaban los esclavizados eran múltiples y variadas. El servicio doméstico constituyó solo una parte de la actividad que desarrollaban los esclavizados, aunque era la más importante en el caso de las mujeres. La mano de obra esclavizada participó del desarrollo pecuario y del cultivo triguero. La dificultad para hallar peones de labranza, junto con la creciente capacidad de esos propietarios para acumular capital, creó condiciones favorables para utilizar mano de obra forzada. Los esclavizados fueron utilizados en establecimientos manufactureros, así como en las operaciones portuarias. En la ciudad trabajaron en panaderías, saladeros, zapaterías, sastrerías, carpinterías, albañilerías, herrerías. En los saladeros montevideanos el trabajo de los esclavizados convivía con el trabajo asalariado de peones libres. Estos establecimientos productivos concentraban gran cantidad de mano de obra. En 1841 el establecimiento de Manuel Gonzalves reportaba 62 esclavizados, el de Joao Q. Vinhas, 57 y el de Machado Barcelós, 58 africanos esclavizados, todos ellos ubicados

en Villa Cosmópolis (Cerro). Allí se realizaban algunas actividades especializadas como las de carneador (el encargado de matar y cortar la carne del animal) y salador (el encargado del proceso de salazón de los cueros) y múltiples tareas no calificadas. Varones y mujeres esclavizados y libres fueron parte esencial de la fuerza de trabajo en los establecimientos pecuarios del espacio fronterizo con Brasil. En las estancias con propietarios brasileños solían conformar la totalidad de la mano de obra permanente. Estos esclavizados tenían cierta libertad de movimiento, por causa de la dinámica laboral de la ganadería. Algunos peones y jornaleros, entre los que se incluye a los morenos libres, podían llegar a establecerse como pequeños labradores, arrendatarios, dueños de terrenos de pequeña extensión.

El principal destino de las mujeres esclavizadas y libres era el servicio doméstico. Este podía realizarse en la casa de sus amos o fuera, en tareas como el lavado y planchado de ropa. Estas mujeres también fueron conchabadas de forma constante como amas de leche, práctica que permaneció durante varias décadas luego de la abolición de la esclavitud. En las zonas rurales, además del servicio de la casa, cumplían tareas vinculadas a la agricultura y la cría de animales.

Los amos eran propietarios tanto del sujeto esclavizado como de su trabajo. En caso de no trabajar directamente con su amo, lo hacían para otras personas en calidad de conchabados. Por esa labor, recibían una paga que en su mayoría iba para el amo. Comprar una persona esclavizada para obtener un ingreso fijo era un buen negocio sobre todo si este era un trabajador especializado, lo que hizo que algunos propietarios se preocuparan por que aprendieran algún oficio.

Hacia el final de la década de 1830, el comienzo de la denominada Guerra Grande volvió a los esclavizados necesarios para una nueva actividad: el ejército. La competencia por los brazos disponibles se hizo entonces evidente y llevó a que muchos propietarios de esclavos reclamaran al gobierno estar quitándoles la única fuerza de trabajo con la que podían contar. A pesar de las disposiciones legales, las leyes de abolición aprobadas por los bandos en lucha no significaron el fin del trabajo forzado para los afrodescendientes, en particular para las mujeres y los niños.

Se vende.
UN negro joven, robusto y sano, es propio para toda clase de servicio, en la cantidad de 300 pesos. El que lo quiera comprar véase con el alcaide de Policin.

En la Agencias de Negocios de Campaña.
Se compran y venden esclavos de ambos sexos. Las personas que gusten tratar, ocurrirán á aqueldespacho, cito en el Porton Viejo.

Aviso.
SE vende una mulata buena cocinera, sabe además, lavar, planchar de liso, y, entiendo el servicio de mucama. Su precio 320 patacones que fué lo que costó. Darán raxon y podrá verse en la calle de San Sebastian al lado del No. 91, casa chica del Sr. Pelaez. m27

Como se indicó anteriormente, esclavizados y morenos libres fueron protagonistas de numerosas prácticas de resistencia. La crudeza de las condiciones laborales los llevó a actuar tanto de forma individual como colectiva para intentar torcer su destino. Una de las prácticas más extendidas, ya desde el período colonial, fueron las fugas.

En el caso de los trabajadores de los saladeros, tanto esclavos como libres, en la década de 1830 protagonizaron varias acciones colectivas muy similares a las que, ya a fines del siglo XIX, fueron identificadas como huelgas.

En diciembre de 1830 es denunciado un motín en un saladero. Ante esta situación fue preso el moreno Quiterio Larrionda «por ser uno de los cabezas del motín de peones que hubo en el Saladero de Don Juan Miguel Martínez».

En marzo de 1837 se inició un proceso judicial por la detención de las actividades en varios saladeros por parte de sus peones. En la documentación se alega que los peones de los establecimientos de salazones «han parado la tarea» provocando «grandes perjuicios a sus patrones» ya que «hay días que no han podido trabajar y los establecimientos han quedado paralizados» (AGN, Archivo del Ministerio de Gobierno y Hacienda, 1837).

Avisos de compra y venta de esclavizados en la prensa de la década de 1830, *El Defensor de las Leyes*, Montevideo, 13 de setiembre de 1837. Disponible en Anáforas: <<http://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/7605>>.

Capítulo 5

Afrodescendientes entre la esclavitud y la libertad: sus luchas durante la Independencia, la República y el proceso de abolición

Mariana Trías Cornú



Esclavitud y esclavizados en el proceso de independencia

Las revoluciones de independencia provocaron una prolongada discusión sobre la idea de libertad. Como señaló Ana Frega, el concepto *libertad* tuvo distintos alcances y sentidos dependiendo del contexto y el enunciador. En esa coyuntura de debate sobre la libertad se insertó la discusión relacionada con la libertad de los esclavos o el fin del régimen esclavista. En las revoluciones americanas se esgrimieron argumentos para justificar la existencia de la esclavitud, pero también se tomaron algunas medidas tendientes a su paulatina desaparición.

El camino hacia la abolición de la esclavitud, iniciado en esta etapa, fue lento y caracterizado más por la conquista de los esclavizados que por la concesión de los esclavizadores. En esa lucha, debieron enfrentar la constante resistencia de sus amos a aceptar los avances abolicionistas en la legislación.

La situación de los esclavizados, así como los cambios y continuidades en la institución de la esclavitud durante el proceso revolucionario, deben enmarcarse en la sucesión de distintas autoridades en la Provincia Oriental, lo que implicó a su vez la existencia de diversas medidas sobre la esclavitud. Al mismo tiempo, es necesario entender que este territorio está inscripto en un entorno más amplio, por lo que los acontecimientos de la región y la interacción con las Provincias Unidas (especialmente con Buenos Aires) y el Imperio luso-brasileño impactaron directamente en la situación de los esclavizados.

Retomando los aportes de los distintos autores de este libro, se vuelve importante hacer énfasis en que la vida esclava en el Río de la Plata no fue más sencilla o benévola que en otras partes de América. Cualquier afirmación de este tipo, además de ser simplista (porque las experiencias de los esclavizados de la región son muy diversas), transmitiría una visión edulcorada y alejada de la realidad. Toda forma de esclavitud implica la existencia de violencia y la ausencia de libertad, y la población esclavizada en esta región, aun la que obtuvo la libertad, convivió con múltiples formas de violencia y discriminación.

Continuidades y cambios en el camino a la abolición

Influidas por el pensamiento abolicionista, pero apremiadas también por la presión británica y la necesidad de recursos para la guerra, las autoridades de las Provincias Unidas del Río de la Plata (nombre dado, tras el inicio del período independentista en 1810, a la mayor parte de los territorios que constituían el virreinato del Río de la Plata) tomaron una serie de medidas que iniciaron el camino hacia la extinción de la esclavitud. Fue así que en abril de 1812 el Superior Gobierno de las Provincias Unidas decretó la prohibición del tráfico de esclavos, seguida por la disposición del 2 de febrero de 1813 de que nadie nacería esclavo, decretada por la Asamblea General Constituyente reunida en Buenos Aires.

Las ideas abolicionistas se desarrollaron paulatinamente, primero en círculos intelectuales pequeños para luego lograr una circulación más amplia. Este proceso comenzó en Europa y se trasladó a otros lugares del mundo, como

América. La intelectualidad europea de la segunda mitad del siglo XVIII desplegó algunas líneas de crítica a la esclavitud que se potenciaron luego de que algunas colonias francesas conquistaran la abolición de la esclavitud en el contexto de la Revolución Francesa, medida amparada en el principio de libertad. Sin embargo, la esclavitud fue reimpuesta en esas colonias años más tarde, a excepción de Haití, donde se desarrolló la primera revolución de independencia de América y la única que defendió la abolición como principio.

En el mundo anglosajón algunos grupos radicales protestantes atacaron la trata, llegando a promover la abolición en algunas regiones de Estados Unidos. De esta forma, las sociedades esclavistas comenzaron a ser vistas por la burguesía liberal como sociedades atrasadas, con valores propios de una época ya pasada. En la primera mitad del siglo XIX, Gran Bretaña comenzó a presionar para eliminar el tráfico de esclavizados y aunque en esa presión había argumentos humanitarios en juego, su principal interés era fomentar el trabajo asalariado a fin de crear mercados (sobre todo en América) que consumieran los productos generados por sus industrias. Los argumentos económicos se desarrollaron a lo largo del siglo XIX. La introducción de la mecanización en las plantaciones americanas de gran extensión puso en duda los beneficios del trabajo esclavo; ahora los productores debían enfrentar el costo de la mecanización y la manutención de los esclavizados en un contexto en que se necesitaba menos cantidad de mano de obra. Esto y la búsqueda por disminuir los costos de producción fueron nuevos argumentos utilizados, sobre todo a partir de 1850, para eliminar la utilización de trabajo forzado.

La medida de mayor impacto inmediato fue tomada el 4 de febrero de 1813, cuando la Asamblea dispuso que los esclavizados extranjeros que pisasen suelo de las Provincias Unidas quedarían inmediatamente en libertad. Esto generó un severo reclamo de la Corte portuguesa en Río de Janeiro, que solicitó, incluso, la mediación inglesa. Esta réplica responde a la masa de esclavizados en territorio del Imperio portugués y a que gran parte de la producción agrícola dependía de esa fuerza de trabajo. Ante estas presiones, la Asamblea dejó sin efecto el decreto, lo cual ilustra claramente las marchas y contramarchas en este proceso, y al mismo tiempo demuestra que las medidas con efectos más inmediatos sobre la liberación de esclavizados tuvieron fuertes resistencias.

Otro conjunto de acciones, apoyadas por los defensores de la esclavitud, tuvieron como objetivo limitar el alcance de la prohibición del tráfico y la llamada *libertad de vientres*, estableciendo nuevos marcos legales que resguardaran nuevas formas de dominio y explotación de los esclavizados. Una de estas formas se encuentra en el *Reglamento para la educación y ejercicio de los libertos* expedido por la Asamblea General Constituyente en Buenos Aires en marzo de 1813. Allí se establecía que los curas debían reportar a las autoridades locales los niños nacidos de madres esclavas, indicando el nombre de sus patrones. Estos niños, que no eran formalmente esclavos, podían ser separados de sus madres a partir de los dos años y debían servir a los amos de sus madres en forma gratuita en calidad de «pupilos», si eran mujeres, hasta los 14 años y hasta los 15 en el caso de los varones. A partir de esa edad recibirían un salario que sería depositado en la Tesorería Filantrópica hasta que quedaran emancipados, cosa que ocurriría a los

16 años a las mujeres y a los veinte a los varones. Por lo tanto, estos niños nacidos libres según el decreto de «libertad de vientres» eran sujetos a formas de trabajo servil por los amos de sus madres hasta al menos los 16 o 20 años. Tanto ese decreto como el posterior reglamento de libertos o pupilos parecen haber sido más aplicados en Buenos Aires que en el resto de las Provincias Unidas.

La historiadora argentina Magdalena Candiotti ha estudiado el motivo y aplicación de este reglamento, rastreando los registros de pleitos judiciales en torno a la situación de los pupilos. Ella propone que el reglamento puede ser leído como una forma de recompensar a los antiguos amos por privarlos de la propiedad de los hijos de sus esclavizadas, así como una forma de disciplinar a la población afrodescendiente a más largo plazo. A su vez, recuerda que la fundamentación pragmática fue que la ausencia de este reglamento hacía que los propietarios de las esclavizadas no tuviesen motivo para proteger el parto y al recién nacido, que solo les implicarían gastos. Esta situación no es una especulación, ya que la autora identifica un aumento en la tasa de mortalidad infantil entre los libertos, por la ausencia de cuidados.

Todos estos cambios en la reglamentación dieron lugar a que muchos amos vieran a los libertos sujetos a pupilaje como una fuerza laboral cautiva reutilizable e intentaran extender sus derechos vendiendo y comprando libertos, o pretendiendo mantener bajo la institución esclavista a niños y jóvenes nacidos luego del 31 de enero de 1813. Algunos de esos casos llegaron a las autoridades judiciales y constituyen los registros que pueden consultarse en la actualidad. Los esclavizados y libertos debieron hacer enormes esfuerzos por demostrar sus fechas de nacimiento o las

de sus hijos, así como el incumplimiento de cuidados por parte de los amos. Otro modo de evitar los abusos de los patrones fueron las fugas, también consignadas en los registros judiciales.

A partir de las investigaciones de Ana Frega podemos enfocar la mirada en la Provincia Oriental en el período de control artiguista (1815-1820) y observar que no se tomaron medidas abolicionistas de carácter general. Sin embargo, se respetaron las medidas tomadas por la Asamblea de Buenos Aires en 1813 y se mantuvieron prácticas existentes ya en la colonia, como el derecho de los esclavizados a comprar su libertad y la de su familia. Las disposiciones artiguistas tuvieron en cuenta a los esclavizados que accediesen a su libertad a través de la compra, pero, sobre todo, de su participación en las fuerzas en armas. Estos serían contemplados, por ejemplo, como beneficiarios del reparto de tierras y ganado confiscado a los enemigos de la revolución: «malos europeos y peores americanos», según el *Reglamento provisorio para el fomento de la campaña y seguridad de sus hacendados*, comúnmente conocido como *Reglamento de tierras*, del 10 de setiembre de 1815.

Existen evidencias de que la «libertad de vientres» fue aplicada en el territorio de la Provincia Oriental en la etapa revolucionaria, a pesar de lo cual la venta de niños esclavizados continuó sucediendo y se mantuvieron registros de pago por su libertad, aunque a precios menores que los de un adulto. Otra evidencia del incumplimiento del derecho de «libertad de vientres» ha sido identificada por Frega en los registros judiciales, que demuestran el acceso, aunque limitado, de algunas esclavizadas a reclamar en los tribunales la libertad de sus hijos. A pesar de

las muchas dificultades y la fuerte oposición de los amos, algunos de estos reclamos fueron favorables a las madres, sobre todo en los casos en que podían demostrar la fecha de nacimiento del menor. Sin embargo, el reglamento que establecía el «pupilaje», es decir, la obligatoriedad de servicio de los libertos, no parece haber sido aplicado.

Los amos de esclavizados intentaron utilizar a su favor la sucesión de distintos gobiernos en la Provincia Oriental (españoles, porteños, orientales y luso-brasileños). Por ejemplo, replanteando ante la nueva autoridad un pleito perdido contra la anterior, teniendo en cuenta que cada bando tendía a defender los intereses de sus partidarios. Las diferencias entre Buenos Aires y quienes controlaban la Provincia Oriental podían hacer que un documento extendido por las autoridades artiguistas no fuese luego reconocido por quienes respondían al Directorio bonaerense, por ejemplo.

Otra de las formas legales diseñadas para perpetuar la esclavitud fue la reglamentación de presas de buques corsarios. El reglamento aprobado en las Provincias Unidas en 1816 establecía que, si en un buque apresado existían esclavizados, estos serían incorporados al ejército o destinados al servicio de particulares, y serían considerados libres luego de un período determinado que variaba según los casos. La Jefatura de Policía de Buenos Aires era la encargada de definir los destinos de los africanos hasta que, en 1827, un decreto permitió a los dueños de las embarcaciones decidir sobre el destino de los libertos. Cada uno sería valuado y sometido a un régimen de patronato similar al del reglamento de 1813. Con esto y la posterior habilitación de la cesión o venta de patronatos quedó

establecido un mecanismo semiencubierto de tráfico de esclavizados.

La historiadora argentina Gladys Perri apunta que la situación de los africanos apresados durante las operaciones de barcos esclavistas varió entre 1816 y su última aplicación en 1827. Los 1700 esclavizados ingresados a Buenos Aires en esos 11 años lo hicieron en condición de libertos, pero los cien esclavizados destinados al ejército en 1826 para conformar el Batallón de Cazadores debían permanecer allí ocho años, el doble de lo establecido en el decreto de 1816. Según la misma investigadora, estos cambios se debieron a las necesidades variables de efectivos para el ejército.

Con la dominación luso-brasileña existieron algunos retrocesos en las conquistas de los afrodescendientes en la Provincia Cisplatina (nombre dado en 1821 a la Provincia Oriental). Por ejemplo, dejó de aplicarse el derecho a la «libertad de vientres», por lo que los hijos de esclavizadas volvieron a heredar esa condición. Además, aumentó la introducción de esclavizados tanto en Montevideo como en la frontera. La institución de la esclavitud existía en el Imperio portugués y continuó en el Imperio del Brasil luego de proclamada su independencia de Portugal en 1822, por lo que se trasladó a los territorios bajo su control. Recién tras el reinicio del proceso revolucionario, esta vez contra las autoridades luso-brasileñas, el 7 de setiembre de 1825 la Sala de Representantes de la Provincia Oriental (órgano instalado por los revolucionarios y que no controlaba todo el territorio) aprobó una ley que reinstalaba la «libertad de vientres» y la prohibición del tráfico. Esta ley fue resistida por los dueños de esclavizados en general y no fue aplicada en Montevideo ni en Colonia, bajo control brasileño.

Esclavismo y abolicionismo en el proceso independentista

Pese a todas las medidas mencionadas, no se identifica una postura clara respecto de la esclavitud en la dirigencia revolucionaria. Existió una constante tensión entre derechos contradictorios: el derecho a la libertad, según el cual se dictaron medidas de tendencia abolicionista y el derecho de propiedad, que, siempre en beneficio del bando patriota, permitió a esos amos no perder su propiedad y, en algunos casos, beneficiarse de las propiedades de los enemigos, limitando la aplicación de las medidas abolicionistas. A ello se sumaba la potestad y la necesidad de los distintos grupos en pugna por el poder político que se sucedían en el gobierno de reclutar hombres para la guerra, justificando el enrolamiento obligatorio de esclavizados en batallones especiales, bajo la promesa (no siempre cumplida) de libertad y en condiciones materiales de remuneración y ascenso inferiores a las de los blancos.

Las investigaciones de Ana Frega han establecido la dificultad para determinar si las autoridades revolucionarias se mostraron más abiertas a las demandas de los esclavizados que las españolas o portuguesas. Si observamos más en detalle, se identifica una tendencia a fallos más favorables a los esclavizados en los casos que llegaron directamente a Artigas o para aquellos que integraban batallones comunes y no los regimientos de morenos y pardos; pero, en general, la definición de los conflictos tuvo un criterio político, por ejemplo, los reclamos de devolución de esclavizados se resolvieron mayoritariamente en defensa de la propiedad de quienes apoyaron la revolución y requisando o liberando a los que pertenecían a los enemigos. Desde un punto de vista netamente pragmático, la defensa de la

abolición podía quitar al artiguismo el apoyo de una parte importante de la población urbana de Montevideo, ya que el 45 % de las viviendas tenía al menos un esclavizado. Los amos estaban en contra de cualquier medida abolicionista y podían ver atacados sus intereses por propuestas en esa dirección. Muestra de esta posición es el hecho de que las levas efectuadas con intención de aumentar los efectivos para el ejército generaron fuertes oposiciones y ocultamiento de esclavizados, a pesar de que no hubiera allí ningún tipo de argumentación abolicionista.

Si bien en el contexto revolucionario muchos afrodescendientes encontraron la forma de obtener la libertad incorporándose al ejército, la simple conformación de estos batallones no ponía en cuestión la existencia de la esclavitud. Los esclavizados de los enemigos de la revolución fueron tomados por las autoridades revolucionarias sin ninguna retribución a sus anteriores propietarios y los de los patriotas, a cambio de un pago. En ambos casos, se reconocía a un particular o a los sectores gobernantes el derecho a disponer de esas personas. Es más, si bien entre 1805 y 1819 la proporción de esclavizados descendió respecto del total de la población, ello no implicó que las ideas abolicionistas se extendieran. En los registros judiciales los esclavizados siguieron siendo referidos como «cosas» y reclamados como cualquier otra propiedad.

Formas de acceso a la libertad en el período revolucionario

La necesidad de aumentar las fuerzas patriotas hizo que, desde el inicio de la insurrección en la Banda Oriental, existiera un regimiento de pardos y morenos, alimentado por la fuga de esclavizados, instigados a ello por las fuerzas

orientales. A partir de 1813, dos decretos de la Asamblea Constituyente en Buenos Aires avalaron la liberación de esclavizados que pasasen a formar las filas del ejército, recompensando a sus amos por ello. Si bien los pagos muchas veces no se hicieron efectivos en forma inmediata, existía el reconocimiento al derecho de recibir el pago en «tiempos mejores». Muchos esclavizados vieron en esta práctica una forma de acceso a la libertad, mientras que otros generaron formas de resistencia como la huida para evitar la leva o la desertión del ejército.

Nada de esto impidió que los antiguos propietarios de esclavizados reclamaran la devolución de lo que consideraban su propiedad o el pago por su liberación tan pronto como la coyuntura les fuera favorable, y que en algunos casos lo consiguieran. La oposición de los propietarios de esclavizados iba más allá de la defensa de su propiedad, también existía el temor al «desorden social». Muchos reclamos de propietarios apuntaban a que sus estancias eran objeto de desbordes cometidos por los batallones compuestos por esclavizados y libertos, que ingresaban por la fuerza y se apropiaban de lo que querían. Esos propietarios temían que si los africanos y afrodescendientes eran masivamente puestos en libertad podrían cometer atentados contra sus personas o posesiones, movidos por el odio.

Ante la invasión portuguesa iniciada en 1816 la leva de esclavizados se intensificó incluso entre los patriotas. En Montevideo se confeccionó un padrón y se definió no dejar más de tres esclavizados a ningún amo (salvo excepciones) y no tomar ninguno a aquellos que tuviesen dos o menos. Las protestas no tardaron en aparecer y fueron muchas, pero los amos se resistieron mayormente

escondiendo o enviando fuera de la ciudad (incluso hacia Buenos Aires) a parte de sus esclavizados para evitar que fuesen reclutados. Esta práctica no era nueva, pero en esta instancia llama la atención la escasa cantidad de esclavizados censados por los alcaldes de barrio, lo que daría cuenta de la cantidad de ocultamientos.

Disposiciones iguales o más estrictas que las tomadas en Montevideo se aplicaron en otras regiones de la Banda Oriental. Frega refiere, por ejemplo, a la orden dada por Fructuoso Rivera, en Maldonado, de dejar un único esclavizado a los «portugueses transeúntes» o a los españoles. Similar orden se dio en Canelones, donde a los propietarios solo se les permitió conservar un esclavo y se aplicó la leva a todos los restantes, incluso si esto implicaba que solo se le dejaba al propietario una mujer y ningún hombre bajo su dominio.

En 1825, con el reinicio de la guerra, se convocó a todos los antiguos integrantes de regimientos compuestos por africanos y afrodescendientes, tanto a los libres como a aquellos que estuviesen nuevamente esclavizados, a reintegrarse al servicio militar para luchar contra las fuerzas brasileñas. En todos los casos estos batallones no solo accedían a pagos menores que los batallones regulares, sino que se encargaban generalmente de las tareas más duras. Además de lo estrictamente militar, sobre ellos recaía el traslado de armamentos, el cavado de zanjas, la construcción de galpones, etcétera. Otro medio para engrosar las filas patriotas fue la incorporación al ejército de los africanos que viajaban a bordo de buques corsarios apresados, de acuerdo con el Reglamento antes mencionado.

El proceso revolucionario significó para algunos esclavizados la posibilidad de ascenso social. Probablemente, algunos hombres que se presentaron voluntariamente y fueron incorporados a los regimientos comunes lograron una mejor posición que los reclutados a la fuerza. Esto se debió a que no se vieron sometidos a las restricciones en salario, equipamiento y posibilidad de ascenso que vivieron en general los batallones conformados exclusivamente por afrodescendientes. Ello les permitió, en algunos casos, incluso avanzar en la carrera militar. Aunque en muy menor cantidad, hay registros que demuestran la existencia

de mujeres esclavizadas fugadas de enemigos de la revolución que se incorporaron a las filas revolucionarias, o solicitaron hacerlo, para conseguir su libertad.

Muchos esclavizados que no obtuvieron la libertad, sin embargo, se manifestaron contra sus amos por los malos tratos recibidos. Presentaron reclamos contra las autoridades competentes solicitando ser vendidos para cambiar de propietario o que se les permitiera comprar su libertad. Con relación a Buenos Aires, Gladys Perri sugiere que muchas veces iniciar una demanda contra el amo no



Juan Manuel Besnes e Irigoyen, *Viaje a la Villa del Durazno*, 1839. El recuadro de arriba a la derecha representa al Batallón de Infantería al mando del Coronel Lavandera. Fuente: Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Estampas y Grabados.

tenía como único fin obtener la libertad, sino que en ocasiones era utilizado para mejorar las condiciones de vida inmediatas; era, por ejemplo, un medio de presión para suavizar los malos tratos o los trabajos forzados, así como para obtener mejor alimentación o vestimenta adecuada.

En otros episodios, aunque son los menos, los esclavizados se levantaron contra sus amos, incluso llegaron a lastimarlos o asesinarlos, como en el caso de las esclavas de Celedonia Wich de Salvañach, a inicios de la década de 1820.

Una reacción ante el maltrato: el asesinato de Celedonia Wich

Celedonia Wich era viuda de Cristóbal Salvañach, quien, originario de Alicante, arribó a Montevideo en 1760. Llegó a ser una persona influyente de la sociedad montevideana, comerciante (vinculado, entre otros rubros, a la trata de esclavizados) y hacendado, además de cabildante, alférez real y alcalde de primer voto antes del control artiguista de Montevideo. A la muerte de su esposo (durante una expedición para el tráfico de esclavizados en 1817), Celedonia quedó al mando de las propiedades familiares y viviendo con sus hijos menores.

El 2 de julio de 1821, estando Montevideo bajo el dominio del Imperio de Portugal, Celedonia fue asesinada en su casa en la Ciudad Vieja (casa que luego perteneció a la familia Rivera y actualmente alberga la sede central del Museo Histórico Nacional en las actuales calles Rincón y Misiones), lo que dio inicio al proceso judicial en contra de tres de sus esclavizados, referidos en el expediente como María (también llamada Mariquilla o Mariquita), Encarnación y el «mulatillo» Luciano. De los múltiples testimonios recabados a lo largo del proceso, las autoridades concluyeron que estos tres (que no eran los únicos esclavizados de la casa) habían sido los culpables del incidente.

La situación parece haberse iniciado ante una escena cotidiana de maltrato del ama. María no resistió y se abalanzó contra Celedonia

a quien agredió hasta provocarle la muerte con la ayuda de Encarnación. Luego, con el apoyo de Luciano, la habrían trasladado hasta la planta alta de la casa, le habrían cambiado la ropa que evidenciaba el ataque y pretendían llevarla a la azotea para tirarla desde el techo hacia el patio, para simular un accidente. La llegada inesperada de los hijos de Celedonia no les permitió concretar el plan y la tiraron desde la planta alta de la vivienda.

Más allá de los acontecimientos, en las declaraciones de los acusados y de los testigos (vecinos y allegados a la casa) quedaron en evidencia los maltratos a los que eran sometidos los tres esclavizados. Extensas jornadas laborales y escasa alimentación son un panorama de las condiciones de vida de estas personas. A ello se agrega que María ya había solicitado papeles de venta a fin de cambiar de amo, por no aguantar los maltratos recibidos en la casa Salvañach, y que, al no conseguirlo, había intentado incluso quitarse la vida. En ese entonces, Celedonia había utilizado sus contactos para retener a la esclavizada.

Tras varias demoras y apelaciones, el proceso terminó por encontrar culpables de los cargos a los tres encausados esclavizados. Las dos mujeres (María y Encarnación) fueron condenadas y sentenciadas a muerte ejecutada por ahorcamiento. Luciano fue sentenciado a presenciar las ejecuciones y al destierro perpetuo, además de cumplir una pena de diez años de presidio en África. La sentencia se hizo efectiva el 2 de abril de 1824.



Representación de una lavandera. Litografía realizada aproximadamente en 1833. Publicada en: *Trages y costumbres de la Provincia de Buenos Aires* por Bacle & Cía. Edición Facsimilar con prólogo de Alejo González Garaño. Buenos Aires: Vial, 1947.

Esclavitud y abolición en el proceso de formación del Estado uruguayo

La primera Constitución del Estado Oriental, jurada el 18 de julio de 1830, establecía en su artículo 131: «En el territorio del Estado, nadie nacerá ya esclavo; queda prohibido para siempre su tráfico e introducción en la República». De esta forma se consolidaba en todo el territorio la aplicación de las anteriores medidas de «libertad de vientres» y prohibición del tráfico aplicadas en forma parcial en algunas partes de la Provincia Oriental desde 1813 y reafirmadas en 1825. Sin embargo, la Constitución de 1830 no se expresó respecto de la abolición, por lo que la esclavitud continuaría siendo legal hasta la promulgación de las leyes de abolición en la década de 1840.

Si bien los constituyentes de 1830 entendieron que la abolición era un tema importante, se generó un pacto tácito para no abrir una discusión que podía generar conflictos. Se extendieron a todo el territorio las disposiciones tomadas por la Sala de Representantes de la Provincia Oriental en 1825 y se dejó al Poder Legislativo del naciente Estado la regulación de la prohibición del tráfico y la búsqueda del camino hacia la abolición.

En las discusiones de la Asamblea quedó en evidencia la dificultad de generar medidas que atendieran al mismo tiempo el derecho a la libertad de los esclavizados y el derecho a la propiedad de los amos. Parece casi innecesario aclarar que los segundos tenían más peso para hacer valer sus derechos y consiguieron que no fueran afectados.

Algunas de las discusiones planteadas por los constituyentes y seguidas por la prensa se dieron en torno a las

diferencias entre libertad e independencia, ya que se discutía que las nuevas generaciones nacidas de madres esclavizadas serían libres pero no independientes. En ese sentido, hubo constituyentes que entendían que la constitución debía consagrar otros derechos, como el de las madres a criar a su prole; mientras que otros plantearon que esos aspectos no debían figurar en la carta constitucional, sino ser reglamentados posteriormente por medio de una ley que atendiera la condición de los libertos. Primó la segunda posición, lo que pospuso la reglamentación de la liquidación del tráfico y la consagración de otros derechos para la labor de la primera legislatura del Estado Oriental.

En 1830 también existieron conflictos en torno al derecho a la libertad de los esclavizados que habían servido en las tropas patriotas. Los antiguos amos reclamaron, amparados en el derecho de propiedad, la retribución del Estado por la liberación de sus esclavizados o que estos retornaran a su dominio. Dado que el costo de las retribuciones por todos los esclavizados que exponían haber participado en las guerras de independencia era muy elevado, cada caso fue estudiado en forma particular por las autoridades políticas y militares. Se exigió a los soldados que demostraran su servicio ya fuese mediante la presentación de listas de revistas o testimonios de sus superiores.

A pesar de las disposiciones constitucionales, la prohibición de la trata no fue reglamentada, lo que permitió que persistiera el ingreso de esclavizados *de servicio*. Se entendía por esclavizados de servicio aquellos que generaban lucro al amo por su trabajo, en contraposición con los esclavizados «de peculio» que eran los destinados a la venta. Por otra parte, se diseñaron formas de introducir nuevos contingentes de esclavizados, como los «colonos»

africanos, traídos a Montevideo y a Maldonado por traficantes habilitados por contratos con el Estado. También continuó la trata clandestina a pequeña escala y el desplazamiento de esclavizados a través de la frontera con Brasil.

El marco legal irregular de la década de 1830 fue aprovechado por los traficantes que ingresaban pequeños contingentes de personas recién sacadas de África como si fuesen esclavizados de servicio, propiedad de los pasajeros del barco. El contexto regional y la migración de contingentes de población desde Buenos Aires o el sur del Brasil favoreció el ingreso de esclavizados de servicio que acompañaban a sus amos emigrados a territorio oriental.

Alex Borucki ha estudiado la modalidad del tráfico de africanos a Brasil bajo la denominación de *colonos*. El sistema funcionaba de la siguiente forma: los comerciantes brasileños compraban esclavizados en África, los liberaban y luego los transportaban a Brasil como personas libres. Una vez en Brasil, estas personas tenían que trabajar en calidad de colonos para pagar los costos del traslado. Todo esto tenía por fin evadir las patrullas británicas, dado que este tráfico violaba los acuerdos firmados entre Brasil y Gran Bretaña en 1830. Como medio de burlar los controles británicos algunas embarcaciones utilizaban los puertos de Montevideo y de Maldonado como escala. El Estado Oriental participó de esta modalidad a través de la firma de contratos con los mercaderes brasileños. Los empresarios pagaban al Estado por la concesión, lo que generaba un aumento de la renta fiscal. Los contratos establecían la cantidad de personas a trasladar, que los colonos no debían ser mayores de 16 años y que los varones no debían superar el 60 % del total, además del precio de venta de los contratos de trabajo en Montevideo. Sin embargo, a

fin de garantizar la ganancia de la empresa, se autorizó el embarque de hasta 150 colonos más de lo acordado, con el argumento de compensar la posible mortandad en el viaje (lo que nos habla de las pésimas condiciones de traslado). Cabe agregar que una vez arribados a Montevideo eran vendidos por precios superiores a los autorizados.

Los colonos debían servir durante 12 años contados a partir de los 12 años de edad. A ello se suma que solo una parte de los africanos introducidos en esta modalidad fueron registrados como colonos y el resto figuraba como esclavizados. Se estima que al menos mil niños, niñas y jóvenes fueron introducidos al país bajo esta modalidad. De ese total estimado, Borucki afirma que solo 220 aparecen en los registros de la Jefatura Política y de Policía de Montevideo, lo que muestra el volumen de la evasión. Una de las modalidades de fraude, agrega, fue la confección de papeles de venta falsos, con papel sellado de años anteriores (cuando la venta era aún legal) suministrado por los notarios. Estas ventas se efectuaban por una suma mayor a la del documento para cubrir los costos de la maniobra y porque su escasez en el mercado permitía elevar los precios.

El tráfico de colonos fue prohibido por el gobierno de Manuel Oribe en marzo de 1835, a pesar de lo cual continuó existiendo un tráfico ilegal. Borucki, Chagas y Stalla han analizado distintos documentos que evidencian el arribo clandestino de africanos a los puertos de Montevideo y de Maldonado a lo largo de la década de 1830. Algunos de estos documentos son informes oficiales que dejan ver irregularidades en el proceso, mientras que en otros directamente se denuncia esta práctica, en la que se constata complicidad de las autoridades policiales.

En 1837 se reglamentó la disposición constitucional sobre la prohibición del tráfico de esclavizados, estableciendo que los individuos de origen o ascendencia africana que ingresaran al país en calidad de esclavos, colonos o cualquier otra modalidad serían considerados libres. No obstante, serían puestos bajo un régimen de patronato; ello implicaba que servirían en una casa y realizarían el trabajo allí

encomendado a cambio de alimento, techo, ropa y cuidados médicos en caso de necesitarlos. El patronato duraría hasta los 25 años en el caso de los menores de esa edad, y tres años en el caso de los mayores. Si bien esta modalidad fue justificada como un mecanismo para amparar a los africanos introducidos ilegalmente, en la práctica se transformó en un nuevo mecanismo de sujeción al trabajo esclavo.



Representación de un vendedor de pasteles. Litografía realizada aproximadamente en 1833. Publicada en: *Trages y costumbres de la Provincia de Buenos Aires* por Bacle & Cía. Edición Facsimilar con prólogo de Alejo González Garaño. Buenos Aires: Viatu, 1947.

Gran Bretaña continuaba haciendo esfuerzos por imponer su política antiesclavista, suscribiendo tratados con Uruguay, Chile y la Confederación Argentina en 1839 y con Brasil en 1850. El tratado firmado con Uruguay habilitaba a la armada británica a revisar los buques de bandera uruguaya sospechosos de tráfico de esclavos. A pesar de la presión británica, recién fue ratificado en enero de 1842.

Circulación de ideas abolicionistas en el Río de la Plata

De acuerdo con las investigaciones de Alex Borucki, si bien se ha constatado la circulación de libros a favor de la abolición (y también en contra), no hay evidencias de que hayan existido asociaciones abolicionistas en el Río de la Plata en el período revolucionario. El mismo autor señala que, en los años previos a la revolución, la prensa de Buenos Aires ya había expresado posturas contrarias a la trata que permitieron un ambiente más propicio para la aprobación de medidas contra el tráfico. Declararse abolicionista en la década de 1830 estaba en consonancia con el pensamiento liberal predominante en la intelectualidad, pero se trataba solo de actos declarativos que no se traducían en acciones.

En ese contexto surgió una voz singular: la de Jacinto Ventura de Molina. Este afrodescendiente libre, con un elevado nivel de instrucción para su época, al punto de que fue conocido como *Licenciado*, se dedicó a oficiar de letrado en la defensa de los derechos de esclavizados y libertos. En algunos de sus escritos, en la década de 1830, realizó importantes alegatos contra algunas de las fundamentaciones de la esclavitud, para lo que citó a autores europeos,

lo que demuestra una vez más la circulación de bibliografía abolicionista en el Río de la Plata.

Durante la década de 1830 solo algunas voces aisladas se pronunciaron en favor de la abolición de la esclavitud: el debate central giraba en torno a la efectiva prohibición del tráfico. La discusión sobre la abolición se instaló en el contexto de la Guerra Grande (1838-1852). Este conflicto de carácter regional enfrentó al gobierno encabezado por Fructuoso Rivera, apoyado por Francia y los emigrados contrarios a Juan Manuel de Rosas, gobernador de Buenos Aires, por un lado, con las fuerzas del ejército rosista comandadas por Manuel Oribe, por el otro. Después de la derrota del ejército riverista en Arroyo Grande (Entre Ríos, 6 de diciembre de 1842), el ejército federal al mando de Manuel Oribe ingresó al territorio oriental y puso sitio a la ciudad de Montevideo el 16 de febrero de 1843, donde estableció lo que se conocería como el Gobierno del Cerrito. Allí comenzó un sitio a la ciudad de Montevideo que duró hasta octubre de 1851. Ambos bandos apelaron a los esclavizados del territorio bajo su mando, en principio a través de levas como las realizadas en el período revolucionario, lo que propició la discusión en torno a la abolición.

Desde que se conoció la intención de Rosas de enviar parte de su ejército para restablecer el gobierno de Manuel Oribe en Uruguay, el gobierno en territorio oriental debió tomar medidas para conformar un ejército capaz de frenar el ingreso de las tropas de la Confederación Argentina, recurriendo a la leva de afrodescendientes. Al principio estas levas fueron parciales y afectaron en primera instancia solo a los libres. A medida que avanzaba el enfrentamiento fue necesario ampliar el reclutamiento: se confeccionaron padrones y se hicieron sorteos, pero los amos utilizaron

todos los medios a su alcance para evitar el enrolamiento de sus esclavizados. Estas resistencias pusieron en evidencia la importancia que la institución esclavista tenía aún para amplios sectores del país, al tiempo que dieron argumentos para plantear la manumisión generalizada, incorporando al ejército a todos los aptos para combatir.

Finalmente, se definió que debía realizarse una manumisión general: la Asamblea General sancionó el 12 de

diciembre de 1842 la ley de abolición de la esclavitud, en el mismo momento en que se creaba el Ejército de Reserva. La urgencia del contexto hizo que no se transitaran los mecanismos constitucionales normales, suprimiendo la discusión. Entre los argumentos esgrimidos en la fundamentación de la ley, se estableció que a raíz de las leyes previamente aprobadas debía ser reducido el número de esclavos en el país (al menos legalmente), por lo que la abolición no «afectaría» la propiedad de muchas personas.



Representación de una vendedora de tortas. Litografía realizada aproximadamente en 1833. Publicada en: *Trages y costumbres de la Provincia de Buenos Aires* por Bacle & Cía. Edición Facsimilar con prólogo de Alejo González Garaño. Buenos Aires: Viatu, 1947.

Además, se reconocía el derecho a la compensación de los amos, aunque no se establecía el procedimiento a aplicar.

Desde enero de 1841 hasta la promulgación de la ley de abolición en diciembre de 1842, los periódicos fueron construyendo su postura en torno a este tema. No cabía duda acerca de la necesidad de incorporar efectivos a las armas, aunque las diversas formas de evadir las levas parciales habían llevado al gobierno a decretar la leva general. La discusión comenzó a darse entonces, por ejemplo, entre quienes entendían que la leva generalizada debía ser acompañada de la abolición general de la esclavitud y quienes opinaban que debían tomarse medidas de emancipación parcial. Quienes apoyaban la segunda posición, defendida por ejemplo desde *El Compás*, argumentaban que la abolición general traería la ruina de la agricultura y la industria, que no podrían afrontar los altos costos de la mano de obra asalariada. Además, se esgrimía que en el caso de abolición general el Estado no podría efectuar las retribuciones necesarias a todos los amos. Si bien esta postura no se basaba en argumentos esclavistas, tendía a perpetuar esta institución sin cuestionar su existencia.

Los partidarios de la abolición, que expresaban su posición desde medios como *El Nacional* (órgano de prensa de los partidarios de Rivera), afirmaban que ante la invasión de los ejércitos rosistas la emancipación parcial no aseguraría un ejército suficiente para defender el territorio; además del hecho probable de que Rosas liberaría a los esclavos y se ganaría así su fidelidad. En cambio, si se decretaba la abolición, Fructuoso Rivera se aseguraría la adhesión de los libertos, además de contar con un mayor ejército y una mejor imagen internacional de su gobierno. Los partidarios de la abolición proponían también que esta debía ser

acompañada de medidas que asegurasen el bienestar de los libertos, como la posibilidad de convertirse en pequeños propietarios, accediendo a alguna porción de tierra y a los medios para cultivarla. De esta forma no solo se le aseguraría al liberto una forma de subsistencia tras la guerra, sino un motivo para dejar todo de sí en ella.

Una vez aprobada la ley, su comunicación e implementación también fue muy ágil. Los esclavizados emancipados se concentraron en el Cantón del Miguelete (cerca de Paso del Molino), donde serían clasificados en aptos o no aptos para el ejército. Estos últimos retornarían con sus antiguos amos en régimen de patronato, de acuerdo al Reglamento de 1837. Este contexto generó nuevos intentos de resistencia por parte de los propietarios: los brasileños los embarcaron en buques del Imperio; mientras que algunos orientales o bonaerenses desertaron y se sumaron al bando contrario y se llevaron con ellos a sus esclavizados. También los africanos y afrodescendientes libres intentaron evitar las levas huyendo hacia la campaña o consiguiendo pasaportes extranjeros, dado que estos estaban exceptuados.

El Gobierno de Manuel Oribe, conocido como Gobierno del Cerrito por haberse ubicado en las cercanías del Cerrito de la Victoria, también tomó medidas para engrosar las filas de su ejército. Las primeras levas fueron dirigidas a africanos y afrodescendientes libres o a reclutar los esclavizados del enemigo, con el fin de no atacar la propiedad de sus partidarios, hasta que el 28 de octubre de 1846 fue promulgada la ley que decretaba la abolición sobre los territorios al mando del ejército sitiador. Esta ley tuvo aplicación en todo el país, a excepción de Montevideo,

Maldonado y Colonia, que se mantenían bajo las órdenes del Gobierno de la Defensa.

La ley de abolición del gobierno del Cerrito no explicitaba que los esclavizados liberados serían incorporados al ejército, pero, como señalan Borucki, Chagas y Stalla, al día siguiente de promulgada se establecieron las *Comisiones Clasificadoras de Esclavos*, dejando en claro su objetivo militar. Se establecieron los plazos y mecanismos que tenían los amos para presentarse con sus esclavizados,

quienes serían examinados a fin de determinar aquellos aptos para el servicio militar e incorporarlos al ejército. No todos los no aptos para la guerra se libraron del servicio al gobierno. Algunos fueron remitidos a otras tareas como la construcción o la ayuda en los hospitales. Quienes no eran incorporados al ejército u a otras tareas recibían un documento donde se consignaba su calidad de hombres libres. A partir de ese momento podían decidir volver a las casas de sus antiguos amos o no hacerlo. En esta categoría



Representación de un encendedor de faroles. Litografía realizada aproximadamente en 1833. Publicada en: *Trages y costumbres de la Provincia de Buenos Aires* por Baile & Cía. Edición Facsimilar con prólogo de Alejo González Garaño. Buenos Aires: Viatu, 1947.

entraban los ancianos y los enfermos (tanto de dolencias físicas como mentales).

La promulgación de las leyes de abolición generó la necesidad de atender qué sucedería en el futuro con los esclavizados que alcanzaban la libertad. Una de las problemáticas fue hacer frente, una vez terminada la guerra, a los reclamos de los amos que exigían la compensación reconocida por las leyes de 1842 y 1846. Esto obligó al gobierno de Juan Francisco Giró (presidente constitucional entre el 1.º de marzo de 1852 y el 25 de setiembre de 1853) a crear una comisión que analizara los reclamos. El 14 de julio de 1853 se sancionó una ley que establecía el mecanismo para justificar los daños causados por la guerra. Serían compensados por el valor de los bienes al momento de la enajenación por parte de los dos gobiernos instalados en el país hasta el 8 de octubre de 1851, todos los propietarios cuyas demandas hubieran sido reconocidas por las autoridades administrativas o judiciales correspondientes. Luego de analizados todos los reclamos y de efectuada una mínima parte de los pagos, se definió convertir la deuda en títulos consolidados a fin de financiar un monto que no podía ser afrontado por las arcas del Estado en ese momento.

