

Convenio OPP - FHCE 2016 – 2017

- **Impacto de la discriminación racial hacia la comunidad afrouruguaya. -**

Informe final

- Versión definitiva –

**Relevamiento etnográfico/antropológico
de la comunidad afrouruguaya en los Departamentos de Rivera,
Cerro Largo, Artigas, Salto y Montevideo.**

Período: diciembre 2016 – mayo 2017.

**Equipo de investigación del Departamento de Antropología Social, ICA, FHCE,
UDELAR:**

Dr. L. Nicolás Guigou (Coordinador)

Maestranda Lic. Eliana Lotti (Asistente de Investigación)

Martín Iguini (Asistente de Investigación)

1. Introducción	5
2. Problema de investigación, objetivos generales, objetivos específicos y metodología etnográfica utilizada	8
2.1. <i>Objetivos Generales</i>	9
2.2. <i>Objetivos específicos</i>	9
3. Datos socio-demográficos de la población afrodescendiente en el Uruguay actual.....	12
3.1. <i>Volumen poblacional y distribución territorial</i>	12
3.2. <i>Estructura por edad, fecundidad y estructura de los hogares</i>	13
3.3. <i>Sistema educativo y mercado de trabajo</i> ..	14
3.4. <i>Necesidades básicas insatisfechas</i>	16
3.5. <i>Algunas consideraciones sobre este apartado</i>	18
4. Contextos socio-territoriales. Aspectos demográficos y socio - territoriales generales y de los departamentos estudiados	19
4.1. <i>Artigas</i>	19
4.2. <i>Salto</i>	19
4.3. <i>Rivera</i>	20
4.4. <i>Cerro Largo</i>	21
4.5. <i>Montevideo</i>	22
5. Encuentros etnográficos en los Departamentos de Rivera y Cerro Largo.....	23
5.1. <i>Ciudad de Rivera. Riesgos de segregación socio - territorial y dificultades de acceso a la vivienda</i>	23
5.2. <i>Ciudad de Melo. Memorias de la comunidad afro, Los “clubes sociales” como ámbito de exclusión - diferenciación social y como protección y producción socio - comunitaria afro melense</i>	23
5.3. <i>Memorias colectivas afro rurales en los poblados de Cerro Largo</i> ...	28
5.4. <i>Memorias afro en el espacio urbano de los Departamentos de Cerro Largo y Rivera</i>	31

5.5.	<i>Algunos apuntes sobre las memorias afro rurales de Rivera y Cerro Largo</i>	33
5.6.	<i>Trayectorias educativas y laborales de las personas afro en el espacio urbano de Rivera y Cerro Largo</i>	35
5.6.1.	<i>Relaciones de género, vulnerabilidad social y prácticas de cuidado: consecuencias en las trayectorias educativas y laborales en la población afrodescendiente de la Ciudad de Rivera</i>	36
5.6.2.	<i>Trayectorias laborales de los varones afro: informalidad y precariedad, Rivera Ciudad</i>	38
5.6.3.	<i>Logros educativos y racismo institucional. Ciudad de Melo</i>	40
5.7.	<i>Zona rural de Rivera. Acceso a servicios públicos y despoblamiento</i>	47
5.7.1.	<i>Trayectorias laborales y educativas de las personas afro en el medio rural de Rivera y Cerro Largo</i>	44
5.8.	<i>Consideraciones sobre las trayectorias educativas y laborales de las personas afro en el espacio urbano</i>	49
5.9.	<i>Algunas consideraciones sobre las trayectorias educativas y laborales en el medio rural de Rivera y Cerro largo</i>	50
5.10.	<i>Zona Rural de Cerro Largo. Accesos y servicios públicos, percepción de lo territorial y despoblamiento rural</i>	50
5.11.	<i>Memorias colectivas afro en los poblados rurales de Cerro Largo</i>	51
5.12.	<i>Algunas consideraciones sobre las memorias afro rurales de Rivera y Cerro Largo</i>	54
5.13.	<u>Una visión general sobre la región noreste del Uruguay</u>	56