Las leyes de abolición aseguraban la libertad a los hombres aptos para el servicio militar, sin embargo, no sucedía lo mismo con mujeres, menores de edad y ancianos. En el Gobierno de la Defensa estos grupos se mantuvieron sujetos al control de sus antiguos amos de acuerdo a lo establecido en el régimen de patronato de 1837. Es decir, los menores de edad servirían a sus antiguos amos hasta cumplir los 25 años, y los mayores prestarían servicio por tres años más. Sin embargo, estas disposiciones fueron excedidas por los patrones, por lo cual los sometidos a patronato

solo lograron limitar los abusos presentando reclamos ante las autoridades. En el Cerrito, el patronato solo fue aplicado a los menores de 25 años, y quedaron exceptuados los casados o quienes contaran con padres legítimos, por lo que el alcance de su aplicación fue mucho menor.

Terminada la guerra, muchos padres reclamaron la patria potestad de sus hijos que continuaban bajo la autoridad de sus antiguos amos, perpetuando formas de trabajo esclavo. Los reclamos se basaban en que la existencia del patronato limitaba el ejercicio de la libertad consagrado en las leyes de 1842 y 1846, estableciendo un estado intermedio entre esclavitud y libertad. La solución general a este problema fue brindada en 1853 a través de una ley que eliminaba todo tipo de patronato sobre los menores afrodescendientes. Por lo tanto, todos aquellos que tuvieran familia pasarían a estar al cuidado de ella. Para atender la situación de los menores huérfanos o de familias pobres se creó la figura del pupilaje. Esto permitía a algunas familias contar en su casa con un menor afrodescendiente que realizaba las tareas encomendadas a cambio de techo, comida y vestimenta. Esta práctica continuó siendo común avanzado el siglo XIX, y a estos jóvenes se los conocía como «criados».

Las investigaciones de Borucki, Chagas y Stalla demuestran cómo, a pesar de los avances en la legislación, muchos afrodescendientes debieron presentarse ante las autoridades judiciales o políticas para hacer valer sus derechos o los de sus familiares. Se constatan peticiones de mujeres mayores de 25 años mantenidas bajo patronato, o de madres y padres que reclaman la liberación de sus hijos. Cada caso fue analizado particularmente de acuerdo con las pruebas remitidas por las partes, y resultaron a veces favorable a los reclamantes y otras a los antiguos amos. A

ello hay que agregar que los niños fueron devueltos a sus padres solamente si no expresaban la voluntad de mantenerse en la casa de sus patrones. Muchos menores así lo decidieron, ya fuera por haber generado lazos afectivos con la familia con la que vivían o porque la vida material que podían proporcionarles sus progenitores era muy inferior a la que estaban acostumbrados por el miedo o por las presiones de los patrones.

La frontera con Brasil era un espacio de tránsito de bienes y personas más que un espacio de estricta separación entre dos naciones. Por lo tanto, si bien tras la promulgación de las leyes de abolición muchos esclavizados de Río Grande se fugaron hacia territorio uruguayo para conseguir la libertad, en este espacio el control del Estado Oriental era débil y tanto la recaptura de esclavizados fugados como la perpetuación de lazos de esclavitud se prolongaron.



D'Hastrel Negro de la Infantería de Montevideo, mediados siglo XIX, Galería Royale de Costumes, Aubert, París, n.º 7. Museo Histórico Nacional, Casa Lavalleja, Colección Pablo Blanco Acevedo, carpeta 9, lámina 27 (C9_N27_1)

Podemos observar una muestra de debilidad institucional en la firma, en 1851, de los tratados de alianza y extradición de criminales con Brasil, en los que el imperio vecino presionó para incluir la devolución de esclavizados fugados durante la Guerra Grande. Es así que, a pesar de la abolición de la esclavitud, el Estado Oriental se comprometía a devolver a los esclavizados fugados de Brasil, haciendo que imperara el derecho de propiedad de los hacendados de Río Grande sobre la legislación nacional. Sin embargo, existieron algunas resistencias a cumplir con el tratado, por ejemplo, algunos comandantes orientales intentaron evitar remitir a los esclavizados fugados que se habían incorporado a las tropas bajo su mando. Las autoridades establecieron que serían devueltos los esclavizados fugados luego del 4 de noviembre de 1851, fecha de ratificación del tratado, los huidos con anterioridad no serían devueltos.

Otra situación que se vivió en la frontera fue la introducción de esclavizados para trabajar en las haciendas de propietarios brasileños en territorio uruguayo. Para no incumplir con la legislación oriental se crearon los contratos de peonaje. Estos contratos, firmados entre los esclavizados y sus amos, establecían la liberación del esclavizado, al tiempo que lo sujetaban a un contrato de trabajo por largos períodos (15 a 20 años) en el territorio oriental. Los contratos se mantenían vigentes incluso ante la muerte del patrón, evidencia de ello es que figuraran en los testamentos, al igual que antes lo hacían los esclavos. En la práctica eran formas encubiertas de perpetuar la esclavitud, ya que los esclavizados no podían negarse a firmarlos y los contratos solo contemplaban los intereses de los amos.

Borucki, Chagas y Stalla han analizado el registro de contratos de peonaje de Cerro Largo, donde se consigna la existencia de 183 peones esclavizados introducidos desde Brasil entre 1846 y 1860. La mayoría de los propietarios incorporó solo uno o dos peones (71 % y 19 % respectivamente) y estos se concentraron principalmente en estancias de entre media y tres leguas cuadradas (lo que equivale a 1165 y 6993 hectáreas respectivamente). Es probable que los propietarios de estancias más grandes tuviesen mayores contactos para introducir esclavizados bajo esta modalidad, evadiendo los registros. Las condiciones de vida y trabajo de los peones no parecen diferir de las de los esclavizados, tanto es así que los investigadores identifican a esclavizados introducidos con contratos de peonaje firmados, que luego eran registrados por los amos como esclavizados. Esto demuestra que el contrato de peonaje no era más que una herramienta jurídica para saltar las disposiciones legales del país, mientras que para los amos estos individuos continuaban siendo esclavos. Estos contratos se continuaron efectuando durante una década, hasta que, en 1862, durante el gobierno de Bernardo Berro, se prohibió la firma de nuevos contratos, aunque se mantuvo la vigencia de los existentes hasta ese momento.

Las presiones británicas también llevaron a dar fin al tráfico interoceánico del Imperio brasileño. Ello incrementó la necesidad de mano de obra en Río Grande, ya que los esclavizados fueron vendidos a las zonas de mayor desarrollo económico de Brasil. A su vez, esto incentivó la existencia de partidas que se internaron en territorio oriental con el fin de secuestrar afrodescendientes y trasladarlos a Brasil para esclavizarlos. En 1853, bajo la presión de la diplomacia británica, el gobierno oriental declaró piratería

al tráfico de esclavos. Esto respondía a que Gran Bretaña sospechaba que a través de la costa atlántica uruguaya se introducían africanos a Brasil, desconociendo los acuerdos internacionales.

Si bien a través de un largo proceso se llegó a abolir legalmente la esclavitud y a eliminar las subsiguientes formas

encubiertas de trabajo semiesclavo, no quiere decir que se eliminaran las formas de discriminación ni los prejuicios racistas. Ello es visible, por ejemplo, en los edictos policiales en Montevideo en 1852 y los dictados en Tacuarembó, Minas y Maldonado al año siguiente, que ponían bajo la vigilancia policial a los trabajadores afrodescendientes del medio urbano y rural.



Litografía de Manuel Besnes e Irigoyen sobre el Sitio de Montevideo, publicada en *El Telégrafo de la Línea*, Montevideo, 1845.

El trabajo después de la abolición

Florencia Thul

Luego de la ley de abolición de 1842 ya no fue posible acceder al trabajo esclavo, al menos legalmente. No obstante, esto no implicó la desaparición del trabajo forzado en el territorio oriental. Mientras los varones útiles fueron destinados al servicio de las armas, las mujeres y los inútiles para la función militar continuaron bajo un régimen de «patronato». Con este sistema, regulado por una ley del año 1837, quedaban bajo tutela de sus antiguos amos y debían trabajar para ellos.

Este régimen permitía el traspaso de las pupilas de una familia a otra como queda expresado en este aviso aparecido en la prensa montevideana en 1846: «Se traspasa el patronato de una colona sin vicios: buena cocinera y lavandera la cual se dará un precio moderado. El que se interese ocurra a la Agencia de Servidumbre que hallarán con quien tratar». Igual situación era la vivida por los menores de edad, los que, excepto que sus padres estuvieran casados, debían permanecer en la casa de sus antiguos amos. Esta disposición fue abolida en 1853 mediante la ley de supresión del patronato sobre los menores de color.

Tras el fin de la guerra se formó un mercado de trabajo con los esclavizados manumitidos. Antes de la abolición, ya participaban del trabajo remunerado a través del conchabo o del trabajo temporal. Luego de la abolición, su incorporación al trabajo asalariado trajo

consigo la regulación de sus relaciones laborales. Los sectores dirigentes demandaron una mayor disciplina de los trabajadores, en particular de la servidumbre, y recibieron a cambio mecanismos como la inscripción en registros policiales, el uso de libretas de empleo y la exigencia de referencias de sus antiguos patrones al momento de obtener un nuevo trabajo.

Tal como ocurría desde tiempos coloniales, el desempeño de los oficios vinculados al servicio doméstico estaba fuertemente vinculado a la inserción laboral de la población de origen africano, en especial de las mujeres. Durante la década de 1860, cerca del 80 % de los sirvientes y de las lavanderas de la ciudad de Montevideo eran afrodescendientes.

Luego del fin de la guerra, en 1852 el trabajo en los saladeros montevideanos y del litoral del país se reactivó y aumentó la demanda de mano de obra. Algunas de las ocupaciones calificadas que se realizaban en estos establecimientos, en los que se producía tasajo para exportación, siguieron siendo hechas por afrodescendientes, quienes formaban parte de la fuerza de trabajo estable de los saladeros desde el período colonial y durante la primera mitad del siglo XIX, entonces, en calidad de esclavizados.

La invisibilidad en los censos y padrones de población a la que fue sometida la población afrodescendiente en el último cuarto del siglo XIX impide conocer más acerca de su trayectoria laboral específica en estas décadas.

Disposiciones legales sobre tráfico de esclavizados y proceso de abolición (1812-1862)

Fecha	Disposición
1812	Abril. Provincias Unidas. Prohibición del tráfico de esclavizados.
1813	2 de febrero. La Asamblea en Buenos Aires decreta la libertad de vientres. Esta medida fue aplicada en la Provincia Oriental artiguista.
	4 de febrero. Decreto que dispone que los esclavizados de países extranjeros serían libres en el territorio de las Provincias Unidas. Se suspende poco después por protestas de la corte portuguesa en Río de Janeiro y gracias a la mediación británica. Se devuelven los esclavos fugados.
	6 de marzo. Reglamento aprobado por la Asamblea de Buenos Aires que fija las condiciones de los libertos o pupilos, los varones alcanzarían plena libertad a los 20 años y las mujeres a los 16.
1814	21 de enero. Decreto que disponía que solo serían considerados libres los esclavizados introducidos por medio de comercio o venta, pero no los fugados de otros países, o los introducidos por extranjeros en calidad de sirvientes.
1816	Reglamento de Patentes de Corso aprobado por las Provincias Unidas. Los negros de los buques apresados serían destinados al ejército o al servicio de particulares, y serían considerados libres después de cierto tiempo. Esta medida también tiene aplicación en el territorio oriental.
1817-1829	Con la dominación luso-brasileña los hijos de esclavizados volvieron a heredar esa condición. Por tratarse de un gobierno distinto, se desconoció y dejó de aplicarse la libertad de vientres decretada por la Asamblea de Buenos Aires.
1817	9 de junio. Montevideo. Edicto que dispone la libertad de todos aquellos integrantes de regimientos de pardos y morenos que se pasasen al ejército portugués.
1825	7 de setiembre. Florida. La Sala de Representantes dispone que nadie nacerá esclavo y prohíbe el tráfico de esclavizados de país extranjero.
1830	20 de enero. Montevideo. Asamblea General Constituyente y Legislativa. Se extiende a partir de ese momento a todos los puntos del territorio la ley del 7 de setiembre de 1825.
1830	18 de julio. Estado Oriental. Constitución de la República. «Art. 7: son ciudadanos naturales los hombres libres nacidos en cualquier parte del territorio del Estado». «Art. 131: en el territorio del Estado nadie nacerá ya esclavo; queda prohibido para siempre su tráfico e introducción en la República». «Art. 132: Queda para la futura legislatura reglamentar la aplicación de la prohibición del tráfico de esclavos».
1832	12 de noviembre. Montevideo. Firma del primer contrato para la introducción de «colonos» africanos.
1837	14 de junio. Estado Oriental. Ley de reglamentación del tráfico de esclavizados. Se establece régimen de patronato de tres años para los africanos introducidos ilegalmente, y el patronato de los africanos menores se prolonga hasta los 25 años.

Fecha	Disposición
1839	13 de julio. Estado Oriental. Firma del tratado anglo-uruguayo para la supresión del tráfico de esclavos. El tratado se ratificó el 21 de enero de 1842.
1842	12 de diciembre. Montevideo (Gobierno de la Defensa). <i>Ley de abolición de la esclavitud</i> .
1846	28 de octubre. Campo sitiador (Gobierno del Cerrito). <i>Ley de abolición de la esclavitud</i> . Al día siguiente se aprueba la reglamentación de la ley, que crea las «comisiones clasificadoras de esclavos».
1851	12 de octubre. Río de Janeiro. Firma de los tratados con el Imperio del Brasil, entre los que figura la devolución de esclavizados a Brasil.
	Frontera uruguayo-brasileña. Tras el fin de la guerra se establecen «contratos de peonaje» entre amos y esclavizados brasileños, quienes son forzados a trabajar en el territorio oriental.
1853	2 de mayo. Estado Oriental. Eliminación del patronato sobre los hijos de los esclavizados emancipados por las leyes de abolición.
	Estado Oriental. Ley que declara piratería el tráfico de esclavizados.
1862	2 de julio. Estado Oriental. Prohibición de establecer nuevos contratos de peonaje. Los contratos firmados antes de esa fecha mantienen su vigencia.

Fuente: elaborado a partir de Frega, A. y otros (2005). «Esclavitud y abolición en el Río de la Plata en tiempos de revolución y república», en *Memorias del Simposio la ruta del esclavo en el Río de la Plata: su historia y consecuencias*. Montevideo: Unesco; y Frega, A. y otros (2008). «Breve historia de los afrodescendientes en el Uruguay», en Scuro, L. (coord.), *Población afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay*, Montevideo: PNUD.

Referencias:

	Acontecimientos que significan un retroceso en el proceso abolicionista o una limitación a los avances obtenidos.
	Nuevas formas de dominación para prolongar el control de los amos sobre la población africana y afrodescendiente.
	Medidas de carácter abolicionista.
	Medidas de emancipación puntuales.

Capítulo 6

Afrodescendencia y ciudadanía
(segunda mitad del siglo XIX y siglo XX)

Mariana Trías Cornú

The image is a historical election poster for the Partido Autóctono Negro. At the top left, there is a flag with a cross and stripes. To its right, three portraits of men are shown. Further right, the number '61' is enclosed in a circle. The main title 'PARTIDO AUTOCTONO NEGRO' is written in large, bold, serif capital letters. Below it, 'Gámara de Representantes' is written in a smaller serif font, followed by '(Legislatura 1938 - 1942)' and '(SISTEMA PREFERENCIAL)' in parentheses. A horizontal line separates this section from the voting instructions below. The instructions read 'VOTO por el Partido Autóctono Negro y por los candidatos que siguen a continuación:'. At the bottom, two candidates are listed: '1. Mario R. Méndez' and '2. Carmelo Gentile'. In the bottom left corner, there is a portrait of a man in a suit and bow tie.

61

**PARTIDO
AUTOCTONO NEGRO**

Gámara de Representantes

(Legislatura 1938 - 1942)

(SISTEMA PREFERENCIAL)

VOTO por el Partido Autóctono Negro y por los
candidatos que siguen a continuación:

1. Mario R. Méndez
2. Carmelo Gentile

Tras las revoluciones independentistas de las primeras décadas del siglo XIX, las regiones latinoamericanas comenzaron procesos de construcción nacional. Entre los desafíos que debieron enfrentar estaba la organización administrativa del territorio, su defensa, la definición del sistema de gobierno y los mecanismos políticos para su implementación, pero también la coexistencia de grupos de población muy diversos desde el punto de vista étnico, cultural y económico. Con distintas dificultades según los países se conquistó la abolición de la esclavitud, pero los afrodescendientes continuaron perteneciendo a los sectores subalternos de la población, económicamente sumergidos y con un acceso a los ámbitos políticos y sociales recortado por la legislación o simplemente por prácticas discriminatorias.

Para acercarnos a un análisis de la segunda mitad del siglo XIX resultan claves las investigaciones del historiador estadounidense George Reid Andrews, quien propone que entre 1880 y 1930 existió, en lo que él llama *Afrolatinoamérica* (países latinoamericanos cuya población de origen o ascendencia africana constituye al menos el 5 % de la población), un proceso de «blanqueamiento» de la sociedad. Este «blanqueamiento», es decir, la búsqueda de que las sociedades latinoamericanas se volvieran más similares a las sociedades europeas que tenían por modelos, habría sido una de las mayores preocupaciones de las elites americanas. Según esta visión, *blanco* era sinónimo de *europeo* y se creía que Europa era lo más avanzado en ciencia y cultura. Todo esto era alimentado por los prejuicios raciales que durante trescientos años convencieron al mundo occidental de que las poblaciones indígenas y africanas eran inferiores a las europeas. La primera medida para promover el «blanqueamiento» fue el fomento a la

inmigración de europeos, que alcanzó números considerables sobre todo en Argentina, Brasil, Cuba y Uruguay.

El segundo paso fue el «blanqueamiento» cultural y estético. Para ello se transformaron los centros urbanos, reconstruyéndolos al estilo europeo. Al mismo tiempo se tomaron medidas tendientes a borrar las manifestaciones culturales de origen africano. Se prohibieron o fueron mal vistos por las elites locales la música, los bailes y las religiones con influencia africana (que en el territorio oriental eran rechazadas con anterioridad). Esta guerra cultural fue apoyada por los blancos, pero también por algunos afrodescendientes de clase media, que luchaban por ascender socialmente y, para lograrlo, veían necesario desprenderse de la cultura de origen africano.

A partir de 1930, tras el fin del período del *boom* de exportaciones americanas propiciado por la Primera Guerra Mundial, Andrews identifica un nuevo proceso que se extiende al menos hasta comienzos del siglo XXI, el «empardecimiento» demográfico, político y cultural. Este período está caracterizado por nuevos experimentos en la construcción de los Estados-nación, una vez fracasado el proyecto de «blanqueamiento» llevado adelante por las elites americanas.

El «empardecimiento demográfico» está relacionado con los cambios en la composición demográfica de las sociedades latinoamericanas. Por una parte, el proceso de «blanqueamiento» se detuvo porque comenzó a descender la inmigración europea. Por otra parte, las tasas de crecimiento vegetativo fueron superiores en los grupos no blancos. Desde 1930, en muchos países de América Latina se registraron significativas caídas de la tasa de mortalidad,

seguidas por una caída similar de la tasa de fertilidad algunas décadas más tarde. Este cambio se produjo primero en los sectores socioeconómicos altos y medios (mayoritariamente blancos) y luego en los de ingresos más bajos (donde se encontraban mayoritariamente los afrodescendientes).

El «empardecimiento político» está ligado a una oleada de nuevos gobiernos en los países latinoamericanos que, desde la década de 1930 y hasta mediados del siglo xx, apelaron al voto y al apoyo de los sectores menos favorecidos.

Al mismo tiempo se vivió un proceso de «empardecimiento cultural», es decir, manifestaciones de origen africano e indígena comenzaron a ser aceptadas como símbolos de la cultura nacional. Esto se dio sobre todo en torno a la música y la danza; el candombe es el más claro ejemplo para el caso uruguayo. En Brasil también sucedió con las religiones afrobrasileñas.

El proceso de «empardecimiento» descrito no implica la eliminación de las diferencias raciales ni del racismo; refiere simplemente a avances en la conquista de espacios sociales o a la asimilación por la cultura dominante de algunos elementos de la cultura afro que fueron incorporados y captados por el relato nacional, muchas veces despojándolos de gran parte de su sentido original.

Ciudadanía, construcción de la nación y ausencia afrodescendiente

La ausencia de datos demográficos oficiales recogidos en forma regular a partir de la segunda mitad del siglo xix y casi hasta el final del siglo xx impide contar con elementos estadísticos que se opongan al imaginario instalado por las elites locales. Los censos nacionales de 1852 y 1860, así como el municipal de Montevideo de 1884, son las últimas mediciones oficiales del siglo xix con datos sobre la composición étnica de la población. Hasta 1996 no existieron nuevos registros oficiales en los que se recolectase esa información. Como vimos en el capítulo 1, a partir de la encuesta nacional de hogares de 1996, el Estado uruguayo retomó la recopilación de información, lo que ha posibilitado realizar otros estudios y visibilizar algunas problemáticas que no habían sido abordadas antes.

Entre 1925 y 1930 se desarrollaron en Uruguay los festejos por los primeros cien años del país. Además de los múltiples actos se realizaron publicaciones alusivas, entre las cuales destaca *El libro del Centenario del Uruguay*, editado en 1925 por la agencia de publicidad Capurro con el patrocinio del Ministerio de Instrucción Pública. Esta publicación, de carácter semioficial, tenía por objetivo destacar los logros del país en sus primeros cien años de

existencia. En sus abundantes páginas se exaltaba lo esforzado de su pueblo y sus gobernantes, la excepcionalidad de su desarrollo en el contexto americano y los atractivos que podía ofrecer a turistas e inversores extranjeros. Al referirse a la composición demográfica del país, el libro afirmaba:

Puebla el Uruguay la raza blanca, en su totalidad de origen europeo. La raza indígena que habitaba esta región de América cuando el descubrimiento y la conquista, ya no existe, siendo el único país del continente que no cuenta en toda la extensión de su territorio tribus de indios, ni en estado salvaje, ni en estado de domesticidad. Mezclada su sangre con la de la raza conquistadora, tiende a perder los leves vestigios ancestrales que aún conserva, por el cruzamiento y la transfusión continuada de la raza europea. La pequeña proporción de 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. Por otra parte, sus características originales han sufrido, por el clima, circunstancias de medio ambiente, y por mezcla de la sangre europea, modificaciones fundamentales.

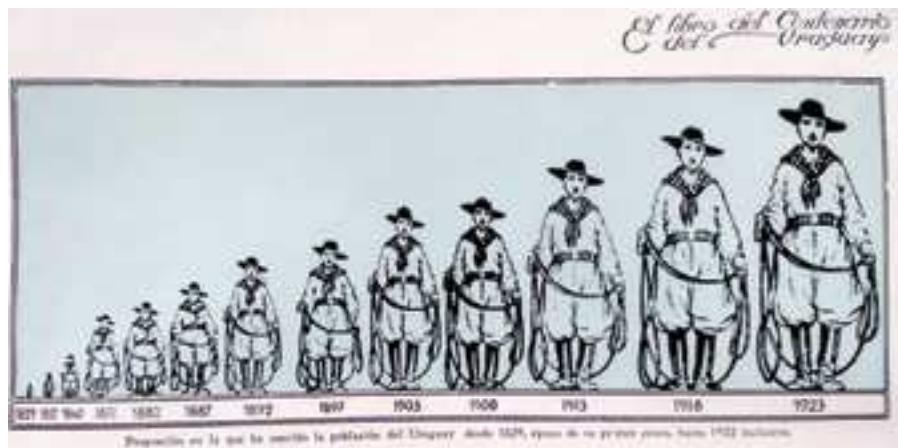
De esta forma se fortalecía la idea de una nación blanca y eran invisibilizadas las poblaciones de origen indígena y africano y sus legados culturales.

El relato nacional que se construyó entre las últimas décadas del siglo xix y primeras del siglo xx, al igual que en

el resto de América Latina, deja por fuera a los colectivos sociales no blancos. Esto no quiere decir que no existieran, sino que las elites gobernantes decidieron mostrarse al exterior como un país conformado íntegramente por descendientes de europeos.

Esta idea de la excepcionalidad uruguayo, de una sociedad homogénea, constituida únicamente por descendientes de inmigrantes europeos, en donde los indígenas y afrodescendientes no eran mencionados, era además reforzada en los textos escolares y de divulgación. Jorge Bralich fue uno de los primeros autores en estudiar los textos escolares nacionales como instrumentos de reproducción ideológica. Más recientemente se han sumado otras investigaciones, como la del antropólogo Nicolás Guigou, donde se profundiza en el rol de estos textos en la formación de los ciudadanos. Ambos autores han tomado como primer ejemplo para su análisis los libros escritos por Alfredo Vásquez Acevedo, utilizados en las últimas décadas del siglo xix y primeras del xx. En el *Libro segundo* de lectura de esa serie, de las 98 lecciones solo dos hacen referencia a la población afrodescendiente. En ambos casos, los afrodescendientes son colocados en una situación de inferioridad respecto a los «blancos». Además, las lecturas resaltan sus rasgos físicos de forma tal que no queden dudas sobre la afrodescendencia de las personas representadas. Por lo tanto, se reproducen, sin intentar ocultarlos, los prejuicios racistas que suponían que la población afrodescendiente ocupaba (y debía ocupar) roles subordinados respecto de la población blanca.

Otro libro muy utilizado en la primera mitad del siglo xx fue *Democracia: libro sexto de lectura. Antología de prosistas y poetas uruguayos*, realizado por Roberto



El libro del Centenario del Uruguay 1825-1925. Montevideo: Capurro y Cía., 1925, pp. 47 y 69. El texto del libro contribuyó a la invisibilización de las poblaciones no blancas. Por ejemplo, al presentar la evolución demográfica desde 1829 a 1923 utilizó como representación característica al gaucho. Pero es un gaucho de rasgos europeos, por lo que no aparecen allí representados los afrodescendientes o los indígenas. Sin embargo, las imágenes de los afrodescendientes se «colaron» en la publicación, haciendo visible su presencia en la narrativa.

La leyenda de la imagen dice: «Tropilla de caballos criollos contenida en la manguera improvisada y pronta para ser ensillada», sin mencionar al trabajador que se encuentra en primer plano.



Vásquez Acevedo, Alfredo. *Libro segundo.* Montevideo: C. Galli, Franco y Cía. Editores, 1898, pp. 57-58.

Vásquez Acevedo, Alfredo. *Libro Segundo.* Montevideo: C. Galli, Franco y Cía. Editores, 1898. pp. 99-100.

Abadie Soriano y Humberto Zarrilli. De los casi 130 textos de diverso tipo que lo componen, ninguno está escrito por un autor afrodescendiente o refiere a esa comunidad. Además, en uno de los textos más extensos, titulado «Uruguay fue siempre y es una democracia», al referirse a los orígenes de esta democracia afirma: «Nuestros orígenes son los de los gauchos que eran gente consagrada a la ganadería. Pastores. Independientes». Y poco más adelante agrega: «Los gauchos que representaban la población del Uruguay constituyen el molde en que fueron vaciándose una a una y adquiriendo forma y estructura las generaciones y los sucesivos aportes de la inmigración».

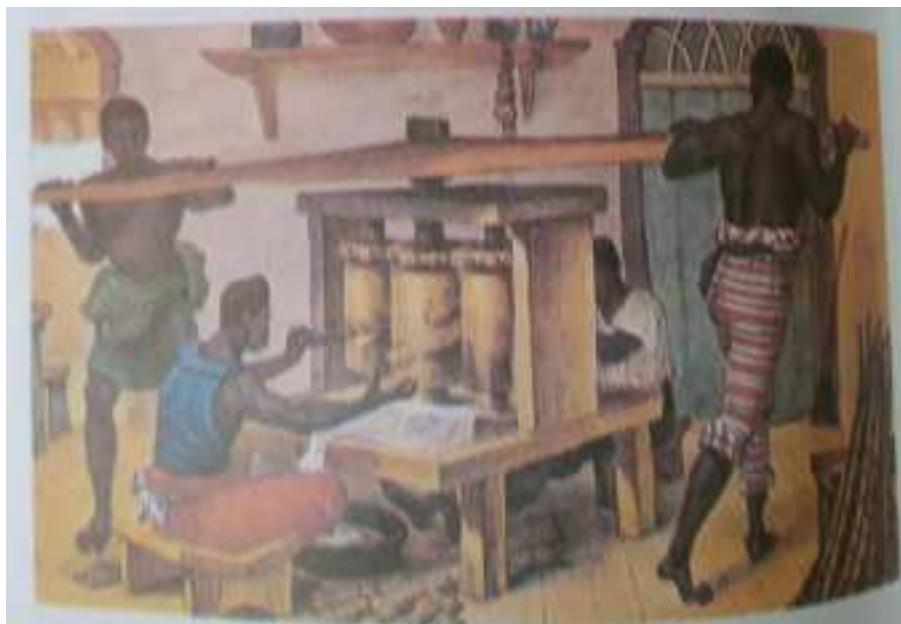
En 2016, la antropóloga Leticia D'Ambrosio realizó un estudio de los mitos y narrativas identitarias de la nación en la escuela, a través del estudio de algunos libros de texto vigentes (que no se corresponden con los entregados en forma gratuita por Primaria). En ese estudio la

autora identifica que los africanos y afrodescendientes son representados en el período colonial y durante la independencia únicamente como esclavizados. Y que su papel, al igual que el de los indígenas, es pasivo, anclado en el pasado y vaciado de su cultura. En este planteo la situación de esclavitud se naturaliza en lugar de ser explicada. Según D'Ambrosio, las imágenes, aunque son abundantes, solo remarcan el estereotipo de esclavitud. En los textos no se plantea el proceso de abolición ni las controversias que generó en la sociedad de la época. Tampoco existen referencias a las formas de resistencia desarrolladas por los esclavizados.

El candombe es la otra forma a través de la cual aparecen representados los afrodescendientes en los libros. Pero es mostrado como una expresión artística captada por la identidad nacional, despojada de su significación ritual y su historia. Como indica D'Ambrosio, esto no permite

Hacia fines del siglo XX y los primeros años del XXI los libros de texto utilizados en educación primaria continuaron refiriéndose a la población afrodescendiente de Uruguay únicamente en relación con su pasado esclavista y con el candombe. En algunos casos, incluso, se trata de imágenes que no corresponden a la realidad local.

comprender su significado ni las dificultades que enfrentó la comunidad afro para mantenerlo vivo. La escasa y sesgada representación en los libros escolares contribuye a reproducir prejuicios, al tiempo que no ha permitido que los niños y niñas afrodescendientes, que han tenido en promedio mayores dificultades para completar su educación,



Dibujo «Esclavos negros del Brasil trabajando en la elaboración de azúcar de caña», en Amejeiras, M. y Siniscalco, M. C. (1997). *Encuentros con la Historia*. Montevideo: Monteverde, p. 140. Diseño e ilustraciones Pierina de Mori y Simone Moses.



se vieran representados en el relato histórico de la nación de la cual forman parte. Si bien esta falta de representación ha tenido variaciones desde principios del siglo XX hasta la actualidad, es una temática aún no resuelta.

En este sentido, el *Libro de cuarto* de Lucía Forteza y Alejandra Rodríguez, publicado en 2008, si bien presenta a los afrodescendientes básicamente como esclavizados, sin problematizar la esclavitud, introduce algunas novedades. Se agregan allí referencias a trabajos de divulgación historiográficos, como la revista del Día del Patrimonio editada en 2007, que facilitan el abordaje del tema en las aulas. Así, en el texto los esclavizados aparecen participando de diversas tareas productivas y no solo de las domésticas. Asimismo, el candombe es presentado como una expresión cultural que ha variado en el tiempo.

Si repasamos los libros de texto entregados en forma gratuita en las escuelas públicas del país en las dos últimas décadas, observaremos que en algunos casos persiste el relato señalado por D'Ambrosio. Sin embargo, en otros, los textos presentan una mirada más compleja en la que las sociedades de toda América (y por tanto también la uruguaya) son mostradas como consecuencia de la mezcla de múltiples aportes étnicos, sociales y culturales. Se resalta entonces, tanto en las imágenes como en los textos, la contribución de europeos, indígenas y africanos en la composición demográfica, el lenguaje y otros aspectos de la cultura, como la música, la danza, la alimentación y la religión. Al mismo tiempo, permiten visualizar las estrategias de resistencia de los sectores afrodescendientes.

Forteza Galeano, L. y Rodríguez Cammarano, A. (2008). *Libro de cuarto*. Montevideo: Rosgal, p. 79. Diseño gráfico: Paolo Terzano.

Hacia una mirada diversa en los textos escolares

Algunos textos escolares utilizados en la educación pública en los umbrales del siglo XXI resaltan los aportes africanos e indígenas a la conformación social y cultural de las sociedades americanas, con el fin de avanzar en la eliminación del racismo y la discriminación:

«El conocimiento de los aportes culturales africanos permite avanzar en la construcción de una verdadera identidad nacional y forjar individuos que vivan en un mundo sin racismo ni discriminaciones» (Garibaldi, L.; Salvo, M. H. (2000). *Entretextos*. 6.º Lengua. Montevideo: Rosgal, p. 20).

«Junto a los indígenas y los europeos, los africanos participaron en la creación de una América libre y de su identidad cultural. Contribuyeron con su lucha por la independencia, con su trabajo, su arte, su lenguaje, sus costumbres.

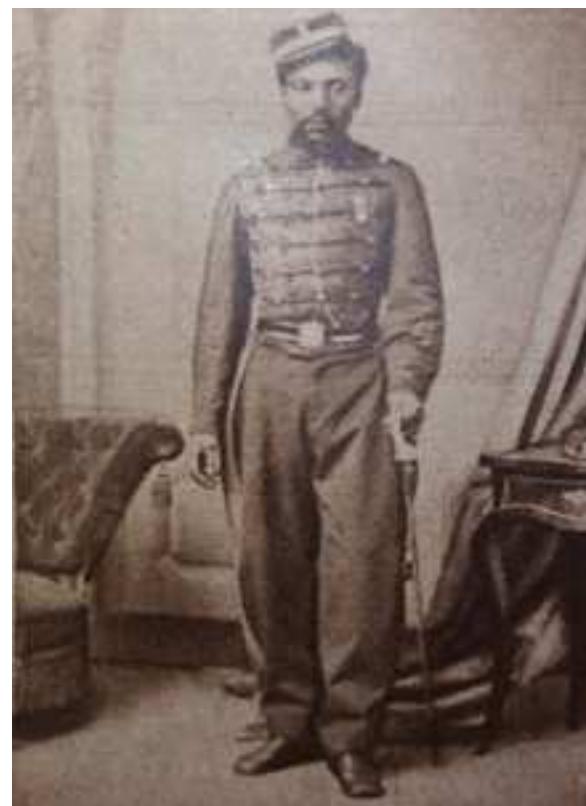
Hoy, como empleados, campesinos, pescadores, estudiantes, artistas, profesionales, políticos, obreros o deportistas, sus descendientes están presentes en toda la vida americana. Pero en muchos países que se enorgullecen de la influencia africana en su literatura, su música, danza, artes plásticas y religiosidad, ser negro aún significa muchas veces ser víctima de la discriminación y la pobreza» (Garibaldi, L.; Salvo, M. H. (1999). *Casa dicha*. Lengua, 4.º año. Montevideo: Impresora Polo, p. 68).

«Cuando los españoles conquistaron nuestro territorio nos trajeron, entre otras costumbres, su idioma que se transformó luego en lengua oficial. Sin embargo, nuestro español no es el mismo que el de España, ni que el de otros países americanos.

El español uruguayo se ha ido diferenciando gracias a los aportes de lenguas indígenas como el guaraní, de lenguas de origen africano, del portugués que prevaleció durante mucho tiempo en el norte de nuestro país y de muchos otros idiomas introducidos por los inmigrantes, primero, y más recientemente por los medios de comunicación» (Garibaldi y Salvo, 2000: 16).

Las prácticas del racismo y la discriminación

El relato del Uruguay blanco, formado a partir de la inmigración europea, fue acompañado de la idea, aún muy presente, de que la nuestra no es una sociedad racista. La inexistencia de políticas explícitamente segregacionistas ayudó a fortalecer la autopercepción de pertenecer a una sociedad en donde el racismo y la discriminación no son un problema. Sin embargo, estas



cuestiones han estado presentes en ámbitos como la educación, el trabajo, la salud o la vivienda, dificultando el acceso de los afrodescendientes a los mismos derechos que el resto de la población.

Trabajo

El siglo XX presenta algunas novedades en el mundo del trabajo, pero también muchas continuidades. La primera continuidad que puede trazarse es que la mayoría de los

Desde las luchas de independencia y hasta la actualidad, el ejército ha sido una de las instituciones a las que han accedido los afrodescendientes, primero como forma de obtener la libertad y luego para asegurarse un ingreso fijo. Si bien algunos hicieron carrera y lograron mejorar su posición social y económica, así como la de su familia, en general los afrodescendientes han sido relegados a los sectores más bajos de la escala militar, viéndose a lo largo de los años postergados en la posibilidad de ascenso.

Mayor Isidro Carrión, jefe de la artillería gubernista en 1870. En ese contexto se denominaba ejército gubernista al que respondía a las órdenes del gobierno constitucional de Lorenzo Batlle, se enfrentó a los «blancos sublevados» dirigidos por Timoteo Aparicio, en lo que se conoció como Revolución de las Lanzas (1870-1872). («El Combate del 70 en las calles de la Unión». Suplemento dominical de *El Día*, 26 de noviembre de 1939, Montevideo, año VIII, n.º 359).



Acuarela de Juan Sanuy de fin de siglo XIX.
Fuente: Biblioteca Nacional, Materiales
Especiales, Sala Uruguay.

trabajos a los que accedían los afrodescendientes seguían siendo dependientes e informales. Los hombres continuaron desempeñándose mayoritariamente como obreros, artesanos, jornaleros o changadores, estibadores del puerto, soldados y policías; mientras que las mujeres lo hicieron en el ámbito doméstico como sirvientas, amas de leche, lavanderas, planchadoras y costureras.

En el ámbito rural, los trabajos eran mayoritariamente masculinos y pautados por el clima y la zafra, lo que hacía que las jornadas laborales fuesen irregulares y requirieran moverse por el territorio, propiciando el distanciamiento

de las familias o generando lazos familiares inestables. Las mujeres afrodescendientes encontraron trabajo mayoritariamente en las tareas domésticas, en especial en las estancias del medio rural.

Una práctica común entre las familias de menos recursos, y que se prolongó en el siglo XX, fue entregar los niños a familias más pudientes, como medio para aliviar la economía familiar y asegurar la crianza de sus hijos. Los menores realizaban determinadas tareas en el nuevo hogar y a cambio eran criados por la familia que los recibía. Algo similar sucedía en muchos casos con los niños huérfanos.



Integrantes de la caballería en recepción oficial al embajador extraordinario de Chile, Jorge Matte Gormaz en el año 1921. Al fondo: Palacio Estévez. Esquina de la Plaza Independencia y la calle Ciudadela. Fuente: Centro de Fotografía de Montevideo. Foto 02793FMHGE.CDF.IMO.UY. Autor: S.d./IMO.

Quedar bajo el cuidado de otra familia, si bien implicó la incorporación al mundo del trabajo desde muy jóvenes, en algunos casos también ofreció la posibilidad de aprender algún oficio, en el cual se desempeñaban como ayudantes.

De acuerdo con el censo de 1908, de 1.042.686 habitantes que tenía el país, algo más de la cuarta parte vivía en Montevideo. De estos, 5606 eran lavanderas, 12.127 personas se dedicaban al servicio doméstico (cocineros y sirvientes) y 5000 eran soldados y policías. Si bien no existen datos de la procedencia étnica de la población censada, los

relatos y registros fotográficos permiten estimar que parte de ella debía ser afrodescendiente.

A raíz de las nacionalizaciones y estatizaciones promovidas por José Batlle y Ordóñez en las primeras décadas del siglo xx, el número de funcionarios públicos aumentó. Con esta ampliación, algunos afrodescendientes ingresaron al sector público. Aunque lo hicieron en los puestos más bajos del escalafón —barrenderos, porteros, conserjes—, ello les permitió acceder a los beneficios del empleo estatal y mejorar las condiciones de vida de sus familias.

A pesar del optimismo de las primeras décadas del siglo, llegando a 1930 comenzó a evidenciarse el desgaste del modelo agroexportador que sustentaba la economía nacional. Al igual que en muchos países de América Latina, al deterioro del modelo se sumó el impacto de la crisis de 1929, que comenzó a sentirse en 1930, demostrando la situación dependiente de la economía local. Con el descenso en la producción agropecuaria, muchas familias, sobre todo de los sectores populares, se trasladaron del campo a la ciudad en busca de mejores oportunidades laborales. Pero esta migración incrementó el desempleo urbano y el

trabajo informal, que se visualizó, por ejemplo, en el aumento del número de vendedores ambulantes.

A mediados de la década de 1930, varios países latinoamericanos, entre ellos Uruguay, comenzaron a desarrollar un nuevo modelo económico que apuntaba al fomento a la producción nacional. Esto implicó el aumento de la producción industrial y un nuevo impulso a la migración de la población rural a los centros industriales. Pese a estos cambios, distintos testimonios recogidos por investigadores dan cuenta de que hacia mitad de siglo la población



Integrantes de la guardia en el interior de la Cárcel Penitenciaria de Punta Carretas, 1918. Fuente: Centro de Fotografía de Montevideo, Foto: 01921FMHGECDF. IMO.UY. Autor: S.d./IMO.



Los trabajos callejeros e informales también fueron una salida laboral para muchos afrodescendientes en las ciudades. Jóvenes trabajando en la promoción de la película *El fantasma gris*. Plaza Cagancha, centro de Montevideo, 1918. Fuente: Centro de Fotografía de Montevideo, Foto: 1487FMHB. CDF. IMO.UY. Autor: S.d./IMO.

afrodescendiente continuaba desempeñándose en las mismas tareas que en las décadas anteriores.

Desde que asumió la presidencia de la República en 1947 y al menos hasta fines de la década de 1950, Luis Batlle Berres fue una de las figuras políticas más gravitantes, y la que marcó las grandes líneas políticas y económicas del país. Este período se caracterizó por un nuevo impulso estatizador y por el fomento de la industria nacional. En el espacio urbano, los trabajos se orientaron sobre todo a la construcción y los servicios. La construcción vivió un

período de auge en los años cuarenta y cincuenta, tanto en la capital como en otros centros urbanos. Allí, gran cantidad de hombres de los sectores populares encontraron una importante salida laboral.

En esas décadas en que aumentó la posibilidad de ingreso a la función pública, las intendencias jugaron un rol muy importante como representación del Estado. El acceso a cargos municipales estuvo muchas veces ligado al clientelismo político y la «compra de votos», pero también era utilizado como mecanismo para descomprimir el desempleo.



Conductor de carruaje tirado por caballos participando de la Fiesta de la Locomoción, 19 de abril de 1917. Fuente: Centro de Fotografía de Montevideo, Foto: 01477FMHGE.CDF.IMO.UY. Autor: S.d./IMO.

En julio de 1953 culminó la Guerra de Corea, lo que puso fin a la coyuntura internacional favorable al modelo industrializador. A mediados de la década de 1950, Uruguay comenzó a sentir las consecuencias del contexto internacional, lo que se evidenció en el fin del crecimiento del sector industrial y el estancamiento del sector agropecuario. Esta crisis mostró el agotamiento del modelo y alentó la introducción de ideas liberales que promovieron la restricción del rol del Estado en la regulación de la actividad económica.

El período industrializador también fue el momento de auge del relato del *Uruguay de excepción*. Batlle Berres y su entorno jugaron un papel muy importante en esta construcción, reforzando desde el discurso la idea de que Uruguay se distinguía del resto de los países latinoamericanos por su estabilidad política y económica, a lo que se sumaba su composición social. Según este relato, la sociedad uruguaya tenía muchas más similitudes con las sociedades europeas (de las que creía descender casi exclusivamente) que con otras sociedades latinoamericanas.



Fotografía de trabajadores durante la construcción del colector II del saneamiento del Puerto de Montevideo, años 1903-1906. Fuente: Centro de Fotografía de Montevideo, Foto: 045FPEK.CDF.IMO.UY. Fotografía: S.d. Donación: Ernesto Katzenstein (hijo).

De allí que se autodenominase la *Suiza de América*. Este relato, continuador del construido a partir de finales del siglo XIX, invisibilizaba las diferencias sociales y a las minorías que, por distintos motivos, entre ellos su origen étnico, no entraban dentro de esa idealización europeizante.

En 1956, la periodista Alicia Behrens publicó algunos artículos en el semanario *Marcha*, preocupada por la situación de la población afrodescendiente en Montevideo. Su interés comenzó al preguntarse por la ausencia de afrodescendientes como empleados en los comercios de la

capital. Con ese punto de partida inició una serie de reportajes en los que concluyó que los afrodescendientes que desempeñaban puestos en lugares de atención al público lo hacían solo en cargos subalternos, como porteros o en la limpieza. Y esto era fundamentado, según los testimonios de empleados, sindicalistas y supervisores, en que a los clientes no les gustaba ser atendidos por afrodescendientes. Estos artículos iban contra la idea extendida de que Uruguay era un país en el que no existía la discriminación y el racismo, e interpelaba a los lectores con reflexiones como la siguiente:

¿Habrá que imaginar que el cliente que no se deja cortar el pelo por un negro le permitirá sin embargo que le practique una operación quirúrgica? ¿Que si no admite que lo sirva a la mesa, que le cobre el boleto en los ómnibus, que lo reconvenga como policía o le ofrezca telas como empleado de tiendas, lo

admitirá después como gerente del hotel, gerente de banco, general o diputado? Si los negros tienen cerradas las puertas de los puestos subalternos, debe existir toda una larga cadena de prohibiciones tácitas que les impedirán elevarse económicamente, prosperar, cultivarse, educarse.