5.14. <i>Consideraciones finales sobre la fase de trabajo de campo en Rivera y Cerro largo</i>	56
6. Encuentros etnográficos en los departamentos de Artigas y Salto	59
6.1. <i>Modalidades de habitar en los departamentos de Artigas y Salto</i>	59
6.1. 1. <i>Riesgos de segregación socio - territorial en los Departamentos de Artigas y Artigas y Salto. Problemas de acceso a los servicios públicos y a la vivienda</i>	59
6.2. <i>Notas sobre las trayectorias educativas y laborales en el espacio urbano</i>	65
6.3. <i>Memorias de la comunidad afro uruguaya en los Departamentos de Artigas y Salto</i>	63
6.3.1. <i>El mundo del trabajo. Memoria y trayectorias laborales, informalidad y precariedad</i>	66
6.3.2. <i>Antes de la ley nro. 18.441 y más allá de todas las leyes</i>	73
7. Mujeres afro-uruguayas: mundo laboral, ciclos de vida y formas de violencia sobre las mismas	82
8. Procesos de escolarización y ámbito educativo	90
9. La construcción social del color: la producción social de la piel	97
9.1. <i>Emociones: el racismo y sus efectos sobre la auto - percepción. Algunos relatos en Montevideo</i>	101
10. Encuentros etnográficos en Montevideo. Modalidades del habitar de la población afro montevideana	110
10.1. <i>Política de desalojo y expulsión de los/las afro-uruguayos/as</i>	110
11. Consideraciones finales y recomendaciones	113
11.1. <i>Recomendaciones</i>	116
12. Referencias bibliográficas	118

1. Introducción.

El presente informe ¹ es el resultado de la investigación etnográfica desarrollada en el marco del convenio firmado el 28 de setiembre de 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). Dicho convenio intitulado “Impacto de la discriminación racial hacia la comunidad afrouruguaya”, se encuentra integrado a las líneas de trabajo desarrolladas por la OPP que consisten en el:

[...] estudio y asesoría en políticas públicas sobre discriminación racial, derechos humanos, diversidad cultural, y ciudadanía con el propósito de generar insumos para el diseño e implementación de políticas públicas transversales orientadas a la búsqueda de igualdad y reconocimiento [...] Para ello la OPP debe llevar a cabo un conjunto de estudios, entre otros investigaciones etnográficas, que permiten conocer características de las poblaciones discriminadas, como la población afro descendiente en Uruguay. (Convenio OPP-FHCE, 26/09/2016: 01)

A su vez, en la justificación de dicho convenio se afirma que:

[...] dado el estado de arte de los estudios técnicos sobre los problemas de discriminación racial en Uruguay se observa una barrera de conocimiento que no se puede superar mediante estudios cuantitativos [...] lo que exige comenzar el estudio de la dimensión intersubjetiva y cultural de la discriminación objetiva sobre la población uruguaya [...] Comprender la dimensión sociocultural tanto de la discriminación hacia la población afro uruguaya como de las percepciones de estigma y las eventuales estrategias de respuesta ante el mismo desde las

¹ Este informe recaba elementos de: 1) Plan de Trabajo Convenio OPP-FHCE (Guigou, Magnone, Iguini); 2) Primer informe de Avance de Investigación/Departamentos de Rivera y Cerro Largo (Guigou, Magnone, Iguini, Lotti); 3) Segundo Informe de Avance de Investigación/ Departamentos de Artigas y Salto (Guigou, Magnone, Iguini, Lotti). Ver bibliografía final.

comunidades afro es vital para definir con precisión políticas públicas de equidad racial y combate de la discriminación racial más integrales. (Convenio OPP-FHCE, 26/09/2016: 02)

Con el fin de superar -tal como hace referencia el convenio-, las barreras de conocimiento sobre los problemas de la discriminación racial en el Uruguay, la presente indagación etnográfica relevó y conformó (en términos de datos etnográficos) la trayectoria biográfica de treinta (30) sujetos/ sujetas integrantes de la comunidad afro-uruguaya en los Departamentos de Artigas, Salto, Cerro Largo, Rivera y Montevideo, desarrollándose esta investigación desde diciembre de 2016 hasta mayo de 2017 inclusive.