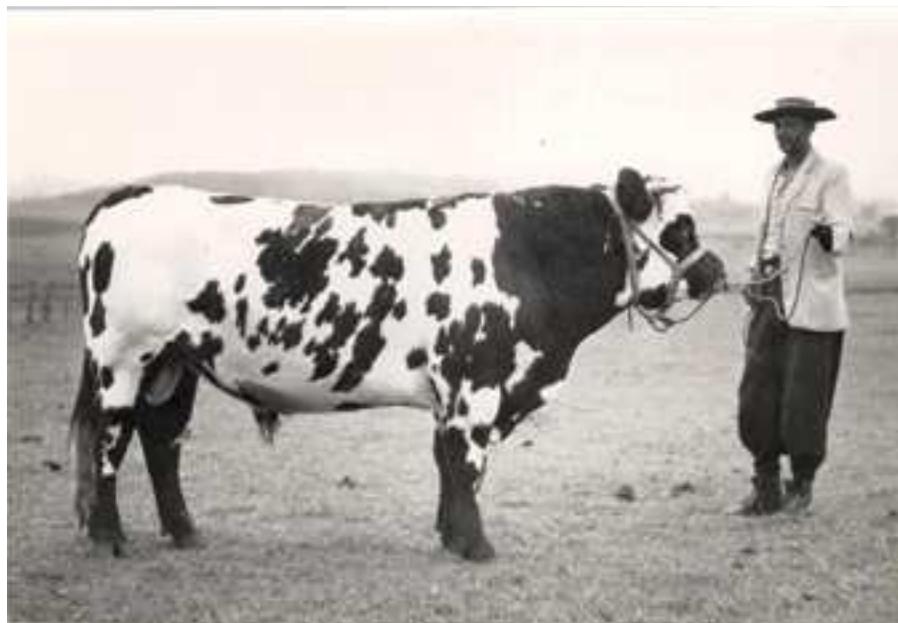
Lavanderas artiguenses tras la jornada de trabajo en la década de 1960. Fuente: Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Colección Aníbal Barrios Pintos.



Vendedora de naranjas por las calles de la ciudad de Artigas, 1967, Rivero fotos. Fuente: Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Colección Aníbal Barrios Pintos.

En su investigación sobre la realidad de los afrodescendientes en la frontera hacia mediados del siglo xx, Chagas y Stalla concluyen que el trabajo de las mujeres, mayormente vinculado al servicio doméstico, fue más sobreexigido y sometido a mayores controles que el de los varones. Estos últimos tuvieron mayores oportunidades laborales y posibilidades de ascenso, además de mejor remuneración por las tareas realizadas, que las mujeres afrodescendientes.

Para resumir, es posible indicar que la división sexual del trabajo tiende a ser más marcada en los sectores populares que en los más acomodados. En ese sentido, hemos visto que desde la colonia y hasta la actualidad las mujeres afrodescendientes han realizado tareas vinculadas a las labores domésticas. Al mismo tiempo, el Ejército ha sido una de las instituciones en que una parte importante de los desocupados de los sectores populares (donde los afrodescendientes estaban sobrerrepresentados) encontraron un trabajo estable. Este lugar poco a poco lo ocupó también la policía.



Peón del establecimiento de Franklin Viera en Rivera hacia década de 1960. *Fuente:* Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Colección Aníbal Barrios Pintos.

Educación

La educación primaria, además de la enseñanza de Lectura, Escritura, Aritmética, Ciencias Naturales, entre otras materias, cumple un rol político: la formación de los futuros ciudadanos. A través de los programas escolares se brindan herramientas a los individuos para la incorporación a la vida en sociedad. La educación ha sido un lugar privilegiado para la transmisión de las narrativas identitarias de la nación a las nuevas generaciones.

Los afrodescendientes han enfrentado diversas barreras en su acceso a la educación. En las primeras décadas del siglo xix la educación primaria no estaba muy extendida:

accedían a ella básicamente los niños de las familias más acomodadas. Sin embargo, ya en 1809, el Cabildo fundó la primera escuela de varones, a la que podían asistir los niños de familias pobres, aunque no podían mezclarse los hijos de españoles con los afrodescendientes. Poco antes de la Jura de la Constitución, en 1830, se denunció en la prensa la discriminación sufrida por los afrodescendientes en la escuela pública, a lo que un integrante de la Junta de Instrucción Pública respondió, lejos de oponerse a la situación denunciada, que si estos niños accedían a la escuela debían hacerlo en forma separada.

En la década de 1830 se aprobaron múltiples reglamentos a fin de organizar la instrucción pública, pero



Niñas y niños de la Escuela Rural n.º 25 de Salto, 1926. *Fuente:* Museo Pedagógico, Centro de Documentación, Caja Salto/San José/Soriano).



Alumnos de la escuela pública en Montevideo hacia 1900. Fuente: Centro de Fotografía de Montevideo, Foto: 0977FMHB.CDF.IMO.UY. Autor: S.d./IMO

la falta de recursos impidió que esos cambios se concretaran. Una excepción fue la disposición en 1834 de abrir en Montevideo una escuela para niñas afrodescendientes, que comenzó a funcionar en 1837. Allí se las instruía en las primeras letras, aunque el centro estaba en la educación moral y orientada al trabajo, en especial el doméstico.

La Guerra Grande (1838-1852) trajo un período de deterioro de la educación, debido a la inestabilidad política

reinante y la falta de recursos para ese sector. Con el final de la guerra, el gobierno debió atender, entre otras cosas, la situación de la enseñanza pública. El gobierno de Juan Francisco Giró definió instalar en cada pueblo una escuela de varones y otra de niñas y se opuso a los intentos de impedir el acceso de los afrodescendientes a las instituciones educativas. Si bien las investigaciones muestran que los sectores más cultos de la sociedad defendían la inclusión de los afrodescendientes en la escuela, se trataba



Niñas y niños en salón de clase, Montevideo, 1893, A. Fillat. Fuente: Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Álbum de fotografías del Instituto Normal de Señoritas e Instituto Normal de Varones. ABN_51.tif



Niños y niñas de la Escuela Rural n.º 21 del Cerro de las Cuentas, en Treinta y Tres, junto al maestro y miembros de la comisión examinadora de fin de curso en 1894. Fuente: Museo Pedagógico, Centro de Documentación, Caja Treinta y Tres.

de una educación que debía conducirlos a una especialización laboral de servidumbre. Desde esta perspectiva, los sectores populares debían ser formados como ciudadanos y trabajadores, pero no se los visualizaba como futuros intelectuales capaces de influir en la conducción del país.

Desde que ingresamos a la escuela los uruguayos aprendemos que, como consecuencia de la reforma impulsada por José Pedro Varela, iniciada en 1876, la educación en Uruguay es gratuita, obligatoria y laica (aunque la enseñanza y la práctica religiosa fue efectivamente eliminada de la escuela pública recién en 1909). Luego nos explican que ello permitió el acceso de todos los niños a la escuela pública donde, al sentarse juntos en el aula y vestir de túnica, se veían como iguales. En general, nos mostramos orgullosos de que nuestra escuela se haya construido sobre estas bases. Si bien es real que la reforma vareliana permitió que en las décadas siguientes se diera una expansión de la cobertura de la educación primaria en todo el territorio, es necesario un estudio más profundo para constatar cómo se han plasmado en la realidad estos principios de la educación.

En la primera mitad del siglo xx los niños de las familias más pobres, entre las que se ubicaban mayoritariamente los afrodescendientes, continuaron teniendo una elevada tasa de abandono escolar, en muchos casos asociada a la necesidad de volcarse al mercado laboral para colaborar con el sustento familiar. En 1945, la *Revista Uruguay*, órgano oficial de la Asociación Cultural y Social Uruguay (ACSU), organización que nucleaba a un grupo de afrodescendientes, estimaba que entre el 50 y 70 % de los afrouruguayos no había alcanzado más que tercer año de primaria. Esto se debía a que sus padres los obligaban

a trabajar a los nueve o diez años, reproduciendo lo que había sucedido con ellos. La revista culpaba de esta situación mayoritariamente a los padres, pero reconocía que en muchos casos había trabas en los centros educativos para el acceso de los niños afrodescendientes. El llamado a los padres a enviar los niños a la escuela fue común y reiterado en la prensa afrodescendiente desde finales del siglo xix y a lo largo del xx.

Las barreras económicas ya eran apuntadas hacia mediados del siglo xx, desde las páginas de la revista *Nuestra Raza*. Allí se denunciaba que, si bien la educación era gratuita, los niños debían concurrir con uniforme y útiles, lo que para las familias de bajos recursos era una dificultad. Asimismo, como muchas escuelas públicas no tenían lugar para aceptar nuevos alumnos, los establecimientos con vacantes podían encontrarse demasiado lejos como para que los niños se trasladaran.

A pesar de la expansión de la educación secundaria en la primera mitad del siglo xx, los afrodescendientes difícilmente accedieron a ella. Los pocos que completaban el ciclo escolar y comenzaban la educación media la abandonaban, mayormente para ingresar al mercado de trabajo. La formación dada por secundaria tenía un corte más academicista, preparatorio para el nivel universitario, con lo cual carecía de sentido para jóvenes que difícilmente llegarán a completar ese ciclo y, menos aún, a acceder a la universidad.

Como respuesta a esta situación, el estudio de oficios fue visto por el colectivo afrodescendiente como una forma más viable para generar la mejora social. Con esa formación muchos podrían ser obreros calificados o trabajadores

independientes (mecánicos, carpinteros, sanitarios, etcétera). Por lo tanto, a partir de la creación de la Escuela de Artes y Oficios en 1879, la prensa afrodescendiente de Montevideo alentó a los padres a enviar a sus hijos allí, en el entendido de que la educación era una herramienta para salir de la pobreza.

La Escuela de Artes y Oficios, dependiente en su creación del Ministerio de Guerra, nació como un lugar de reclusión y corrección de los jóvenes considerados «vagos e incorregibles» pertenecientes a los sectores populares.

En 1887 pasó a depender del Ministerio de Justicia, Culto e Instrucción Pública y cambió su nombre a Escuela Nacional de Artes y Oficios, iniciando un proceso para desprenderse de su anterior consideración social como espacio de reclusión.

En 1915 se creó la Escuela de Enseñanza Industrial. Esta rama de la educación fue reestructurada hacia mediados de siglo bajo el nombre de Universidad del Trabajo del Uruguay (UTU). Si bien favoreció la formación técnica en diferentes áreas, se hizo especial énfasis en los oficios de

corte industrial, en consonancia con el fomento a la industria nacional de la política económica de la época. Sin embargo, la enseñanza técnica absorbía al 12 % de los jóvenes que ingresaban a la enseñanza media, mientras el resto optaba por Secundaria. Esto permite inferir que la educación técnica continuó siendo un espacio especialmente elegido por los jóvenes de las familias de menores recursos que necesitaban una salida laboral más inmediata, mientras que las familias de ingresos medios y altos veían en la educación secundaria el espacio propicio para el desarrollo

de sus hijos. La ley general de educación de enero de 1973 instituyó la Educación Secundaria Básica, de tres años de duración, como segundo nivel educativo. Recién al completar ese ciclo básico, y no al egresar de primaria, se optaba entre Educación Secundaria Superior o Educación Técnico-Profesional Superior.

Si el acceso general a la educación fue y es complejo, la posibilidad de cursar estudios universitarios forma parte de un proceso atravesado por mayores dificultades. Durante



Adolescentes bordando en el salón de clase de la Escuela Industrial de Durazno, 1964.

Fuente: Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Colección Aníbal Barrios Pintos.



Clase de corte y confección en la Escuela Técnica de Artigas, 1988.
Fuente: Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Colección Aníbal Barrios Pintos.

la primera mitad del siglo xx los casos de afrodescendientes que lograron completar una carrera terciaria fueron contados y no siempre pudieron desempeñar su profesión. Andrews menciona ejemplos como el del abogado Juan Cristóbal Díaz, quien murió de tuberculosis en la miseria sin haber podido trabajar de su profesión. O el del abogado Francisco Rondeau, quien atribuía a los prejuicios raciales el no haber conseguido un puesto como profesional en la administración pública, cuando la mayoría de sus compañeros de generación lo habían logrado.

En la segunda mitad del siglo, con el paulatino aumento de la matrícula universitaria, también aumentó la cantidad de afrodescendientes que accedieron a la educación, aunque los porcentajes de titulación siguen siendo menores que los de los no afrodescendientes. Hacia 2008, la asociación Universitarios y Técnicos Afrouruguayos estimaba que en torno al 7 % de los afrodescendientes accedían a un título universitario.

Eugenesia y racismo en la educación uruguaya

Francis Galton (1822-1911) desarrolló en el siglo XIX una teoría, la eugenesia, que tenía por objetivo el mejoramiento de la humanidad y evitar el deterioro de la raza. Partiendo de la teoría de la evolución y de la selección natural desarrollada por Darwin, proponía que no era necesario esperar que la naturaleza hiciera su lenta selección y eliminara a los que peor se adaptaban a la civilización. Desde su punto de vista, era necesario incidir en el proceso propiciando la reproducción de los individuos pertenecientes a las que él identificaba como «razas altas»; estas serían no solo las más íntegras e inteligentes, sino las más aptas físicamente. En distintos trabajos se dedicó a identificar cuáles serían esas razas, y llegó a proponer, en «Africa for the Chinese», que dado que los africanos no podían adaptarse a la civilización, debían ser eliminados, y que en el continente africano debían radicarse los chinos, a los que consideraba un pueblo superior.

Según los trabajos del licenciado en Educación Física Camilo Rodríguez, las ideas eugenistas tuvieron gran influencia en la educación uruguaya en las primeras décadas del siglo xx. En el Novecientos se extendió la idea de que para promover el

mejoramiento de la raza era necesario controlar la salud de aquellas personas que en el futuro procrearían.

Rodríguez identifica estas ideas en el higienismo reinante en la medicina y la educación física de esas décadas. En el mensaje de los Juegos Atléticos impulsados por los presidentes José Batlle y Ordóñez y Claudio Williman, como en el proyecto de construcción de plazas de deportes de 1911, aparecen los elementos clave de la eugenesia en el Novecientos uruguayo: la confianza en que la raza podría evolucionar por medio de la superioridad fisiológica y la seguridad de que los individuos fuertes y sanos tenían mayores posibilidades de tener descendientes con esas mismas características. Según Rodríguez, en estos discursos se pone en evidencia otra característica de las ideas de la eugenesia: la seguridad de que existe una continuidad entre lo físico y lo moral, lo cual es la base de la mayoría de las ideas racistas. Lo cierto es que las ideas eugenistas tuvieron gran recepción en Uruguay, al igual que en el resto de América Latina. Sirvieron de fundamento al pensamiento racista, ya que fueron utilizadas para argumentar la superioridad de unos individuos sobre otros basados en su origen o sus caracteres físicos. Además, permitieron instalar determinados modelos de perfección física e intelectual que la educación física e intelectual debía apuntar.

La construcción de una narrativa propia

Como hemos visto, los afrodescendientes fueron invisibilizados en las narrativas nacionales construidas en las últimas décadas del siglo xix y primeras del siglo xx. Esto no impidió que elaboraran una narrativa propia, en la que reivindicaban su lugar en el pasado y en el presente. Al igual que en el resto de América Latina, la prensa jugó un papel relevante, aunque no fue el único espacio en tanto también se publicaron libros sobre el tema. Andrews propone que la prensa negra de Uruguay fue la más activa de Latinoamérica en términos de publicaciones per cápita y la segunda más grande, luego de la de Brasil, en términos absolutos, con al menos 25 publicaciones entre 1870 y 1950. La existencia de esta cantidad de publicaciones contradice el mito nacional del *Uruguay blanco* y deja ver, además de la existencia de una población afrodescendiente letrada y en núcleos organizados, sus reclamos de igualdad.

Alejandro Gortázar y Hernán Rodríguez se han dedicado a estudiar los discursos de los «letrados negros» hacia finales del siglo xix y principios del xx. Son llamados *letrados negros* los afrodescendientes que se expresaron a través de una prensa dirigida a afrodescendientes. En muchos casos eran hijos o nietos de africanos, nacidos en libertad, que tenían una formación autodidacta. Estos jóvenes compartían con el resto de los letrados la confianza en que la palabra escrita era el medio para lograr el ascenso moral y social. Al escribir periódicos dirigidos a los afrodescendientes, los editores expresaban que tenían por objetivo constituirse en representantes genuinos de la comunidad y defender sus derechos. En términos políticos, a comienzos de la década de 1870 los letrados

Los «candomberos»

A fines de la década de 1860, en un contexto de inestabilidad institucional y violencia política, un grupo de jóvenes universitarios que se denominaban a sí mismos principistas, por su defensa de la Constitución, las leyes y los principios liberales (en oposición a quienes tomaban el camino de las armas), comenzó a tomar visibilidad. Utilizaron la prensa liberal para transmitir sus ideas.

El término peyorativo *candomberos* para nombrar a los caudillos colorados y sus seguidores, tanto en el medio urbano como rural se atribuye a algunos principistas. Como señala José Pedro Barrán, habría surgido de la expresión «Siga el candombe» pronunciada por Juan Carlos Gómez en 1872. Asociar a los caudillos con el candombe, expresión cultural de la población afrodescendiente, era asociarlos a todos los prejuicios racistas que recaían sobre este sector de la población. Implicaba, para los principistas, resaltar el carácter de incultos, revoltosos y afectos a los vicios de los caudillos.

afrodescendientes se identificaban con los principistas, es decir, con los defensores de la ley y los principios liberales, diferenciándose de los «candomberos», mote racista con el que se denominaba a los sectores caudillistas, que eran vistos como promotores de desorden y poco civilizados.

Hernán Rodríguez, en su trabajo sobre el discurso de los letrados negros en las tres últimas décadas del siglo XIX, identificó la existencia de 11 publicaciones, cinco de ellas solamente porque aparecen mencionadas en otras, ya que no quedan ejemplares. El investigador inscribe esta prensa dentro de una categoría mayor, la prensa negra rioplatense, ya que en Buenos Aires también existió una nutrida labor periodística llevada adelante por letrados afrodescendientes, con la que compartían formas de expresarse e intereses, noticias y colaboradores que enviaban artículos sobre los temas más debatidos por la colectividad afroporteña. Muchos de estos periódicos tenían suscriptores del otro lado del Plata, por lo que también eran vendidos en Buenos Aires.

Si bien cada periódico tenía sus características propias, puede decirse en términos generales que dividían su contenido de la siguiente forma: en la primera página se encontraba el editorial, donde los redactores exponían sus ideas políticas, sociales, culturales y económicas más importantes; en la parte central había una serie de secciones que se encargaban de la vida social (dirigida generalmente a las mujeres) y cultural de la comunidad, así como diversas noticias locales y del extranjero y colaboraciones de los lectores, que podían ser mensajes personales, artículos o poemas; en la última página se colocaban avisos comerciales.

En el espacio editorial y en algunas notas se desarrollaron aquellos elementos fundamentales para la construcción de una narrativa que contribuyera a mejorar la situación de su comunidad. Para ser considerados ciudadanos en pie de igualdad con el resto de la población, se esforzaron en demostrar su manejo de la lengua escrita, así como su conocimiento de la cultura europea, alejándose de su pasado africano, que era visto por la sociedad de la época como bárbaro, y de la esclavitud de sus ancestros que ellos concebían como denigrante. Por otra parte, los letrados afrodescendientes reivindicaron la participación de sus antepasados en las luchas de independencia para demostrar el sacrificio realizado por su comunidad para la existencia de una nación independiente. Esta evocación solo recordaba a los soldados que participaron *del lado de la nación*, y omitía a los que participaron en otros bandos, bajo el mando de las coronas española y portuguesa, por ejemplo. Asimismo, los periódicos se encargaron de celebrar las fechas patrias, como la Declaratoria de la Independencia del 25 agosto de 1825 y la Jura de la Constitución del 18 de julio de 1830.

En estos espacios también se reclamaba por el escaso reconocimiento a los derechos de los afrodescendientes, quienes ante cualquier posibilidad de conflicto seguían siendo objeto de reclutamiento forzoso, retenidos en los batallones por períodos mayores a los establecidos y utilizados como «carne de cañón». A esto se sumaba que en su mayoría se mantenían durante todo su servicio como soldados de línea y no eran considerados para ascensos en el escalafón militar.

Según Hernán Rodríguez, estas publicaciones cumplieron también un rol disciplinador de las conductas. A través de sus páginas alentaron aquellos comportamientos que entendían dignos de ser imitados y reprobaron los que había que erradicar. Se felicitaba a los niños que eran destacados en la escuela, o a los trabajadores ascendidos en reconocimiento a su labor, además de a los letrados, que eran un ejemplo para la comunidad. Pero también se promocionaban las acciones solidarias dando el detalle de quiénes y qué aportaban a cada causa. Otra estrategia de propaganda y publicidad era el fomento y la creación de clubes y asociaciones.

A la relación con la prensa y la comunidad afrodescendiente de Buenos Aires hay que agregar que la prensa afro de Montevideo prestó atención a las luchas por la abolición en Cuba y en Brasil, así como a las noticias de Estados Unidos.

La Conservación (1872) y *El Progresista* (1873), primeras publicaciones afromontevideanas, se identificaron como los únicos órganos de la comunidad afrouruguaya, con el objetivo de luchar por sus intereses. Ambos tuvieron como principales redactores a Andrés Seco y Marcos Padín, quienes imprimieron sus posturas marcando una continuidad entre ambas publicaciones. Tuvieron además un estrecho vínculo con el *Club Igualdad*, al cual nos referiremos más adelante.

Por otra parte, algunas publicaciones agregaron a su discurso reivindicaciones en clave de clase obrera. Tal es el caso de *La Regeneración* (1884-1885), *El Periódico* (1889) y *La Propaganda* (1893-1895). Estos se propusieron, al igual que la prensa obrera, fomentar la solidaridad de clase, el

acceso a la educación y la formación de asociaciones que permitieran superar la pobreza a la que se veían condenados los trabajadores.

La Propaganda, en su primera época (1893-1895), fue un claro ejemplo de la cooperación y circulación de contenidos entre Montevideo y Buenos Aires, constituyendo un importante medio de prensa de la sociedad afrorrioplatense del siglo XIX. *La Propaganda*, editada en Montevideo, tenía suscriptores en Buenos Aires y un agente encargado de su distribución. Asimismo, contaba con colaboradores en la capital argentina que se encargaban de redactar notas con las noticias más importantes de la comunidad afroporteña y de recolectar los aportes de los lectores, que eran incluidos en la publicación.

Otro representante de la prensa afrouruguaya fue *La Vanguardia*, publicado entre enero de 1928 y marzo de 1929 por Salvador Beterbide e Isabelino Gares. En sus páginas se observa un mayor peso de la lucha contra la discriminación y la desigualdad, ya que adopta una actitud militante en la denuncia de actos específicos de discriminación sufridos por miembros de la comunidad. La publicación cubrió en forma extensa las noticias internacionales que involucraban a los sectores afrodescendientes.

Otro aspecto característico de *La Vanguardia* fue su relacionamiento con el estudioso y poeta blanco Ildefonso Pereda Valdés. El periódico contaba con una sección literaria fija en la que se publicaban textos que aportaban a la formación cultural de los lectores. Aparecen allí pocos escritores afrodescendientes: prevalecía una literatura tradicionalista, de autores ya consagrados en la sociedad uruguaya. Quedaban también por fuera los movimientos de

Prensa editada por la comunidad afrouroguaya

Nombre	Lugar de edición	Fecha de edición
<i>La Conservación</i>	Montevideo	1872
<i>El Progresista</i>	Montevideo	1873
<i>La Crónica*</i>	Montevideo	década 1870
<i>El Porvenir*</i>	Montevideo	década 1870
<i>El Tribuno*</i>	Montevideo	década 1870
<i>El Sol*</i>	Montevideo	década 1870
<i>La Regeneración**</i>	Montevideo	1884-1885 (2.ª época)
<i>El Periódico</i>	Montevideo	1889
<i>La Propaganda</i>	Montevideo	1893-1895 (1.ª época)
		1911-1912 (2.ª época)
<i>El Eco del Porvenir</i>	Montevideo	1901
<i>La Verdad</i>	Montevideo	1911-1914
<i>Nuestra Raza</i>	San Carlos (Maldonado)	1917 (1.ª época)
	Montevideo	1933-1948 (2.ª época)
<i>La Vanguardia</i>	Montevideo	1928-1929
<i>Acción</i>	Melo (Cerro Largo)	1934-1935 (1.ª época)
		1944-1946 (2.ª época)
		1947-1950 (3.ª época)
		1951-1952 (4.ª época)
<i>Periódico del PAN</i>	Montevideo	1937-1938
<i>Rumbos</i>	Rocha	1938-1945 (1.ª época)
	Montevideo	1948-1950 (2.ª época)
<i>Renovación</i>	Montevideo	1939-1940
<i>Ansina</i>	Montevideo	1939-1942
<i>Orientación</i>	Melo (Cerro Largo)	1941-1943 (1.ª época)
		1944-1945 (2.ª época)

Nombre	Lugar de edición	Fecha de edición
<i>Democracia</i>	Rocha	1942 (1.ª época)
		1943-1944 (2.ª época)
		1944-1946 (3.ª época)
<i>Rumbo Cierto</i>	Montevideo	1944-1945
<i>Revista Uruguay</i>	Montevideo	1945-1948
<i>Bahía Hulan Jack</i>	Montevideo	1958-1996
<i>El Peligro</i>	Rivera	década de 1930**
<i>Mundo Afro</i>	Montevideo	1988-1993 (1.ª época)
		1997-1998 (2.ª época)
<i>Boletín Casa de la Cultura Afrouroguaya</i>	Montevideo	2010-2013

Fuente: elaboración propia a partir de Rodríguez, H. (2018). *Revolviendo los escombros del pasado. Usos del pasado e identidades en el discurso de los letrados negros de Montevideo (1872-1901)*. Montevideo: Tesis de Maestría. Montevideo: FHCE, Universidad de la República; Rodríguez, R. (2006). *Mundo Malundo a Munde. Historia del movimiento afrouroguayo y sus alternativas de desarrollo*. Montevideo: Rosebud Ediciones; Frega, Ana y otros (2008); Andrews, G. R. (2011). *Negros en la nación blanca: historia de los afro-uruguayos, 1830-2010*. Montevideo: Linardi y Risso y Goldman, G. (2019). *Negros modernos: asociacionismo político, mutual y cultural en el Río de la Plata a fines del siglo XIX*. Montevideo: Perro Andalúz Ediciones.

* No se conservan ejemplares, su existencia aproximada se conoce a partir de la mención en otras publicaciones.

** No se conservan ejemplares de la primera época.

vanguardia, con la excepción de Pereda Valdés. Hacia la década de 1920, Pereda Valdés ya era un poeta reconocido, entre otras cosas, como representante local de la tendencia «primitivista» o «negrista», iniciada a comienzos de siglo en Francia, caracterizada por encontrar cierta fascinación por lo africano.

Rodrigo Viqueira propone que el interés de los letrados afro por publicar la obra de Pereda Valdés no se debía a una coincidencia con la mirada del poeta sobre la afrodescendencia, que partía de una serie de representaciones basadas en prejuicios sobre lo primitivo y el pasado colonial del cual los letrados pretendían desprenderse. El interés de los periodistas de *La Vanguardia*, sostiene, estaba en el hecho de que un miembro prestigioso del mundo literario se preocupara por alguna de las manifestaciones culturales de los afrodescendientes.

En los últimos meses de publicación del periódico comenzó un intercambio directo con el poeta, en el que este escribió para *La Vanguardia* y se interiorizó sobre los contenidos de la publicación. Este intercambio permitió que varios meses después de desaparecido el periódico, sus editores publicaran el libro *Raza negra* de Ildefonso Pereda Valdés. El acercamiento del poeta con *La Vanguardia* también generó cambios en su mirada inicial, cargada de exotismo, y lo llevó tiempo después a realizar investigaciones sobre la cultura afroamericana. Alejandro Gortázar ha analizado los trabajos de Pereda Valdés y concluyó que, si bien constituyen un aporte esencial para visibilizar la situación de los afrodescendientes en el Uruguay y su participación en la historia del país, también ayudan a construir una visión más bien edulcorada de la esclavitud. En algunas de las reflexiones,

Pereda Valdés afirmó que, a pesar de lo reprobable de la institución esclavista, en el medio rural nacional se dio una situación de «democratismo» entre el esclavo y el amo, ya que compartían un mismo entorno y hasta algunas actividades en las que el amo era más bien un «patriarca». Gortázar contrapone la postura de Pereda Valdés con la de otro autor del período, el afrodescendiente Lino Suárez Peña, quien también escribió sobre la historia de los afrodescendientes. Suárez Peña se dedicó sobre todo a la trata esclavista, haciendo énfasis en la violencia y el sufrimiento vivido por los esclavizados, con una mirada menos idealizada de ese período.

Pocos años después de la desaparición de *La Vanguardia*, y en parte como respuesta al golpe de Estado que instaló la dictadura de Gabriel Terra en 1933, comenzó a publicarse la revista *Nuestra Raza* en su segunda época (1933 a 1948). Al igual que *La Vanguardia*, se ocupó de los temas internacionales con especial foco en la situación de los afrodescendientes en Estados Unidos y criticó la invasión italiana a Etiopía en 1935 y la instalación del Estado Novo en Brasil en 1937. Además, se dedicó a interpelar las formas del racismo y la situación de los afrodescendientes en la sociedad. Una de las originalidades de la revista era su equipo director y editor, conformado por varones y mujeres que trabajaban, en su mayoría, como asalariados y destinaban parte de su tiempo libre a esta tarea. No contaban con más instrucción formal que la primaria, complementada con una vasta cultura general y conocimiento del acontecer internacional. En ese equipo se destacaron Ventura y Pilar Barrios, Elemo Cabral, Marcelino Bottaro, Casimiro y Ceferino Gutiérrez, Isabelino Gares, Lino Suárez Peña, Iris Cabral, Maruja Pereyra, Selva Escalada, Mario Rufino Méndez y Salvador Beterbide.

Mario Rufino Méndez, principal dibujante de la publicación, realizó varias de las caricaturas que aparecían en la portada durante la década de 1930. En general, estaban dedicadas a denunciar problemáticas internacionales o nacionales de la comunidad afrodescendiente.

La publicación también se nutrió de la interacción con intelectuales internacionales como el cubano Nicolás Guillén, el poeta estadounidense Langston Hughes y la militante contra el racismo, el colonialismo y el fascismo Nancy Cunard, de origen inglés, entre otros. Incluyó correspondencia personal, artículos sobre sus trabajos o transcripción de algunas de sus obras.

Desde las páginas y las ilustraciones de tapa, *Nuestra Raza* denunció las injusticias vividas por las comunidades africanas y afrodescendientes alrededor del mundo. Una de las temáticas que concitó mucha atención fue la invasión de Abisinia por las tropas italianas en 1935 y la reacción de la Liga de Naciones. En este caso, Méndez critica el pacto que procuraron realizar Francia y Gran Bretaña para dar fin a la guerra, que le otorgaba la mayor parte del territorio a Italia y Etiopía conservaba solo un corredor desértico. Este pacto, que pasaba por alto el artículo 10 del tratado de creación de la Liga de Naciones, en el cual se obligaba a los países miembro a preservar la integridad e independencia de los aliados, tenía como objetivo ganar a Italia como aliada ante el avance del nazismo en Europa.

La interpretación de la caricatura fue tomada de Burgueño, María C. (2015), *Mario Rufino Méndez y la caricatura política en «Nuestra Raza»*, Montevideo, Biblioteca Nacional del Uruguay, Cuadernos de Historia, n.º 15.

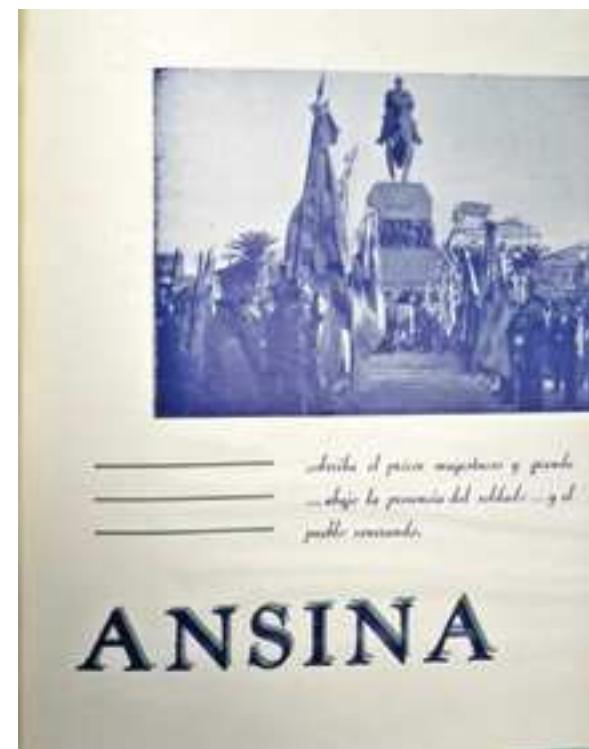


Tapa de la revista *Nuestra Raza*, Montevideo, 24 de diciembre de 1935, 2.ª época, Año III, n.º 29. Caricatura realizada por Mario Rufino Méndez.

Contemporánea a *Nuestra Raza* fue la revista *Ansina*. Se trató de una revista anual, publicada cada 18 de mayo entre 1939 y 1942. En sus cuatro números se dedicó a la exaltación de la figura de Ansina, como «el último soldado artiguista» y compañero leal e incondicional del héroe hasta el último momento. Esta publicación constituía una más de las actividades realizadas en el marco de la repatriación de los restos de Manuel Antonio Ledesma desde

Paraguay, cuyo traslado final hacia el panteón nacional se concretó el 18 de mayo de 1939. En el primer número, la revista se presenta como órgano del Comité Pro-Homenaje a Don Manuel Antonio Ledesma (*Ansina*).

En las siguientes ediciones, además de profundizar en el reconocimiento a la figura de Ansina y de recordar las actividades realizadas en 1939, la revista aborda otras



Tapa de la revista *Ansina*, Montevideo, 18 de mayo de 1940, año II, n.º 2.

temáticas. En el segundo número, por ejemplo, se incluye un artículo que rebate algunas de las teorías que, con pretensión científica, servían de sustento al racismo en la época. Además, se incorpora el manifiesto del Partido Autóctono Negro y un llamado a la participación política

de los afrouruguayos. En los dos últimos números se incluyen referencias a situaciones de los afrodescendientes a nivel internacional y al recuerdo de los antepasados esclavizados. Por otra parte, puede observarse cómo la agenda nacional se hace presente, ya que en el número

correspondiente a 1942 aparece, como tema central, la conmemoración —el 12 de diciembre de ese año— del centenario de la abolición de la esclavitud en Uruguay.

Hacia la segunda mitad del siglo xx la cantidad e importancia de las publicaciones decayó, aunque puede destacarse al menos una que se mantuvo por un período prolongado: la revista *Bahía - Hulan Jack* (1958-1996). Desde sus páginas se continuó denunciando a las empresas que no admitían afrodescendientes, así como otras formas de discriminación.

Las organizaciones sociales y culturales también tuvieron sus órganos de prensa. A través de ellos convocaban a sus múltiples actividades, difundían la cultura que entendían que el colectivo debía conocer y explicitaban sus posicionamientos políticos. Tales son los casos de la *Revista Uruguay*, perteneciente a ACSU; *Mundo Afro*, publicación de Organizaciones Mundo Afro, y el *Boletín de la Casa de la Cultura Afrouruguaya*.

En el proceso de construcción de una identidad propia, las mujeres afrouruguayas jugaron también un papel relevante, aunque a veces menos visible que el de los varones. Fueron ellas las organizadoras de los bailes y eventos de caridad, espacios de gran importancia para la vida social de los afrodescendientes y fundamentales para el apoyo de quienes transitaban momentos difíciles en términos

económicos o de salud. Muchas de estas actividades se promocionaban a través de la prensa afrouruguaya, por lo que también fueron colaboradoras y lectoras de esos medios.

Por remitirse a esos espacios, la labor de las mujeres ha pasado a la historia de forma más anónima que la de muchos varones. Sin embargo, podemos esbozar una lista, —incompleta, por supuesto— de mujeres que en el siglo xx debieron vencer una múltiple subordinación (racial, de género y en muchos casos también de clase) y que, además de cumplir con lo que se esperaba de ellas en el ámbito familiar y social, lograron instruirse y convertirse en profesionales, intelectuales, artistas, periodistas, obreras especializadas, entre otras muchas actividades. Mencionamos a María Esperanza Barrios, editora de la revista *Nuestra Raza* en su primera época; Clementina Silva, sufragista; Iris Cabral, organizadora del primer sindicato de empleadas domésticas y, al igual que Maruja Pereyra (otra trabajadora doméstica), miembro del equipo redactor de *Nuestra Raza*; Sara Beatriz Caetano, primera abogada afrodescendiente egresada de la Universidad de la República; Amanda Rorra, primera mujer presidenta de la Asociación Cultural y Social Uruguay Negro (ACSUN); Martha Gularte (Fermina Gularte), bailarina y *vedette* en Uruguay y la región, además de poeta y narradora; Lágrima Ríos (Lida Melba Benavidez Tabárez), cantante y activista social, y Rosa Luna, *vedette* de carnaval, escritora de canciones y columnista.



Bahía Hulan Jack, Montevideo, agosto de 1962, n.º 7, p. 1.

Sara Beatriz Caetano, en los festejos de sus 15 años, Montevideo, 15 de enero de 1951. Casa de la Cultura Afrouruguaya, Recuperación del acervo fotográfico del colectivo afrouruguayo, Fuente: Catálogo muestra presentada en agosto de 2017, publicado por el Centro de Fotografía de Montevideo y Casa de la Cultura Afrouruguaya.



Restricciones constitucionales al acceso a los derechos políticos

La Constitución de 1830 consolidó los derechos políticos y estableció quiénes serían considerados ciudadanos. La primera carta constitucional de nuestro país consagraba la ciudadanía únicamente a los hombres libres, con lo cual quedaban excluidas de ese derecho las mujeres y las personas esclavizadas. Además de estas restricciones de carácter general, existieron otras que afectaron específicamente a los sectores sociales de menores recursos, entre los que se encontraban mayoritariamente los afrodescendientes. Es necesario recordar que, si bien la Constitución de 1830 establecía en su artículo 131 que «En el territorio del Estado, nadie nacerá ya esclavo; queda prohibido para siempre su tráfico e introducción en la República», no se establecía la abolición de la esclavitud. La legislación seguía avalando la existencia de esclavizados que, por su condición de tales, estaban excluidos de la ciudadanía.

La Constitución de 1830 establecía además que se suspendía la ciudadanía «Por la condición de sirviente a sueldo, peón jornalero, simple soldado de línea...», así como «Por no saber leer ni escribir ...». Ambas restricciones afectaban especialmente a los afrodescendientes que, como hemos visto, encontraron en el ejército una de las salidas laborales más seguras, y se sumaban a las dificultades que tenían para permanecer en las aulas. En la Constitución de 1918 se mantuvo la suspensión a los soldados de línea. Las constituciones de 1934, 1942 y 1952 detallaron que la interrupción de la ciudadanía se daba «Por la condición de soldado de línea, sea distinguido, músico, corneta, trompa, tambor, apuntador o de cualquier otra denominación, de carácter inferior a la de cabo, con excepción de los alumnos de las academias militares», quienes representaban a la elite dentro de las Fuerzas Armadas. Esta restricción desapareció en la Constitución de 1967.

En busca de la representación parlamentaria: el Club Igualdad y el Club Defensa

En 1872 comenzó a publicarse el periódico *La Conservación*, que, si bien en su primer número proclamaba su independencia política, pronto se relacionaría con el Club Igualdad y también aplaudiría la existencia del Club Defensa. *La Conservación* comenzó a promover la necesidad de llevar al Parlamento a un miembro de la comunidad afro.

El Club Defensa (que aludía ya desde su nombre al Gobierno de la Defensa de Montevideo durante la Guerra Grande) se presentó como un club de los ciudadanos afrodescendientes en consonancia con los principios del Partido Colorado. Este club, conformado mayoritariamente por militares afrodescendientes que habían combatido en la defensa de Montevideo durante el Sitio Grande (1843-1851), solicitaba su aceptación en el Club Libertad (colorado), para lograr incorporar a las listas del Partido Colorado un representante de la comunidad.

El Club Igualdad, en cambio, tenía un perfil más social; se preocupaba, por ejemplo, por la organización de una biblioteca para promover la cultura. En cuanto a su postura política, resaltaba la necesidad de que los afrodescendientes ejercieran el derecho al

voto y que un integrante de la comunidad accediera al parlamento para defender desde allí sus derechos.

Ambos clubes definieron dar su apoyo al sargento mayor José María Rodríguez, candidatura que fue promocionada desde *La Conservación*. Poco antes de las elecciones, cambios en el contexto electoral hicieron que el apoyo de los afrodescendientes no fuese tan gravitante para el Club Libertad, por lo que Rodríguez no fue incluido en las listas coloradas. A ello se sumó la existencia de reparos por parte de algún representante del Partido Colorado para la incorporación de un candidato afro.

Este cambio de último momento fue tomado por *La Conservación* como un nuevo acto de discriminación, por lo que llamaron a los afrodescendientes (incluido el Club Defensa) a seguir buscando la presentación de un candidato, sin depender de los partidos. El Club Defensa mantuvo su apoyo al Partido Colorado, lo cual fue criticado desde *La Conservación*. Como consecuencia, muchos de los allegados al periódico fundaron el Club Raza de Color, aunque no llegó a presentar listas a las elecciones. Más de una década después, desde el periódico *La Regeneración* se levantaron nuevamente las banderas de la representación parlamentaria, pero no se pasó de la manifestación de principios.

La organización del movimiento afrouruguayo y las alternativas político-partidarias

A partir de la abolición de la esclavitud, los afrodescendientes tuvieron potencialmente el derecho de ejercer la ciudadanía y, por lo tanto, el voto. Si bien en la realidad existieron muchas restricciones al acceso a la ciudadanía, el voto de los afrodescendientes, al

igual que el de los sectores más pobres de la sociedad, fue buscado por los referentes de las distintas agrupaciones políticas.

Desde la década de 1870, las manifestaciones políticas afrodescendientes estuvieron íntimamente relacionadas con los círculos letrados que se expresaban a través de la prensa. En ese sentido, para las elecciones de 1872 se crearon dos clubes que, aunque cumplieron también

roles sociales, fueron principalmente políticos: el Club Igualdad y Fraternidad (también conocido como Club Igualdad) y el Club Defensa. Ambos destacaron por su activo trabajo en pos de llevar un representante afro al Parlamento, aunque sin éxito.

Las primeras décadas del siglo xx fueron testigo de la existencia de tres partidos de afrodescendientes en América Latina: el *Partido Independiente de Color*, de Cuba (1908-1912); el *Frente Negra Brasileira*, en Brasil (1931-1938), y el

Partido Autóctono Negro (PAN), en Uruguay (1936-1944). Según el historiador George R. Andrews, estos partidos tuvieron trayectorias políticas diferentes. El Partido Independiente de Color fue prohibido por el gobierno cubano y desarticulado luego de un levantamiento en reclamo de la igualdad social y política, en el episodio que se conoce como *guerra de razas*, de 1912. El Frente Negra Brasileira al principio participó abiertamente en las elecciones, pero durante la dictadura de Getulio Vargas fue proscripto, al igual que el resto de los partidos políticos.



Lista de votación del PAN para las elecciones del 27 de marzo de 1938.
Fuente: Archivo de la Corte Electoral. o.84PAN.



Nuestra Raza mostró un fuerte apoyo al pan en la campaña previa a las elecciones. En este caso, la caricatura responde a la forma en que el diario *El Bien Público* se expresó sobre la aparición del pan. *El Bien Público* era vocero del partido Unión Cívica del Uruguay. Por consiguiente, la crítica era también para ese partido.

La interpretación de la caricatura fue tomada de: Burgueño, María C. (2015).

Tapa de la revista *Nuestra Raza*, Montevideo, 30 de marzo de 1937, 2.^a época, año IV, n.º 44.
Caricatura realizada por Mario Rufino Méndez.

En la década de 1930 se reavivó en la comunidad afro uruguaya la inquietud de llevar un representante al Parlamento. Dadas las experiencias del pasado, para los referentes del colectivo afro ese proyecto debía transitar un camino distinto al de los partidos blanco y colorado. Así surgió, con el impulso de figuras como Salvador Beterbide, el PAN. Este partido se presentó como un medio para asegurar la defensa de los derechos de los afrodescendientes.

La revista *Nuestra Raza* fue el principal medio de prensa que se ocupó de divulgar sus principios y de convocar a los afrodescendientes a votarlo. Debe tenerse en cuenta que muchos de los colaboradores de la revista estuvieron relacionados al PAN.

La muerte prematura del principal candidato, Salvador Beterbide, a fines de 1936, obligó al PAN a nombrar un

sustituto: el tipógrafo Mario Rufino Méndez. El trabajo del partido continuó también fuera de Montevideo y se inauguraron sedes en Rivera y en Melo. A fines de 1937, además, se constituyó el Comité Femenino del PAN en Rivera, seguido por los de San Carlos y Melo. Algunas de las escritoras de *Nuestra Raza* y allegadas a los fundadores del PAN tenían una actitud militante en favor del sufragio femenino y veían en este partido un lugar propicio para hacerse escuchar.

Las elecciones del 27 de marzo de 1938, en las que fue electo presidente Alfredo Baldomir, representaron un fracaso para el PAN, que obtuvo 87 votos en 376.000 emitidos. Según Romero Rodríguez, este resultado generó un profundo silencio de las instituciones afro, así como de la revista *Nuestra Raza*, la cual se alejó de los posicionamientos electorales. En cuanto al PAN, tras el resultado electoral, el colectivo inició un proceso de estancamiento que provocó en 1944 la disolución de la agrupación.

Las instituciones sociales y culturales jugaron un papel muy importante en la organización de los afro uruguayos en la primera mitad del siglo xx. En 1939 se fundó el Comité Pro-Homenaje a Don Manuel Antonio Ledesma (Ansina), con el fin de recaudar fondos y realizarle un monumento. En 1946 se fundó el Círculo de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escultores Negros (Ciapen) y dos años después el Movimiento Juvenil Independiente Pro-Unidad de la Raza Negra, además de múltiples clubes sociales en Montevideo y el interior.

Con la dictadura civil-militar (1973-1985) la actividad de los partidos políticos fue prohibida, y la actividad política en general reducida al mínimo, y mayoritariamente a



Revista *Nuestra Raza*, Montevideo, 22 de marzo de 1936, 2.ª época, año III, n.º 32, p. 4. En las fuentes documentales indistintamente se escribe Beterbide o Betervide.

El doctor Salvador Beterbide

Nació el 6 de febrero de 1903 en Melo. Allí cursó sus estudios primarios y secundarios. Luego obtuvo una beca para estudiar Derecho, por lo que se trasladó a Montevideo, donde se recibió de doctor en Leyes a los 22 años de edad. En su época universitaria se hizo amigo de Julio César Grauert, quien influiría luego en su pensamiento político.

Formó parte del sector letrado afromontevideano desde la dirección de *La Vanguardia* y su participación en *Nuestra Raza* (en su segunda época). Desde allí fue un activo denunciante del racismo y alentó la organización de los afro uruguayos en defensa de sus derechos.

Le preocuparon también los temas internacionales y fue fundador del Comité por la Liberación de los Jóvenes de Scottsboro y del Comité contra la Guerra y el Fascismo.

Participó de la fundación del PAN y fue postulado como primer candidato al Parlamento. Desde el PAN, Beterbide replicó las ideas políticas de Grauert, de base marxista, priorizando el concepto de clase sobre el de raza en la búsqueda de una explicación a la situación de opresión vivida por los afrodescendientes.

la clandestinidad. En el período no se observaron nuevos intentos de organización política de los afrodescendientes. También muchas organizaciones sociales fueron prohibidas y la posibilidad de realizar actividades sociales fue limitada y controlada. En este contexto, las organizaciones afro también sufrieron el control sobre sus actividades y miembros. El testimonio de Javier Díaz nos permite acercarnos a la vida de una de estas organizaciones: ACSUN. De acuerdo a lo que ha podido reconstruir a través del relato de los integrantes que vivieron ese proceso, la sede fue intervenida y se confiscaron los libros de actas, por lo que la organización pasó a funcionar en la casa de su abuela en Ciudad Vieja, y muchas actividades se realizaron en forma clandestina. Algunos de los integrantes de la asociación vivieron el exilio político y la clandestinidad.

En 1985, con la apertura democrática, se vivió un renacer de la participación en general, que también repercutió en el colectivo afro, que revivió los espacios de denuncia de la discriminación social. Tras el retorno a la democracia se visibilizaron las diferencias generacionales e ideológicas que generaron poco después la escisión de los integrantes más jóvenes de ACSUN, quienes conformaron Organizaciones Mundo Afro. Con una tendencia de izquierda, estos jóvenes se demostraron más afines a la propuesta política del Frente Amplio que a la de los partidos Colorado y Nacional. Además, buscaron conocer otras experiencias internacionales de jóvenes afro, lo que les permitió generar lazos con organizaciones de distintas partes del mundo, y participar en actividades internacionales contra el racismo y la discriminación.

Racismo, vivienda y segregación urbana (1890-2017)

María José Bolaña

La historia urbana de Montevideo se ha caracterizado por la expansión horizontal desde la Ciudad Vieja hacia la Ciudad Nueva y la periferia ubicada en la zona suburbana y rural. Ese proceso ha estado marcado por el desalojo de los sectores populares del centro y la costa, a través de la iniciativa individual, la empresa privada y las políticas estatales. La población afrodescendiente liberada de la esclavitud a mediados del siglo XIX ha constituido uno de los sectores más pobres dentro de las clases populares. La barrera del racismo no les permitió un ascenso social que les diera la posibilidad de adquirir su terreno o vivienda en los suburbios de la ciudad, como sucedió con otros integrantes de las clases subalternas, entre las cuales se encontraban inmigrantes europeos. Hasta la década de 1970 muchos afrodescendientes se mantuvieron en las viviendas para los pobres urbanos de fines del siglo XIX, los conventillos y casas de inquilinato. Los años setenta y ochenta del siglo XX marcaron, por medio de la violencia estatal, su desalojo como comunidad de los barrios tradicionales que conformaron su cultura e identidad: Barrio Sur y Palermo.

La apertura democrática hacia 1985, los cambios políticos e institucionales de los años noventa y principios del siglo XXI iniciaron, a partir de la demanda de movimientos sociales afrodescendientes, un proceso de recuperación espacial urbana que permitió a muchos de los expulsados del sur y centro volver en otras condiciones. Sin embargo, la mayoría forma parte de los sectores con mayor hacinamiento habitacional de la ciudad, ubicados en los barrios estigmatizados por la pobreza y la violencia y alejados del centro montevideano.

La vivienda de los sectores populares (1890-1950)

Entre los sectores populares es muy difícil distinguir a la población afrodescendiente con cierta precisión debido a que la categoría étnico-racial no se incluía en los censos y estadísticas de la época. Sin embargo, sabemos por otro tipo de fuentes históricas que los afrodescendientes constituían gran parte de los sectores populares de más bajos ingresos a comienzos del siglo XX y vivían, en su mayoría, en los denominados popularmente *conventillos*. Construidos a fines del siglo XIX por empresarios inmobiliarios, los

conventillos eran casas colectivas con servicios generales de uso común, cuyas habitaciones independientes se arrendaban a los sectores de más bajos ingresos.

A fines del siglo XIX y principios del XX se diferenciaban los conventillos alquilados en su mayoría a personas afrodescendientes ubicados en la zona sur de la ciudad, cuyo elemento fundamental era la batería de piletas de lavar, de los que se diseñaban para los obreros en los barrios Aguada y Reducto, concebidos sobre todo como alojamiento. Los ejemplos del primer tipo fueron el conventillo construido en 1885 por la familia Risso en el Barrio Sur de la Ciudad Nueva, conocido popularmente como *Medio Mundo*, denominación que se asignaba a los conventillos de gran tamaño, y el conventillo del empresario Barouquet, construido en 1887, ubicado en la zona del Cordón, conocido como conventillo *Gaboto*. El conventillo Medio Mundo tenía al momento de su construcción cuarenta piezas distribuidas en dos plantas y un área central de 32 piletas, sin cocina y con dos letrinas de uso común. El segundo poseía 86 habitaciones en dos plantas, cincuenta piletas, siete letrinas y algunos compartimentos de uso común destinados a cocina.

Según los arquitectos Ricardo Álvarez, Mariano Arana y Lidia Bocchiardo, en la zona central de Montevideo existían 357 conventillos con 6.853 piezas, donde vivía el 19,7 % de la población del centro; en el área externa había 773 conventillos con 6.330 piezas, donde hacia 1908 residía el 7,9 % de los habitantes de esa zona. En el centro, las condiciones de hacinamiento en las viviendas colectivas e individuales eran mucho mayores porque esa zona habría posibilidades de empleo y abarataba los costos de vida de sectores con bajos ingresos.

La convivencia entre estos sectores sociales y las clases medias y altas que residían en el centro y sur de la ciudad fue reglamentada a través del control de la higiene de las casas colectivas y de las fiestas populares, así como del toque del candombe, al que circunscribía en lo posible al espacio interno del conventillo. A partir de 1920 los sectores populares que lograron ascenso social y la adquisición de una vivienda propia se retiraron del centro hacia la zona suburbana. La población afrodescendiente marginada por la barrera del racismo, de la educación y los empleos peor remunerados quedó habitando esas antiguas casas colectivas y viviendas precarias del centro y sur de la ciudad, y también se



Interior de un conventillo en la calle Alzaibar de la Ciudad Vieja de Montevideo, primeras décadas del siglo XX.

Fuente: Centro de Fotografía de Montevideo. Foto 00696FMHB.CDF.IMO.UY. Autor: S.d./IMO.

desplazó hacia Palermo donde adquirió o alquiló las casas baratas del complejo Barrio Reus al Sur, denominado posteriormente *conventillo Ansina*, que había sido construido a fines del siglo XIX por el empresario Emilio Reus para ser alquilado a trabajadores y pequeños comerciantes. Otras causas del desplazamiento de población afrodescendiente del centro y sur hacia otras zonas de Montevideo fueron los desalojos provocados por la construcción de la rambla sur a fines de la década de 1920 a través de expropiaciones, las demoliciones de viviendas y el aumento de la población afrodescendiente debido a la inmigración desde el interior del país y la frontera brasileña. Este desplazamiento paulatino provocó, en parte, que tuvieran que construirse casas de materiales de desecho en terrenos públicos y privados o que adquirieran viviendas en los barrios de emergencia construidos en la década del cincuenta para la eliminación de rancheríos.

Durante el siglo XX se generalizó para las casas de inquilinato o colectivas la denominación de *conventillo* en forma indistinta, como el caso del edificio Barrio Reus al Sur. Esta generalización responde a connotaciones peyorativas y no a un tipo arquitectónico definido como conventillo. El uso indiferenciado de la denominación por funcionarios públicos y prensa se debía a los problemas de higiene, desviación social, promiscuidad y desorden, características que eran adjudicadas a sus habitantes.

Barrios de emergencia, cantegriles y realojos (1950-1973)

A principio de la década del cincuenta el gobierno municipal construyó cinco barrios de emergencia en la zona suburbana de Montevideo. Se buscaba eliminar los «rancheríos». En los barrios Cadorna y Ganaderos y Yugoslavia, en Nuevo París, y Marconi, Plácido Ellauri y José Ellauri, en Casavalle, fueron alojados afrodescendientes que vivían en rancheríos y familias que habitaban los conventillos que fueron demolidos entre 1950 y 1965. Así, familias de los antiguos conventillos junto a los afrodescendientes recién llegados del interior del país pasaron a formar parte de estos nuevos barrios pobres de Montevideo, construidos por los gobiernos municipales para mejorar en forma provisoria las condiciones habitacionales de quienes vivían en agrupamientos de casas de materiales de desecho, que comenzaban a denominarse *cantegriles*.

Entre 1955 y 1958 el gobierno municipal, cuya mayoría correspondía al Partido Colorado, incluyó en el diseño del Plan

Director de Montevideo la creación de la Unidad Casavalle n.º 2 como «centro de recuperación social» para habitantes de «cantegriles». Estas viviendas de emergencia eran más precarias que las de planes anteriores, ya que no poseían dos dormitorios definidos, sino uno solo integrado a un espacio con cocina y baño. Formaban parte, junto con la escuela y la comisaría, de una política habitacional y social del gobierno municipal. A ellas fueron trasladadas poblaciones de diversas zonas de la capital que, en general, vivían en cantegriles y entre las cuales había población afrodescendiente. La segunda parte del plan, que consistía en viviendas definitivas de dos dormitorios construidas por el sistema de autoconstrucción, no se llevó a cabo. Entre 1962 y 1964 el nuevo gobierno liderado por el Partido Nacional las construyó para familias de bajos ingresos y fueron adjudicadas, en gran parte, a habitantes del antiguo conventillo Barouquet de la calle Gaboto, recién demolido.



Niña y niño en el conventillo Medio Mundo, año 1954.

Fotografía: Ferruccio Musitelli.



Patio del conventillo Medio Mundo, calle Cuareim 1080, Montevideo, década de 1960 aproximadamente, sin datos de las personas fotografiadas. *Fotografía:* Enrique Pérez Fernández. Archivo del Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán. Digitalización: Centro de Fotografía de Montevideo. Procesamiento digital: Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán. jo1to9fo5.tif

Desde la década del veinte, muchos inquilinos de las diversas formas de vivienda que coexistían en Barrio Sur, Palermo y Centro resistieron los desalojos promovidos por el incremento de la inversión inmobiliaria en tierra revalorizada, sobre todo luego de la construcción de la rambla sur. El proceso constante de desalojos y demoliciones llevó a la creación, en 1954, del Comité Popular Barrio Sur que, junto con organizaciones de la sociedad civil, sindicatos y servicios universitarios, buscaron detener los desalojos y conseguir mejoras en las condiciones de vida de la población. Esta experiencia de organización popular barrial, que llegó hasta el golpe de 1973, elaboró diversos proyectos habitacionales y culturales y brindó servicios a la zona. A pesar de su movilización, no pudo evitar que la mayoría de los sectores populares fueran desalojados, y únicamente lograron que en 1970 se adjudicaran a algunos vecinos viviendas en la Unidad de Habitación n.º 20 del Instituto Nacional de Vivienda Económica (INVE), construida en Cuareim y Rambla República Argentina, que fue demolida por peligro de derrumbe en 2014.

En el contexto de crisis económica y consolidación del autoritarismo político de fines de los sesenta y principios de los setenta del siglo XX, el problema habitacional se agravó y aumentaron los desalojos de viviendas en una ciudad donde el 60 % de sus habitantes eran inquilinos, según el censo 1963. Con el objetivo de erradicar a las «poblaciones marginales urbanas denominadas cantegriles», las administraciones del Partido Colorado proyectaron y construyeron entre 1972 y 1975 la Unidad Misiones con 544 viviendas, junto al predio de la Unidad Casavalle, donde fueron a vivir muchos de los desalojados del conventillo Gaboto, y la Unidad n.º 3 Cerro Norte con 504 viviendas. La primera se culminó hacia 1974 y alojó a muchas familias del Centro y Barrio Sur. La segunda constituyó parte del proceso de desalojo y realojo que llevó a cabo la dictadura civil-militar. Ambas fueron popularmente denominadas *Los palomares*. Se trataba de viviendas de dos y tres dormitorios distribuidas en grandes complejos de dos plantas. Tenían como característica común el amontonamiento habitacional aprovechando al máximo el espacio, con construcciones de materiales precarios y sin lugares de uso compartido y esparcimiento.

Especulación inmobiliaria, terrorismo de Estado y relocalización (1973-1985)

Durante la dictadura, la política habitacional tuvo una primera etapa —hasta 1976— en la que continuaron los realojos de poblaciones

«marginales» a través del Ministerio de Vivienda y Promoción Social, pero, con la eliminación del control estatal, se liberó el precio de los alquileres a la dinámica del mercado. Este proceso se consolidó entre 1976 y 1985, y la construcción de viviendas, en auge hasta 1981, quedó en manos de la promoción privada orientada a sectores de medianos y altos ingresos. La política gubernamental de viviendas a partir de 1977 estuvo bajo la órbita del Ministerio de Economía y Finanzas, ya que se suprimió el INVE, la Dirección Nacional de Vivienda (Dinavi) y la personería jurídica de los Institutos

de Asistencia Técnica de cooperativas. De la misma manera se eliminó el Ministerio de Vivienda y Promoción Social creado en los primeros años de la dictadura, que se encargaba de la construcción para los sectores más pobres. El Centro, la Ciudad Vieja, el Barrio Sur y Palermo, donde había un gran número de viviendas con importantes deterioros que se hallaban alquiladas, sufrieron transformaciones con la especulación inmobiliaria, al incrementarse considerablemente el valor del suelo.



Junto a las piletas en el patio del conventillo Medio Mundo, calle Cuareim 1080, Montevideo, año 1965. Sin dato de las personas fotografiadas. *Fotografía:* Enrique Pérez Fernández. Archivo del Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán. Digitalización: Centro de Fotografía de Montevideo. Procesamiento digital: Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán.

La alianza entre el dispositivo represivo de la dictadura y el auge especulativo inmobiliario y de la construcción aceleró el proceso de desalojo de personas pobres, entre ellas, afrodescendientes, desde el centro de la ciudad hacia la periferia. Tanto el hecho de que el precio del terreno adquirió mayor relevancia que el de la vivienda, como el auge de la construcción entre 1978 y 1981, llevaron a que los dueños de conventillos y viviendas de alquiler no invirtieran en mejoras. Por su parte, los inquilinos no tenían recursos suficientes para mejorar las viviendas. El deterioro edilicio de muchas viviendas céntricas provocó derrumbes y hubo muertes, situación que facilitó la justificación para la política de expulsión.

Si bien la experiencia del desalojo practicado por autoridades municipales en acuerdo con particulares no era una novedad, la dictadura ejecutó desalojos compulsivos con rapidez y eficacia, valiéndose del autoritarismo y favorecido por la inexistencia de partidos políticos y elecciones que protegieran a estas poblaciones o permitieran suspender los desalojos judiciales en épocas electorales. A su vez, la práctica de desalojos y realojos violentos en el contexto del auge constructivo y en zonas revalorizadas por la especulación inmobiliaria fue común a los gobiernos represivos de la época en el Cono Sur, como parte de políticas de ordenamiento territorial.

Para la población afromontevideana, el desalojo significó un desarraigo y un ataque real y simbólico a su identidad. Por un lado, fueron desterrados de un espacio urbano que caracterizó su historia. Por otro, el Desfile de Llamadas, realizado desde 1956 en Barrio Sur y Palermo, fue trasladado a la avenida 18 de Julio. Las autoridades justificaban ese traslado de las Llamadas argumentando que el toque del candombe favorecía el deterioro de viviendas en situación de gran precariedad. A su vez, el carácter de Monumento Histórico Nacional que poseían desde 1975 el conventillo Medio Mundo y el complejo de Ansina fue revocado en 1979 para permitir su demolición, la que se concretó totalmente en el caso del primero.

Se estima que del conventillo Medio Mundo y del complejo *Ansina* —con una mayoría de población afrodescendiente— fueron desalojadas más de ochocientas personas. Parte de las familias del primero inauguraron el hogar Martínez Reina, una antigua fábrica que había sido convertida en hogar para ancianos, pero que debido a los desalojos fue utilizada por el municipio para albergar

a los núcleos familiares que debían abandonar las fincas ruinosas del centro y sur de la ciudad. A otras familias se les adjudicaron apartamentos en la Unidad de Habitación n.º 3 Cerro Norte, construida a principio de los setenta, y en tres complejos creados especialmente a su alrededor. Hubo familias que se asentaron en diversas zonas de la ciudad por sus propios medios y otras fueron alojadas en los hogares transitorios y en los galpones que conformaban el Corralón Municipal en el Barrio Sur. Hacia 1981 se estimaba en quinientas personas las alojadas en el hogar Martínez Reina. En 1982, un artículo del semanario *Opinar* relataba: «El inconfundible ritmo del candombe resuena con fuerza a menudo en Cerro Norte, lo que no es de extrañar, teniendo en cuenta que un pedazo grande de los barrios Palermo y Barrio Sur fue “trasplantado” allí». En 1983, el diario *El Día* establecía en 140 adultos y 120 niños la población del Corralón Municipal.

Realojos, invasiones de terrenos, segregación urbana (1985-2017)

Desde los hogares transitorios y el Corralón Municipal los núcleos de familias fueron realojados de diversas maneras, en un proceso que duró desde 1981 a 1995. Entre 1983 y 1984 algunas familias acompañadas por organizaciones sociales conformaron tres cooperativas de ayuda mutua ubicadas en los barrios Gruta de Lourdes y Nuevo París. Otras, al igual que las que fueron realojadas en Cerro Norte, fueron reubicadas a través de la entrega de viviendas en tres conjuntos habitacionales: uno en Capurro, otro en Jardines del Prado y otro en Lavalleja. En 1995, ya en democracia y bajo el gobierno municipal frenteamplista se cierra el hogar Martínez Reina. Sus últimas cien familias fueron realojadas por medio de un convenio con el gobierno central del Partido Nacional a través del plan de Núcleos Básicos Evolutivos en un complejo construido en el barrio Casavalle. Los desalojos de más de quinientas propiedades en el centro y sur de la ciudad, sumados a los que se llevaron a cabo en otras áreas de Montevideo y al empobrecimiento de la población al finalizar la dictadura provocaron, además de las situaciones de los realojados en hogares, el aumento de asentamientos irregulares, un proceso de invasiones planificadas de tierras en la periferia de la ciudad que proliferó de 1990 a 2005, junto con la ocupación de viviendas deshabitadas.

En 1985, la Intendencia de Montevideo (IM) proyectó un plan de «erradicación» de asentamientos precarios, de alojamientos

provisorios y hogares municipales. Para ello se planificó la construcción de cinco mil viviendas. Sin embargo, hacia 1990 solo se había finalizado la construcción de cuatrocientas, que lograron erradicar siete de los ochenta asentamientos existentes en ese momento en la ciudad.

Según el censo de población realizado en 2011, la mayoría de la población afrodescendiente de Montevideo se ubica en Casavalle, Casabó, Punta de Rieles, La Paloma, Nuevo París y Pajas Blancas. Estas regiones concentran los mayores índices de pobreza, de hogares con hacinamiento, de vivienda inadecuada y conforman los espacios a los que fue trasladada la población afrodescendiente a través de las sucesivas políticas gubernamentales que buscaron el realojo de poblaciones de cantegriles en barrios de emergencia y el desalojo del centro y sur de la ciudad. Esas zonas son las que concentran un gran número de cantegriles y asentamientos irregulares cuyo desarrollo ha caracterizado el crecimiento de Montevideo en la historia reciente.

En 1985, con la apertura democrática, el gobierno del Partido Colorado restableció el toque de llamadas a Barrio Sur y Palermo. Sin embargo, la población afrodescendiente siguió viviendo el desarraigo y la pobreza. El terreno ocupado por el antiguo conventillo Medio Mundo fue requerido por diversos proyectos arquitectónicos que buscaban reconstruir la memoria de ese espacio. Finalmente, en el año 2000 se construyó un conjunto de viviendas para ser adjudicadas a ahorristas del Banco Hipotecario del Uruguay.

En los noventa la organización Mundo Afro proyectó viviendas y un centro recreativo y cultural para el ex Palacio Viana, edificio

construido a fines de la década de 1920 en Barrio Sur, cedido por la IM como política de reparación para las familias afrodescendientes desalojadas. De ese proyecto se concretó la cooperativa de viviendas por ayuda mutua integrada por familias afromontevideanas sostenidas por mujeres (Ufama al Sur), que luego de un largo periplo culminó con la edificación de 36 viviendas en 2009. Por otra parte, las construcciones demolidas y las que aún continuaban en pie del complejo Ansina fueron otorgadas a la Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua (Fucvam) en 2002 para la construcción de viviendas. A través de ese sistema algunas familias desalojadas pudieron volver a Ansina, como dan cuenta testimonios individuales, pero no hubo una política sistemática de reparación. Para comenzar a dar respuesta a las demandas del colectivo afrodescendiente, en 2009 el Ministerio de Vivienda, Ordenamiento Territorial y Medio Ambiente (MVOTMA) convocó a las personas que habían sido desalojadas en 1978 y 1979 a presentarse en sus oficinas con la notificación de desalojo o lanzamiento. Diversos acuerdos donde participan el MVOTMA, la IM y el programa Unidades Familiares Mundo Afro (Ufama) se han orientado a la cesión de tierras y al apoyo a la construcción de viviendas preferentemente en Barrio Sur, Palermo, Ciudad Vieja y Cerdón. En 2011 se firmó un convenio entre el MVOTMA y la IM para la recuperación de las construcciones existentes en la esquina de las calles Ansina y San Salvador y en 2014 comenzó un plan para realizar 17 viviendas para las familias desalojadas, que fueron entregadas en dos etapas entre 2015 y 2017. Estos procesos recientes de realojo se enmarcan en la política gubernamental de reparación simbólica y acciones afirmativas para la población afrodescendiente.

Capítulo 7

Vida cotidiana, sociabilidad y expresiones culturales de la población afrodescendiente (siglos XVIII a XXI)

Karla Chagas y Natalia Stalla



Espacios cotidianos y formas de sociabilidad de las personas esclavizadas

La reconstrucción de la vida cotidiana es particularmente compleja en el caso de las personas esclavizadas ya que, por su condición y lugar en la sociedad que los esclavizó, dejaron escasos testimonios escritos y sus actividades rara vez aparecen registradas. No obstante, diversos trabajos, tanto en el ámbito nacional como regional, han podido aportar a la visibilización de la iniciativa y la capacidad que tuvieron para transformar la realidad en la que estaban forzosamente insertos. Como se

expuso en los primeros capítulos, varones y mujeres esclavizados compartieron, sin desearlo, el proceso de captura en sus comunidades originarias, su traslado forzoso desde las costas del continente africano, la dura travesía marítima y la llegada hacia América, donde, hasta fines del siglo XVIII, eran marcados a fuego para dejar asentada su introducción legal. Las personas esclavizadas eran compradas por otros seres humanos, se convertían en su propiedad y, a través del bautismo religioso, recibían su apellido.

La esclavitud, sistema económico de dominación de unos individuos sobre otros, implicó que los esclavizados trabajaran y desarrollaran sus vidas bajo las reglas de los



Escena cotidiana en el Montevideo decimonónico. *La puerta de la Ciudadela*. Acuarela Jean León Pallière, circa 1855-1876. Fuente: Museo Histórico Nacional, Casa de Ximénez, Colección Pietracaprina.

amos. Sin embargo, los y las esclavizadas generaron dispositivos (conscientes e inconscientes) para resistir. Los «espacios privados» que supieron generarse a la interna de la casa familiar del amo o en su establecimiento productivo fueron uno de los tantos mecanismos de resistencia. También lo fueron las prácticas de sociabilidad entabladas en el espacio social o «público», que les permitieron apropiarse de lugares en la sociedad que los dominó como esclavizados y los relegó al escalón más bajo del orden social.

Aunque los amos y las autoridades públicas temían lo que mujeres y varones esclavizados podían hacer y trataron de ejercer el mayor control, estos encontraron los medios para entablar relaciones entre sí, escapando de su vista. En estos «espacios privados» que esclavizados y esclavizadas «creaban» a espaldas de sus amos, los acuerdos, los consensos y el silencio fueron los instrumentos más eficaces para resguardarse, considerando las frágiles condiciones en las que se hallaban.

En Montevideo y en las ciudades o villas de la campaña, la vida de estas trabajadoras y trabajadores forzados pasaba en la cocina, los galpones, las caballerizas y los lugares destinados para dormir, por lo general, ubicados en el segundo patio dentro de la casa familiar. Estos últimos se transformaban en «espacios privados», únicos ámbitos de «libertad» de los esclavizados, ya que en el resto de la vivienda siempre estaban sujetos a la mirada de los otros. También lograban alejarse momentáneamente del control directo de su propietario a través del conchabo. Esto les permitía formar vínculos con otras personas y a la vez familiarizarse con las oportunidades legales habilitadas por el propio sistema esclavista. Así podían hacer su vida

cotidiana más llevadera u obtener ayuda legal o económica para comprar su libertad.

En los establecimientos productivos que se extendían por la campaña, los espacios destinados a la residencia de los esclavizados —generalmente alguna construcción dentro de la propiedad— se conformaron como intersticios de «libertad». Además, en algunas estancias, principalmente aquellas ubicadas en la zona fronteriza con Brasil, solo trabajaban mujeres y varones esclavizados. Estos últimos laboraban según la dinámica ganadera pauta da por la estacionalidad, por lo que no era extraño que permanecieran largos períodos de tiempo sin vigilancia, trabajando aislados en el monte. En otras estancias, como las existentes en el litoral, los esclavizados convivían con peones, algunos de ellos africanos o afrodescendientes libres contratados por cierto tiempo, lo que les brindaba la posibilidad de formar vínculos fuera de la relación de dominación amo-esclavizado.

Varones y mujeres esclavizados en la región platense pertenecían a diversos grupos de hablantes de lenguas africanas, como lo demuestran los trabajos lingüísticos históricos de Magdalena Coll y Laura Álvarez López, entre otros. Al provenir mayoritariamente de África centro-occidental, hablaban variedades de lenguas del bantú, particularmente *quicongo*, *quimbundu* y *umbundu*. Otros, originarios de la región de África sur-oriental, eran hablantes de *macuá* y otras diversas lenguas también de origen bantú. Asimismo, un pequeño grupo hablaba *gbe*, *akan*, *ga-adangme*, *yoruba* y *fula* (de la familia lingüística nígero-congoleña), así como *hausa* (de la familia lingüística afroasiática), todas ellas presentes en la región de África occidental. Este plurilingüismo africano original

Las representaciones literarias del habla de los africanos

La caracterización de los esclavizados africanos a través del «habla bozal» tiene una larga tradición en la literatura de lengua hispana y portuguesa, especialmente en el teatro popular del siglo xv y del xvi. Los textos hispanoamericanos también recurrieron a este tipo de representación desde el siglo xvii. Algunos autores imitaban los rasgos más fácilmente perceptibles de las variedades lingüísticas de africanos y afrodescendientes, mientras otros buscaban representar de manera más estricta la realidad. No obstante, en tales representaciones siempre están presentes ciertos rasgos estereotipados y exagerados.

En el ámbito rioplatense, una de las primeras apariciones del «habla bozal» de los esclavizados en literatura la constituye el «Canto patriótico de los negros, celebrando a la lei [sic] de Libertad de Vientres y a la Constitución [sic]» atribuido a Francisco Acuña de Figueroa y publicado en el diario *El Universal* en 1834. Luego integró la obra colectiva *El pamaso oriental* (1835) y más tarde las

Obras completas de Acuña de Figueroa (1890). Las tres versiones, de acuerdo al trabajo realizado por Magdalena Coll, no coinciden exactamente entre sí ni con la versión manuscrita fechada en 1840 que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Montevideo. En esta última, el autor cambió su título: «Canción de los negros Celebrando la Constitución [sic] del Estado y la Ley que declara libres á los que nazcan», corrigió algunas expresiones y agregó la identificación de «poesía jocosa» por su tono «gracioso».

En las distintas versiones del texto se muestra una representación del español hablado por los africanos en el Montevideo del siglo xix, es decir, del «habla bozal». De ese modo, se imitan los sonidos, por ejemplo, mediante el cambio o elisión de la r por la l (negro por negro) o la supresión de las s al final de la palabra (nacione por naciones). Asimismo, casi no aparecen palabras de origen africano, salvo algunas excepciones como *candombe*. En efecto, es el primer escrito literario —hasta ahora conocido— que registra esta voz para el caso de Montevideo.

desapareció prontamente. Su conservación se vio obstaculizada, entre otros motivos, por la forma en la que llegaron al territorio, que provocó la separación de personas de un mismo grupo hablante o la reunión con individuos de otros grupos, por la situación a la que se vieron sometidos como esclavizados y por las prácticas cotidianas, que impusieron en los hechos la adopción del español como lengua común.

Los africanos esclavizados que hablaban poco o nada de español eran llamados *bozales*. El «habla bozal» era un lenguaje de urgencia y, por tanto, no llegó a ser una lengua criolla. Sin embargo, la población africana esclavizada mantuvo elementos lexicales de las lenguas africanas que se fueron reduciendo con el paso del tiempo y las generaciones. Así, mientras que los traídos forzosamente

por el tráfico fueron hablantes africanos de variedades del español, sus descendientes nacidos en el territorio oriental tuvieron como lengua nativa el español con algún marcador lingüístico africano aislado. En algunos casos, los esclavizados hablaban portugués, fruto del tráfico interoceánico y del realizado a través de la frontera norte del territorio.

Los aportes lingüísticos africanos forman parte del repertorio léxico de los hablantes del español actual del Río de la Plata y del portugués brasileño. La investigadora Magdalena Coll ha identificado diferentes manifestaciones de contacto entre estas lenguas. De las lenguas africanas originales algunas expresiones continúan hoy vivas en el repertorio léxico con significados equivalentes tanto en español como portugués (por ejemplo, *capanga*

y *bunda*, cuyo uso en español está restringido a la zona fronteriza). Otras, además, han devenido en adjetivos calificativos negativos, como *catínga*, que dan cuenta de cambios lingüísticos y de la existencia de prejuicios.

Algunas voces de origen africano son usadas en ambas lenguas, pero sus significados se han distanciado (por ejemplo, *mandinga* en español significa 'diablo' y en portugués 'hechizo'). Asimismo, otras han sobrevivido en el español del Uruguay y no en el portugués de Brasil (*candombe*) y se han distanciado de su significado original como es el caso de *mucama* o *cachimba*. Otras desaparecieron y en la actualidad atraviesan un proceso de recuperación como el término *malungo* del *quimbundo*, que la comunidad de origen africano usaba para referirse al compañero o camarada que había compartido el viaje desde África en los barcos negreros. Otras voces finalmente han quedado en el pasado. Asimismo, en las décadas de 1950 y 1960 hubo una importación de la lengua *yoruba* vinculada a los cultos afrobrasileños.

Las esclavizadas, tanto en las casas de las ciudades o villas como en los establecimientos productivos, tenían como parte de sus tareas la preparación de la comida de los miembros de la casa y de los trabajadores, así como la

La tarea de amamantar niños y niñas, junto al oficio de lavandera, se ha perpetuado en la memoria sobre el pasado de las mujeres afrodescendientes, primero como esclavizadas y luego como trabajadoras libres. Oscar Montaña destacó el papel desempeñado por estas mujeres-madres, quienes, junto con la leche de sus pechos, fueron traspasando a los pequeños mediante sus cantos, las tradiciones y religiosidad africana. Sin embargo, no puede olvidarse el desarraigo que para su familia significó este acto real y simbólico de dominación por parte de amos y patrones.



Ama de Leche de Mary Porto Casas. La pintura se encuentra en la sede de ACSUN. Agradecemos a Javier Díaz habernos abierto las puertas de la Asociación ya hace algunos años y permitirnos conocer la obra de esta artista plástica afrouruguaya. *Fotografía:* Karla Chagas y Natalia Stalla, 2008.

crianza, el cuidado y la alimentación de los niños y las niñas. Además del trabajo dentro del hogar del amo, las recién paridas eran conchabadas para cumplir con el rol de «amas de leche», así como el de lavanderas y vendedoras ambulantes de alimentos.

Junto a los platos de las familias, las mujeres elaboraban la comida de todos los esclavizados de la casa. Mayoritariamente consumían ensopados o guisados donde mezclaban verduras, hortalizas y, en ocasiones, carne de gallina o cortes de carne vacuna. También comían algunas frutas, tales como duraznos o membrillos, los cuales eran empleados en diferentes preparaciones dulces. Para la antropóloga Valentina Brena, la culinaria afrouruguaya está relacionada más con los valores puestos sobre determinados alimentos y con una serie de estrategias de



Señoras en el tambo. Acuarela de Conrad Martens, década de 1830 aproximadamente. Cabildo de Montevideo.

El *mondongo* (corte de carne vacuna) formaba parte de los alimentos consumidos por los esclavizados. Actualmente, la cazuela de mondongo conforma los menús de hogares y restaurantes en todo el Uruguay sin que el imaginario colectivo registre los posibles orígenes vinculados a la diáspora africana. La *mazamorra* (derivado del maíz) era preparada en guisados o simplemente hervida en agua o leche de vaca con sal o azúcar. Ha sido consumida por la población de origen africano en el Río de la Plata desde tiempos coloniales hasta hace aproximadamente una generación atrás. Es recordado como un alimento abundante y recurrente en períodos de escasez, y conforma el centro de la memoria gustativa afrouruguaya.

preparación y elaboración de las comidas que por recetas «intactas» o platos exclusivos de origen africano. Cocinar *a ojo* y *con lo que hay* ha sido parte de esas estrategias culinarias. Del mismo modo, hacer comidas de olla, amasar o freír en grasa vacuna han sido formas de elaboración y cocción de las comidas afroargentinas. La autora destaca lo que llama la «transmisión corp-oral» como elemento clave del aprendizaje a lo largo del tiempo. «Viendo» y «haciendo», abuelas, madres y tías han ido transfiriendo cotidianamente sus prácticas y saberes culinarios.



Mujer tomando mate y negrito al lado en las primeras décadas del siglo XIX, Colección de trajes y costumbres de la Provincia Argentina publicada por Gregorio Ibarra en la Litografía Argentina, Buenos Aires, 1839. Fuente: Museo Histórico Nacional, Casa Lavalleja, Colección Pablo Blanco Acevedo, Subfondo Láminas, Carpeta 16, Lámina 5. Lámina 5. Trajes y costumbres. Bs. As.jpg

De esclavizados a criados: representaciones iconográficas sobre la población afrodescendiente

En las imágenes, los jóvenes afrodescendientes están cebando mate. Esta infusión de gran popularidad en Argentina, Uruguay, Paraguay y en la región sur de Brasil tiene su origen en las comunidades guaraníes que poblaban las regiones antes de la colonización española y portuguesa. En la imagen de la izquierda, le ceba a su ama en tiempos de esclavitud. En la imagen de la página siguiente, a quien fuera su «patroncito» varios años después de la abolición. Las representaciones iconográficas de los siglos XIX y XX, además de mostrar la práctica cotidiana de tomar mate, entre otras cosas, reflejan el rol de servicio asignado a la población afrodescendiente, los estereotipos y prejuicios por parte de sus contemporáneos. Este tipo de imágenes reforzó y prolongó en el imaginario la idea de subalternidad de las personas afroargentinas como meras cebadoras de mate.



Así daba cuenta la prensa de una imagen cotidiana en el seno de las familias de clase alta montevideana. «Alejandro [...] saborea [...] sendos sorbos de cimarrón bien amargo, cebado por ese negro trompudo y trompeta que todo lo juega á risa, no obstante la terrible severidad de su amo para con él». «Una instantánea», revista *Rojo y Blanco*, Montevideo, año II, n.º 23, 2 de junio de 1901, p. 548.

Algunos esclavizados y esclavizadas, al contar con cierta movilidad, posibilitada por su propia actividad o por el sistema de conchabo, accedían al espacio público de abastecimiento, reunión y sociabilidad por excelencia: *la pulpería*. Allí iban a comprar lo que se les encomendaba (alimentos, telas, yerba, tabaco, entre otros), a la vez que entablaban vínculos con otros pobladores. En la sociedad «bárbara», de la que hablara el historiador José Pedro Barrán, el consumo de bebidas alcohólicas como la caña, los juegos de azar y la guitarra formaban parte de las actividades cotidianas desarrolladas dentro de la pulpería y en su entorno. Los juegos de naipes, como el *truco*, el *monte* y la *primera*, eran una forma de esparcimiento en la que tomaron parte tanto esclavizados como libres. Además, para atraer público a su comercio, pulperos y tenderos realizaban carreras de caballos. También se armaban bailes, al igual que en las casas de algún vecino. Las *payadas*, la *cuadrilla*, el *pericón* y la *milonga* fueron algunos de los estilos musicales que acompañaban las veladas.

En Montevideo, como sostiene Alex Borucki, los ámbitos predominantes de la sociabilidad afrodescendiente fueron, junto con las milicias de pardos y negros, las cofradías negras y las salas de nación. Estas se desarrollaron desde el período colonial y continuaron en funcionamiento hasta fines del siglo XIX. Asimismo, aunque las investigaciones existentes sobre las comunidades de frontera en el siglo XIX —donde se concentraba un número importante de esclavizados— solo han hallado rastros que aproximan a varones y mujeres esclavizados a las prácticas de la religión católica, es posible que desarrollaran, al resguardo de los amos, actividades que incluyeran cantos, bailes o el repique de tambores al igual que en la ciudad portuaria.



Representación del interior de una pulpería. Litografía realizada aproximadamente en 1833. Publicada en: *Trages y costumbres de la Provincia de Buenos Aires* por Bacle & Cía. Edición Facsimilar con prólogo de Alejo González Garaño. Buenos Aires: Viau, 1947.

Las cofradías negras

Las cofradías religiosas, hermandades laicas dedicadas al culto y la devoción de una figura religiosa dentro de la Iglesia católica, se constituyeron en América en elementos aglutinantes de la población de origen africano. Las cofradías negras tenían la función de integrar a varones y mujeres libres y a los esclavizados que contaran con el consentimiento de sus amos. Además, eran instrumentos de control social y religioso por parte de las autoridades de gobierno y eclesiásticas.

En Montevideo se tienen noticias de la existencia de al menos tres cofradías: la *Cofradía de San Benito de Palermo*, que funcionó desde 1773, primero en el convento de San Bernardino y luego en la Iglesia de San Francisco, hasta fines del siglo xx; la *Cofradía de San Baltasar*, que lo hizo en la Iglesia Matriz desde 1787 y no se ha establecido con certeza hasta cuándo estuvo en actividad y, finalmente, la *Cofradía de Nuestra Señora del Rosario*, de la que solo se conoce que funcionaba en la parroquia Nuestra Señora del Huerto. Las dos primeras estaban organizadas de forma jerárquica, ya que cada miembro, además de aportar dinero, tenía asignadas determinadas tareas previstas en el reglamento. Estaban separadas por sexo, por lo que se nombraban autoridades tanto para varones como mujeres. En el caso de la cofradía de San Benito estaban el *mayordomo* y la *mayordoma mayor* y en la de San Baltasar estaba el *hermano mayor*.

Entre las funciones de las cofradías, además de la instrucción en la religión cristiana y la celebración pública de su fiesta, figuraban el cuidado de sus miembros en caso de enfermedad, ofrecer el último rezo para la «buena

muerte» de los difuntos y contribuir a solventar el ritual funerario. La procesión religiosa el día de la fiesta del santo revestía singular importancia, tanto en el aspecto religioso como en el económico, ya que se pedía limosna en la puerta de la iglesia y por las calles. Las mujeres adornaban con especial atención la iglesia y el altar ese día. En estas instancias, a partir de su presencia en las calles, las ceremonias eran visualizadas por el resto de la sociedad. Las cofradías negras, tanto en Montevideo como en Buenos Aires y otras zonas de América, además de articular una interpretación popular del cristianismo eran espacios desde donde se podía brindar asistencia a los esclavizados que, por ejemplo, intentaban obtener su libertad. Tanto esclavizados como libres moldearon las cofradías para su propio beneficio, restaurando y creando redes sociales e identidades destruidas por el exilio forzoso resultante del tráfico esclavista.

Las salas de nación

Las salas de nación o «naciones» africanas eran asociaciones integradas por africanos y afrodescendientes en torno a conceptos de etnicidad vinculados a sus orígenes y a la experiencia compartida en el tráfico transatlántico. Estas sociedades también estuvieron presentes en toda América, aunque fueron vigiladas y perseguidas por las autoridades coloniales. En Montevideo, desde fines del siglo xviii, los esclavizados de diversos grupos étnicos africanos se congregaron de acuerdo a caracteres étnico-culturales compartidos. Generalmente se emplearon como nombres de las «naciones» los puertos africanos desde donde se embarcaban los contingentes de esclavizados hacia América, como, por ejemplo, *Nación Congo de Gunga*. De este modo, los miembros de una sala de nación

no necesariamente pertenecían a una misma etnia, sino que su procedencia podía ser variada. Para conformarlas debían obtener permiso de las autoridades. Las «naciones» africanas proporcionaban beneficios a sus miembros en tanto constituían una red de contención social, una instancia de representación política y cumplían una función religiosa. A través de ellas, los africanos y sus descendientes mantenían vivos sus rasgos culturales, rendían culto a sus deidades o sus espíritus ancestrales, preservando rituales propios. También estaba presente la devoción a San Baltasar, ya que su imagen se encontraba en los altares de las salas de nación y sus autoridades eran elegidas el 6

de enero —epifanía del Señor o Día de los Santos Reyes, para la Iglesia católica— y día de San Baltasar para el catolicismo popular de los afroporteños.

Las salas de nación eran un espacio donde se bailaba, se cantaba, se celebraba y se obtenía la legitimación ante la sociedad. En particular, en la conmemoración de San Baltasar, el rey y la reina de cada nación, seguidos de una comitiva, asistían a la misa en la Iglesia Matriz. Los reyes vestían levita y galera o uniforme militar con medallas. Las reinas lucían polleras y blusas o vestidos, diversas y coloridas alhajas y se protegían del sol con sombrilla y

del calor con abanico. Al terminar, desfilaban por la calle principal de la antigua ciudad, saludando a las autoridades y al público espectador. Al regresar a la sede de sus «naciones» daban inicio a los candombes, sesiones de canto, danza y percusión africana. También realizaban estas manifestaciones en ocasión de otras festividades religiosas y en días domingo, principalmente en el espacio conocido como el *Recinto*, cercano al Cubo del Sur de la muralla que rodeó la ciudad de Montevideo hasta 1829.



Ruben Galloza,
Coronación de los Reyes Congo



Jacinto Ventura de Molina (1766-1841) nació libre —según su relato— en 1766 en la villa de Río Grande. Era hijo de Ventura, esclavo de José Eusebio de Molina (gobernador militar español de Río Grande) y Juana de Sacramento, negra libre.

Llegó a Montevideo a fines del siglo XVIII, acompañando a José Eusebio, quien le había brindado casa, alimento y educación. En Montevideo trabajó como zapatero y letrado, y dejó una importantísima colección de manuscritos que datan del tiempo de la dominación luso-brasileña y de los primeros cinco años del período republicano.

Los manuscritos de Jacinto, que se encuentran en la Biblioteca Nacional y fueron transcritos por William Acree y Alex Borucki y por Alejandro Gortázar, evidencian la intensidad de la sociabilidad africana en las salas de nación, en particular durante la década de 1830.

Retrato de Jacinto Ventura de Molina. Litografía: Juan Manuel Besnes e Irigoyen. Fuente: Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Colección Besnes e Irigoyen, BL_JVM

Desde mediados del siglo XIX, luego de la abolición de la esclavitud, tanto la población afrodescendiente como las salas de nación y las celebraciones africanas debieron trasladarse a la Ciudad Nueva y al sur del Cordón (luego llamados Barrio Sur y Palermo). Allí, la población africana y afrodescendiente continuó realizando desfiles de tambores o *llamadas* en ciertas fechas y ocasiones especiales. Gustavo Goldman señala la presencia cada vez más débil de las salas de nación hacia la década de 1880 y su posterior desaparición al culminar el siglo XIX. Este hecho, como apuntara el musicólogo Lauro Ayestarán, estuvo en parte relacionado con la muerte de los africanos, las africanas y

sus descendientes de mayor edad. También con el proyecto de laicización estatal y de la sensibilidad «disciplinada», al decir del historiador José Pedro Barrán. La desaparición de las expresiones públicas de las salas de nación y de las cofradías negras no implicó la desintegración de sus manifestaciones en la esfera de lo privado, como en los conventillos, nuevos espacios de sociabilidad que se desarrollaron desde fines del siglo XIX. Por otro lado, la decadencia de las «naciones» como elementos aglutinadores de la comunidad afromontevideana llevó a su paulatino reemplazo por las sociedades de ayuda mutua y las sociedades carnavalescas, como se expondrá luego.