Si bien la etnografía no trabaja en términos de muestra, para la conformación dialógica de las trayectorias biográficas expresadas en las narrativas de los sujetos/as afro-uruguayos/as, fueron consideradas en su composición las diferencias de género (mujeres y varones), los diferentes grupos etarios y sus relaciones intergeneracionales, los ciclos de vida y particularmente su relación con el mundo laboral configurado por la división racial del trabajo, la escolarización, la reproducción y el cuidado familiar (intergeneracional y grupal), así como las variadas modalidades del habitar afro-uruguayo, signado por los procesos de expulsión y segregación territorial de carácter permanente

La metodología antropológica basada en el estudio de narrativas (Ricoeur, 2004, 2006; Guigou, 2011) como modalidad privilegiada de reconstruir las trayectorias biográficas de los/las sujetos/as estudiados/as, nos ha permitido comprender las diferentes identidades afro-uruguayas en su carácter relacional (Bourdieu, 1993; 1995; 1998), sea en términos de temporalidad a través de los estudios de su memoria colectiva (Halbwachs,1968) y la singularización subjetiva de la misma a través de las heridas de una memoria privatizada (Taussig, 1993) por el terror del racismo envolvente, sea mediante la comprensión de las condiciones contemporáneas y presentes del habitar de dichas identidades (Illich; 1989; Ramos, 2011).

Cabe consignar que si bien el habitar contemporáneo de las comunidades afro-uruguayas estudiadas demuestra en la actualidad una relativa aunque saludable ruptura con relación a

formas anteriores de discriminación, racismo y vulneración (esto es debido fundamentalmente, al impacto de las políticas públicas existentes), lo cierto es que perviven en la actualidad y se reproducen, modalidades de racismo y discriminación que afectan las posibilidades de inclusión plena de estos grupos. De acuerdo a los datos etnográficos recabados, las múltiples modalidades de discriminación racial – presentes en el mundo del trabajo, en meras interacciones cotidianas o bien en prácticas institucionalizadas-, colaboran a conformar un conjunto de habitares presentes atravesados por la matriz racista envolvente. Se suma a esta situación las memorias laceradas y discontinuas por múltiples expulsiones espacio-temporales y expresadas en la fragmentación inter-generacional, intra-grupal e intra-familiar, atravesada por la inscripción y la huella de las heridas y vejaciones acumuladas en el conjunto de situaciones de subordinación vividas por las sujetas/sujetos etnografiados. Dichas memorias fragmentadas (Viñar, 1995a, 1995b) y laceradas, conjuntamente con las situaciones actuales del ya citado racismo envolvente, reafirman el estigma (Goffman, 2006) del racismo en las poblaciones estudiadas, a la vez que su negación, afirmación y conformación de estrategias de resistencia y producción de agencia frente al mismo.

El informe está por tanto centrado en el convenio OPP-FHCE, UDELAR/ sobre las memorias de las comunidades afro-uruguayas de Artigas, Salto, Rivera, Cerro Largo y Montevideo, de forma de indagar los marcos culturales heredados, sus condiciones de actualización y la capacidad de agencia de los/las sujetos/as estudiados para sortear las vallas que el racismo y la discriminación racial representan.

Como indicáramos, el presente informe se enmarca en el convenio “Impacto de la discriminación racial hacia la comunidad afrouruguaya” (OPP-FHCE, UDELAR), aportando elementos para el estudio de la “... dimensión intersubjetiva y cultural de la discriminación objetiva sobre la población uruguaya [...] (Convenio OPP-FHCE, 26/09/2016: 02).

De esta forma, siguiendo las líneas principales del referido convenio, el informe atiende a las labores etnográficas llevadas a cabo por el Equipo de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FHCE, UDELAR) en los departamentos de Artigas, Salto, Rivera, Cerro Largo y Montevideo y la posterior interpretación del material etnográfico

recogido, considerando la dimensión intersubjetiva y cultural de los efectos de la discriminación racial sobre la población afro-uruguaya.

Se exponen en este informe, las diferentes dimensiones que asumen las modalidades de racismo y discriminación en las poblaciones afro-uruguayas estudiadas.

Encontramos durante nuestro trabajo etnográfico formas de expulsión del sistema de enseñanza, constantes hostigamientos racistas sufridos en ámbitos de la educación pública, formas extremas de segregación socio-territorial, explotación también extrema de mujeres, explotación infantil, abuso sexual, violaciones a mujeres afro-uruguayas, precarización laboral, trabajo servil, permanente trabajo no calificado y poco valorizado socialmente, discriminación laboral, desestructuración de familias enteras. Las narrativas de los sujetos surgidas en diferentes encuentros etnográficos, colocan en la memoria de sus ancestros y en buena parte, en las vivencias actuales de sus contemporáneos, estas situaciones relatadas.

2. Problema de investigación, objetivos generales, objetivos específicos y metodología etnográfica utilizada.

El problema o núcleo duro de la investigación llevada a cabo puede sintetizarse en la interpretación etnográfica destinada a comprender las dimensiones intersubjetivas e intergeneracionales de la discriminación hacia la población afrodescendiente en el Uruguay (tanto en su transcurrir histórico como en su situación contemporánea), visibilizando y colaborando a desnaturalizar las diferentes formas de discriminación racial en barrios de Montevideo y en puntos emblemáticos del norte del Uruguay (Artigas, Rivera, Cerro Largo, Salto).

En cuanto a los objetivos generales y específicos que orientaron la investigación, los mismos fueron planeados de la siguiente manera a saber:

2.1. Objetivos generales.

Conocer los mecanismos de discriminación racial y los procesos de racialización hacia la población afrodescendiente, comprendiendo a su vez las formas de organización, participación e interacción de la comunidad afrouruuguaya y las posibles estrategias de resistencia frente a esta discriminación.

2.2. Objetivos específicos.

- Comprender la discriminación racial y los procesos de racialización en sus aspectos intersubjetivos, considerando sus aspectos socio-históricos-culturales así como sus dimensiones actuales.
- Entender la discriminación racial como factor organizador de territorios (procesos del habitar que implican modalidades de segregación, guetización y aislamiento), y su impacto en el acceso a los bienes y servicios públicos.
- Conocer las formas de organización grupal y familiar de la comunidad afrouruuguaya.
- Comprender las formas de protección intragrupal e intergeneracional, con especial énfasis en las estrategias tendientes al acceso a la salud, la vivienda y la alimentación.
- Elaborar trayectorias narrativas que permitan entender los procesos de memoria en los grupos familiares y comunitarios.
- Entender los procesos de transmisión intergeneracional de conocimientos y valores de la comunidad afrouruuguaya.

En cuanto a la metodología etnográfica utilizada, cabe consignar que la misma resulta de los marcos metodológicos- conceptuales generales del proyecto en cuestión. Se realizaron encuentros etnográficos con afro-descendientes en los departamentos de Artigas, Rivera, Salto, Cerro Largo y Montevideo construyéndose a través de dichas interacciones, las trayectorias biográficas presentadas en este informe.

La construcción de trayectorias biográficas fue elaborada en la diada dialógica (Tedlock, 2001) sujeto investigador/sujeto investigado, a partir de las narrativas de los afro-descendientes. Dichas narrativas, en tanto narración del tiempo vivido (Ricoeur, 2004) por

los propios sujetos (tiempo social, en el sentido durkheimiano, tiempos subjetivos y singularizados, ciclos de vida), permitieron ahondar en diferentes temporalidades, tarea fundamental para comprender la inscripción de los efectos del racismo y la discriminación en la memoria individual y colectiva (Halbwachs, 1968) de la comunidad estudiada.