Mujer y varón conversando en el patio un conventillo de Ciudad Vieja, asentado en la antigua casa de Manuel Ximénez y Gómez, hacia la década de 1950. Actualmente, en parte de la extensa construcción se encuentra una de las sedes del Museo Histórico Nacional. *Fuente:* Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Colección de Libros, *Libro recopilatorio de postales de Jeanne Mandello, Lettres de France*.I.11719.

Patio del conventillo Medio Mundo, calle Cuareim 1080, Montevideo, año 1965. Sin datos de las personas fotografiadas.
Fotografía: Enrique Pérez Fernández. Archivo del Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán.
Digitalización: Centro de Fotografía de Montevideo. Procesamiento digital: Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán. RF-jo1t02fo2a.



Espacios de vecindad: vínculos familiares y de camaradería de la población afrodescendiente

Siendo libre, la población de origen africano y afrodescendiente pudo generar los recursos necesarios para brindarse, al menos, mínimas condiciones de subsistencia y confort material. La búsqueda y el encuentro de dichos recursos dependió de sus relaciones con antiguos amos, patrones, vecinos y compadres, o de sus posibilidades en el mercado de trabajo. En general, encontraron en familiares, amigos, vecinos y allegados el apoyo para «situarse» en la sociedad como varones y mujeres

libres. Su nueva condición jurídica les otorgó derechos que antes no tenían, sin embargo es posible matizar esta relación de aparente igualdad.

Buena parte compartió la precariedad de las viviendas de madera de los sectores pobres montevidianos, concentradas en la dársena del puerto, las inmediaciones de la antigua Ciudadela y cerca del Mercado Central. También alquilaban piezas en las casas de inquilinato, antiguas casas subdivididas y alquiladas por pieza, con cocina y servicios de uso común, en la Ciudad Vieja. Luego se asentaron, como ya se indicó, en Barrio Sur y Palermo.



Habitantes del medio rural a comienzos del siglo xx tomando mate y escuchando los acordes de la mandolina. En los espacios comunes generados en torno a los ranchos se establecieron diferentes tipos de vínculos para amortiguar las condiciones de vida. También se compartieron momentos de esparcimiento que permitían poner un alto a las horas de trabajo. **Fuente:** Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Colección de Luis Alberto Monegal, *Postal Costumbre de Uruguay. El mate*, A. Marchetti y Cia. Postal_D10387.

En las últimas décadas del siglo XIX, Montevideo vivió una explosión demográfica. Esto propició, entre otras cosas, la construcción de viviendas de alquiler destinadas a grupos sociales concretos, como inmigrantes europeos pobres, afrodescendientes o aquellos que emigraban del medio rural, en el área costera sur de la ciudad, zona azotada frecuentemente por temporales y, por este motivo, poco atractiva para la residencia de la población de altos ingresos. Así, Barrio Sur y Palermo fueron las zonas principales de edificación.

Hacia las primeras décadas del siglo XX, la población afrodescendiente se concentraba también en otros barrios montevideanos. En este sentido, desde las páginas de la revista *Nuestra Raza*, en marzo de 1938 se expresaba que

la costumbre de una barriada subsistió después [de la esclavitud] espontáneamente entre las familias de la raza...[que se agruparon] en determinados barrios entre los que señalamos el de La Teja, el de la calle Ansina, el de la calle Caracas (Buceo), como los más importantes....



Familia Garaza-Terra en pueblo Parallé hacia la década de 1940. Casa de la Cultura Afrouruguaya, Recuperación del acervo fotográfico del colectivo afrouruguayo. Digitalizado por el Centro de Fotografía de Montevideo. Agradecemos a la Casa de la Cultura Afrouruguaya y especialmente a Jorge Bustamante la autorización de uso de esta imagen.

Con mayor intensidad desde la década de 1940, llegaron afrodescendientes a la ciudad desde el interior del país y se integraron a estos barrios y sus conventillos, dando inicio a redes familiares y de amistad que continúan hasta el día de hoy, aun sin la existencia de los conventillos Gaboto y Medio Mundo o de las «casas de Ansina».

Los espacios comunes de los conventillos eran fundamentales para el relacionamiento y la sociabilidad de sus habitantes. El patio central era el ámbito natural de

intercambio de pautas culturales y costumbres, así como el lugar para tejer nuevos vínculos familiares y de amistad. Las pequeñas habitaciones albergaron grupos familiares y al estar escasamente separadas unas de otras, se desdibujaban los límites entre el espacio público y el privado.

En el interior del país se sucedieron dinámicas similares. Luego de la abolición de la esclavitud y del fin de la Guerra Grande se concedieron solares como medio de fomentar la población de algunas villas y como respuesta,



El pueblo Medio Luto o el poblado Cañas, ambos en el departamento de Cerro Largo, son ejemplos de asentamientos con importante número de población afrodescendiente.

Imagen del pueblo Medio Luto en 2019. Agradecemos a Claudia Kuzma la autorización de uso de esta imagen.

En el medio rural los espacios de sociabilidad se daban en los mismos lugares de trabajo, cuando se hacía un alto en las labores diarias. A la rueda de mate, se sumaba la lectura compartida. Carlos González, *Galpón*, 1938, xilografía sobre papel. Fuente: Colección Museo Municipal de Bellas Artes Juan Manuel Blanes.



en algunos casos, al compromiso de retribuir a los varones por su participación en las filas del ejército. Esta medida generó la formación de nuevas manzanas donde habitaron afrodescendientes junto a otras familias y que con el tiempo dieron lugar a barrios. Así sucedió, por ejemplo, en la periferia de la villa de Rocha hacia la década de 1850. Para levantar los ranchos se recurría a los vínculos familiares y de camaradería.

En el medio rural, los afrouruguayos muchas veces vivieron en el terreno de la estancia del patrón como agregados. No obstante, la estancia ganadera prefirió optar por trabajadores sin familia. Así, las parejas con hijos que vivían con sus antiguos propietarios se instalaron en pequeños poblados, en terrenos fiscales de reducido tamaño o en los espacios dejados por las estancias, dando lugar a los rancharíos que se instalaron en toda la campaña. En los llamados peyorativamente *pueblos de ratas* vivían en condiciones paupérrimas, como en los casos de *Medio Luto* en Cerro Largo o de *Portera Negra* en Castillos (Rocha).

En Portera Negra vivió una comunidad afrodescendiente; estaba ubicado próximo al antiguo establecimiento conocido como «Oratorio de los Correa», donde a mediados de siglo XIX llegaron a trabajar más de sesenta esclavizados. Debido a la proximidad con el Club Ansina, creado en la ciudad de Castillos en 1939 por afrodescendientes, los habitantes de la Portera se vincularon con la institución y participaron de sus actividades. Otro ejemplo, es el pueblo Parallé, a unos 70 km de Rocha, por la ruta 15, antes de llegar a Velázquez, a orillas de las estancias de los Olid, familia asentada en el territorio oriental desde tiempos coloniales.

Al promediar el siglo XX, la población afrodescendiente en las capitales departamentales, al igual que otros integrantes de los sectores populares, estaba afincada en barrios y zonas periféricas generadas a partir de la expansión urbana. En este sentido, el trabajo de Chagas y Stalla permite conocer que en los departamentos de la frontera con Brasil se configuraron zonas que, al igual que los tradicionales Barrio Sur y Palermo de Montevideo, alojaron mayoritariamente a la población afrodescendiente. Ejemplo de ello son los barrios Nuevo, Rivera Chico y Manduby de la ciudad de Rivera y los barrios Ferrocarril y López de la ciudad de Tacuarembó, este último ubicado muy cerca de la laguna de las Lavanderas.

El centro administrativo y comercial de las ciudades ha sido el espacio físico y simbólico privilegiado para los paseos y encuentros, así como el lugar propicio para las actividades artísticas de mayor participación popular. En las capitales departamentales del país, *salir a pasear por el centro* era una actividad de recreación y encuentro con la familia en el tiempo libre. Sin embargo, hasta por los menos la década de 1980 se le impuso a la población afrouruguayaya la prohibición de ingresar a ciertos espacios como clubes, cines, tiendas o bares que estaban, en su mayoría, asentados en ese mismo centro. En Montevideo, la avenida 18 de Julio, además de ser el eje articulador de la actividad comercial y artística, fue un lugar donde se expresaron estas prohibiciones discriminatorias. Como expuso la revista *Nuestra Raza* en 1938: «un joven de nuestra raza negra [...] se dirige con un amigo blanco a la boletería del Cine Grand Splendid. El boleterero le entrega la entrada al joven de raza blanca y explica al joven negro que le es imposible vendérsela a él, porque en ese cine no se admite a "gente de color"».

Francisca y María Ramona Rodríguez Estrogul paseando por la avenida 18 de Julio de Montevideo hacia la década de 1940. Casa de la Cultura Afrouruguaya, Recuperación del acervo fotográfico del colectivo afrouruguayo. Digitalizado por el Centro de Fotografía de Montevideo.

Agradecemos a la Casa de la Cultura Afrouruguaya y especialmente a Jorge Bustamante la autorización de uso de esta imagen.



Otras formas de esparcimiento que nucleaban a parientes, vecinos y amigos, ya por la década de 1920, fueron los picnics. Una de las actividades recreativas de los sectores medios y populares que, por lo general, encontraban en los parques el lugar ideal para su realización. Eran la ocasión de relacionarse y distenderse, comiendo, jugando, escuchando música y bailando. Tuvieron diversas modalidades,

algunas veces, la familia entera se aprontaba para la salida, con sus canastos, manteles, servilletas, comidas y bebidas; otras veces era algún vecino el que proponía la idea y *boca a boca* por el barrio se iba convocando a los comensales. También salían avisos en los diarios que informaban sobre aquellos que eran organizados por instituciones culturales con el objetivo de celebrar alguna fecha o recaudar fondos.

Espacios de lucha y construcción de identidades afrodescendientes: clubes, centros sociales y asociaciones durante el siglo xx

Hacia fines de la década de 1860, un sector de la población africana y afrodescendiente de Montevideo buscó la unidad distanciándose de ciertos vínculos con el pasado esclavizado. Los clubes o sociedades surgieron como una nueva forma de asociación, en un momento en el que este tipo de espacios de sociabilidad, ayuda mutua y esparcimiento se fundaban en la región y en el resto de América. Algunos de ellos fueron

los ya mencionados Club Defensa y Club Igualdad (de corte político), la Sociedad de Socorro (mutual), el Club Regeneración, el Centro Social de Señoritas y el Club 25 de Agosto (sociales) y varios grupos de carnaval como la Sociedad Pobres Negros Orientales. Esta última, por ejemplo, incluía la enseñanza de instrumentos europeos dentro de sus estatutos y, al mismo tiempo, permitía la incorporación de instrumentos de origen africanos, como los tamboriles.

En el siglo xx, las restricciones impuestas a la población afrodescendiente para acceder a espacios destinados exclusivamente a la población blanca motivaron la creación

de espacios propios. Los centros y clubes, además de sus fines específicos —vinculados, por ejemplo, a la recreación— contribuyeron a fortalecer las redes comunitarias y la socialización de las personas afrodescendientes. En este sentido, pueden considerarse espacios de movilización de las personas afrodescendientes. En ellos, los

afrodescendientes construyeron identidad y por ellos circularon referentes de la comunidad en sus recorridos por el territorio nacional. Además, los centros se constituyeron en espacios simbólicos de lucha y resistencia, pues surgieron como una respuesta a las prácticas racistas y segregacionistas desarrolladas en Uruguay hasta pasada la mitad del



Imagen de grupo bailando en el Club Ansina de Rocha hacia 1966. Fuente: Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Colección Aníbal Barrios Pintos.



Imagen de una de las paredes del Club Uruguay de Melo, donde se observan los retratos de integrantes de esa institución. Fotografía: Alex Espinosa. Agradecemos al autor la autorización de uso de esta imagen.

siglo xx. La población afro-uruguaya creó clubes o centros sociales en varios departamentos del país, con el objetivo de desarrollar sus prácticas culturales.

Las instituciones tuvieron diferentes formas de funcionamiento. Las actividades fueron realizadas en espacios públicos como parques, en casas particulares, locales alquilados mediante la recolección de fondos o en una edificación propia, tras cristalizar el esfuerzo del colectivo y obtener una sede. Vale decir que el club remitía más a los vínculos y redes que las personas establecían allí que al espacio físico construido y hecho propio. En este sentido, las actividades al aire libre en espacios públicos fueron importantes para el nucleamiento de las familias. Los picnics, tan usuales a mediados del siglo xx, reunieron frecuentemente a los socios de los centros.

Tenemos noticia de la existencia de clubes en los departamentos de Treinta y Tres, Cerro Largo, Tacuarembó, Rocha, Montevideo, Rivera y San José. Cabe mencionar que hasta la fecha no conocemos instituciones de afro-uruguayos en departamentos como Artigas (frontera con Brasil), caracterizado por tener un fuerte porcentaje de población afrodescendiente. Aun cuando esta ausencia pudiera deberse a que las personas afrodescendientes en ese departamento no tuvieron la necesidad de crear centros o clubes propios, es presumible pensar que los afro-uruguayos transitaron los centros creados en territorio brasileño, siguiendo las dinámicas de los espacios transfronterizos, en donde los habitantes de uno y otro lado de la frontera crean y viven el espacio común.

Sobre este último punto, para el caso del departamento de Rivera, es posible citar el Clube Farroupilha, ubicado

en la ciudad de Santana do Livramento, a diez cuadras de la Plaza Internacional (en la llamada Frontera de la Paz). El club fue fundado en 1935, como respuesta a las prohibiciones que también existían para los afrodescendientes en Brasil. Los integrantes de ambos colectivos estaban conectados y participaron de las actividades organizadas en las instituciones de cada país. En ocasión de las fiestas de carnaval, una nota de la *Revista Uruguay* de enero de 1947 hacía referencia al agasajo a varones y mujeres afro-uruguayos que viajaban a la ciudad de Rivera. Igualmente, en otras ciudades de Rio Grande do Sul (Brasil) próximas a Cerro Largo se crearon otros clubes y centros, que también tuvieron contacto con los creados por las personas afro-uruguayas.

En Melo (Cerro Largo) y en Montevideo, a mitad del siglo xx coexistieron varias instituciones. La diversidad de intereses a la interna de cada comunidad se tradujo en la creación de diferentes centros en las ciudades. En el caso del departamento de Rocha, en la ciudad homónima estaba el Club Social Renacimiento y en la ciudad de Castillos, el Club Ansina. Desconocemos la trayectoria de la mayoría de las instituciones mencionadas, salvo de las que continúan activas (Club Uruguay, Club Ansina y ACSUN). En el cuadro que aparece en la página siguiente da cuenta de los espacios creados a mediados de siglo xx y que hasta el momento hemos podido identificar.

Para algunos integrantes del colectivo, fue una inquietud central que los centros sociales se constituyeran en espacios culturales, donde se realizaran actividades diversas, más allá de bailes y celebraciones. Una de las reivindicaciones principales fue la creación de bibliotecas accesibles a los socios.

Buena parte de las actividades de los centros fueron difundidas mediante la sección «Sociales» de las publicaciones editadas por el colectivo afro-uruguayo, donde también se promocionaban eventos realizados en instituciones de otras partes del país. Asimismo, algunas publicaciones surgieron con objetivos más concretos, como el periódico

Acción de Melo, donde se consignaba: «Órgano oficial del Comité Pro edificio del Centro Uruguay». El centro había sido fundado en 1923, momento en el que se constituyó su primera comisión directiva. Tras la compra del terreno, en 1945 fue colocada la piedra fundamental que dio inicio al proceso de construcción.

Clubes, asociaciones y centros sociales creados por la población afro-uruguaya (mediados del siglo de xx)

Departamento	Nombre
Cerro Largo	Renato Maran
	El Gordillo
	Club Uruguay
Montevideo	Centro Cervantes
	Centro Social y Recreativo Nobleza Gaucha
	Centro Social y Cultural Belveder [sic]
	Centro Artigas
	Centro Social Nueva Vida
	Centro Social 18 de Mayo
	Centro Progreso
	Asociación Cultural y Social del Uruguay (ACSU)
Fraternidad	
Ritmo y Cultura	
Rivera	Sociedad Recreativa Ansina
Rocha	Club Ansina
	Club Social Renacimiento
San José	Asociación Cultural Eloy Santos
Tacuarembó	Club Ansina
Treinta y Tres	Club Ansina

Fuente: elaborada a partir de datos extraídos de la prensa editada por la población afro-uruguaya

La administración de los clubes y centros correspondía a sus comisiones directivas, integradas mayoritariamente por varones. Sin embargo, cabe resaltar el rol cumplido por las mujeres a través de su participación en los comités femeninos, que, organizados de forma similar a las comisiones directivas, trabajaban en coordinación con

estas. Fueron espacios de participación formal y de toma de decisiones de las mujeres, que organizaban encuentros, celebraciones y fiestas bailables del colectivo. Los varones destacaban la «capacidad» y las entusiastas «condiciones» de las mujeres para integrar dichos comités y realizar actividades que permitieron recaudar fondos.



La Asociación Cultural y Social del Uruguay (ACSU), organizó encuentros en el *Parque Hotel* y en el *Hotel del Prado* de Montevideo. En la imagen, reunión en el *Parque Hotel* de Montevideo en celebración del 25 de Agosto de 1956. *Casa de la Cultura Afrouruguaya*, Recuperación del acervo fotográfico del colectivo afrouruguayo. Digitalizado por el Centro de Fotografía de Montevideo. Agradecemos a la *Casa de la Cultura Afrouruguaya* y especialmente a Jorge Bustamante la autorización de uso de esta imagen.



Joven en una de las celebraciones tradicionales de los clubes, la fiesta de la primavera y la elección de su reina. Club *Ansina de Castillos* (Rocha) a mediados del siglo xx. Agradecemos a Alejandro Vaselli por facilitarnos esta fotografía.

Con el paso del tiempo, los espacios de la población afrouruguaya abrieron sus puertas e integraron al resto de la población de sus localidades. El ya mencionado Club Ansina de la ciudad de Castillos surgió en 1939, a partir de la unión del Club Social 20 de Abril y el Centro Unión de la Raza o de la «clase». En 1950, tras el impulso de mujeres y varones afrouruguayos de la zona, comenzó

el proceso de construcción de la sede social propia, inaugurada en 1952. En Montevideo, la asociación activa más antigua es ACSU, hoy ACSUN, fundada en 1941. Sus acciones fueron difundidas a través de la *Revista Uruguay*, editada por los socios (algunos números se encuentran en <autores.uy> y son de libre acceso).

Identidades uruguayas: aproximación a las prácticas y expresiones culturales de varones y mujeres afrodescendientes durante los siglos XX y XXI

El relato sobre la construcción del Estado-nación en Uruguay no incorporó a la población originaria ni a la afrodescendiente. La población afrouruguaya —y su legado histórico-cultural— fue invisibilizada mediante diversos procesos hasta bien entrado el siglo XX, pues no formaba parte de esos «antepasados ideales», considerados necesarios de rescatar. El mito de la nación excepcional en relación con el resto de los países

La población afrodescendiente en el mundo del deporte

José Leandro Andrade, Isabelino Gradín, Juan Delgado, Obdulio Varela, Santos Pereyra, Richard Morales, Déborah Rodríguez, Darío Rodríguez, son solo algunos de los afrodescendientes destacados del mundo deportivo.

Obdulio Varela es considerado una leyenda de Maracaná. Recientemente la Intendencia de Montevideo aprobó la colocación de un monumento al *Negro Jefe* en la zona de las avenidas Buschental y Delmira Agustini (barrio Prado), proyecto que fuera planteado por la directiva del club de fútbol Wanderers, en donde se formó futbolísticamente.

El músico argentino Alberto Castillo, interpretando un candombe en una visita al Club Ansina de Castillos (Rocha) hacia 1961.

En 2014, reconociendo la relevancia del club para la comunidad de Castillos y el país, el Ministerio de Educación y Cultura (MEC) declaró a la sede de la institución Monumento Histórico Nacional.



Agradecemos a Alejandro Vaselli por facilitarnos esta fotografía.



Combinado de fútbol de Melo, Campeón del Este de 1952. *Fuente:* Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Fotografías: Colección Aníbal Barrios Pinto.

americanos fue central en las narrativas hasta mediados de siglo xx; el discurso hegemónico afirmaba que en Uruguay no había población indígena ni afrodescendiente. Tradicionalmente se trató a las comunidades desde una perspectiva «asimilacionista», y el pluralismo cultural quedó condicionado a la integración de los valores dominantes. En los últimos años, la renovación en las ciencias sociales y humanas ha posibilitado la reflexión acerca del carácter multiétnico y multicultural de la sociedad uruguaya, visibilizando la existencia de múltiples culturas.

Las personas esclavizadas y traídas a América debieron adoptar la cultura dominante para sobrevivir. Sin embargo, en el marco de las relaciones de dominación, conformaron maneras de ser, de hacer y de sentir que también incidieron en las prácticas en las que participaron. Acercarse a la historia de los afrodescendientes obliga a detener la mirada en las expresiones desarrolladas. Como lo advierte el musicólogo y antropólogo Luis Ferreira, el estudio de las prácticas culturales de los afrodescendientes es fundamental para la comprensión de los contraproses a la colonialidad —sometimiento durante la colonización

y esclavización—, por su rol central en la construcción de identidades afirmativas y visiones del mundo.

Como se vio en el capítulo 6, desde fines del siglo xix varones y mujeres afrodescendientes conformaron un grupo de intelectuales, mayoritariamente con instrucción primaria y formación autodidacta, que agregaron a su jornada laboral prácticas como la danza, la escritura, la pintura, la fotografía y la música, entre otras. Aun sin pretenderlo, con sus actividades reivindicaban espacios tradicionalmente no identificados con la población afrodescendiente, lo que puede considerarse como una forma de activismo.

Por otra parte, la presencia afrodescendiente en el mundo deportivo es —y ha sido— una constante. A través de los deportes, varones y mujeres transitaron espacios incuestionables de visibilidad y reconocimiento, que en muchos casos también fueron estrategias de supervivencia. Es posible identificar una especie de «desdoblamiento» de la sociedad: mientras por un lado desarrolla prácticas racistas y discriminatorias, por el otro vitorea y aclama a estos deportistas. En este sentido, gracias a la popularidad que da el deporte, las personas de origen afrodescendiente pudieron vencer prejuicios o estereotipos y mejorar sus condiciones socioeconómicas. Los afrouruguayos han tenido

protagonismo en disciplinas como el fútbol, el boxeo, el ciclismo, el atletismo o el básquetbol. Es imposible pensar en ellas y no evocar el nombre de ciertos deportistas.

Sin desmedro de estos espacios, y en contra de la narrativa hegemónica, también es necesario identificar a mujeres y varones afrodescendientes que desarrollaron otras prácticas culturales como la literatura o las artes plásticas y escénicas, aunque se aprecia la ausencia de referentes afrouruguayos en los medios de comunicación y su escasa presencia en los planes de estudio del sistema educativo y en las recopilaciones de autores. Ello ha contribuido al desconocimiento y aislamiento de los creadores, alejados de la corriente principal de consumo de las artes, que sí cuenta con medios para su difusión. No obstante, el desarrollo de la web en los últimos años ha habilitado la creación de otras modalidades de relacionamiento y contacto con el público, a las que recurren los artistas afrodescendientes para promocionar y difundir sus obras.

Dada la extensión de este trabajo es imposible dar cuenta cabalmente de la diversidad de artistas, sensibilidades y complejidad temática y analítica de los exponentes afrouruguayos. A continuación, se presentan algunos exponentes en una selección que no supone una valoración artística.

Santos Pereyra se destacó como boxeador durante la década de 1960.



Portada de la revista deportiva argentina *El Gráfico* con su rostro, 25 de octubre de 1961. Fotografía extraída de: <<https://www.elgrafico.com.ar/tapas/ver/7406>>



Celebración del Día de la Raza. Pista de Atletismo del Parque de los Aliados. 12 de octubre de 1928. Centro de Fotografía de Montevideo. Foto 04969FMHGE.CDF.IMO.UY. Autor: S.d./IMO.

Expresiones musicales, canto y danza

Como ha planteado el musicólogo Lauro Ayestarán, los africanos, arrancados de su tierra y traídos como esclavizados al Río de la Plata, fueron portadores no solamente de su música, sino de conocimientos y saberes que les posibilitaron crear sus expresiones en un territorio nuevo. La población afrodescendiente, esclavizada y libre, se integró a la economía ganadera y a las tareas de las áreas urbanas; allí convivió con otros trabajadores, engrosando los grupos sociales subalternos. De esta forma se fueron forjando muchos de los rasgos culturales de la sociedad uruguaya. De acuerdo al análisis del musicólogo Coriún Aharonián, esta forma de inserción social determinó que la comunidad afrodescendiente se integrara en las actividades musicales, tanto de las áreas rurales como de las ciudades pequeñas, compartiendo y desarrollando las prácticas musicales ejecutadas en el territorio.

En Montevideo el proceso fue diferente, sobre todo debido a que la población afrouruguaya hasta fines de la década de 1970 vivió fundamentalmente en algunos barrios y en sus conventillos. Esta situación hizo posible que la población afrodescendiente conservara una tradición musical propia: el candombe. El candombe es la expresión musical, coral y dancística más significativa del colectivo afrouruguayo y una de las manifestaciones culturales más importantes de Uruguay. Acercarse al candombe posibilita conocer los recorridos transitados por la población afrouruguaya. En la lucha por su identidad, retomando las palabras de Luis Ferreira, las personas afrodescendientes crearon con el candombe una cultura de la resistencia, tanto al proyecto de invisibilización y marginalización a la

que fueron sujetas como al de folclorización y exotización en cuanto a su lugar en la nación.

Para la antropóloga Valentina Brena, el candombe guarda una conexión inherente con las condiciones socioeconómicas y políticas de la población afrouruguaya, con su construcción identitaria bajo el racismo y la discriminación racial, y con los procesos de reterritorialización vividos a partir de los desplazamientos que ha tenido la población afrouruguaya. En este sentido, es posible caracterizar el candombe como una práctica de resistencia ritualizada que posibilitó, en cierta manera, que la población afrodescendiente «recuperara su africanidad». También es una performance espectacularizada y popular, que ha pasado por un proceso de patrimonialización con su integración a la Lista Representativa de Patrimonio Inmaterial de Unesco, como veremos más adelante.

El candombe nació en Montevideo, en las zonas que concentraban mayor cantidad de población afrodescendiente. Ayestarán rastrea su presencia en Montevideo desde mediados del siglo XVIII. En ese entonces, el término *candombe* hacía referencia a diversas expresiones de la población africana esclavizada en el Río de la Plata, que incluían danza y música. Durante el siglo XIX, el candombe se vincula con las ceremonias de las salas de nación ya mencionadas. En el siglo XX, *candombe* refiere a la participación de las comparsas o sociedades de negros en el carnaval. La historiadora Milita Alfaro ha resaltado la importancia de las «sociedades de negros» en el carnaval desde la década de 1870, así como la buena aceptación por parte del público del espectáculo que brindaban. Las comparsas combinaban los tambores y ritmos de candombe con melodías e instrumentos europeos y cantaban

versos alusivos a África y a su destino de desarraigo, entre otros. La primera sociedad carnavalesca, documentada por Gustavo Goldman, fue La Raza Africana. Le siguieron Pobres Negros Orientales y Negros Argentinos.

Al mismo tiempo, según el historiador Reid Andrews, aparecen las primeras comparsas lubolas o de blancos pintados de negros (tiznados), que desfilaban imitando a la población afrodescendiente e interpretando dos personajes para recrear las costumbres de los «antiguos negros». Uno de ellos fue el *gramillero*, un «tío» o «negro viejo» especialista en el uso de hierbas, gramillas y yuyos medicinales que siempre iba con la comparsa, ofreciendo en lengua *bozal* sus productos y sabiduría para realizar diversas curaciones. Era, de algún modo, el sucesor del rey de la sala de nación. El otro personaje era el bastonero, al que llamaban *escobero* por haber adaptado una escoba como bastón de mando. Con los movimientos de su escoba daba inicio y fin al candombe. Era, además, el sucesor de aquel que en las salas de nación dirigía la coronación de los reyes.

Entre fines del siglo XIX y principios del XX, los inmigrantes europeos pobres y sus hijos nacidos en Uruguay que convivían en los conventillos junto a la población afrodescendiente asumieron como propios el ritmo de los tambores y las prácticas de las comparsas negras y lubolas. También surge un nuevo personaje: la *mama vieja*, que representaba a la anciana africana y tenía su antecesora en la reina de las salas de nación. Además, referenciaba a las africanas esclavizadas que se habían desempeñado en diversas tareas.

En el enclave de Barrio Sur, Palermo y Cordón, y en torno a los conventillos, surgieron los tres toques de tambor

denominados *toques madres*, asociados a cada uno de los barrios: toque de Ansina, originado en el barrio Palermo; toque de Cuareim, originado en Barrio Sur y toque del Cordón, originado en el barrio Cordón Norte. Se conoce como *llamada* al toque del conjunto de tambores del candombe, realizado mientras el ejecutante camina.

Siguiendo la terminología del musicólogo Lauro Ayestarán, la danza y el toque del tambor se aprendía en los conventillos y barrios «por ejercicio societario», es decir, por medio de la transmisión que hacían las familias afrouruguayas en la convivencia y el vínculo cotidiano. Desde mediados del siglo XX, el candombe sufrió ciertas transformaciones que colaboraron con su masificación y aumento de popularidad. En febrero de 1956 se realizó el primer *Desfile Oficial de Llamadas*, organizado por la Comisión Municipal de Fiestas de Montevideo de la Intendencia, donde se estableció el concurso entre los participantes. La oficialización de las llamadas corresponde a un proceso de nacionalización de distintas expresiones de la música popular que se dio en América Latina entre 1930 y 1950. La creación de un desfile oficial llevó a la implementación de pautas y reglamentos, no exentos de críticas y cuestionamientos por parte de los portadores del candombe (aquellas personas y grupos que recrean y sostienen una práctica o expresión cultural). En 1978, antes de la demolición del conventillo Medio Mundo, el Desfile de Llamadas se empezó a realizar por la avenida 18 de Julio de Montevideo. Tras la vuelta a la democracia, volvió a Barrio Sur y Palermo.

A partir de la década de 1940, el candombe comenzó a incorporarse a los espacios de la música popular uruguaya. Primero, en los repertorios de las orquestas de tango. Más

tarde, las orquestas tropicales empezaron a incluir elementos del candombe. Estas hacían actuaciones en vivo en clubes y salones bailables barriales y se caracterizaban por versionar canciones populares del Caribe. El músico Pedro Ferreira, referente para el candombe y la música tropical uruguaya, en su orquesta *Pedro Ferreira y su Cubanacán* alternaba ritmos tropicales con candombe.

En este proceso de vinculación del candombe y las orquestas tropicales es posible mencionar diferentes grupos. Uno de ellos fue Sonora Cienfuegos, creada en 1957 con la dirección de Benjamín *Chiquito* Arrascaeta y Walter Rodríguez. En su música se evidencia la influencia del candombe. Orquestas como esta incorporaron el ritmo de la plena y, dentro de ella, una forma de tocarlo llamada *malvinazo*, nombre atribuido a Arrascaeta. Por otra parte, muchos militares que aprendieron a tocar instrumentos, integrantes de las bandas de las Fuerzas Armadas, también han sido músicos o arregladores en las orquestas tropicales.

Hasta la década de 1960 el candombe estuvo vinculado fundamentalmente con el carnaval y con las llamadas realizadas por los barrios. A partir de esos años y en el contexto sociopolítico que precedió al golpe de Estado de 1973, el candombe empezó a ser incorporado al llamado *canto popular* y en la corriente *beat*. Con respecto al primero, desde 1965, músicos como *Los Olimareños* (popular dúo originario del departamento de Treinta y Tres) introdujeron elementos propios del candombe en un contexto de canciones folcloristas acompañadas de guitarra. *Los Olimareños* fueron quienes grabaron por primera vez un candombe con este instrumento: *Candombe mulato*, del poeta uruguayo Víctor Lima, incluido en el disco

Nuestra razón, de 1969. La corriente *beat* dio lugar al *candombe beat* a partir de la fusión entre el rock y la rítmica del candombe. Uno de sus máximos referentes es Ruben Rada, uno de los músicos y compositores más reconocidos y queridos del Río de la Plata. Fue parte de la generación que luego de 1950 hiciera evolucionar el ritmo del candombe, y, junto con músicos como Eduardo Mateo, Horacio Buscaglia, Mario *Chichito* Cabral, Urbano Moraes, Diane Denoir, Manolo Guardia, entre otros, fue uno de los exponentes del *candombe beat*.

El toque y la danza del candombe se extendieron más allá de los tradicionales barrios, por Montevideo y el resto del país. El contexto político represivo de la dictadura civil-militar (1973-1985) y la situación económica provocaron el exilio de miles de uruguayos. En ese marco, mujeres y varones afroamericanos exiliados fueron portadores del candombe en otras partes del mundo. Asimismo, el desalojo y la demolición de los conventillos durante estos años llevó al obligatorio desplazamiento de la población afroamericana, contribuyendo con la expansión del candombe a nivel nacional. En ese marco de represión y resistencia cabe citar la experiencia de los afroamericanos que se exiliaron en Buenos Aires. Allí ejecutaron sus prácticas culturales, entre ellas el candombe, y crearon sus comparsas. Este proceso tuvo particular incidencia en el impulso del candombe en la ciudad porteña.

En todo el país la tradición carnalera es muy fuerte. En Montevideo, durante todo el mes de febrero se desarrollan diversas actividades: el Concurso Oficial de Carnaval, el Desfile de Llamadas, los corsos barriales, las actuaciones en los tablados y la elección de figuras. En el concurso oficial participan agrupaciones distribuidas

en cinco categorías: *Murgas*, *Parodistas*, *Humoristas*, *Revistas y Sociedades de Negros y Lubolos*. Al formar parte del concurso, los conjuntos deben realizar las actuaciones en el Teatro de Verano Ramón Collazo y en los tablados ubicados en los barrios. Las *Sociedades de Negros y Lubolos* presentan sus propuestas sobre la base de «la preservación de los valores culturales más entrañables de la tradición del Candombe». Destacados artistas: bailarines, músicos, compositores e intérpretes afroamericanos han formado parte de estas agrupaciones. Hugo *Cheché* Santos (1941-2019) fue músico, compositor e intérprete. En sus memorias evoca el haber nacido dentro de uno de los tambores que hacía su padre, por tener la necesidad de usar el instrumento como cuna. En 2006 hizo su debut en el concurso oficial la comparsa Estrellas Negras, del barrio Palermo. Allí *Cheché* Santos compartió escenario con artistas como Eduardo da Luz, músico y compositor que ha participado en diversas comparsas como autor e intérprete así como director musical y coral, y ha recibido múltiples premios en Carnaval.

En la actualidad, buena parte de los barrios de Montevideo y casi la totalidad de departamentos del país tienen una comparsa de candombe. La extensión del candombe más allá de los tradicionales barrios ha significado un alejamiento de la práctica respecto a los afroamericanos que

históricamente han sostenido esta manifestación. Este proceso ha provocado tensiones con los sujetos y grupos portadores. En 2009, el «El candombe y su espacio sociocultural: una práctica comunitaria» fue inscripto en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad de Unesco. Esto ha contribuido a su reconocimiento y valoración mundial, al tiempo que ha iniciado un proceso de patrimonialización no exento de complejidades. Para trabajar en su salvaguardia fue creado por resolución ministerial el Grupo Asesor del Candombe (GAC), conformado por referentes del candombe: músicos, bailarines, cantantes, investigadores, entre otros. En este contexto, se han identificados riesgos que obedecen al proceso de masificación de la expresión, como la incorporación de elementos foráneos al ritmo y a las figuras tradicionales, lo cual contribuye a un proceso de «deformación» y mercantilización del candombe.

El Grupo Cultural Afrogama, creado por la música, compositora y activista Beatriz *Chabela* Ramírez junto con otras mujeres en 1995, reivindica la participación de las mujeres en la construcción del candombe y, con ello, busca el fortalecimiento de la identidad afroamericana. Se desarrolla en varias ramas artísticas: coral, plástica corporal, percusión femenina y teatral, y participa en actividades a nivel barrial e institucional, nacional e internacional.

La población afrouruguaya creó sus espacios de encuentro y diversión. Postal Costumbres del Uruguay, Baile de Negros, realizada a fines del siglo XIX y principios del siglo XX por Marchetti y Cia. *Fuente:* Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Postales, Montevideo, D10386



Los afrodescendientes y el tango

A finales del siglo XIX y principios del XX, ciudades portuarias del Atlántico se convirtieron en centros de innovación musical interpretada por músicos de ascendencia africana, según el musicólogo estadounidense Anthony Seeger. Este fue el caso del jazz en Nueva Orleans, la habanera y otros ritmos de Cuba, el choro y el samba de Río de Janeiro y el tango en Montevideo y Buenos Aires. Para el caso uruguayo, investigaciones histórico-musicológicas han estudiado el aporte de los afrodescendientes en el proceso de gestación del tango rioplatense a fines del siglo XIX. Hacia 1870 es posible identificar un producto musical y danzario llamado tango, relacionado con la habanera, practicado por las sociedades de negros en el carnaval de Montevideo y cuyas características se asimilan al tango rioplatense.

Entre guitarras y payadas

La población afrouruguaya se vinculó a diversas expresiones musicales como la milonga, la payada, el gato, el malambo, el tango, la chimarrita, el caranguajo, el samba, entre otros. La cultura del candombe en la mayoría de los departamentos del país es más reciente, a excepción de Montevideo, desde donde se expandió a partir de diversos procesos.



Ruben Galloza *Tango Negro* (1989).



Ovidio Terra (Seu Ovidio) con su bandónica. Rocha. 21 de noviembre de 1948. *Fotografía:* Lauro Ayestarán. Archivo del Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán. Digitalización y procesamiento digital: Centro de Fotografía de Montevideo.

José María de la Concepción Núñez. Rocha. 21 de noviembre de 1948. *Fotografía:* Lauro Aystarán. Archivo del Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Aystarán. Digitalización y procesamiento digital: Centro de Fotografía de Montevideo.



Bandas musicales y orquestas

La participación de varones afrodescendientes en las bandas musicales ha sido una constante. Su integración ha sido variada y diversa: desde las bandas de tropa hasta las bandas populares de los pueblos. Aún restan estudios específicos que permitan comprender estos procesos en toda su dimensión.



Banda musical de la Escuela de Artes y Oficios hacia fines de la década de 1880, integrada por el músico Cayetano E. Silva. La fotografía se encuentra en exposición en el Museo y Centro Cultural Pedro Figari de la UTM, ubicado en la sede institucional de la calle San Salvador esquina Minas en el barrio Palermo.

Antonio *El Cometa* Sayago (1801-1897) era de origen africano. Trabajó en el saladero de Sayago. Durante la Guerra Grande fue tomado para el servicio de las armas del Gobierno de la Defensa, y llegó a revestir el cargo de sargento. Terminado el conflicto, ingresó en la banda del Regimiento de Artillería. También se dedicó en sus días francos a pregonar con su corneta la venta de solares y a anunciar espectáculos públicos. *La Marsellesa* fue una de sus piezas predilectas y solía ejecutarla diariamente en la ciudad.



En el barrio La Comercial, «en una casa medio derrumbada, á la que se entra por un boquete abierto en el cerco, vive el moreno Carrillo, casi ciego, ex-sargento del [Batallón] 5.º de Cazadores, y mantenedor entusiasta del tradicional Candombe [...]». El veterano Carrillo, arrimado al cerco, tenía entre sus piernas, ágiles todavía, un tamboril que acaso lució en los buenos tiempos del Carnaval, por las calles de Montevideo, y lo hacía sonar con el característico golpeteo de llamada».



«El moreno Carrillo, jefe del Candombe» hacía candombes en su casa. *Fuente:* texto e imágenes tomadas de la revista *Rojo y Blanco*, Montevideo, año 1, n.º 23, 18 de noviembre de 1900, pp. 564-565.



Banda popular de Castillos que cumpliera a principios del siglo xx una interesante función recreativa y cultural. *Fuente:* Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Fotografías: Colección Aníbal Barrios Pintos.



Gladys Menchaca representando el personaje de *mama vieja* en la *Comparsa Sonidanza de La Paz* (Canelones). La fotografía de la izquierda, en la que baila con un transeúnte, fue tomada el 6 de enero de 2016 por la calle Isla de Flores de Montevideo. En la otra está junto al gramillero Héctor Martínez en las Llamadas de Durazno, en febrero de 2016. Archivo particular Pellegrini-Menchaca.



Comparsa Pobres Negros Orientales. Revista *Rojo y Blanco*, Montevideo, año III, n.º 60, 9 de febrero de 1902, p. 120.



La *mama vieja* representa a aquellas mujeres esclavizadas que además de sus roles de ama de leche, lavandera, pastelera y costurera, eran madres y abuelas, portadoras y transmisoras de saberes, tradiciones y prácticas culturales africanas.

El *gramillero* o *yuyero* era aquella persona especialista en el uso de hierbas, yuyos y raíces con fines curativos. Su trabajo requería de un conjunto de saberes y prácticas de apropiación de la naturaleza que le permitían distinguir las propiedades útiles de la flora autóctona. Sus conocimientos formaban parte de la medicina popular y se basaban en la observación y el ensayo. Las creencias y prácticas asociadas al uso de plantas medicinales durante el siglo XVIII y hasta entrados algunos años del siglo XIX eran la forma en que buena parte de los habitantes de las zonas alejadas de la ciudad de Montevideo y especialmente del medio rural accedían al tratamiento de diferentes enfermedades.

Roberto J. Bouton en *La vida rural en el Uruguay*, publicado en 1958, dejó registradas estas prácticas y saberes populares que fue conociendo durante su experiencia en la campaña en las primeras décadas del siglo XX. Como médico, se vinculó con pobladores del medio rural que guardaban en la memoria recetas para fabricar remedios en el momento, con ingredientes que la mayor parte de las veces recogían en el monte o de plantas de la casa. La práctica del yuyero estaba vinculada a la del curandero. Según Bouton, este se dedicaba a curar enfermedades sin ser médico, «por medio de agua fría, con yuyos, pero también con palabras». Exponía, además, que eran más comunes las curanderas —casi siempre «chinas» viejas— que los curanderos. También, que el curandero, por lo general, era «un pardo o un negro». Con la «medicalización» de la sociedad uruguaya, al decir del historiador José Pedro Barrán, la medicina oficial monopolizó el tratamiento de las enfermedades, sustituyendo progresivamente la consulta de otros saberes, entre ellos, el del yuyero y el curandero. Sus prácticas fueron vigiladas y relegadas a los espacios domésticos.



Gramillero y *mama vieja* en las Llamadas de San Baltasar de 2018. Fotografía: José Luis Mazzeo. Agradecemos al autor la autorización de uso de esta imagen.

Artesanos constructores de tambores o tamboreros

La tradición de fabricación artesanal de tambores ha sido heredada de los esclavizados en tiempos de la colonia. Inicialmente, al no existir en el territorio árboles cuyos troncos pudieran ser ahuecados, tal como se hacía en África, recurrieron a otros instrumentos de percusión como las tacuaras y marimbas.

Posiblemente fue hacia fines del siglo XVIII cuando se comenzaron a fabricar los tamboriles, agudizando artesanalmente las duelas de los barriles o barricas de yerba o ron traídos por el comercio.

Estas duelas o maderas curvadas eran ensambladas con flejes de acero a distintos niveles. Luego, en uno de sus extremos se adhería una lonja de cuero. Así surgió el *artesano de tambores* o *tamborero*.

Bienvenido Martínez Trinitades (Tacuarembó, 1928-Montevideo, 2005), más conocido por el apodo de *Juan Velorio*, fue el más antiguo y «tradicionalista» de los artesanos que construyeron tambores en Uruguay.

En la actualidad, algunos artesanos, como Luis Alvear Martínez, *Catito*, (hijo de Juan Velorio), Fernando *Lobo* Núñez y su hijo Noé continúan manteniendo la tradición.

Eulogio Celestino, *El Gitano*, fue otro constructor de tambores. Vivía cerca del conventillo Medio Mundo. Su trabajo fue documentado por Lauro Ayestarán en la década de 1960.



El Gitano en la puerta de su domicilio, calle Cuareim 969, Montevideo, circa 1966. *Fotografía:* Enrique Pérez Fernández. Archivo del Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán. Digitalización: Centro de Fotografía de Montevideo. Procesamiento digital: Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán. jo1to8fo1 y jo1to8fo6

Agradecemos a Jorge Bustamante la información brindada sobre Bienvenido y Eulogio.



Eulogio Celestino en el patio del conventillo Medio Mundo, calle Cuareim 1080, Montevideo, 4 de enero de 1966. *Fotografía:* Enrique Pérez Fernández. Archivo del Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán. Digitalización: Centro de Fotografía de Montevideo. Procesamiento digital: Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán. jo1to3f38a.tif



Fernando *Lobo* Núñez en su taller. Aprendió el oficio de don *Velorio*. Cuando no está tocando un tambor, lo está construyendo desde su taller El Power, establecido en 1984 en la calle Carlos Gardel del Barrio Sur. *Fotografía:* Alex Espinosa. Agradecemos al autor la autorización de uso de esta fotografía.



En la llamada hay tres tipos de tambores: *chico*, *repique* y *piano*; el conjunto de ellos conforma una *cuerda de tambores*. De izquierda a derecha: Osorio Pereira (de espaldas), Aquiles Pintos (oculto), Salvador Pereira (*El Pardo*), María Cristina Haedo y Claudio Silva. Patio del conventillo de la calle Gaboto 1665, Montevideo, 21 de mayo de 1966. *Fotografía:* Enrique Pérez Fernández. Archivo del Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán. Digitalización: Centro de Fotografía de Montevideo. Procesamiento digital: Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán. jo2to5f29.

Las comparsas de candombe reúnen diversos personajes. Con el paso del tiempo incorporaron nuevas figuras como las *vedettes*, que fueron integradas a mediados de siglo XX.



Desfile de Carnaval de 1966.
Fuente: Centro de Fotografía de Montevideo. Foto: 10974FMHGE. CDF.IMO.UY. Autor: S.d./IMO.



Asimismo, la vestimenta que se utiliza está cargada de simbologías, tal es el caso de las cintas del calzado utilizado por quienes tocan los tambores, que representan los grilletes de las personas esclavizadas.

Personajes típicos de una comparsa en el Desfile de Carnaval de febrero de 1964.

Fuente: Centro de Fotografía de Montevideo, Foto: 10489FMHGE. CDF.IMO.UY. Autor: Delfino/IMO.

En la imagen se pueden observar las maracas usadas para la incorporación de ritmos caribeños al candombe.

Desfile de Carnaval, año 1951.
Fuente: Centro de Fotografía de Montevideo. Foto: 08607FMHGE.CDF.IMO.UY. Autor: Carmelo di Martino/IMO.



Desfile de Carnaval de 1951. En primer plano, la *vedette* escoltada de bailarines. Los trajes muestran influencias del carnaval de Río de Janeiro y de la vestimenta de conjuntos de otros ritmos afrolatinoamericanos como la rumba cubana. Fuente: Centro de Fotografía de Montevideo, Foto: 08815FMHGE.CDF.IMO.UY. Fotografía: Carmelo di Martino/IMO.

Pedro Ferreira (1910-1980) nació en Montevideo y fue un destacado músico, compositor y cantante. Formó parte de importantes agrupaciones y comparsas.

El investigador Jorge Bustamante menciona que los aportes de Pedro Ferreira a la música nacional «fueron notorios introduciendo los ritmos cubanos, llevando el candombe a los salones bailables, dejando un gran legado de canciones que se convirtieron en clásicos: *Biricuyamba*, *Vienen los dandís*, *Tierra de libres*, *Quiero mi son*, *Las llamadas*, *Nimba*, *Comparsa sonora*, entre otras».

En diciembre de 2017 fue inaugurada en la Casa de la Cultura Afrouruguaya la muestra *Invisibilizados. Pensamiento y arte afrouruguayo*. Allí aparecían los retratos y las semblanzas de algunos de los mayores protagonistas del colectivo.

En 2019 luego de un extenso trabajo de recuperación y mejoramiento digital, Ediciones Ayuí/Tacuabé en coedición con el CDM editaron sus grabaciones en disco compacto.



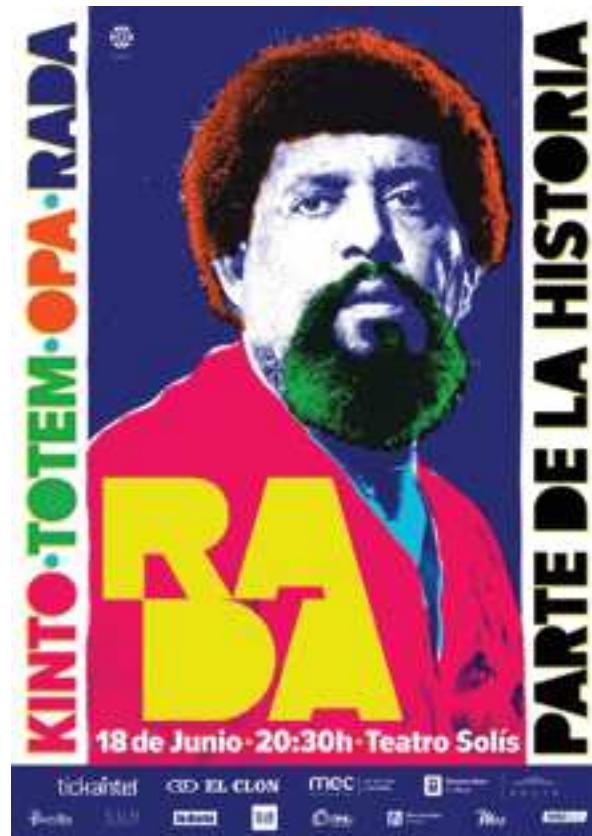
Retrato de Pedro Ferreira realizado por el artista plástico Andrés Silvero. Su biografía, al igual que el resto de textos de la muestra, fue escrita por Jorge Bustamante, genealogista e integrante de la Casa de la Cultura Afrouruguaya.



Imagen de Sonora Cienfuegos, *Fuente:* imagen extraída de <<http://www.historiadelamusicapopularuruguayo.com/movimientos/musica-tropical-en-los-60/>>

Ruben Rada (1943). Ha experimentado con diferentes estilos, musicales, fusionando jazz, funk, pop, tango, rock y candombe. De niño integró la comparsa Morenada y de joven el Teatro Negro Independiente, del cual se hablará más adelante. Ha vivido en países como Estados Unidos, Argentina y México, y sus canciones forman parte de más de cuarenta discos. A lo largo de su carrera ha compuesto temas con diferentes músicos; solo entre los uruguayos es posible nombrar a Manolo Guardia, Eduardo Mateo, Hugo Fattoruso, Ricardo Nolé, Julio Frade, Daniel Lagarde, Chichito Cabral, Andrés Arnicho.

También ha incursionado en el teatro para niños y niñas, a través de su espectáculo *Rada para niños*.



Afiche de su concierto en homenaje a los grupos uruguayos El Kinto, Tótem y Opa, realizado en el Teatro Solís en junio de 2019.



Imagen de la comparsa Elegua.

Fotografía: Alex Espinosa. Agradecemos al autor la autorización de uso de esta imagen.



Sellos postales en homenaje a Martha Gularte, Carlos María Pirulo Albín y Juan Ángel El Cacique Silva, figuras relevantes del candombe y del carnaval, en el centenario de sus nacimientos. Cada uno de ellos se ha destacado en su área: Martha como primera *vedette*, Pirulo como bailarín y coreógrafo y Juan Ángel como músico y director de comparsa. Serie *Carnaval del Uruguay*, Correo Uruguayo.

En la imagen, *Cheché Santos* recibe la premiación como Figura de Oro del Carnaval de 2018.

Fotografía: Intendencia de Montevideo/Agustín Fernández Gabard, disponible en: <<http://montevideo.gub.uy/noticias/cultura/ante-el-fallecimiento-de-hugo-cheche-santos>>.



Cheché Santos tuvo una destacada carrera musical. Nació en el barrio Buceo, donde conoció al músico y compositor Eduardo Mateo, con quien formó el conjunto Bando do Orfeo. Integró diversas comparsas. Su tema *Zambúlete* fue grabado por artistas como la intérprete cubana Celia Cruz. En 2017 la Junta Departamental de Montevideo lo distinguió con el galardón San Felipe y Santiago, por su aporte a la cultura y la sociedad uruguaya.

Integrantes del Grupo Asesor del Candombe dando un taller en la Escuela n.º 299 de Piedras Blancas en Montevideo. Esta ha sido una de las actividades desarrolladas en el marco de las acciones de salvaguardia. A la derecha, con su característica sonrisa, el referente del toque de Cerdón, Aquiles Pintos, fallecido el 13 de julio de 2019. **Fuente:** imagen extraída de <<https://www.patrimoniouruguay.gub.uy/innovaportal/v/57322/35/mecweb/a-ritmo-de-candombe?parentid=44653>>



Fragmento del candombe *Rezo* de Chabela Ramírez

¿Por qué el esclavo creó el Candombe, que conmoviona y es un delirio?
 Para rezar, para tener fuerzas y resistencia frente al dominio
 ¿Por qué el moreno toca Candombe?
 Porque el Candombe mata al racismo
 ¿Por qué las negras hacen Candombe?
 Pa' que el Candombe mate al sexismo
 ¿Por qué los pobres quieren Candombe?
 Porque el Candombe vence al clasismo
 ¿Por qué lo ricos viven Candombe?
 Pues da alegría y da optimismo
 Candombe es rezo,
 Candombe es fuerza,
 Candombe es pueblo y
 Candombe es ritmo



Chabela Ramírez el 6 de enero de 2018, día de las Llamadas de San Baltasar.

Fotografía: José Luis Mazzeo. Agradecemos al autor la autorización de uso de la imagen.



Grupo Cultural Afrogama en el Palacio legislativo, durante el *Día del Candombe, la Cultura Afrouruguaya y la Equidad Racial*, 3 de diciembre de 2006. *Fuente:* imagen extraída de <<https://afrogama.blogspot.com/>>. El documental *Hormigas africanas* permite conocer más sobre la historia de este grupo.

Literatura y artes escénicas

La escritura de la población afrodescendiente se enmarca dentro de las estrategias y prácticas de resistencia desarrolladas en una sociedad hostil, que aun viviendo en libertad le negaba derechos. Anteriormente hemos visto la variedad de publicaciones existentes a lo largo del país. En ellas aparecieron los primeros aportes: ensayos periodísticos y fundamentalmente poesía desde, al menos, la década de 1870. Sin embargo, las referencias a escritores afrouruguayos en la literatura aun hoy son casi nulas, a pesar de que los afrodescendientes son portadores de una narrativa propia.

Los periódicos y revistas fueron durante todo el siglo xx el medio más usado por las personas afrodescendientes para hacer oír sus voces. En ellas es posible leer sus poemas y ensayos. Pilar Barrios fue uno de los escritores fundadores de la fermental revista *Nuestra Raza*. Asimismo, tuvo un destacado rol como activista y militante político desde el Partido Autóctono Negro (PAN). En su obra se destacan tres publicaciones: *Piel negra* (1947), *Mis cantos* (1949) y *Campo afuera* (1958). Con el ánimo de nuclear, difundir y promover a los artistas afrouruguayos, en 1946 se creó el *Círculo de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores Negros* (Ciapen) del Uruguay, que reunió a figuras del ámbito local.

Desde mediados del siglo xx, las mujeres adquirieron un nuevo rol en la esfera pública, escribiendo de forma regular

en periódicos y revistas. Entre ellas es posible nombrar a María Esperanza Barrios, María Felina Díaz, Iris Cabral, Maruja Pereyra Barrios y Virginia Brindis de Salas. Brindis de Salas (Montevideo, 1907-Buenos Aires 1958), fue la primera mujer afrodescendiente en publicar un libro en América Latina, *Pregón de Marimorena* (1946), editado por la Sociedad Cultural Editora Indoamericana y reeditado en 1952. Poco tiempo después escribió *Cien cárceles de amor* (1949).

La literatura afrouruguaya, por sus características, según Gortázar, sería una «literatura alternativa»: circulaba mayoritariamente en la prensa, con un público acotado y alejado de ámbitos de legitimación del campo literario, así como de la industria editorial. Otro espacio de creación se desarrolló en torno a las Sociedades de Negros y Lubolos, con las composiciones —música y textos— hechas para las actuaciones de carnaval.

En 1990, Alberto Britos Serrat publicó *Antología de poetas negros uruguayos*, obra que reúne cantos negros del siglo xix y textos de escritores afrodescendientes del siglo xx. En 2016, el Ministerio de Desarrollo Social editó *Tinta. Poetas afrodescendientes*, obra que reúne poemas de escritoras afrouruguayas actuales de todo el país. Asimismo, en la extensa obra de Ildefonso Pereda Valdés se encuentran recopilaciones de poesía y cancionero de los afrouruguayos y afroamericanos como *Raza negra* (1929) y *Antología de la poesía negra americana* (1936).

Los periódicos y revistas de la población afrodescendiente fueron importantes para que estos pudieran expresarse mediante la escritura. La lucha de los escritores contra la marginalización no es novedad y es una constante en toda América para ser aceptados en el canon de la literatura hispanoamericana.



Retrato de un personaje típico del departamento de Artigas hacia la década de 1960, Grandin, el más antiguo lustrador de zapatos y vendedor de quiniela de la ciudad. *Fuente:* Biblioteca Nacional, Materiales Especiales, Colección Aníbal Barrios Pintos, 1967, Artigas Rivero Fotos.



Reproducción de sello que rinde homenaje a la escritora y poeta uruguaya Virginia Brindis de Salas (1908-1958), primera mujer afrodescendiente en publicar un libro y una colección de poesías en Latinoamérica. El sello forma parte de la serie *Personalidades afrouruguayas*, realizada por Mary Porto Casas.



Negro leyendo un diario, óleo del pintor Miguel Pallejá. *Fuente:* Suplemento Dominical de *El Día*, año III, n.º 109, Montevideo, 18 de noviembre de 1934, [p. 7].

Julio Arrascaeta (1899-1988) ha sido caracterizado como el «poeta mayor de la raza».

En su poesía utiliza elementos de la lengua *bozal*, rememorando la forma de hablar de sus ancestros africanos.

Sus poemas fueron publicados en los periódicos *Luz y Sombra* (Buenos Aires), *La Razón*, *Bahía*, *La Revista Municipal* y en la *Antología de la poesía negra americana* de Pereda Valdés, entre otras.

Testamento Negro

A uté señó mandé llamá Muriendo etoy Haga mi testamento tarvé; má tarde me voy...	No vale nada Yo ya sé
Tengo éta tarimba Tengo éta camisa Tengo éte chiripá Tengo éte libro di misa Ya no puedo rezá,	No ría... uté No ría... uté No vale nada Yo ya sé
Tengo aqueya Galera di ferpa Tengo aquello levitón Di no usarlo eté apoliyá.	En mi testamento di mi negra daré un mechón.
No ría... uté No ría... uté	No ría... uté No ría... uté No vale nada Yo ya sé
No ría... uté No ría... uté	En mi testamento daré... daré mi corazón.

Julio Guadalupe (1912) se destacó como escritor, compositor y poeta. Tuvo una notable actuación en carnaval. En mayo de 1936, junto con Alberto Britos Serrat y Fernando Laens, participó de la creación del primer movimiento de teatro independiente del Uruguay: El teatro del Pueblo. Asimismo, colaboró con la revista *Nuestra Raza* y en 1945 fundó el periódico literario *El Cooperador Popular*.

Algunos de sus poemas forman parte de la antología poética compilada por Alberto Britos Serrat.

Al liberto Aguatero

(A Néstor Ortiz Oderigo)	¡TREINTA Y TRES aunque les duela!
¡Mirad a este hombre que vino apretado en la sentina —con tantos, como sardinas— en un buque negrero latino!	Con chiripá y culero de cuero. Esclavo, liberto: fraterno, amigo. Con su carreta suda. ¡Aguatero!
¡Con botas de potro y espuelas (Dionisio Díaz, Joaquín Artigas) héroes de lucha sin fatigas!	La Historia bien y bien digo, ¡De reyes!, ¿Esclavos?, ¿Certero? Fiat lux Ortiz Oderigo

Richard Piñeyro (1956-1998) fue escritor y militante del Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros, detenido en 1973 y encarcelado en el Penal de Libertad hasta 1980.

En el suplemento *El País Cultural* (17 de marzo de 2000), el también escritor Luis Bravo decía que en la poesía de Piñeyro «hay una lucha cuerpo a cuerpo entre la muerte y la esperanza. Y hay un soñador que, atravesado por el golpe brutal de la represión (que vivió en carne y alma propias) tienta la energía luminosa del que cree. En ese peliagudo sacudimiento es donde se instala su poesía».

Escribió poemas de forma clandestina cuando estaba detenido. Como integrante del colectivo de jóvenes escritores reunidos en Ediciones de Uno, publicó *9x1*, *Quiero tener una muchacha que se llame Beba*, *Cartas a la vida* y *El otoño y mis cosas*. En 1998 fue editado su libro póstumo *Palabra antigua*.

Uno de sus poemas integra el libro *Escritos de la cárcel*, que reúne textos de presos y presas políticas durante la dictadura civil-militar (1973-1985), editado en 1986 por el Centro de Integración Cultural.

El día de la noche

Esta piel negra
que me cubre los sueños
esta piel
anohecida por la rueda de la
historia

este remolino de noche
que viene desde siglos
reclamando
un aire de justicia a la mañana
será de todos los colores
el horizonte anhelado de mi
raza.

Jorge Emilio Cardozo (1938-2019) fue escritor y dramaturgo. Aunque se inició en la poesía, es uno de los dramaturgos afrouruaguayos más reconocidos. Entre sus obras más importantes es posible nombrar *El desalojo de la calle de los negros*, *Los condenados* y *Esclava y ama*. Sus textos fueron representados por el Teatro Negro Independiente. En 1995, *El desalojo de la calle de los negros*, con la dirección de Stella Rovella, fue representado con las ruinas del conjunto habitacional Ansina como escenografía. En el Día del Patrimonio de 2010, en reconocimiento a su obra, se rindió homenaje a Jorge Emilio Cardozo y al Teatro Negro Independiente. En 2013 le fue otorgado el premio Amanda Rorra. Falleció en agosto de 2019.



Elenco del Teatro Negro Independiente hacia 1960. Casa de la Cultura Afrouruuguaya, Recuperación del acervo fotográfico del colectivo afrouruuguayo. Digitalizado por el Centro de Fotografía de Montevideo. Agradecemos a la Casa de la Cultura Afrouruuguaya y especialmente a Jorge Bustamante la autorización de uso de esta imagen.

Teatro Negro Independiente

El grupo vocacional estaba integrado mayormente por mujeres y varones afromontevideanos, bajo la dirección del abogado Francisco Merino. Previamente, los integrantes comenzaron a reunirse en 1956 para los ensayos de la obra *Gobernantes del rocío*, del escritor y político haitiano Jacques Roumain, que fuera estrenada un año después en el Teatro Victoria. El grupo teatral fue formalmente creado en 1963.

Desde este espacio se promovió la investigación y el rescate de las tradiciones africanas y su repertorio. A diferencia de otros grupos de teatro independiente, tomó como base al folclore nacional de origen africano. Un ejemplo fueron las obras escritas por Andrés

Castillo para el Teatro Negro Independiente, *El negrito del pastoreo* (1964), basada en la leyenda; *Carnaval de los lubolos* (1966); *Historia del Negro en Montevideo* (1975), entre otras.

El escritor y director del Conjunto Bantú, Tomás Olivera Chirimini, formó parte de esta experiencia. En su testimonio da cuenta de las resistencias que también generó el Teatro Negro Independiente. Cuenta que, en una oportunidad, a través de Merino el grupo quiso postularse a un festival folclórico en Salto, pero fue rechazado. El argumento dado por los organizadores fue que el candombe no era folclore y por ende no podía participar (Olivera Chirimini, Entrevista, 2019).

La agrupación continuó su actividad hasta 1980.

Beatriz Santos Arrascaeta (1947) es escritora, cantante, periodista y activista. Ha publicado poesía, ensayos e investigaciones sociales sobre la población afrouruguaya. Su obra integra la compilación de Jorge Morón *El cuento uruguayo*. Tomo II, (2003), Montevideo: La Gotera. Asimismo, ha dictado conferencias sobre literatura e historia afrouruguaya, tanto en el ámbito local como en el extranjero.

Profecía

De los senos de ébano brotaron pétalos blancos para regar la tierna boca. Los tambores batá sonaron en la lejanía. El ojo del león lloró fuego en la noche desgarrada. Los gritos ahogados se perdieron en las vísceras de la tierra.

Los diablos blancos llegaron silenciosamente en barcos negreros, atravesando mares tempestuosos, destruyendo selvas de esmeraldas, vapuleando vientres, desgajando cielos. Su abuelo le enseñó a llevar siempre consigo dientes de ofidio para rechazar cualquier maleficio.

Hizo caso omiso y se cumplió la profecía.

En rojo delirio, solo atinó a embriagarse con el dulce aroma de los frutos maduros.

Madre e hijo se fundieron en una sola carne.

América aún llora aquella noche sin Dios, sin dioses, sin respuesta.

Beatriz Santos Arrascaeta, *color de mi color*, Montevideo: Abrelabios, 2017



Composición fotográfica expuesta en el Teatro Victoria, en el homenaje al Teatro Negro Independiente realizado el Día del Patrimonio, 2010. *Fotografía:* Karla Chagas, 2010.

Luisa Acosta (1948) nació en Montevideo. De formación autodidacta, escribe poesía y textos que han sido musicalizados para carnaval. Dos de sus poemas forman parte de la compilación de poetas afroargentinas *Tinta. Poetas afrodescendientes* (2016), donde se aprecia la presencia de escritoras en todo el territorio nacional. Luisa escribe: «para que no se pierdan nuestros rasgos de identidad. Escribo a la mujer, al tambor, al carnaval, al candombe, a los cultores de lo nuestro».

¿Y me hablas de libertad?

*Dedicado a Juana María
Baquero Ríos (mi madre)*

No se debe olvidar su llegada a un continente.

No conocer a esta gente y de lengua no hablar.

Sus dialectos, sus costumbres, el tiempo los fue borrando

y solo les fue quedando: el silencio y el dolor;

trabajar de sol a sol, no tener tiempo ni sueños,

tanto grandes o pequeños, solo en ensueños quedó.

Fueron años de penurias, hasta liberar sus vientres,

pero esto hoy es presente, luego de una abolición.

Dejaste de ser esclava y fuiste pa'l señorito,

madre de ese mulatito que junto a ti se crió

y como madre y nodriza y esa leche de tus senos

al patrón le dio consuelo porque tuvo su color.

Esa fue tu libertad, disfrazada de nobleza

con orgullo y con tristeza un nombre te han puesto hoy:

eres Pérez o García, también te dicen Teresa, mas

va sobre tu cabeza, el «lavado del Señor» y luces

con mucho orgullo: guantes, cofia y delantal,

no sea que con tu color, las cosas puedas manchar.

¿Y me hablas de libertad? Con cadenas invisibles

que solo son perceptibles en un gesto de dolor

Mi madre un ojo perdió, y ya era el siglo xx,

no me hablen de abolición, pues su ayer tengo presente.

Queriendo que ella limpiara un lugar lleno de «bichas»

esa fue su gran desdicha, ver poco hasta que murió.

Y me hablarán de rencor, por esta causa lo tengo

por mi madre 'ña Juanita el dolor llega hasta hoy.

El tiempo a mí no me quita el sufrimiento y dolor

que en carne propia sufrió, por llevar este color.

Color de mi raza negra y que con orgullo llevo;

por mi madre ser esclava, hija de esclava soy yo.

Hoy: esclava de mis miedos, esclava de mi dolor,

de lo que no soy esclava es de mi piel de color.

¿Qué color tiene la piel? La piel no tiene color.

Mi raza se reconoce por su gran pigmentación.

Hoy ya no llevo cadena, no soy títere o bufón.

Nací aquí, soy uruguaya, tengo identificación,

ya no me vende nadie, no me compran ni me doy

y digo con mucho orgullo: Soy Negra.

¿Y por qué no?

La escritora e investigadora *Cristina Rodríguez Cabral* se instaló en Estados Unidos de Norteamérica luego de realizar allí sus estudios de posgrado. Su obra *Bahía, mágica Bahía* obtuvo el premio Casa de las Américas en 1986 (categoría Prosa). Su antología *Memoria y resistencia* publicada en 2016 reúne una selección de poemas de 11 de sus libros.

Memoria y Resistencia (2016)

*A las de siempre,
las pioneras
las infatigables hijas de la
Noche,
Mujeres Negras
que ennoblecen la historia.
Y para aquellos hombres
que también lo hacen. Axé.*

Hombre Negro
si tan solo buscas
una mujer que caliente
tu comida y tu cama,
sigue ocultando tus bellos ojos
tras la venda blanca.

La de la lucha y los sueños
es quien te habla.

Ese es mi reino.

Soy resistencia y memoria.

Construí el camino del amo

así como el de la libertad.

Morí en la Casa Grande

igual que en la Senzala.

Dejé el ingenio y descalza

me hice cimarrona.

Sola fui comunidad, casa y

gobierno

porque escasas veces

estuviste allí;

Hombre Negro sin memoria,
codo a codo

espalda contra espalda,
sigues sin estar allí.

Negro,
nuestro ausente de siempre,

generación tras generación,
yo te parí,

como a tu padre

y a tus hermanos.

Yo curvé la espalda
sujetándote durante la

cosecha;

sangro, lucho, resisto
y desconoces mi voz.

Ausente en tus memorias
y hallada culpable

vivo

prisionera del tiempo
y del estereotipo.

Fueron mis senos

quienes te alimentaron,

y al hijo del amo también.

Fuí sangre mezclada en el

barro

con látigo, humillaciones

y el estupro después.

Desde allí desplegué

al viento mis alas;

madre,

negra,

cimarrona,

lemanjá,

Oxum,

e lansá a la vez.

A veces la leyenda me
recuerda

pero nunca la historia,
aunque tú la escribas.

Hombre Negro
qué le hicieron a tu

memoria

que desconoces mi sereno
andar bravío por la tierra.

Hombre que buscas en mí
el retrato de una estrella de

Hollywood
o de tu rubia compañera de

oficina,

olvidalo;

yo soy la reina guerrera
que te hizo libre bajo las

estrellas.

La que de niño te enseñó
a amar la tierra

y a usar el fusil.

Yo,

memoria perdida

que atraviesa tus ventanas;

Yo,

piel azabache y manos raídas.

Yo,

Negra;

Yo,

Mestiza

corazón tibio y desnudos pies.

Yo,

traje raído y pelo salvaje,

Yo con mis labios gruesos

te proclamé rey.

Yo,

compañera de lucha y de

sueños

a quien tu ausencia y la vida

le enseñaron

le exigieron

mucho más que a calentar

tu pan

y tu almohada.

Le enseñaron a cantarle

a nuestros Dioses,

a preparar los niños del

mañana

para que sus vidas de hombres

y mujeres liberados

testifiquen

fielmente

la total nobleza

de nuestras batallas.

Yo:

Madre,

Negra,

Cimarrona;

lemanjá,

Oxum,

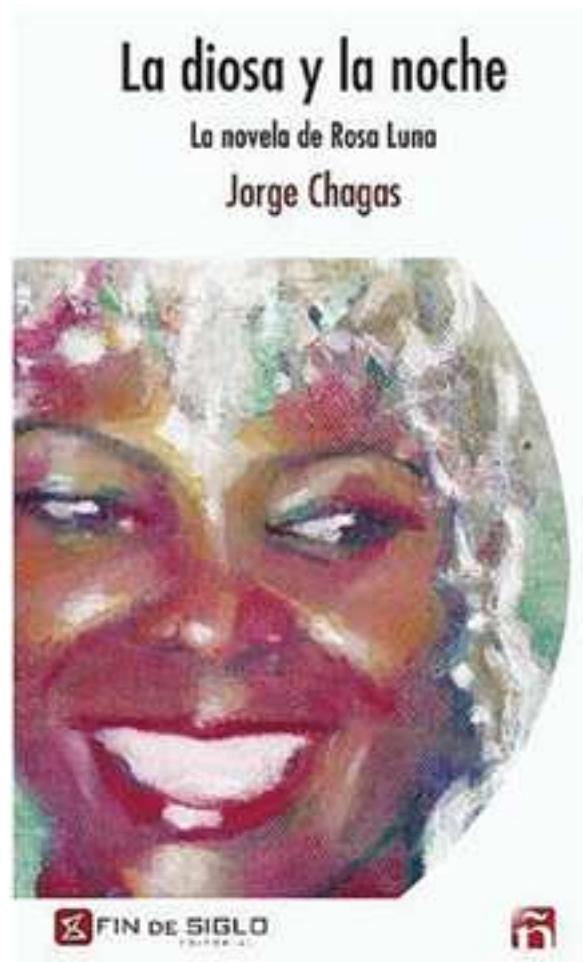
e lansá a la vez.

Jorge Chagas (1957) es uno de los escritores afro Uruguayos más prolíficos y conocidos en la actualidad. Licenciado en Ciencia Política, magíster en Historia Política por la Universidad de la República. Trabajó como periodista para varios medios. Su primera novela, *La soledad del General*. *La novela de Artigas*, se publicó en 2001. Su obra incluye trabajos de investigación sobre historia política y el proceso de unificación sindical, entre otros. Tiene más de diez libros publicados, entre novelas e investigaciones histórico-políticas.

Ha ganado diversos premios, incluyendo el Premio Nacional de Literatura en 2003, 2009 y 2010. Según su testimonio, es un gran admirador de los escritores Gabriel García Márquez y Andrés Rivera. Del primero reconoce la influencia del realismo mágico, que imprime en sus obras el elemento sobrenatural (Chagas, entrevista 2019).

«Es que yo bailaba desde que tenía uso de razón. ¡Me crié en el Mediomundo! Una de las cunas del candombe. Mi madre me cantaba el arrorró al son de los tambores. Bailaba en mi pieza, en el patio del conventillo, en el recreo de la escuela, hasta los mandados hacía bailando y cuando salían las comparsas improvisadas a recorrer el barrio yo iba atrás de ellos, pero no solo imitaba a la Negra Johnson o a Martha Gularte, sino que iba incorporando movimientos nuevos por pura inspiración. Nada me importaba. Hiciera frío o calor, bailaba derrotando a la fatiga. Hasta que un buen día pude decir: "Este es mi baile, este es el baile Rosa Luna"».

Fragmento extraído de *La diosa y la noche*. *La novela de Rosa Luna*, Montevideo: Fin de Siglo, 2017, p. 164.



El Rodríguez es escritora, psicóloga y enfermera. Coordina un taller de acercamiento a la lectura y la escritura. Se dedica a la poesía, escribe desde su «ser mujer negra». Le interesan los temas relacionados «al mar, el secuestro, el vientre de las mujeres negras», pero también le gusta lo que «aparentemente no dice nada, la sonoridad». Sus poemas integran *Tinta. Poetas afrodescendientes* (2016).

Para conocer la obra de la autora es posible visitar su blog: <elirodriguezallerista.blogspot.com> y también su proyecto con la voz en <soundcloud.com> (Rodríguez, entrevista, 2019).

140.000 al fondo del mar

Es de noche.
La frontera se ahoga
en el mar de los deshinchados
el hombre
no quería abandonarse a la
marea
ni a la hemorragia de la oleada
ni migrar al guante del
incendio.

El nombre es una barcaza,
—resto de cáscara en la
patera—
entonces la ilusión
se abate contra la arenisca
debajo del nombre
y en ese viaje aparece
solo aparece
el pirotécnico
el pirotécnico de las
migraciones.



Anualmente Redafu realiza una premiación a referentes e investigadores de la temática afrodescendiente. En la imagen, premiación del año 2014 a descendientes de los escritores Pilar Barrios, Juan Julio Arrascaeta y Virginia Brindis de Salas. *Fuente:* imagen extraída de <<http://m.tumbuctu.webnode.com.uy/products/descendientes-de-nuestros-poetas-referentes-reciben-premio-para-sus-ancestros-/>>

Encuentros y sitios de escritores afrodescendientes

En esta última década se han organizado encuentros y jornadas para la promoción de la literatura afro.

En 2012 se desarrollaron las *I Jornadas de Literatura y Arte Afro* en Maldonado y en 2017 las *II Jornadas Internacionales de Literatura y Arte Afro* organizadas por la Red de Escritores/as y Creadores Afrodescendientes (Redafu).

Redafu es impulsada por el trabajo constante de la escritora Graciela Leguizamón. Es un espacio que posibilita conocer a los artistas afro Uruguayos a través del blog.

Asimismo, desde el año 2014 cuenta con el periódico digital trimestral *Tumbuctu* «para destacar, promover, acciones positivas, historias, artículos de, por y para la comunidad afro». En diciembre de 2018 se realizó el *Encuentro Madiba* (nombre por el que también se conoce a Nelson Mandela). Organizado por la Secretaría de Equidad Étnico Racial y Poblaciones Migrantes de la Intendencia de Montevideo, el evento fusiona la cultura afro Uruguayo, la literatura y el candombe.

Artes plásticas y visuales

Las mujeres y varones afrodescendientes han sido retratados por diversos artistas. Uno de los pintores uruguayos más reconocidos en el ámbito nacional e internacional es Pedro Figari. En su obra merecen especial atención las recordadas escenas de la vida cotidiana de la población afrouruguaya. Perteneciente a un período más reciente, otro artista que recreó imágenes a partir de su experiencia en el Barrio Sur y el conventillo Medio Mundo fue Carlos Páez Vilaró. Ahora

bien, ¿qué otras representaciones sobre los afrodescendientes recordamos? ¿Sabemos si hay miradas propias? Los artistas afrouruguayos son poco conocidos. En una entrevista, Mary Porto Casas reflexionaba acerca de las dificultades de los artistas afro para su incorporación al «mundo del arte» y sobre algunas características de las historias de vida de las personas afrouruguayas que dificultan este proceso. Mencionaba aspectos comunes como la formación autodidacta, así como la dificultad para vincularse con círculos artísticos generalmente cerrados y sectarios.

Victor (Vito) Modesto Ocampo Vilaza (1881-1960) se destacó como fotógrafo, pintor, músico y compositor a principios del siglo XX. En el campo de la fotografía se lució en la creación de retratos iluminados, utilizando la técnica del retoque y el coloreado de fotos. Fue importante su trabajo como músico y compositor de tango. En 1946 participó en la muestra organizada por la revista *Nuestra Raza*, con motivo del decimotercer aniversario de la publicación.

Para conocer más acerca de Ocampo ver: Varese, Juan Antonio (2007). *Historia de la fotografía en el Uruguay*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, pp. 151-156.



Autoretrato de Víctor Modesto.



Retrato de su esposa.

El pintor Ramón Pereyra (1919-1954) entendía al arte como la «forma más directa de llegar al pueblo, y esto se acrecienta en verdad cuando esa forma es popular» (*Nuestra Raza*). En 1931 obtuvo el primer premio en el concurso realizado por la revista *Mundo Uruguayo*. También integró la muestra organizada por *Nuestra Raza*. Sus obras forman parte de las colecciones del Museo de Bellas Artes Juan Manuel Blanes y del de Arte Moderno de Nueva York.



Nota sobre Ramón Pereyra en la revista *Nuestra Raza*, 2.ª época, n.º 155, julio de 1946, p. 13.

Ruben Galloza (1926-2002) fue artista plástico, escritor y militante. Su obra tiene como base el candombe y la cultura afrodescendiente. Expuso en los salones *Ramón Pereyra* organizados por el grupo plástico del mismo nombre, en la Asociación Cultural y Social Uruguay; intervino en la *Muestra de Arte y Folklore Negro* realizada en la galería Arte Bella (1951), en la exposición *foto-plástico-literaria* (1956) en el Ateneo en conmemoración del aniversario de la abolición de la esclavitud en el Uruguay y en la muestra del seminario de Ciencias Sociales, que con igual motivo tuvo lugar en la Facultad de Humanidades y Ciencias (1957). Exhibió también sus obras en la Cámara

de Turismo de Punta del Este (Maldonado), junto con el pintor Orosmán Etcheverry (1957). Realizó su primera exposición personal en Galería Andreoletti (1958). Expuso en la ciudad de Nueva York, en Alemania y en el continente africano. Su obra cuenta con el reconocimiento de los principales mercados de arte a nivel internacional. En 1962 obtuvo el tercer premio, Medalla de Bronce, por su acuarela *Figura* en el xxvi Salón Nacional.

En una de las paredes de la sede de ACSUN (Lorenzo Carnelli 1142) puede verse un gran mural de su autoría, que recrea diversas escenas de la historia y vida de la población afrouruguaya.



Reproducción de pintura *Coronación de los Reyes*. Los días de 6 de enero, esclavizados y libertos celebraban la coronación de los reyes de «nación».

Fuente: imagen extraída de: Varese, J. (2008). *Estampas del candombe*. Montevideo: Ediciones del Sur, p. 27.

Miguel Ángel Zelayeta (1929-1997). Nació en Castillos (Rocha). En una entrevista a la prensa relataba su encuentro —siendo un niño— con José Luis Zorrilla de San Martín.

De joven ingresó a trabajar en la Administración Nacional de Puertos (ANP) en Montevideo, lugar medular en su vida. En 1956 obtuvo el Segundo Premio en acuarela en el Salón Libre Ramón Pereyra. En 1962 viajó a Europa becado por la ANP. Allí estudió en la Academia Baixas de Barcelona (España) y en la Academia Banucci de Perugia (Italia). Participó en dos certámenes en Italia, donde obtuvo el Segundo Premio en la ciudad de Foligno y Premio de Honor en la ciudad de Spello. También colaboró con el muralista italiano Lino Dinetto. De regreso

a Uruguay, obtuvo la Medalla de Bronce en el Salón Nacional de Bellas Artes.

Tras el golpe de Estado (1973) renunció a su trabajo en el puerto y se estableció en Salvador de Bahía (Brasil).

Confesaba que era feliz pintando el único lugar que lo hacía libre: el mar. Su obra integra el Museo Nacional de Artes Visuales. Falleció en Bahía en 1997.

En 2014 se realizó una muestra en la ANP con fotografías de los procesos creativos de Zelayeta y otros artistas también trabajadores portuarios. En 2019 fueron restaurados dos de sus murales ubicados en el local del servicio médico del puerto.



Zelayeta pintando el mural de la planta baja del edificio sede de la ANP, 13 de junio de 1966. Fuente: imagen extraída de <<http://armandolveira.blogspot.com/2014/02/miguel-angel-zelayeta-olvidado.html>>



Contraste en el dique, acuarela en papel, 1960, Fuente: Museo Nacional de Artes Visuales. Disponible en <<http://acervo.mnav.gub.uy/invFotos/L/2174.jpg>>

La artista plástica y artesana *Mary Porto Casas* (1960) nació en Montevideo. Forma parte de un colectivo de mujeres artesanas afrodescendientes llamado *Nzinga*, que trabaja el reciclaje, el diseño, la serigrafía y las artes plásticas, sobre todo en el intercambio y fomento de técnicas que se relacionen con la transmisión de la cultura afrouroguaya.

Tiene una extensa obra, y dos de ellas fueron reproducidas en las tapas de los libros *Los tambores del candombe*, de Luis Ferreira y *Yeninyanya*, de Oscar Montañó. Asimismo, ha realizado las obras para los sellos de las series *Personalidades Afrouroguayas* y *Camaval del Uruguay*, en homenaje a mujeres y varones afrodescendientes referentes y a personalidades de la fiesta popular. A fines de 2018 fue inaugurada la muestra *Personalidades afro en la filatelia uruguaya* en la Casa de la Cultura Afrouroguaya.

Es una de las artistas que integran la *IV Bienal de Montevideo* (octubre-diciembre de 2019), llamada *Travesías Atlánticas*, que tiene como tema central el arte africano, afrouroguayo y afrobrasileño.



Retrato de Faustina Avelino, conocida como *Tía Tina*. Es una de las mamás viejas más emblemáticas de las comparsas montevidéanas. Fue declarada *Ciudadana Ilustre de Montevideo* en 2017.



Sello emitido en 2018 en homenaje a Ana Gasquen, mujer esclavizada que durante el proceso revolucionario oriental artiguista recurrió a José Artigas para obtener su libertad. El amo de Ana le exigía una suma desmedida. La intervención de José Artigas, mediante un decreto de noviembre de 1818, permitió que no tuviera que pagar dicha suma.

Onnika Santos es licenciada en Artes Plásticas y Visuales (Universidad de la República) y técnica en Dibujo y Pintura (Escuela Pedro Figari). Se dedica a las artes plásticas, a la escritura, al canto y a la danza. Desde 2012 es delegada por Uruguay en el Movimiento Internacional de Muralistas Italo Grassi. Es activista e integró la Comisión Honoraria contra el Racismo, la Xenofobia y toda otra forma de Discriminación (CHRXD). En 2014 fue premiada por la Redafu.

La obra de Onnika puede conocerse a través de su blog <<http://onnikasantos-ursula.blogspot.com/>>



Onnika junto a su mural *La infancia y los conflictos armados*, realizado en el Encuentro Internacional de Muralismo Cosquín (Córdoba, Argentina), en 2013. Agradecemos a la artista la autorización de uso de la imagen.

Mayra Da Silva (1983) es licenciada en Ciencias de la Comunicación, artista visual e investigadora fotográfica. En 2013 comenzó a desarrollar su proyecto *Montevideo Afrotown*, que consiste en el registro fotográfico de afrodescendientes en distintos barrios de la ciudad. Ha trabajado en diversos proyectos vinculados al candombe y a la migración, entre otros.



Fotografía que forma parte del proyecto *Montevideo Afrotown*. Disponible en: <<https://mayradasilvac.tumblr.com>>



Capítulo 8

Racismo, derechos humanos y lucha contra la discriminación

Karla Chagas

El racismo es una forma de discriminación. Aunque se piense que es una cuestión históricamente superada, la discriminación racial aún persiste en las sociedades contemporáneas. En Uruguay se continúa negando la existencia de racismo; sin embargo, en los capítulos anteriores hemos visto que la idea vigente de democracia racial, al igual que sucede en muchos países, es un mito y que la población afrouruguaya vive situaciones cotidianas de racismo y discriminación racial.

Popularmente se habla de *razas* —en plural— en referencia a los seres humanos. Sin embargo, este uso del concepto no es correcto, pues la raza humana, biológicamente

hablando, es una sola. No hay líneas de ruptura entre las poblaciones humanas, sino pequeñas diferencias desperdigadas por las regiones del planeta. En este sentido, el concepto *raza* es una construcción en términos sociales, políticos y culturales, que implica valoraciones de acuerdo a supuestas diferencias biológicas. Tal como lo analiza el sociólogo peruano Aníbal Quijano, la construcción de «razas» es un sistema de dominación «más profundo y duradero que el colonialismo» y ha servido para legitimar el sometimiento de unos seres humanos sobre otros. Las marcas de la colonialidad —y del sometimiento— continúan presentes en los espacios ocupados por los



Manifestación de trabajadores agremiados en el Sindicato Único de la Construcción y Anexos ante el Palacio Legislativo. Fecha aproximada: décadas de 1960 y 1970. Fuente: Archivo General de la Universidad de la República, Laboratorio de Preservación Audiovisual Roog.

afrodescendientes en la sociedad y el mundo laboral, dada la «división racial del trabajo».

Mediante esta construcción, grupos étnicos o pueblos, poseedores de determinados rasgos fenotípicos (étnico-raciales), han sido y son considerados más pobres en relación con otros con diferentes rasgos. Dicho de otra forma, sin raza no hay racismo. La idea de la raza como «otorgada» por la naturaleza —al igual que sucede con el género—, lleva a que el racismo sea una de las ideologías más profundamente «naturalizadas» por la sociedad, es decir, incorporadas al imaginario social que, por lo general, tiende

a conservar las relaciones de autoridad y poder en una sociedad.

El racismo y la discriminación racial se manifiestan a través de diferentes formas, a veces «sutiles» —también llamadas de microrracismo—, otras más evidentes y violentas. Tomando el esquema de la antropóloga Rita Segato es posible encontrar diferentes actitudes racistas, que tienen mayor o menor prevalencia en cada sociedad:

a. un racismo *de convicción*, axiológico, expresado a través de valores y creencias explícitas que atribuyen afirmaciones negativas o positivas en función del color de la piel, rasgos físicos o grupo étnico de la persona. Por

ejemplo, afirmar que los afrodescendientes son mejores en los deportes o en la música popular respecto a otras actividades como las intelectuales.

- b. Un racismo *emotivo*, que se expresa como miedo, rencor o resentimiento en relación con personas de otra raza o grupo étnico.
- c. Un racismo *«de costumbre»*, *automático* o *«acostumbrado»*, irreflexivo, naturalizado, culturalmente establecido y que no llega a ser reconocido o explicitado como tal.
- d. Un racismo *material* o *estructural*, que tiene su origen en el sistema esclavista y se manifiesta a través de la perpetuación de las desigualdades en la racialización de la sociedad.

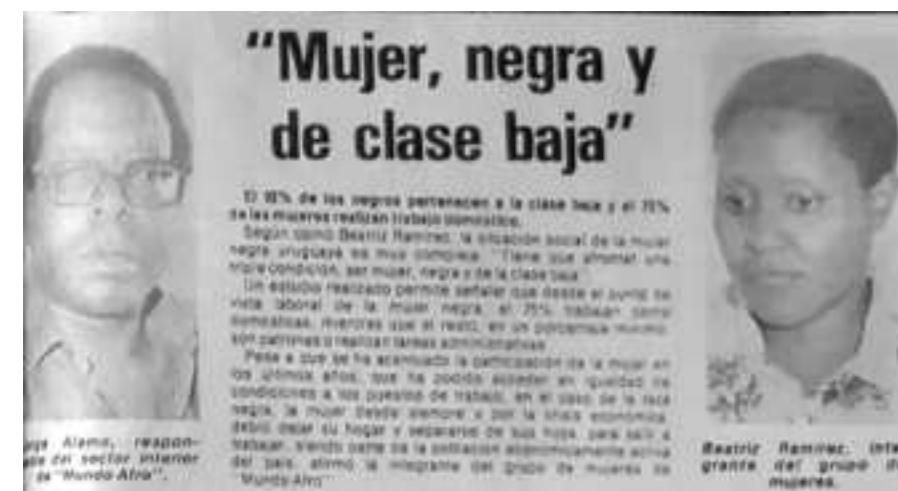
El racismo «acostumbrado», con prácticas basadas en el desconocimiento y los prejuicios, es muy frecuente y el

más complejo de erradicar: provoca, legitima y reproduce más prejuicios. La sociedad está plagada de prácticas de este tipo, que a su vez difícilmente son consideradas como tales por una importante porción de la población. Existen ejemplos frecuentes que visibilizan estas situaciones: el profesor que no cree que un alumno de origen afrodescendiente o indígena sea inteligente; el portero del edificio que desconfía o mira con prejuicios a los visitantes que no son blancos. En el racismo «material» o «estructural», la idea es que a las personas afrodescendientes les han sido asignados determinados roles. A quienes ejercen ese tipo de racismo, el hecho de que las personas afrodescendientes se aparten o salgan de esos roles les genera asombro, perplejidad, molestia, temor, etcétera. A diferencia del racismo acostumbrado, el racismo material o estructural es profundo, silencioso e invisible.



Mujeres en el desalojo de un conventillo de Ciudad Vieja (Montevideo).

Fuente: revista *Cotidiano Mujer*, abril de 1988, p. 2. Foto de Carlos Américo



Nota de prensa a referentes de Organizaciones Mundo Afro a partir del informe *La raza negra en el Uruguay*, de 1989. La frase de Beatriz Ramírez sintetiza la realidad de la mayoría de mujeres afrouuguayas. Fuente: *El Diario*, 12 de noviembre de 1989, pp. 11-12.

Un caso de racismo naturalizado

En el desfile de Llamadas de 2019 una de las comparsas participantes protagonizó un caso de racismo. Los tocadores de tambores de la agrupación desfilaron con máscaras de monos. La performance fue cuestionada, al asimilar a la población afrodescendiente con animales. En un comunicado del colectivo Jóvenes Afros se manifestaba la preocupación respecto al desdibujamiento de las expresiones culturales de la comunidad afrodescendiente.

A la comparsa De San Carlos se le acusaba de ser ofensiva y de ridiculizar la cultura afrouruguaya. Recordaban que sus ancestros esclavizados fueron traídos al continente «enjaulados y maltratados cual si fueran simios».

En su defensa, la comparsa argumentaba que se había dado una mala interpretación de lo sucedido: «lejos está nuestra comparsa y en nuestra propuesta la intención de ofender o ridiculizar. Tenemos un profundo respeto por lo que hacemos y [...] exhortamos a la libertad en toda su expresión».

A través de estas palabras se evidencia el racismo «acostumbrado», presente en acciones que no son consideradas como tales debido a la naturalización de prácticas racistas en la vida cotidiana. Asimismo, se coloca en los otros, en este caso en la población afrouruguaya, la responsabilidad de una mala interpretación de lo sucedido. Es decir, aun sin quererlo, la comparsa culpabiliza a los afrouruguayos de no comprender la propuesta, asignando una actitud de victimización del colectivo cuando reivindica sus derechos.

La situación de las mujeres afrodescendientes es aún más compleja, pues son ellas quienes más padecen las consecuencias de un sistema *patriarcal* y *racista*. Al respecto, interesa rescatar la mirada y el análisis realizado por el movimiento feminista negro. Activistas e intelectuales afroamericanas como Audre Lorde, Angela Davis y bell hooks (quien escribe su nombre con minúsculas por convicción), entre otras, cuestionan la mirada *eurocentrista* y *heterosexista* del feminismo clásico, que pretende analizar la realidad de todas las mujeres sin considerar su raza, pertenencia de clase, religión u opción sexual. En su opinión, esto se tradujo en la ausencia de miradas que incorporaran el devenir sociocultural, político e histórico de

la población afrodescendiente, los pueblos originarios, la población latinoamericana e islámica, entre otros grupos marginados del discurso hegemónico. Para comprender las condiciones de la población afrodescendiente es indispensable recurrir a las variables indisolubles: clase, género y raza, a través de la idea de *interseccionalidad*; es decir, considerar la interconexión entre los sistemas de subordinación, lo que posibilita comprender las dimensiones interrelacionadas que inciden en las condiciones de la población afrodescendiente. Esto es medular, pues ayuda a ver cómo se potencia la discriminación y comprender la complejidad de las desigualdades sociales.

Comparsa de San Carlos. Desfile de Llamadas 2019. Fuente: imagen extraída de: <<https://www.montevideo.com.uy/Tiempo-libre/Jovenes-afro-criticaron-a-comparsa-De-San-Carlos-por-ofender-y-ridiculizar-cultura-afro-uc709743>>



Cabello afro: una cuestión de identidad

El cabello de la población afrodescendiente ha sido sujeto de prácticas ofensivas de discriminación. En una investigación realizada por Karla Chagas y Natalia Stalla, las mujeres y varones entrevistados comentaron los apodos y «bromas» que vivieron en su pasaje escolar debido a su pelo: «motita de oveja» fue uno de los apodos mencionados. Contaron que usualmente las personas les tocaban sus cabezas debido a la creencia popular que dice que trae suerte tocar «mota de negro».

Especialmente en el caso de las mujeres, desde muy jóvenes deben lidiar con cánones de belleza establecidos, que legitiman peinados determinados y un mercado que ofrece un sinfín de productos para modificar sus cabellos. Desde el colectivo afrodescendiente, las mujeres han venido trabajando en la denuncia de estas prácticas que lesionan la autoestima, así como en la reivindicación de sus cabellos.

En su libro *Resiliencia africana* (2018), la política y activista, mae Susana Andrade aborda, entre otros temas, la estigmatización y los prejuicios en torno a las religiones de matriz africana, las sociedades racializadas como consecuencia de la colonización y también de la resiliencia (capacidad para superar circunstancias traumáticas) de los descendientes de mujeres y varones esclavizados. Tomando al cabello afro como disparador, reflexiona acerca de la importancia de la memoria: «Nuestra negritud no es oscura. Es luminosa lucha pacífica por los derechos humanos de todos los colores. Me dejé crecer las motas hasta que llegaran al cielo, porque las motas son pelo que crece para arriba, “como un helado” decía un cuñado mío que se reía “carifiosamente” de nuestro cabello afro, y de nosotras por ser negras. Él, como tanta gente, ignora que, en una sociedad excluyente hecha a la medida de los blancos, nuestras cabezas mullidas son nidos eternos donde acunan sueños de igualdad...».



Fuente: Biblioteca Nacional, Materiales especiales, Colección Aníbal Barrios Pintos, La Paz-Canelones, 1972.

Belleza, pero con identidad!

Laura Aguilar es oriunda de Canelones y peluquera especializada en la estética del pelo afro. Aprendió a hacer trenzas cuando niña, viendo a su abuela trenzar los cabellos de las demás mujeres de la familia. Junto a su hermana Valeria idearon *Trenzarte* para difundir esta técnica, legado ancestral de raíces africanas. El proyecto fue impulsado por el MIDES.

En junio de 2018 se lanzó, en la Casa de la Cultura Afrouruguaya, la línea de productos *Motas* con el eslogan «Poder en tu pelo». La marca apunta a contemplar las necesidades de los cabellos crespos, una demanda del colectivo afro.

Las religiones de matriz africana presentes en el Uruguay frecuentemente son blanco de burlas y prejuicios. Cabe mencionar que se habla de religiones «de matriz africana» y no «de afrodescendientes», pues quienes las practican no son solo afrodescendientes. El proceso de invisibilización de la diversidad religiosa del país ha contribuido al desconocimiento acerca de sus orígenes y de las prácticas que conllevan sus cultos. Además, son objeto de discriminación interreligiosa, es decir, proveniente de otro grupo religioso, tal como sucede con las iglesias pentecostales que emiten un discurso intolerante sobre las religiones de matriz africana. El desconocimiento y la ignorancia han llevado a que se asocien los rituales a la «magia negra» o a la «brujería». También se utiliza el término «macumbe-ro/a», derivado de «macumba» (instrumento de percusión africano propio de los rituales y también ritual celebrado a escondidas por la población africana esclavizada) de manera despectiva.

Popularmente se denomina *religiones afrobrasileñas* a las religiones que ingresaron al Uruguay hacia la década de 1950 a través del espacio transfronterizo brasileño. Las expresiones religiosas más comunes son: *umbanda*, *batuque*, *kimbanda* y, en menor medida, *el candomblé*. Estas religiones poseen una espiritualidad profunda con una diversidad de creencias, producto del sincretismo, es decir, del encuentro de diversas prácticas religiosas. Sus deidades

comúnmente están identificadas con la naturaleza y los orixás, que son las divinidades intermediarias entre el dios supremo y el mundo terrestre. En la América española como en la portuguesa, los africanos esclavizados tenían prohibidas sus manifestaciones religiosas. A causa de ello debieron mimetizar sus divinidades, sus orixás, en imágenes de santos católicos que sí les estaban permitidas.

En el territorio uruguayo, durante los años setenta del siglo xx las religiones vivieron un proceso de expansión, especialmente la umbanda. Esta es una religión sincrética, con elementos del cristianismo católico, indígenas y orixás africanos, es monoteísta (tiene un dios supremo), espiritista (creencia en que los espíritus de los muertos pueden comunicarse con los seres vivos) y animista (atribuye a los seres, objetos y fenómenos de la naturaleza un alma o principio vital). Con la dictadura (1973-1985) se inició un período de acosos, debido a la prohibición de reunión y a los allanamientos ilegales de sus templos. Sin embargo, aun en la clandestinidad, la religión se continuó expandiendo y el retorno a la democracia encontró a la umbanda inserta en la sociedad uruguaya. Uno de los cultos más populares es el de *Yemanjá*, celebrado cada 2 de febrero. Producto del sincretismo afroamericano, se asimila con la celebración católica de la Virgen de la Candelaria. La playa Ramírez, en el Parque Rodó de Montevideo, es una de las más concurridas del país durante esa celebración.



Celebración de *Yemanjá* del 2 de febrero en una playa de Montevideo.
Fotografía: Alex Espinosa. Agradecemos al autor la autorización de uso de esta imagen.

La playa *Buceo* de Montevideo, en el día de Yemanjá. Ya sea para llevar ofrendas o para observar, durante todo el día las playas del país son fuertemente concurridas. *Fotografía:* Karla Chagas, 2012.



Altar afroumbandista. A través de las imágenes se puede observar el sincretismo religioso. *Fotografía:* Alex Espinosa. Agradecemos al autor la autorización de uso de esta imagen.



En el año 2013, la Casa de la Cultura Afrouuguayaya lanzó la iniciativa *Borremos el racismo del lenguaje*, destinada a eliminar del lenguaje toda expresión discriminatoria hacia la población afrodescendiente. A través de un audiovisual y de un sitio web, se invitaba a la población a que firmara una carta dirigida a la Real Academia Española (RAE) para eliminar de su diccionario la expresión «trabajar como un negro», en tanto evocación de «un pasado de sometimiento que no debería repetirse para ningún ser humano».

En una entrevista sobre lenguaje y racismo, el docente, político y activista Edgardo Ortuño refería a otras expresiones de tinte racista en el lenguaje habitual. «Hacer cosas de negro» se utiliza para cualquier actitud o postura que se considera impropia o negativa. «En esa línea de asociación del negro a lo negativo o descalificado podría mencionarse la referencia a “la oveja negra” de determinado grupo o a “la mano negra” que interviene en lo delictivo, fraudulento».

El 21 de marzo, *Día Internacional para la Eliminación de la Discriminación Racial*, fueron entregadas a la RAE 48.000 firmas. La solicitud fue desestimada por considerarse que el *Diccionario de la Real Academia Española* (DRAE) es un reflejo del idioma y que si una expresión está documentada en suficientes textos escritos, debe formar parte de su repertorio.

Asociaciones y organizaciones afrodescendientes durante el siglo xx

En capítulos anteriores hemos visto la existencia de formas de organización desarrolladas por la población africana y sus descendientes en el territorio oriental desde el siglo xviii. Durante el siglo xx es posible identificar diferentes hitos en cuanto a la movilización, debates, denuncias y propuestas realizadas por la población afrouruguaya organizada. En este sentido, se destaca el activismo desarrollado en torno a las publicaciones y

centros sociales, los cuales fueron fundamentales para el debate y la construcción de opinión pública, la propaganda de actividades, el intercambio ideológico y la consolidación del colectivo, entre otros. En el caso de la prensa, los periódicos y revistas dan cuenta de la diversidad de prácticas que la población afrodescendiente desarrolló a pesar de los efectos negativos de la discriminación y el racismo. Al decir del investigador estadounidense Marvin Lewis, esas publicaciones fueron fundamentales para que los afrouruguayos pudieran decir mediante la escritura, en tanto no querían o no podían acceder a presentar sus

puntos de vista en la prensa de la sociedad dominante. Para este apartado importa el rol que tuvieron las publicaciones para la movilización de los afrouruguayos y la consolidación de un colectivo que desarrolló múltiples iniciativas que posibilitaron, por ejemplo, la creación en 1937 de un partido propio: el Partido Autóctono Negro (PAN).

Desde mediados de siglo xx en adelante es posible identificar diversas asociaciones que nuclean a los afrouruguayos. Los centros sociales de los que hemos hablado cumplieron ese rol. Una de las asociaciones activas más

antiguas es la Asociación Cultural y Social del Uruguay (ACSU), hoy Asociación Cultural y Social Uruguay Negro (ACSUN), creada en 1941 en la ciudad de Montevideo. Se destaca el rol desarrollado por una de las fundadoras de la asociación, la afrouruguaya Amanda Rorra, primera mujer presidenta de una institución que, entre otras cosas, contribuyó alentando la participación de la juventud e introdujo nuevas temáticas en ACSUN (Javier Díaz, entrevista 2018).



El 28 de marzo de 2019 fue realizada una nueva marcha contra el racismo. La iniciativa fue convocada en el marco del *Día Internacional de la Lucha contra el Racismo* y a raíz de una nueva denuncia de un caso de racismo. En la imagen, referentes de asociaciones afrouruguayas que acompañaron la convocatoria de la sociedad civil. *Fotografía*: José Luis Mazzeo. Agradecemos al autor la autorización de uso de esta imagen.



Imagen de Mario Rufino Méndez, presidente del PAN. La nota tomada de la revista *Ansina*, remite a la presentación de la sede del partido, ubicada en la calle Tristán Narvaja y Charrúa, en Montevideo. Vale recordar que Méndez fue caricaturista de la revista *Nuestra Raza*.

Ansina, n.º 2, 18 de mayo de 1940, p. 18.

Tras la dictadura civil-militar, el movimiento afrouruguayo resurgió. A finales de la década de 1980, desde la sociedad civil se crearon diversas organizaciones: en 1987 nació el Centro Cultural por la Paz y la Integración (Cecupi) con el objetivo de favorecer a las minorías subestimadas y desfavorecidas por factores de perpetuidad histórica.

Organizaciones Mundo Afro (OMA), lo hizo en 1988 a partir de la confluencia de mujeres y varones procedentes de diversos espacios. El recorrido de la organización incluye la articulación y participación en actividades fermentales. En 1990 organizó el *Primer Encuentro de Entidades Negras del Cono Sur*, que congregó a veinte delegados de

25 organizaciones de la región. OMA denunció la existencia de estereotipos y de situaciones de discriminación y pobreza del colectivo afrouruguayo y propuso la reescritura del pasado y la voluntad de integración a las sociedades nacionales. Dos años después, tuvo un rol fundamental en la organización de los contrafestejos del descubrimiento de América y convocó para el 11 de octubre como último día de la libertad americana, con el eslogan «500 años, el tambor es rebelde y no olvida». A partir de esa fecha, cada año se realiza una conmemoración que enlaza la situación de los indígenas con la de los afrodescendientes.

La creación de redes para la organización e intercambio regional ha sido medular. En 1992 se celebró el *Primer Encuentro de Mujeres Negras de Latinoamérica y el Caribe*, en República Dominicana, en el marco de los quinientos años de la llegada de los españoles a América. Participaron cerca de cuatrocientas mujeres de países latinoamericanos que se reunieron para analizar las secuelas del racismo y el sexismo en la región. Tomando el último día del encuentro, fue instaurado el 25 de julio como el *Día Internacional de las Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora*. A partir de esa reunión fue creada una *Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora* (RMALACD). La

Desde 2007 el Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres) del MIDES celebra cada 25 de julio el *Día Internacional de las Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora*. Ese día se distingue a las mujeres afrouruguayas con la Premiación Amanda Rorra.



Sello postal en homenaje a Amanda Rorra (1924-2005), líder activista y referente histórica del movimiento afrodescendiente nacional, realizado en 2013 por la artista plástica y también activista Mary Porto Casas, en el marco de la serie *Personalidades afrouruguayas*, del Correo Uruguayo.



Las mujeres afrodescendientes organizadas han construido diversas redes. *Fotografía: Alex Espinosa. Agradecemos al autor la autorización de uso de esta imagen.*

organización está integrada por mujeres afrodescendientes de distintas regiones de América Latina y el Caribe español y francófono y por mujeres latinoamericanas que están viviendo en los Estados Unidos.

Corresponde también mencionar la relevancia que tuvo para el colectivo afrouruguayo su participación en la *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia* realizada en Durban (Sudáfrica), en 2001. Quien fuera presidente de Mundo Afro, Romero

Rodríguez, afirmaba poco tiempo después: «Fuimos a Durban siendo negros y volvimos como afrodescendientes». El cambio en el uso del concepto se asienta en la reivindicación de la identidad africana y la lucha política de los afrodescendientes. A casi dos décadas de Durban, el tema de los conceptos y su uso continúa generando debate en la sociedad. En este sentido, fundamentalmente desde la sociedad civil y también desde instituciones gubernamentales, se ha contribuido con la reflexión acerca de los discursos y el racismo.

Las asociaciones afrodescendientes en el Uruguay son numerosas, y han surgido con intereses y objetivos diversos, pero bajo la consigna del nucleamiento de la población afrodescendiente. La más recientemente creada es la *Casa de la Cultura Afrouruguaya* (2011), que se plantea como un espacio de encuentro de toda la población afrouruguaya y tiene entre sus objetivos la promoción de las diversas manifestaciones artísticas y culturales afrodescendientes, la recopilación de su acervo como sustento de la identidad individual y colectiva de la comunidad y el fomento de la equidad racial y de valores solidarios superadores

del racismo y de toda discriminación. Según Edgardo Ortuño, desde la *Casa* se busca unificar dos vertientes: la cultural y la social. La primera en tanto reapropiación del orgullo de la riqueza afrodescendiente y la necesidad de preservar su aporte, y, por otro lado, la social, dotándola de mayor compromiso en las temáticas y en el trabajo cultural de combate al racismo (Ortuño, entrevista 2019).

A continuación, se presenta un cuadro en el que aparecen las asociaciones actuales con una breve síntesis de sus objetivos y actividades.



Mujeres afrouruguayas en las escalinatas del Palacio Legislativo en Montevideo celebrando el 25 de julio, *Día Internacional de las Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora*. Fotografía: José Luis Mazzeo. Agradecemos al autor la autorización de uso de la imagen.

Asociaciones de la población afrouruguaya

Afrocan Durazno	Tiene como misión la difusión de la cultura afrouruguaya. Organiza eventos culturales, así como paseos turísticos.
Asociación Afroiberoamericana	Tiene por objetivo mantener las culturas tradicionales afrodescendientes, que en sus múltiples manifestaciones son parte de la cultura iberoamericana, formando así un gran patrimonio para todos, garantizando su protección, fomentando su desarrollo y ofreciendo políticas nacionales, regionales e internacionales dentro del marco de los países.
Asociación Civil Africanía	Se crea como proyección y respaldo del conjunto Bantú, grupo artístico creado en 1971 en Barrio Reus al Sur. Sus fines son revalorizar las pautas tradicionales de los pueblos africanos y de sus descendientes. La educación tiene un rol principal en las actividades; entre otras se destacan: cursos de historia del candombe, de percusión, de baile de candombe y de personajes tradicionales de las comparsas negras del carnaval montevideano, charlas ilustradas, seminarios y homenajes.
Asociación Cultural Cuareim 1080	Procura generar un plan progresivo de consolidación y crecimiento cultural, favoreciendo el desarrollo del acervo cultural de la comunidad afrodescendiente, en un espacio cuna del candombe, muy cerca del recordado conventillo Medio Mundo.

Asociación Cultural y Social Uruguay Negro	Se propone la visibilización de los aportes de los y las afrodescendientes a la identidad uruguaya. Están movilizados contra el racismo y la exclusión social que aún en pleno siglo XXI deben afrontar los afrodescendientes en el Uruguay.
Asociación de Integración Cultural Tangó	Promueve la integración cultural a través de la difusión, enseñanza y propagación de expresiones artísticas uruguayas como lo son el candombe, la milonga, música indígena y «cultura» nacional tanto a nivel regional como internacional, promoviendo la participación y capacitación intelectual y artística de individuos pertenecientes a todas las áreas de la cultura.
Asociación Palmares Uruguay	Se dedica a la investigación, rescate y difusión de la cultura afro y sus aportes a la sociedad. Organizan encuentros de reflexión, intercambio y difusión de los fundamentos de la cultura afrocimarrona, rescatando su esencia femenina en el hacer. Desde 2007 trabajan por la inserción laboral de las mujeres seropositivas de VIH-Sida o víctimas de violencia doméstica.
Atabaque, Instituciones Federadas Afroumbandistas del Uruguay	Trabaja por la cultura religiosa de matriz africana en sus manifestaciones locales y regionales: kimbanda, batuque, candomblé y umbanda.
Asociación Uruguaya del Candombe	Tiene por fin asesorar, defender, acompañar y velar por el mantenimiento de la tradición y las raíces autóctonas que conforman el candombe. La integran las comparsas Agguanile, Batea de Tacuarí, Carimba, Cenceribo, Con Alma y Vida, Cuero Pa Ti, Ecos de Palermo, Elumbé (La Ciudad Vieja), La Unión Candombera, La Dominó, La Fabini, La Fuerza, La Gozadera, La Jacinta, La Mazumba, La Melaza, La que Toca, La Restauración, La Rodó, La Tangó, Las Panteras de Benguela, Los Niches, Más que Lonja, Makale, Malanque, Mandinga, Mercandongu, Mi Identidad, Nimba, Primambu, Resurgir de las Catas, Retumbe de Encina, Ricakue, Somalia, Uganda, Urafrica, Valores, Yen de Bamba, Zimbabwe y Zumbaé. Cabe aclarar que las comparsas que forman parte del Concurso Oficial de Carnaval están asociadas a Directores Asociados de Espectáculos Carnavalescos Populares del Uruguay (Daecpu).
Casa de la Cultura Afrouruguaya	Tiene por objeto la promoción y difusión de las diversas manifestaciones artísticas y culturales afrodescendientes, la recopilación de su acervo como sustento fundamental de la identidad individual y colectiva como comunidad, el fomento de la equidad racial y de valores solidarios superadores del racismo y toda discriminación.
Centro de Estudios e Investigaciones Afro	Se propone investigar en temas de educación, derechos humanos, cultura, asuntos jurídicos y legales, con el fin de contribuir al diseño de políticas que disminuyan y tiendan a hacer desaparecer las desigualdades que existan por el comportamiento de nuestra sociedad.

Colectivamujeres	Tiene por objeto contribuir a la ampliación del ejercicio de los derechos ciudadanos y el desarrollo social, cultural y económico de las mujeres y varones mediante capacitación, formación, asesoramiento y acceso a recursos, incorporando la dimensión de género y étnico-racial. Además, propone participar activamente en la generación de conocimiento y difusión de la situación de las mujeres afrodescendientes para aportar a un ejercicio pleno de sus derechos, así como establecer acuerdos, convenios o acciones que permitan el acceso a recursos para el logro de estos objetivos.
Coordinadora Acciones Afirmativas hacia la Población Afrodescendiente	Es una coordinación de organizaciones afrodescendientes uruguayas y activistas independientes que busca impulsar medidas de reparación y reconocimiento hacia la población afrouruguaya. A través de acciones afirmativas y medidas reparatorias propone revertir la situación de extrema pobreza y exclusión que ha vivido históricamente esta comunidad desde el comercio de personas africanas en condiciones de esclavización.
Grupo Cultural Afrogama	Surge en 1995 de un grupo de mujeres que, con mirada integradora, se une para impulsar nuevas formas que permitan, desde la cultura, la visibilidad de las acciones necesarias para el desarrollo de las mujeres. Se constituye como herramienta solidaria, social y política, con el objetivo de la reapropiación y resignificación de la cultura afrouruguaya. A partir del candombe se busca el fortalecimiento de la identidad.
Identidad Afro Rivera	Lucha contra el racismo y la discriminación étnico-racial. Defiende los derechos de la mujer al acceso a la salud, al empleo y a la vivienda y está en contra de la violencia doméstica e intrafamiliar. Busca visibilizar a las personas afrodescendientes en la sociedad fronteriza (Rivera-Santana do Livramento), así como promocionar el acceso a las acciones afirmativas, mejores condiciones de empleo para las personas de la comunidad y actividades culturales y recreativas.
Instituto Raíces Afro	Su objetivo principal es rescatar y promover las culturas afrodescendientes, con énfasis en aquellas presentes en la región norte de Uruguay. A través de los valores que estas sustentan, procura promover el desarrollo de su comunidad en la región.
Mizangas - Mujeres Jóvenes Afrodescendientes	Busca garantizar la participación de las mujeres jóvenes afrodescendientes, ubicando en el escenario político-social sus demandas y propuestas concretas, con el fin de lograr la transformación de la realidad.
Mujeres Uruguayas Afroumbandistas	Su objetivo es la equidad social, la inclusión sin jerarquías entre las culturas, vencer la discriminación racial, la xenofobia, el racismo y todo tipo de discriminación negativa. Eligen la interpretación escénica o teatralización de la espiritualidad de matriz afro originaria de danza, cantos, toques e invocaciones ceremoniales como forma de perpetuar la memoria y la cultura de los pueblos de la diáspora africana y de la masacre indígena, etnias históricamente relegadas en Uruguay y en todas las zonas colonizadas de las Américas y el Caribe.
Organización Social Afros Sin Fronteras	Promueve la organización, la participación y la movilización de la comunidad afrorriverense, afrofronteriza, a nivel nacional y regional. Busca combatir toda forma de racismo, agresión racial, discriminación racial y de género que coarte los derechos humanos y las oportunidades de los ciudadanos uruguayos y específicamente de la comunidad afrouruguaya y afrodescendiente.

Organización Social Salvador	Promueve el desarrollo de la comunidad afrouroguaya a partir de la generación de oportunidades, desde la valorización de sus activos culturales, sociales e ideológicos. Defiende los derechos y oportunidades desde el intercambio de conocimiento, investigación, el reconocimiento social, institucional y académico de los saberes de la comunidad afrodescendiente.
Organizaciones Mundo Afro	Trabaja para defender los derechos y aumentar la visibilidad de las personas afrodescendientes y su participación en la vida pública. Nacida de la Asociación Cultural y Social del Uruguay, Mundo Afro ha evolucionado desde sus inicios en 1988 como revista, para convertirse en una red de influencia tanto a nivel de base como con autoridades. Desarrolla diversos programas para la población afrodescendiente.
Red de Mujeres Afro-latinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora	Es un espacio de articulación y empoderamiento de las mujeres afrodescendientes para la construcción y reconocimiento de sociedades democráticas, equitativas, justas, multiculturales, libres de racismo, discriminación racial, sexismo y exclusión, y para la promoción de la interculturalidad. Su misión es fortalecerse como espacio de desarrollo para la articulación, participación e incidencia política y social de las mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, el sexismo y la pobreza.
Triangulación Kultural Uruguay-RDCongo-France	Reúne a trabajadores culturales de Uruguay, la República Democrática del Congo y Francia para crear una dinámica de investigación y producción artística que haga emerger las riquezas de las culturas africanas y de las nuevas culturas afroamericanas producto de las adaptaciones e innovaciones en las sociedades con presencia de afrodescendientes. La base de este trabajo es el encuentro entre las poblaciones y artistas locales.
Universitarias/os, Técnicas/os e Investigadoras/es Afro-Uruguayas/os (UAFRO)	Trabaja para promover la ciudadanía plena de los y las afrodescendientes, combatiendo la discriminación racial, social, cultural y de género. Fomenta la organización para el abordaje de diferentes temáticas desde una perspectiva étnico-racial, el empoderamiento, la construcción de ciudadanía, el desarrollo colectivo así como el individual, fundamentalmente de las personas afrodescendientes.

Listado realizado a partir de relevamiento y datos extraídos del sitio web *Mapeo Sociedad Civil de Uruguay*: <<http://www.mapeosociedadcivil.uy/organizaciones/afrodescendientes/>>

Políticas públicas focalizadas en y para la población afrodescendiente

Los afrodescendientes en América Latina son uno de los grupos mayoritarios excluidos de los beneficios del desarrollo. Tal como se ha indicado en el primer capítulo, en 2018 la incidencia de la pobreza en todo el país es superior en más de diez puntos porcentuales para las personas que declaran ser afrodescendientes. Si bien desde la década de 1990 en Uruguay se empezó a revisar el tema, en estas dos últimas décadas el Estado uruguayo avanzó en la formulación de acciones afirmativas orientadas a la población afrouroguaya, así como a otros grupos. La acción afirmativa puede ser una norma legal, una decisión judicial, una política pública o una directriz oficial, implementada con el fin de lograr la

igualdad de oportunidades para las mujeres, los afrodescendientes, los pueblos indígenas, las minorías sexuales u otras poblaciones socialmente discriminadas en relación con las socialmente favorecidas.

Desde principios del siglo XXI se cristalizaron políticas públicas específicas para la población afrodescendiente, generadas a partir de las demandas, organización y lucha de ese colectivo. Entre ellas se cuentan acciones afirmativas concretas para combatir la discriminación actual y eliminar las secuelas que aún persisten. Las medidas incluyen una amplia gama de acciones para combatir los distintos tipos de racismo. Su implementación busca reducir las disparidades en el acceso a la educación, empleo, vivienda, fondos públicos y representación política.

Medidas de políticas públicas orientadas a la población afrodescendiente (1989-2019)

Año	Medida	Contenido
1989	Ley 16048, modifica artículos del Código Penal	Incorporación de dos nuevos artículos al Código Penal (149 bis y 149 ter) que penalizan con prisión la incitación y la comisión de actos de odio, desprecio o violencia contra personas en razón (entre otras) del color de su piel, su raza o su origen étnico.
1996	Encuesta Nacional de Hogares incorpora ítem <i>raza</i>	En la encuesta se solicitó a la población que definiera a qué «raza» pertenecía. Con esta incorporación se comenzaron emplear instrumentos estadísticos que posibilitan conocer la composición étnica de la población uruguaya.
2003	Unidad Temática Municipal por los Derechos de los Afrodescendientes	Creada por Resolución Municipal 3895/03 en Montevideo, con el fin de promover y ejecutar políticas dirigidas a generar situaciones de igualdad para la población afrouroguaya.

Año	Medida	Contenido
2004	Ley 17817, de Lucha Contra el Racismo, la Xenofobia y la Discriminación	Declara de interés nacional la lucha contra el racismo, la xenofobia y toda otra forma de discriminación y crea la Comisión Honoraria contra el Racismo, la Xenofobia y toda otra forma de Discriminación.
2005	Dirección Nacional de Derechos Humanos	Creada por Presupuesto Nacional (Ley 17930) el 19 de diciembre de 2005, funciona en la órbita del Ministerio de Educación y Cultura. Entre sus cometidos están: promover la más amplia vigencia de los derechos humanos; desarrollar un Plan Nacional de Derechos Humanos; promover la sensibilización y el conocimiento de tales derechos, y la educación en Derechos Humanos, en todo el sistema educativo nacional, público y privado, formal e informal; elaborar normativas para compatibilizar la legislación nacional con la internacional; implementar un programa que promueva el reconocimiento y respeto de los derechos ante la Administración Pública y de los funcionarios; desarrollar acciones tendientes a la eliminación de toda clase de discriminación por razones étnicas, raciales, de género, religión, opción sexual, capacidades diferentes, edad o aspecto físico; proponer el establecimiento de marcos institucionales de participación ciudadana que conformen garantías contra las violaciones de los derechos de los habitantes y habiliten el seguimiento y evaluación del ejercicio de la función pública; proponer y coordinar temas de derechos humanos en la región.
	Mecanismos de Equidad Racial (MER), dentro de ministerios y secretarías específicas encargadas de asuntos relacionados con la población afrodescendiente	Creados con el fin de favorecer y fortalecer el acceso a servicios y programas sociales.
2006	Encuesta Nacional de Hogares Ampliada	Incorporación de preguntas sobre ascendencia étnico-racial en la Encuesta Nacional de Hogares Ampliada, que representa a la totalidad del país. En la consulta se solicitó a la población que determinara cuántas y cuáles eran sus líneas de «ascendencia racial» (afro o negra, asiática o amarilla, blanca, indígena).
	Ley 18059, Día Nacional del Candombe, la Cultura Afrouruguaya y la Equidad Racial	Dispone que el día 3 de diciembre de cada año se realicen actividades de valoración y difusión del candombe, la cultura afrouruguaya y la equidad racial. La fecha escogida rememora la última llamada previa al desalojo del conventillo Medio Mundo, ocurrida el 3 de diciembre de 1978.

Año	Medida	Contenido
2007	Premiación anual Amanda Rorra	Organizada actualmente por el Departamento de Mujeres Afrodescendientes del Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres) del MIDES y enmarcada en el Día Internacional de las Mujeres Afrolatinas, Afrocaribeñas y de la Diáspora (25 de julio). Se busca hacer visible y reconocer la labor de las mujeres afrouruguayas que se destacan en algún área de la actividad social, sea comunitaria, barrial, política, cultural, laboral.
	Día del Patrimonio Culturas Afrouruguayas	Celebración del Día del Patrimonio en homenaje a las culturas afrouruguayas, los días 6 y 7 de octubre de 2007. En ese marco, la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación editó la revista Culturas Afrouruguayas.
2008	Ley 18315 de Procedimiento Policial	Establece los principios de conducta policial. Destaca el principio del respeto a los derechos humanos en los procedimientos y la no discriminación por razones de etnia.
	Ley 18437 General de Educación	Establece objetivos de lucha contra la discriminación: promover la búsqueda de soluciones alternativas en la resolución de conflictos y una cultura de paz y de tolerancia, entendida como el respeto a los demás y la no discriminación (art. 13). La política de difusión de esta información resguardará la identidad de los educandos, docentes e instituciones educativas, a fin de evitar cualquier forma de estigmatización y discriminación (art. 116).
	Ley 18447, Protocolo de Intenciones con el Gobierno de la República Federativa de Brasil en el Área de la Lucha contra la Discriminación y Promoción de Igualdad Racial	En este protocolo, «las partes se comprometen, en régimen de reciprocidad y previa solicitud de una de ellas, a prestarse mutua cooperación en el área de la lucha contra la discriminación y la promoción racial, en diferentes niveles y modalidad».

Año	Medida	Contenido
2009	El candombe y su espacio sociocultural: una práctica comunitaria se integra a la Lista Representativa de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad de Unesco.	Declaratoria impulsada por el MEC y la sociedad civil. Esta implica un compromiso para el Estado uruguayo, que debe trabajar en la salvaguardia del candombe, con el consentimiento y la participación de la comunidad portadora, los individuos y grupos involucrados.
	Creación del Departamento de Mujeres Afrodescendientes en el MIDES	Creado como un departamento del Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres) en el MIDES. El Departamento de Mujeres Afrodescendientes es un MBR que tiene como objetivo promover planes, políticas y programas —incluyendo medidas de acción afirmativa— para garantizar el ejercicio pleno de la ciudadanía de la población afrodescendiente en general, y de las mujeres afrodescendientes en particular.
	Enfoque étnico-racial en todas las direcciones, planes y programas del MIDES y en especial dirigido hacia el Plan de Equidad	Resolución ministerial 1686/2009 del MIDES. Establece aplicar el criterio de focalización como subsidiario al de universalidad, asistencia y asesoramiento técnico de las diversas direcciones desde el Departamento de las Mujeres Afrodescendientes del Inmujeres.
2009-2019	Medidas reparatorias por medio de la construcción de viviendas y centros culturales para el retorno de personas afrodescendientes expulsadas durante la dictadura	Mediante convenios entre el Ministerio de Vivienda Ordenamiento Territorial y Medio Ambiente y la Intendencia de Montevideo.
2011	Grupo de Trabajo Historia Afrodescendiente	Creado por resolución del ministro de Educación y Cultura 979, el 20 de octubre de 2011 a efectos de que se incluya la contribución de los africanos y los afrodescendientes a la historia y cultura de nuestro país. Se le encomendó impulsar investigaciones y recopilar las existentes. A instancias de este grupo se dictaron talleres para educadores y estudiantes de formación docente.

Año	Medida	Contenido
2011	Censo Nacional consulta por primera vez la autoadscripción étnica a la población uruguaya	Incorporación de preguntas sobre ascendencia racial, que permiten obtener información sobre la autopercepción de la pertenencia étnico-racial de los habitantes del Uruguay.
2013	Ley 19122, afrodescendientes: normas para favorecer su participación en las áreas educativa y laboral	Declara de interés general el diseño, promoción e implementación de acciones afirmativas en los ámbitos público y privado, dirigidas a los integrantes de la población afrodescendiente. En la ley, el Estado uruguayo reconoce que la población afrodescendiente que habita el territorio nacional ha sido históricamente víctima del racismo, de la discriminación y la estigmatización desde el tiempo de la trata y el tráfico esclavista. Los poderes del Estado, el Tribunal de Cuentas, la Corte Electoral, el Tribunal de lo Contencioso Administrativo, los gobiernos departamentales, los entes autónomos, los servicios descentralizados y las personas de derecho público no estatal están obligados a destinar el 8 % de los puestos de trabajo a ser llenados en el año para ser ocupados por personas afrodescendientes que cumplan con los requisitos constitucionales y legales para acceder a ellos, previo llamado público. De acuerdo al artículo 32 de la ley, fue creado el Fondo de Becas Carlos Quijano, que establece la asignación de al menos un 30 % de estas para las personas afrodescendientes.
	Diploma en Afrodescendencia y Políticas Públicas	Creado por el Departamento de Mujeres Afrodescendientes (Inmujeres, MIDES) y la Facultad de Ciencias Sociales (Universidad de la República). Busca impulsar una formación integral orientada a la intervención en materia de políticas públicas dirigidas a promover la igualdad de derechos, la transversalización de la perspectiva étnico-racial en las políticas sociales y la promoción de una conciencia crítica de rechazo a la ideología del racismo y las actitudes discriminatorias.
	Mes de la Afrodescendencia	Lanzamiento todos los meses de julio en el marco del Decenio de los Afrodescendientes proclamado por la ONU (2015-2024).
2016	Subcomisión de Educación y Afrodescendencia	Funciona en la órbita del MEC y está integrada por representantes del MIDES, del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social y del MEC, representantes de la sociedad civil (Casa de la Cultura Afrouruguaya, Coordinadora Nacional Afrouruguaya, Mizangas, Organizaciones Mundo Afro, Triangulación Cultural) y la Dirección de Derechos Humanos del Consejo Directivo Central (Codicen) de ANEP con la finalidad de concretar acciones de sensibilización y capacitación en materia de afrodescendencia y educación.

Año	Medida	Contenido
2016	Secretaría de Equidad Étnico Racial y Poblaciones Migrantes (SEERPM)	Surge de la Unidad Temática por los Derechos de los Afrodescendientes y amplía el campo de acción, sumando a las personas migrantes y originarias. Se ha comprometido con políticas de acción afirmativas que contribuyan al ejercicio de todos los derechos humanos de sus ciudadanos.
2017	Grupo de Trabajo sobre Políticas de Equidad Racial.	Surge por Resolución presidencial DS/181 con el cometido de promover medidas concretas para el efectivo cumplimiento de las acciones establecidas en la resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas y trabajar en la creación y puesta en práctica del Consejo Nacional de Equidad Étnico-Racial y Afrodescendencia. Está integrado por los siguientes organismos: Unidad Étnico Racial del Ministerio del Interior, Asesora Afro en el Instituto Nacional de Empleo y Formación Profesional (Inefop), Punto focal Afro en el BPS, Secretaría de Equidad Étnico Racial y Poblaciones Migrantes de la Intendencia de Montevideo, Unidad Étnico Racial del Ministerio de Relaciones Exteriores, Asesoría Afro en la Oficina de Planeamiento y Presupuesto (OPP), Grupo de Trabajo Afro en la Institución Nacional de Derechos Humanos (INDDHH), Congreso Nacional de Intendentes en representación de las intendencias de Rivera, Florida y Montevideo, Departamento de Mujeres Afrodescendientes de Inmujeres y áreas de Derechos Humanos de Correo Uruguayo y de la Agencia Uruguaya de Cooperación Internacional.
2018	Consejo Nacional de Equidad Racial y Afrodescendencia	Creado por Ley 19670, de rendición de cuentas y balance de ejecución presupuestal, bajo la órbita del MIDES. Entre sus cometidos se encuentran: asesorar al Poder Ejecutivo en materia de su competencia; promover la transversalización de la perspectiva étnico-racial y de afrodescendencia en las políticas públicas; brindar el asesoramiento técnico especializado que requieran dichos responsables para la aplicación de normativas, programas y políticas públicas; promover que en todos los registros oficiales del Estado se incorpore la variable étnico-racial, especialmente en la información de datos personales, así como en los sistemas de reclutamiento y selección de recursos humanos, capacitación y asignación de becas y apoyos estudiantiles; elaborar y difundir protocolos y demás información que considere pertinente para el más eficaz cumplimiento de las normas vigentes que atañen a la temática; aprobar su propio plan de actuación, el que será presentado por la Dirección Nacional de Promoción Sociocultural del MIDES; aprobar su memoria anual sobre gestión y funcionamiento; trabajar en el diseño y puesta en marcha de un Sistema Nacional de Equidad Racial y Afrodescendencia.
2019-2022	Plan Nacional de Equidad Racial y Afrodescendencia	Será ejecutado por el Consejo Nacional de Equidad Étnico-Racial y Afrodescendencia y articula con la Estrategia Nacional de Políticas Públicas para la Población Afrouuguayaya y Afrodescendiente 2018-2030 (ENPPAA/30), elaborada por la OPP.

La creación de nuevas herramientas ha permitido obtener datos estadísticos afinados que posibilitan instrumentar políticas públicas concretas con mayor precisión. Las acciones mencionadas dan cuenta del avance en políticas públicas para los afrodescendientes, enmarcadas en una agenda de derechos.

Es muy significativo que en la Ley 19122 el Estado reconozca

que la población afrodescendiente que habita el territorio nacional ha sido históricamente víctima del racismo, de la discriminación y la estigmatización desde el tiempo de la trata y tráfico esclavista, acciones estas últimas que hoy son señaladas como crímenes contra la humanidad de acuerdo al Derecho Internacional. La presente ley contribuye a reparar los efectos de la discriminación señalada... (art. 1).

En este sentido, fue concebida como una herramienta para afrontar la inequidad étnico-racial y mejorar los niveles de autonomía de las personas afrodescendientes. A través del sistema de cuotificación, del cual anteriormente hemos hablado, también se encomienda al Inefop la

asignación de un cupo no inferior al 8 % destinado a la población afrodescendiente en los diversos programas de capacitación y calificación que implemente. Su puesta en marcha implica desafíos diversos para ciudadanos e instituciones. Actualmente se están generando instancias de evaluación y monitoreo que permiten precisar y afinar los mecanismos de su aplicación, tal es el caso de la *Guía para la transversalización de la temática afrodescendiente y la implementación de la cuota laboral en el Estado*, presentada en junio de 2019.

El 21 de marzo de 2019 fue presentado el *Plan Nacional de Equidad Racial y Afrodescendencia 2019-2022*, que se enmarca en los lineamientos de bienestar e inclusión social del gobierno nacional por medio del MIDES. El plan fue concebido como un proceso participativo y descentralizado, que instó a la participación ciudadana en todo el territorio. Asimismo, fue prioritario brindar las garantías para que la sociedad civil afrodescendiente tuviese posibilidades de incidencia en todas las etapas del plan y en las estrategias de políticas étnico-raciales que en este se proponen, lo que incluye su diseño, implementación, monitoreo y evaluación.

La Ley 18059 declaró el día 3 de diciembre *Día Nacional del Candombe, la Cultura Afrouruguaya y la Equidad Racial*. La iniciativa tomó la expresión cultural del candombe como un disparador para reivindicar la identidad afrodescendiente, el combate contra el racismo y la equidad racial, entendida como garantía de igualdad de oportunidades y goce efectivo de derechos para todos los ciudadanos, con la consiguiente superación de las inequidades que afectan a los afrodescendientes.



**17 de Octubre 16hs
Palacio Legislativo**

LEY DE ACCIONES AFIRMATIVAS HACIA LA POBLACIÓN AFRODESCENDIENTE

Tenés que estar, es un avance para tod@s

Reconocimiento Oportunidades Laborales
Derechos

Cupos, Capacitación y Calificación

Becas y apoyos estudiantiles a nivel nacional y departamental

Incorporación de la historia afrodescendiente en los programas educativos

Blog: accionesafirmativasuy.wordpress.com
E-mail: accionesafirmativasuy@gmail.com

Coordinadora por Acciones Afirmativas hacia la Población Afrodescendiente (CAAPA)

Afiche difundido en el marco del ingreso del proyecto de ley de acciones afirmativas hacia la población afrodescendiente al Parlamento Nacional (octubre de 2011). Se instaba a la población a concurrir al Palacio Legislativo como forma de brindar apoyo al proyecto. Obsérvese el rostro de mujer en el mapa.



La activista del afrofeminismo y de los derechos humanos Angela Davis visitó Montevideo en marzo de 2019. Vale recordar que a partir de su lucha contra la persecución racial, en la década de 1970 ingresó en la lista de las diez criminales más buscadas del FBI, por lo que fue perseguida y encarcelada. En todo el mundo se inició la campaña «Free Angela», que exigía su liberación. En 1972 fue absuelta de todos los cargos y liberada. Su llegada al país fue muy significativa, especialmente para la comunidad afrouruguaya.

Davis estuvo presente en el lanzamiento del *Plan Nacional de Equidad Racial*, realizado el 21 de marzo, *Día Internacional de la Lucha contra el Racismo*. Asimismo, formó parte de las actividades del proyecto *Horizonte de Libertades* y recibió el título de *Doctora Honoris Causa* por parte de la Universidad de la República, entre otras actividades.

Sello postal del Correo Uruguayo emitido en su homenaje y realizado por la artista plástica Mary Porto Casas.

Plan Nacional de Equidad Racial y Afrodescendencia 2019-2022

El plan se orienta según los *principios rectores*:

1. Participación ciudadana amplia y plural.
2. Descentralización administrativa y papel más activo de los actores institucionales.
3. Articulación interinstitucional e integralidad en las respuestas de la institucionalidad pública estatal.
4. Reconocimiento de la existencia del racismo estructural, institucional, cotidiano y del daño que produce en términos de goce efectivo de derechos y conocimiento de las situaciones problemáticas que vulneran y fragilizan las vidas de la población afrouruguaya y afrodescendiente.
5. Adecuación de la administración pública a la perspectiva de equidad étnico-racial.
6. Promoción de la equidad racial en intersección con las perspectivas de género, generación y territorio.
7. Garantía al ejercicio de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales, culturales y ambientales.

Los *objetivos* del plan son:

- Identificar, ordenar y orientar las políticas públicas que tienen como finalidad promover la inclusión económica, social y política de las personas y hogares afrodescendientes a nivel nacional y regional.
- Promover la participación social de las personas afrodescendientes en sus territorios, en diálogo con los y las representantes de los organismos gubernamentales en general

y con el Grupo de Trabajo sobre Políticas de Equidad Racial en particular, generando una articulación interinstitucional.

- Incorporar la perspectiva de equidad étnico-racial en las políticas, programas y proyectos con el objetivo de erradicar las brechas de desigualdad sociorracial, estableciendo metas e indicadores de gestión y proceso que permitan medir su efectiva aplicabilidad y evolución en el tiempo.

Para cumplir con los objetivos, el plan plantea desarrollar diez *estrategias* con acciones concretas durante sus cuatro años:

1. Visibilización estadística de la población afrodescendiente.
2. Combate de todas las formas de discriminación para garantizar el ejercicio de los derechos universales y aumentar la dignidad de la población afrodescendiente.
3. Reducción de la pobreza multidimensional desde una perspectiva étnico-racial, afrodescendiente y territorial.
4. Viviendas dignas y entornos incluyentes.
5. Un sistema educativo comprometido con el presente y el futuro de las y los afrodescendientes.
6. Mercado de trabajo equitativo y empleo con perspectiva étnico-racial.
7. Un sistema de salud con perspectiva de equidad étnico-racial.
8. Posicionamiento de las mujeres afrodescendientes como pilares de una nueva ciudadanía.
9. Empoderamiento económico con perspectiva étnico-racial y territorial.
10. Fortalecimiento de la articulación entre el Estado y la sociedad civil afrodescendiente apelando al aumento de su autonomía.

Relatos desde la memoria colectiva

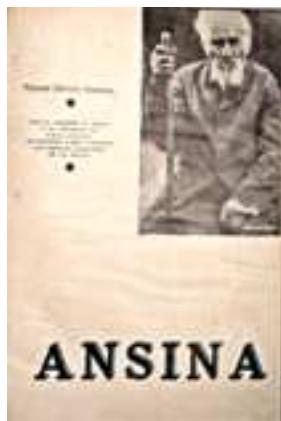
En las sociedades coexisten múltiples memorias. Mujeres y varones ciudadanos de un país comparten una memoria nacional común, adquirida durante el proceso de escolarización obligatoria. Pero también hay una memoria colectiva que, en palabras del historiador francés Pierre Nora, es lo «que queda del pasado en la experiencia vivida de los grupos, o lo que estos grupos hacen del pasado». Sus integrantes comparten una memoria colectiva que incorpora memorias familiares y comunitarias. La memoria colectiva está sujeta a las tensiones del recuerdo y el olvido, así como a la permanente construcción, revisión y reconstrucción del relato identitario.

En el proceso de construcción de la memoria afrouruguaya, el personaje de Ansina ha tenido un papel destacado. Antes de continuar corresponde hacer dos precisiones. Por un lado, que el relato de Ansina creado a lo largo del tiempo también ha variado con los cambios producidos en los relatos en torno a la figura de José Artigas. En este sentido, las diferentes narrativas sobre Artigas han modificado la mirada sobre Ansina. Por otra parte, no menos importante es considerar que Ansina encarna a los soldados de origen afrodescendiente que, como parte de los ejércitos orientales, lucharon por la independencia y más tarde por la consolidación del Estado uruguayo. En las discusiones acerca de los roles y trayectorias de Ansina, confluyen miradas más o menos conscientes sobre el protagonismo muchas veces omitido o no tan valorado de otros personajes olvidados de la historia.

Ansina popularmente ha sido reconocido por ser el «fiel compañero» del «héroe de la patria» José Artigas.

Acompañó a Artigas a Paraguay hasta sus últimos días. Más que sus roles como soldado durante el proceso revolucionario oriental, se destaca su desempeño y fidelidad en las tres décadas de exilio en Paraguay. En este sentido, la historiografía tradicional le otorgó un espacio secundario, relegado tras la figura de Artigas y olvidando su importancia junto con la de otros varones y mujeres que, aun estando ausentes de los lugares de toma de decisión, participaron activamente en los procesos históricos.

Desde principios del siglo xx, la sociedad uruguaya acompañó la resignificación de Ansina y la determinación de su identidad. El diplomático Agustín Carrón unió el nombre de Manuel Antonio Ledesma —soldado que había acompañado a Artigas en Paraguay— a la figura de Ansina. Sin embargo, el informe sobre la identidad del soldado presentado al Ministerio de Instrucción Pública fue desestimado por el Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay. Poco tiempo después, la discusión fue retomada por el Inspector de Instrucción Primaria del Ejército, Mario Petillo. En su folleto *El último soldado artiguista. Manuel Antonio Ledesma*, publicado en 1936, dirimía la identidad perdida de Ansina. En el Uruguay de los años treinta, mientras por un lado se afirmaba que no había población de origen afrodescendiente en el país, por otro se debatía la repatriación de los restos mortales de quien se creía que era Ansina, con el fin de fijar el *Día del Soldado*. Tal como lo menciona Alejandro Gortázar, Ledesma —convertido en Ansina— «era el símbolo de la subordinación de los soldados de tropa al superior y también de la subordinación de toda una “raza”». Dos años más tarde, en 1938, se concretó el traslado a Uruguay de los restos mortales de Ledesma. De acuerdo a la Ley 9822, el «fiel asistente» fue enterrado en el Panteón Nacional, «junto a las cenizas del



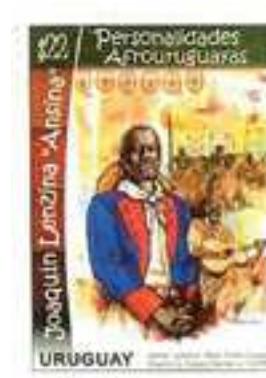
Portada del n.º 1 de la revista *Ansina*, editada durante el período (1939-1942).



Monumento a Manuel Ledesma (Ansina), realizado por Belloni e inaugurado el 18 de mayo de 1943. Imagen extraída de la Estatuaria urbana de Montevideo, 1948.



Sello postal emitido hacia 1960.



Sello postal emitido en 2019.

La búsqueda de la identidad de Ansina: de Manuel Antonio Ledesma a Joaquín Lenzina

Durante buena parte del siglo XX se creyó erróneamente que el soldado Manuel Antonio Ledesma y Ansina eran la misma persona.

En la portada de la revista *Ansina* se observa una fotografía de Manuel Antonio Ledesma —quien se creía que era Ansina— tomada en 1885 en Paraguay.

La imagen sirvió como modelo al escultor José Belloni para el monumento realizado en homenaje a Ansina (imagen de la derecha).

La escultura reprodujo la fotografía, salvo en el bastón que Ledesma tenía en la mano derecha, que Belloni sustituyó por una lanza.

En la obra original estaba escrito en el granito *Manuel A. Ledesma*. Posteriormente, al comprobarse el error en la identidad de Ansina, la inscripción del nombre fue borrada.

En marzo de 2019, la Intendencia de Montevideo (IM) resolvió cambiar el nombre del monumento a Ansina (Joaquín Lenzina), reconociendo que la escultura representa a otra persona.

El análisis de los sellos postales en homenaje a Ansina posibilita acercarse a las diferentes miradas construidas en torno a su figura. En la década de 1960 fue emitido un sello que recordaba al soldado afrodescendiente. Obsérvese la leyenda en el encabezado: «Fiel servidor del Gral. José Artigas». En su mano se destaca el mate y detrás las lanzas.

En julio de 2019, fue lanzado el sello a Ansina en el marco de la serie *Personalidades Afrouuguayas*, realizado por la artista plástica Mary Porto Casas. En él se representan diferentes escenas de la vida del soldado artiguista, en sintonía con las nuevas miradas que complejizan los roles de Ansina.

Padre de la Patria, don José Artigas» y se declaró el 18 de mayo de 1939 feriado nacional. En este contexto apareció la revista *Ansina*, publicación del Comité Pro-Homenaje a Don Manuel Antonio Ledesma. Fueron editados cuatro números (1939-1942) de carácter anual y su redactor responsable era I. Casas Pereyra. Los cuatro números de la revista están disponibles en el sitio web *Anáforas* de la Facultad de Información y Comunicación de la Udelar.

Entre una serie de medidas reivindicativas, y en el marco del centenario de la abolición de la esclavitud (referido a la ley de 1842), en 1943 fue inaugurado en Montevideo el monumento a Manuel Antonio Ledesma, con el objetivo de homenajear a la población afrodescendiente del país. La obra fue realizada por el escultor José Belloni y está ubicada en la actual Plaza de la Democracia —popularmente conocida como Plaza de la Bandera—, en avenida Italia y avenida 8 de Octubre, casi bulevar Artigas, en la zona de Tres Cruces. Investigaciones realizadas en la década de 1950 concluyeron que Manuel Antonio Ledesma era un lancero artiguista, confundido con el verdadero Ansina, llamado Joaquín Lenzina o Lencina

Coincidiendo con el bicentenario del nacimiento de Artigas (1964), el Centro Cultural Rosa Negra (del cual hasta el momento no tenemos más información) proponía celebrar el 12 de diciembre para rendir homenaje a Ansina en el Día de la Lealtad. Recordemos que la fecha responde a la ley de abolición de la esclavitud del año 1842. El año 1975 fue designado por la dictadura civil-militar como *Año de la Orientalidad*. En ese contexto, el Comité Nacional Pro-Homenajes a los Héroes de la Raza Negra, con sede en ACSU, propuso el 7 de setiembre (fecha en que, en 1825, la Sala de Representantes determinó que nadie

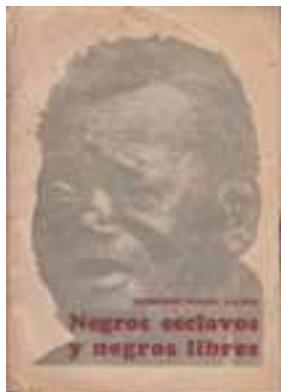
nacería esclavo en la Provincia Oriental) como día «para recordar a los distintos componentes de nuestra raza que tuvieron participación activa en la gesta emancipadora». Sin embargo, la Comisión del Sesquicentenario de los Hechos Históricos de 1825 retomó la propuesta anterior de fijar el 12 de diciembre como *Día de la Lealtad*. En marzo de 1982 fue presentado al Consejo de Estado un nuevo proyecto, que declaraba el 12 de diciembre como Día de la Lealtad con carácter de conmemoración cívica y homenaje a Ansina. En la fundamentación de motivos, el consejero Fernando Assunção expresaba que la fecha en que se había abolido la esclavitud era «la ideal para exaltar esos sentimientos y homenajear a Ansina, negro servidor fiel del General Artigas y junto a él la memoria de todos aquellos otros hombres de color, que sirvieron a la Patria en la gesta de su independencia». Marcial Bugallo, miembro del Consejo de Estado, manifestaba que no importaba el tema de la identidad de Ansina, si era Ledesma o Lencina, el homenaje era para ese «ser leal y fiel servidor de nuestro Prócer» y a través de él, para todos los hombres de «piel oscura y claro sentimiento» que habían luchado por los ideales de la patria. Por su parte, el consejero Wilson Craviotto señaló que se había preferido fijar la fecha del 5 de setiembre, cuando Artigas, en 1820, llegó a Paraguay, y que se trataba de la «lealtad artiguista» y no de lealtad a secas, «porque justamente, por la igualdad de razas que desde hace tanto tiempo se pregona, se proclama y se hace efectiva en nuestro país, no se trata de un homenaje a una raza determinada». Finalmente, en junio de 1982 se aprobó el Decreto-Ley 15290 sobre la base de la propuesta de Craviotto: se declaró el 5 de setiembre como el Día de la Lealtad Artiguista, «con carácter de conmemoración cívica y homenaje a Ansina, fiel servidor y compañero del general Artigas desde su juventud hasta su muerte».



En el marco del centenario de la abolición de la esclavitud, la comunidad afrouruguaya organizó diversas actividades conmemorativas del 12 de diciembre de 1842: exposiciones, conciertos, bailes, picnics, entre otras. Imagen del encuentro celebrado al aire libre en un espacio público de Montevideo. *El Día Dominical*, n.º 517, 13 de diciembre de 1942.



Acto conmemorativo en el Auditorio Nacional del SODRE de Montevideo, donde hubo poesía, música y canto, entre otras actuaciones. *Nuestra Raza*, n.º 112, diciembre de 1942.



Tapa del libro *Negros esclavos y negros libres...* publicado en 1941 por Ildefonso Pereda Valdés.

El centenario de la abolición de la esclavitud

En 1941 fue publicado el libro *Negros esclavos y negros libres. Esquema de una sociedad esclavista y aporte del negro en nuestra formación nacional*, del investigador uruguayo Ildefonso Pereda Valdés. La obra contó con apoyo financiero del partido Colorado para su edición, durante la presidencia de Alfredo Baldomir. La difusión y el acceso a la obra fue una preocupación de las autoridades gubernamentales, quienes se ocuparon de asegurar su distribución en las bibliotecas públicas del país.

Tal como lo expresa la historiadora Ana Frega, los homenajes a Ansina se basaban en su fidelidad con Artigas, y eran extensivos a quienes integraron los ejércitos patriotas; no hacen referencia a la posibilidad de que esos afrodescendientes lucharan por sus propios intereses. Con la restauración democrática se abrió un nuevo espacio para la lucha reivindicativa de las colectividades afrodescendientes, que evidenciaron la necesidad de construir su memoria histórica. La pervivencia de las miradas paternalistas y la ausencia de una respuesta satisfactoria de los estudios y medios académicos a esta demanda social han posibilitado la invención de nuevos relatos de desparejo o discutible rigor metodológico, los que desde una visión que postula la fragmentación del pasado y su memoria han venido a desarrollar una suerte de nuevo discurso mítico.

En la última década del siglo xx, las visiones historiográficas y desde otras disciplinas contribuyeron a la construcción de un Ansina poeta, tomando como base la publicación del escritor y viajero Daniel Hammerly Dupuy y su hijo, editada en 1951 y coincidente con el contexto de la conmemoración de los cien años de la muerte de Artigas. En la introducción de esa colección de poesía sobre Artigas se decía incluir poemas de Joaquín Lenzina (Ansina). La veracidad de la hipótesis de Hammerly Dupuy sobre la autoría de los versos había sido cuestionada en su momento debido a la falta de fuentes documentales. En 1996 la publicación *Ansina me llaman y Ansina yo soy*, del Equipo Interdisciplinario de Rescate de la Memoria de Ansina, retoma la antología de los poemas atribuidos a Ansina. En 2001, el escritor y maestro Gonzalo Abella publicó *Mitos, leyendas y tradiciones de la Banda Oriental*, donde argumenta a favor de la veracidad de la obra de Hammerly Dupuy. En este sentido, esta

construcción desafía la llamada *historia oficial* y recoloca a Ansina en el parnaso de los poetas de la patria. De esta manera, es posible encontrar dos Ansina, pero que en ambos casos secundan a Artigas. La construcción de Artigas como héroe nacional ha llevado a distorsionar o silenciar las contradicciones que encerraba ese proceso histórico. El encumbramiento de Ansina como «héroe» no puede llevar a encubrir o condenar determinados hechos. En este sentido, continúa siendo una tarea pendiente resignificar el protagonismo histórico de Ansina y del resto de los afrouruguayos en el proceso de la independencia. Además, también debe recordarse que, para la gran mayoría de las personas esclavizadas, dicho proceso tampoco resultó en el reconocimiento de su libertad.

El nombre *Ansina* está presente en el nomenclátor (nombre de calles, avenidas y pasajes) de la mayoría de los departamentos del país, en las capitales u otras ciudades, excepto en Paysandú y en Tacuarembó. En el caso de este último, hay un pueblo con el nombre *Villa Ansina*, mientras que en los departamentos de Treinta y Tres y Maldonado hay una calle a Manuel Antonio Ledesma, de quien se creía que era Ansina. Cabe mencionar que en los datos del nomenclátor de la ciudad de Montevideo (disponible en el sitio web institucional), en la información de referencia de la calle Ansina, se le continúa atribuyendo erróneamente la identidad de Manuel Ledesma.

Como se ha visto anteriormente, la sociedad civil viene abordando desde hace varios años la necesidad de construir un *Memorial de la Esclavitud*. Memorial entendido como un *lugar de memoria*, es decir, una expresión de la voluntad colectiva de conmemoración y recuerdo a través de un objeto y espacio. Esta construcción se basa en

Escultura *Al aguatero*: una representación sobre los afrouuguayos en los espacios públicos

La escultura *Al aguatero*, realizada en bronce por José Belloni, fue inaugurada en 1932 y está emplazada en la plaza Feliciano Viera (avenida Gral. Rivera y Julio César) de Montevideo. En su basamento luce la leyenda «Homenaje a la Raza Negra. Comisión del Centenario de 1930». La obra fue cuestionada en diversas ocasiones. Por un lado, la escena representada no hace justicia con las variadas actividades y trabajos realizados por la población esclavizada desde la época colonial. Pero lo más importante es que no representa a los aguateros, sino al camunguero, es decir, al recolector de excrementos que cumplía esa función en las casas que no tenían letrina y que sacaba los residuos en el barril. Así lo notaba la revista *Nuestra Raza* en octubre de 1942, refutando la representación.

Fuente: imagen extraída de la *Estatuaria urbana* de Montevideo, 1948.



Afrouuguayos y dictadura: una de las memorias a recuperar

Entre 1973 y 1985 Uruguay vivió un período dictatorial que practicó la violación de los derechos humanos y civiles. No fue repentino e inesperado, sino que se trató del desenlace de un largo proceso de crisis económica y deterioro del sistema político democrático. Desde los últimos años de la década de 1960, el abuso de ciertos instrumentos legales y el desborde represivo fueron algunas de las estrategias empleadas para contener la alta movilización política y gremial. En este contexto, en abril de 1967 se produce en Montevideo una manifestación estudiantil mientras se desarrollaba en Punta del Este la reunión de Jefes de Estados Americanos miembros de la Organización de los Estados Americanos (OEA). La imagen remite a la protesta que tuvo lugar en las inmediaciones del Palacio Legislativo y las facultades de Química y de Medicina.

Luego de la recuperación democrática, como señala el docente y activista Julio Pereyra, el relato que se construyó sobre el período

de la dictadura militar «volvió a olvidar que allí estuvimos [los afrodescendientes], que junto a otras y otros ciudadanos (nunca está demás recordar que somos ciudadanos) sufrimos los embates de la dictadura y que también participamos de los procesos de resistencia en pos de la recuperación democrática. Y este olvido es doblemente injusto, porque como colectivo nos coloca en dos posiciones inadmisibles, la de los indiferentes o la de los cómplices».

Por su parte, Romero Rodríguez, en la actividad «Memoria de la comunidad afrouuguayana en tiempos de terrorismo de Estado: el desalojo del Mediomundo y Ansina», realizada por la INDDHH el 4 de diciembre del 2018 expresó: «hoy es un día histórico para nosotros. ¿Saben por qué? Porque en la historia oficial de los derechos humanos, en el Nunca Más que apareció allá por Serpaj [Servicio de Paz y Justicia] nosotros no estábamos [...] pensemos conjuntamente: ¿por qué esta ausencia de cuarenta años?...». Así, el proceso de recuperación de la memoria sobre el pasado reciente deberá incorporar el enfoque étnico-racial en su análisis.



Fotograma del filme *Me gustan los estudiantes*, realizado por Mario Handler en 1968 y digitalizado por el Laboratorio de Preservación Audiovisual del Archivo General de Universidad de la República.

la idea de que no existe una memoria espontánea y en la necesidad de crear archivos, mantener aniversarios, entre otros instrumentos. En el marco de este proceso reivindicativo de la sociedad civil se presentó en la Cámara de Diputados en diciembre de 2015 un proyecto de ley que declara de interés la inmediata ejecución de un *Memorial a la resistencia africana y su diáspora «Trata transatlántica de africanos y africanas esclavizados»*, que aún no ha culminado el trámite parlamentario. En la exposición de motivos del proyecto se menciona la existencia de racismo estructural como consecuencia de la trata transatlántica de africanos y africanas esclavizadas, lo cual fue reconocido por los Estados en la *Conferencia Mundial Contra el Racismo* (Durban, 2001). Asimismo, concibe que el racismo estructural, institucional y social no solo es un problema de las personas afrodescendientes, sino de toda la sociedad uruguaya. Un memorial a la resistencia, a los aportes de los africanos y sus descendientes, contribuye desde esa visión a una reparación simbólica del Estado-nación con respecto a las barbaries que implicó su participación en el proceso de la esclavitud. «Este Memorial debe aportar a la reflexión sobre la necesidad de trabajar contra las actuales formas de trata y esclavitud de personas en el mundo. Principalmente para que nuestro país no sea ni ruta, ni destino de esta forma de explotación humana». Como hemos visto en capítulos anteriores, la iniciativa de la sociedad civil llevó a que la Intendencia de Montevideo colocase un recordatorio en el Parque Capurro en febrero de 2019.

Por otra parte, también ha sido una inquietud identificar poblamientos afrodescendientes y saber si hubo quilombos en el territorio. Vale recordar que se conoce por *quilombos* a los asentamientos originados por la población esclavizada fugada y liberta, que se constituyeron en espacios de resistencia y libertad de los africanos y sus descendientes. Si bien es posible identificar poblamientos de afrodescendientes, popularmente conocidos con el nombre de *pueblos de negros*, hasta el momento se desconoce la existencia de quilombos en territorio oriental.

Las acciones que se han mencionado a lo largo del capítulo dan cuenta de las nuevas miradas, la construcción de espacios y el compromiso diverso contraído con la temática afrodescendiente. Si bien algunos aspectos están en debate y otros merecen revisión y ajustes, resulta in cuestionable la intervención de un Estado que reconoce su responsabilidad en la existencia histórica de racismo y discriminación en el país. Las características que tuvo la reciente entrega del título de Doctora Honoris Causa por la Universidad de la República a Angela Davis dan cuenta del reconocimiento a un colectivo movilizad y en acción. En este sentido, fue significativo que el título fuese entregado por dos referentes afrouruguayos, Noelia Ojeda y Jorge Chagas, y no por el rector de la universidad. Asimismo, no menos importante: el acto se hizo en la calle, a la salida del paraninfo, sitio donde tradicionalmente se realiza la entrega del título, en un escenario montado en la avenida 18 de Julio frente a la Universidad, posibilitando de esta forma una más amplia participación de público.



Angela Davis junto a Noelia Ojeda y Jorge Chagas en la entrega del título de Doctora Honoris Causa.
Fotografía: Nairí Aharonián Paraskevaídís. Agradecemos a la autora la autorización de uso de esta imagen.

Espacios de investigación sobre la población afrodescendiente

Red Temática Afrodescendientes en el Uruguay

Funciona desde el 2009 en la Universidad de la República. Las redes temáticas fueron creadas como espacios interdisciplinarios cuyos objetivos son «estrechar vínculos con las redes temáticas y carreras compartidas de la Universidad de la República, buscando las mejores formas de apoyar su trabajo a través de un intercambio fluido entre todos los participantes». La red sobre afrodescendientes busca coordinar investigaciones y acciones que se desarrollan en los distintos servicios universitarios vinculadas al pasado y el presente de los afrodescendientes en el Uruguay. Asimismo procura contribuir a partir de la investigación científica, la docencia y la labor de extensión, a la construcción de una sociedad sin discriminación.

Impacto de la discriminación racial hacia la comunidad afrouruguaya

Investigación etnográfica desarrollada en el marco del convenio firmado en 2016 entre la Oficina de Planeamiento y Presupuesto (OPP) y la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FHCE) de la Universidad de la República (Udelar). Proyecto dirigido por el antropólogo Nicolás Guigou.

Núcleo de Estudios Migratorios y Movimientos de Población

Pertenece al Departamento de Antropología Social (FHCE, Udelar). Desarrolla distintas líneas de investigación que tienen entre sus objetivos el abordaje de los movimientos de población desde y hacia nuestro país y la región como procesos complejos e interconectados; la comprensión desde una perspectiva crítica de la experiencia de sujetos que se desplazan entre fronteras nacionales y dentro del territorio, vinculándolas al contexto económico, político y social en que se producen los desplazamientos. Se abordan también fenómenos vinculados a la experiencia de desplazamiento en general, incluyendo migraciones laborales, profesionales y afectivas; movilidad y circulación en áreas de frontera; tecnologías de control e identificación; desplazamientos forzados y refugio. En función de los objetivos y de la composición del equipo, el núcleo tiene una perspectiva interdisciplinar y un diálogo con los actores sociales.

Escribiendo la arqueología de la esclavitud con las comunidades afrodescendientes de Castillos

El proyecto es dirigido por José López Mazz, Juan Martín Dabezies y Carlos Marín (FHCE y CURE-Sede Rocha, Udelar) y tiene por objetivos investigar la esclavitud rural en el territorio que actualmente pertenece al departamento de Rocha y recuperar la memoria histórica de referentes de la comunidad afrodescendiente en la zona. La investigación arqueológica busca, entre otros objetivos, identificar el lugar de alojamiento de los esclavizados para reconstruir su cotidianeidad y sus condiciones de vida. Los trabajos de campo hasta el momento han podido identificar los diferentes cascos de estancias que constituían las haciendas de los Correa en la zona del Oratorio durante la ocupación portuguesa, al tiempo que también han relevado la estancia La Tuna que perteneció al militar artiguista Francisco de los Santos, ambos establecimientos productivos en los que se empleó un gran número de esclavizados y esclavizadas de todas las edades.

Proyecto multinacional universo cultural afrodescendiente de América Latina

A través de la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación, Uruguay participa en este proyecto del Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina (Crespial). La propuesta fue formulada con el objetivo de identificar y problematizar sobre las características comunes y disímiles del patrimonio vivo de la población afrodescendiente de América Latina. En el marco de ese proyecto, se participó de la publicación *Salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de los afrodescendientes en América Latina*, y del CD-Rom *Cantos y Música Afro descendientes de América Latina*.

La Ruta del Esclavo: Resistencia, Libertad y Patrimonio

Enmarcados en las acciones de visibilización y rescate de la memoria afrodescendiente, desde el Estado se acompañaron y apoyaron algunos proyectos. En 2009, Uruguay se unió al proyecto internacional «La ruta del esclavo: resistencia, libertad y patrimonio» de Unesco. En el marco del proyecto se conformó un grupo de trabajo integrado por representantes de organismos públicos nacionales y departamentales, así como referentes de asociaciones

y organizaciones del colectivo afrouruguayo. Asimismo, se contó con la colaboración del Sector Cultura de la Oficina de Unesco con sede en Montevideo. Una línea de trabajo definida fue la identificación de sitios de memoria de la esclavitud, la cual permitió la publicación del libro *Huellas e identidades. Sitios de la memoria y culturas vivas de los afrodescendientes en Argentina, Paraguay y Uruguay*, Montevideo: Unesco, 2012.

Proyecto «Ficciones democráticas»

Consiste en el rescate de las memorias escolares a partir de las fotografías de fin de curso, en las que niñas y niños de todos los grados son retratados cada año. Esta típica imagen de la escuela conlleva memorias diversas que muestran que el espacio escolar no siempre fue transitado de manera feliz por los afrodescendientes. El proyecto es llevado a cabo por el equipo integrado por Julio E. Pereyra y Fernanda Olivari, junto con Lourdes Martínez, Victoria Pereira Beltrán y Martín Rorra.

Genealogía afrouruguaya: memoria de las raíces

La reconstrucción de las raíces familiares es parte del trabajo que viene llevando a cabo el investigador afrouruguayo Jorge Bustamante Garaza. Desde la genealogía ha venido reconstruyendo los trayectos familiares de la población afrouruguaya en Montevideo y en el interior del país, valiéndose de documentos parroquiales, judiciales y administrativos, y especialmente de relatos orales. El camino de recuperar historias de vida en las que la memoria individual, familiar y colectiva emerge no es sencillo. Una de las dificultades, por ejemplo, son los distintos apellidos que se les podían adjudicar a los esclavizados producto del cambio de amo, con lo cual es difícil recomponer el linaje familiar. La genealogía afrouruguaya es necesaria para reescribir los relatos sobre el pasado uruguayo integrando a la población africana y afrodescendiente desde su arribo forzado al territorio.

Circuito pedagógico La Identidad Oculta

Es una iniciativa de la Seerpm de la Intendencia de Montevideo. Fue diseñado para profundizar los vínculos con el pasado, recuperar la memoria histórica y avanzar en la integración y participación de los

afrodescendientes en la identidad ciudadana. Comenzó ejecutarse con escolares como plan piloto en julio de 2018, en el marco de las actividades del *Mes de la Afrodescendencia*. A través de un recorrido con diversas paradas, estudiantes, docentes y familiares identifican la presencia africana y afrodescendiente en Montevideo desde su arribo hasta el presente.

Grupo de Trabajo para la Memoria y la Reparación de la Comunidad Afrouruguaya en tiempos de terrorismo de Estado

Está integrado por representantes de la INDDHH, de organizaciones sociales (Coordinadora Nacional Afrouruguaya, Organizaciones Mundo Afro, Casa de la Cultura Afrouruguaya y UAFRO), la Red Temática Afrodescendientes en el Uruguay de la Udelar, la Seerpm de la Intendencia de Montevideo y la División de Derechos Humanos de la Dirección Nacional de Políticas Socioculturales del MIDES. Sus objetivos son reconocer y visibilizar la existencia de vulneraciones a los derechos de la comunidad afrouruguaya en tiempos de terrorismo de Estado, aportar a la reconstrucción de la memoria colectiva, a través de las trayectorias de vida de las personas desalojadas de Medio Mundo y Ansina, así como elaborar recomendaciones de política pública orientadas a la reparación integral de las familias desplazadas por los desalojos.

Archivo Sociedades en Movimiento (ASM)

Es un acervo audiovisual, documental y de testimonios orales de los movimientos sociales uruguayos vinculados a la afrodescendencia, el feminismo y la diversidad sexual desde los años ochenta hasta el presente. Su propósito es contribuir a la preservación, organización y difusión del patrimonio documental de dichos movimientos, facilitando el acceso a los recursos para su utilización e intercambio con fines científicos y educativos a través de la página <<https://asm.magnesium.link/>>. El proyecto se inició en junio de 2019 a partir de un convenio entre el Departamento de Ciencia Política de la Facultad de Ciencias Sociales de la Udelar y el MIDES. En su proceso de creación se incorporaron el Centro de Estudios Interdisciplinarios Uruguayos (CEIU) (FHCE, Udelar), el Servicio Central de Extensión y Actividades con el Medio (SCEAM) (Udelar) y el Laboratorio de Preservación Audiovisual del Archivo General de la Universidad (AGU).

Fuentes y bibliografía

Entrevistas

BRENA, VALENTINA, 3 de marzo de 2019, consulta realizada por Natalia Stalla.

BUSTAMANTE, JORGE, 14 de febrero de 2019, por Natalia Stalla.

CHAGAS, JORGE, 26 de diciembre de 2018, por Mariana Trías.

COLL, MAGDALENA, 20 de marzo de 2019, por Lucía Martínez.

DA SILVA, MAYRA, 17 de mayo de 2019, por Lucía Martínez.

DÍAZ, JAVIER, 21 de diciembre de 2018, por Mariana Trías.

ESQUIVEL, ALICIA, 9 de abril de 2019, por Mariana Trías.

GORTÁZAR, ALEJANDRO, 14 de diciembre de 2018, por Mariana Trías.

MONTAÑO, OSCAR, 2 de junio de 2019, por Lucía Martínez.

OLAZA, MÓNICA, 3 de abril de 2019, por Mariana Trías.

OLIVERA CHIRIMINI, TOMÁS, 6 de abril de 2019, por Mariana Trías.

ORTUÑO, EDGARDO, 5 de julio de 2019, por Lucía Martínez.

PEREYRA, JULIO, 29 de mayo de 2019, por Lucía Martínez.

PORTO CASAS, MARY, 31 de julio de 2019, por Natalia Stalla.

RAMÍREZ, BEATRIZ, 6 de marzo de 2019, por Lucía Martínez.

RODRÍGUEZ, ELI, 5 de abril de 2019, por Mariana Trías.

SANTOS, ONNIKA, 3 de mayo de 2019, consulta realizada por Karla Chagas.

URIARTE, PILAR, 1.º de marzo de 2019, por Natalia Stalla.

Bibliografía

- ACREE, W. y BORUCKI, A. (2008). *Jacinto Ventura de Molina y los caminos de la escritura negra en el Río de la Plata*. Montevideo: Linardi y Risso.
- AHARONIÁN, C. (2007). *Músicas populares del Uruguay*. Montevideo: EUM, Universidad de la República.
- ALFARO, M. (2008). *Medio Mundo: Sur, conventillo y después*. Montevideo: Medio & Medio.
- ÁLVAREZ, R.; ARANA, M. y BOCCHIARDO, L. (1985). *El Montevideo de la expansión (1868-1915)*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- ÁLVAREZ LÓPEZ, L. y COLL, M. (eds.) (2012). *Una historia sin fronteras: léxico de origen africano en Uruguay y Brasil*. Estocolmo: Acta Universitatis Stockholmiensis.
- ANDREWS, G. R. (2007). *Afro-Latinoamérica 1800-2000*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- (2011). *Negros en la nación blanca: historia de los afro-uruguayos, 1830-2010*. Montevideo: Linardi y Risso.
- AYESTARÁN, L. (1953). *La música en el Uruguay*, vol. I. Montevideo: SODRE.
- BARRÁN, J. P. (1989). *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*, tomo I. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- BENTANCUR, A. y APARICIO, F. (2006). *Amos y esclavos en el Río de la Plata*. Montevideo: Planeta.
- BENTANCUR, A.; BORUCKI, A. y FREGA, A. (2003, 2005, 2007). *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense*, I, II y III. Montevideo: FHCE, Universidad de la República.
- BOLAÑA, M. J. (2017). *Pobreza y segregación urbana, «cantegriles» montevidianos (1946-1973)*. Montevideo: Rumbo.
- BORONAT, Y. (2017). *Segregación residencial en la construcción real de la ciudad de Montevideo*. Montevideo: Universidad de la República.
- BORUCKI, A. (2009). *Abolicionismo y tráfico de esclavos en Montevideo tras la fundación republicana, 1829-1853*. Montevideo: Biblioteca Nacional.
- (2016). «Notas sobre el tráfico de esclavos al Río de la Plata durante el siglo XVIII». *Revista Latino-Americana de Estudios Avanzados*, vol. 1, n.º 1, pp. 7-28. Disponible en: <<https://ojs.unila.edu.br/relea/article/view/534>>.
- (2017). *De compañeros de barco a camaradas de armas: identidades negras en el Río de la Plata, 1760-1860*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

- BORUCKI, A.; CHAGAS, K. y STALLA, N. (2004). *Esclavitud y trabajo. Un estudio sobre los afrodescendientes en la frontera uruguaya, 1835-1855*. Montevideo: Pulmón Ediciones.
- BRACCO BOKSAR, R. y LÓPEZ MAZZ, J. M. (2014). «El caserío de Filipinas de Montevideo». *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana*, vol. 8, n.º 2, pp. 35-62. Disponible en: <<https://www.jstor.org/stable/pdf/reviarquhisargla.8.2.0035.pdf?seq=1>>.
- BRENA, V. (2017). *De boca en boca. Culinaria afrouruguaya*. Montevideo: Rumbo.
- BRITOS SERRAT, A. (1990). *Antología de poetas negros uruguayos*, tomo I. Montevideo: Mundo Afro.
- BUSTAMANTE, J. (2011). «Muestras genealógicas», en *Espacio Afro uruguayo de y para la región Herencia Africana en Uruguay*. Montevideo: s/e.
- FERREIRA, J. y YARZA, E. (2019). *Africanos, portugueses y extranjeros en Minas*. Montevideo: Ediciones Rumbo.
- CANDIOTI, M. (2019). «El tiempo de los libertos: conflictos y litigación en torno a la ley de vientre libre en el Río de la Plata (1813-1860)». *Historia (São Paulo)*, vol. 38. doi: 10.1590/1980-4369e2019001
- CHAGAS, K. (s/f). *Trabajadoras, ciudadanas y poetisas. Un estudio sobre las mujeres afrouruguayas (1930-1950)*. Tesis de Maestría Ciencias Humanas, Opción Historia Rioplatense. Montevideo: FHCE, Universidad de la República [inédito].
- y STALLA, N. (2009). *Recuperando la memoria. Afrodescendientes en la frontera uruguayo-brasileña a mediados del siglo XX*. Montevideo: MEC.
- (2011). *Salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial. Informe sobre PCI afrodescendiente en Uruguay*. Lima: Unesco-Crespial.
- CHAGAS, K.; STALLA, N. y BORUCKI, A. (2012). «Sitios de Memoria de Uruguay», en *Huellas e Identidades. Sitios de la Memoria y culturas vivas de los afrodescendientes en Argentina, Paraguay y Uruguay*. Montevideo: Unesco.
- COLL, M. (2010). *El habla de los esclavos africanos y sus descendientes en Montevideo en los siglos XVIII y XIX: representación y realidad*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- CURBELO, C. y ONEGA, E. (2005). «El caserío de los negros: investigación arqueológica del contacto afro-americano», en BENTANCUR, A.; BORUCKI, A. y FREGA, A. (comps.), *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y presente*, II. Montevideo: FHCE, Universidad de la República.

- DA LUZ, A. (2011). *Mujeres Afro uruguayas: raíz y sostén de la identidad*. Montevideo: Inmujeres, MIDES.
- DIRECCIÓN NACIONAL DE PROMOCIÓN SOCIOCULTURAL, MINISTERIO DE DESARROLLO SOCIAL (2017). *Horizontes críticos sobre afrodescendencia en el Uruguay contemporáneo. Anales de la Primera Jornada sobre Afrodescendencia en Uruguay*. Montevideo: MIDES.
- FREGA, A. (2004). «Caminos de libertad en tiempos de revolución. Los esclavos en la Provincia Oriental Artiguista, 1815-1820», en: BENTANCUR, A.; BORUCKI, A. y FREGA, A. (comps.), *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense*, I. Montevideo: FHCE, Universidad de la República.
- y otros (2005). «Esclavitud y abolición en el Río de la Plata en tiempos de revolución y república», en *Memorias del Simposio la ruta del esclavo en el Río de la Plata: su historia y sus consecuencias*. Montevideo: Unesco.
- (2008). «Breve historia de los afrodescendientes en el Uruguay», en SCURO, L. (coord.), *Población afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay*. Montevideo: PNUD.
- (2009). *Historia del Uruguay en el siglo XX (1890-2005)*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- GELADO, V. y SECRETO, M. V. (orgs.) (2016). *Afrolatinoamérica. Estudios comparados*. Río de Janeiro: Mauad.
- GELMAN, J. (1989). «Sobre esclavos, peones, gauchos y campesinos: el trabajo y los trabajadores en una estancia colonial rioplatense». En GELMAN, J. y GARAVAGLIA, J. C., *El mundo rural rioplatense a fines de la época colonial: estudios sobre producción y mano de obra*. Buenos Aires, Biblos.
- GOLDMAN, G. (2019). *Negros modernos: asociacionismo político, mutual y cultural en el Río de la Plata a fines del siglo XIX*. Montevideo: Perro Andalúz Ediciones.
- GORTÁZAR, A. (2003). «Del aullido a la escritura. Voces negras en el imaginario nacional», en ACHUGAR, H. (comp.), *Derechos de memoria. Nación e independencia en América Latina*. Montevideo: FHCE, Universidad de la República.
- GORTÁZAR, A. (coord.) (2008). *Jacinto Ventura de Molina. Antología de manuscritos (1817-1837)*. Montevideo: FHCE, Universidad de la República.
- LAVIÑA, P. (2013). *Triunfadores. Negros profesionales en el Uruguay*. Montevideo: Psicolibros.
- LEWIS, M. (2011). *Cultura y Literatura Afro-uruguaya*. Montevideo: Casa de la Cultura Afrouruguaya.

- MAYO, C. A. (1997). «Patricio Belén: Nada menos que un capataz». *The Hispanic American Historical Review*, vol. 77, n.º 4, pp. 597-617.
- MONTAÑO, O. (2008). *Historia afrouruguaya*, tomo I, Montevideo: Mastergraf.
- OLAZA, M. (2017). *Afrodescendientes en Uruguay. Debates sobre políticas de acción afirmativas*. Montevideo: Doble Clic.
- PORZECANSKI, T. y SANTOS, B. (2006). *Historias de Exclusión: Afrodescendientes en el Uruguay*. Montevideo: Linardi y Risso.
- RUIZ, V. y otros (2015). *Patrimonio vivo del Uruguay: relevamiento de candombe*. Montevideo: Unesco-MEC.
- SANTOS, B. (2005). «Culturas vivas y las expresiones artísticas y espirituales. África en el Río de la Plata», en *Memoria del Simposio «La ruta del esclavo en el Río de la Plata: su historia y sus consecuencias»*. Montevideo: Unesco.
- SEGATO, R. (2010). «Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje». *Crítica y Emancipación*, año 11, n.º 3, primer semestre. Disponible en: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20120301125018/CyE3.pdf#page=12>>.

Autores

María José Bolaña Caballero es profesora de Historia egresada del Instituto de Profesores Artigas (IPA). Es magíster en Historia Rioplatense y estudiante de Doctorado en Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FHCE) de la Universidad de la República. Su tema de investigación aborda el problema de la pobreza y la segregación urbana, con énfasis en el fenómeno de surgimiento y desarrollo de los cantegriles en Montevideo.

Alex Borucki es profesor de Historia en la Universidad de California en Irvine, donde da clases sobre la Historia de América Latina y África durante la era del tráfico transatlántico de esclavos. Es autor del libro *De compañeros de barco a camaradas de armas: Identidades negras en el Río de la Plata, 1770-1860*, así como de numerosas publicaciones sobre la diáspora africana en las Américas.

Karla Chagas es profesora de Historia, investigadora especializada en la Historia de varones y mujeres africanos y afrodescendientes en el territorio uruguayo desde su arribo forzado como esclavizados y hasta el presente. Es autora y coautora de publicaciones en Uruguay, Argentina y Brasil acerca del trabajo esclavo, del proceso de abolición de la esclavitud y del devenir de la comunidad afrouruguaya.

Nicolás Duffau es profesor del Departamento de Historiología de la FHCE de la Universidad de la República, coordinador junto con Ana Frega del grupo «Crisis revolucionaria y procesos de construcción estatal en el Río de la Plata», investigador especializado en el siglo XIX. Integra el Sistema Nacional de Investigadores de la Agencia Nacional de Investigación e Innovación (ANII). Actualmente es coordinador del programa de doctorado de la FHCE (Universidad de la República).

Ana Frega es profesora titular del Departamento de Historia del Uruguay de la FHCE de la Universidad de la República. Integra del Sistema Nacional de Investigadores de la ANII. Se ha especializado en el estudio de la revolución de independencia y los procesos de construcción estatal en el Río de la Plata en el siglo XIX, desarrollando la historia del Uruguay en el marco regional. Entre 2011 y 2015 integró el Comité Científico Internacional del proyecto Unesco *La ruta del esclavo: resistencia, libertad y patrimonio*. Actualmente es decana de la FHCE de la Universidad de la República.

Lucía Martínez es profesora de Historia egresada del IPA y estudiante de la Maestría en Historia Política de la Universidad de la República. Actualmente se desempeña como profesora en enseñanza media y del Departamento de Historia Universal de la FHCE de la Universidad de la República.

Natalia Stalla es estudiante avanzada de la Licenciatura en Ciencias Históricas de la FHCE de la Universidad de la República y tecnóloga en Diseño de Itinerarios Turísticos Culturales del Consejo de Educación Técnico Profesional. Es investigadora especializada en la Historia de mujeres y varones africanos y afrodescendientes en el territorio uruguayo desde su arribo forzado como esclavizados y hasta el presente, y autora y coautora de diversas publicaciones en Uruguay, Brasil y Argentina sobre la temática. Integra el equipo educativo del Museo de la Memoria de Montevideo.

Florencia Thul es investigadora y docente del Departamento de Historia del Uruguay de la FHCE de la Universidad de la República. Trabaja temas vinculados a la formación del mercado laboral en el siglo XIX y a la transición desde el proceso de abolición de la esclavitud y las consiguientes transformaciones que provocó en el mundo del trabajo. Integra el Sistema Nacional de Investigadores de la ANII.

Mariana Trías Cornú es profesora de Historia egresada del IPA y estudiante avanzada de la Licenciatura en Ciencias Históricas de la FHCE de la Universidad de la República. Desde 2015 se desempeña como docente de Historia en Educación Secundaria.

Esperamos que la obra contribuya a la reflexión sobre los desafíos de la política pública con perspectiva étnico-racial y sea una herramienta útil para las personas que ejercen la docencia, que trabajan en instituciones educativas o en organizaciones sociales, así como para aquellos que se desempeñan en distintos ámbitos estatales. Aspiramos también a que esta temática se incorpore en los procesos de formación en todos los niveles educativos y que los medios de comunicación cuenten con una fuente de consulta confiable que ayude a revertir visiones discriminatorias o racistas. Nuestro objetivo en el mediano plazo es muy concreto y ambicioso a la vez: apostamos a dar cuenta, desde una mirada histórica, de una comunidad que es parte de un pasado común, básico para pensar aspectos vinculados a la convivencia, la libertad, el desarrollo humano y construir un país más equitativo y justo. Buscamos realizar un aporte que permita recuperar historias individuales y colectivas, promover espacios para la formación y desarrollo de las memorias afrodescendientes en diálogo con otras memorias sociales. Todo ello para comprender nuestro presente, pensar la sociedad en la que vivimos y, más importante aún, proyectar la sociedad en que queremos vivir.