La indagación de estas inscripciones (huellas) resultó de extrema relevancia tanto para comprender la conformación de las memorias de los sujetos que han vivido experiencias racistas, así como por la transmisión de dicha inscripción a las nuevas generaciones. En estas memorias colectivas, fue posible constatar mediante la labor etnográfica – tanto en el medio rural como en el urbano – múltiples huecos y silencios (Ricoeur, 2004), ocurriendo así una transmisión intergeneracional del olvido, sea tanto de forma pasiva como activa (Yerushalmi, 1991). Estas memorias fragmentadas y deshilvanadas, caracterizan a los grupos discriminados y vulnerabilizados, en la medida que su historicidad ha sido (y es) configurada por procesos de expulsión y desarraigo territorial (Bossi, 1994; Guigou, 2011), con el correlato de la desestructuración de núcleos familiares, redes sociales y relaciones intergeneracionales.

Cabe señalar también que estas vivencias que devienen inscripciones, conforman marcos interpretativos de los acontecimientos vividos que orientan prácticas culturales en las que coexisten la aceptación, la naturalización y por ende, la invisibilización de la situación racista, con modalidades de resistencia, estrategias de aglutinamiento y cuidados grupales para evitar o bien disminuir el impacto del racismo sobre el conjunto afro-uruguayo familiar y/o barrial.

Es de destacar que las narrativas fueron generadas en el marco de encuentros etnográficos específicos, que incluyeron entrevistas semi-dirigidas, permitiendo asimismo en los mencionados encuentros abordar la denominada “situación olvidada” (Goffman, 1991), es decir, todos los elementos corporales, ambientales y visuales que hacen al contexto etnográfico, y que requieren de técnicas de trabajo de campo más allá de la oralidad.

En este sentido, tanto el uso de diario de campo como de la metodología específica basada en la antropología visual (Banks y Morphy, 1999; Pink, 2001) a través del manejo de la

fotografía y la filmación de los encuentros etnográficos, han resultado fundamentales para comprender los elementos no verbales y contextuales que manifiestan y expresan las inscripciones del racismo en los sujetos indagados.

Por otra parte, la utilización de estrategias de investigación propias a la etnografía multi-situada (Marcus, 2001), nos permitió tratar a diferentes sujetos en contextos variados – rural, semi-rural, y urbano- de manera de indagar las diferentes experiencias del racismo en el mundo del trabajo y la vida cotidiana, y asimismo, las distintas formas de segregación y expulsión territorial vividas por estas poblaciones.

Las variadas temporalidades de las narrativas recabadas, permitieron la interpretación de las diferentes memorias, construyendo los datos etnográficos que dieron lugar a las trayectorias biográficas construidas - sin caer precisamente en la “ilusión biográfica” egoica ya criticada por Bourdieu (Bourdieu, 2011) - abarcando de esta manera desde los procesos de socialización en diferentes instituciones (familiares, escolares), grupo de pares, intergeneracionales, redes sociales, hasta la impronta específica de dichas memorias afectadas por la denominada división sexual de trabajo, bajo la dominancia del género y la división racial del trabajo.

Es de destacar que este abordaje es fundamental para comprender las memorias del racismo, las modalidades de aceptación y naturalización del mismo, así como las estrategias de resistencia que se conforman bajo esta matriz de dominación simbólica (Bourdieu, 1989) y la agencia que los sujetos poseen (Ortner, 2016), para superar y resistir procesos de discriminación continuos.

Por último señalemos que la labor etnográfica que permitió generar las treinta trayectorias biográficas que transcurren en ese informe, recoge el impacto positivo de las políticas públicas de los últimos años, así como la mejora en el acceso a servicios básicos (agua, luz, transporte), tanto a nivel familiar como individual.

3. Datos socio-demográficos de la población afrodescendiente en el Uruguay actual.

Desde 1860 hasta fines del siglo XX los datos oficiales han excluido sistemáticamente a la población de origen africano (Frega et al, 2008:51; Cabella et al, 2013:7). Como consecuencias de las gestiones del movimiento afro se introdujo en la Encuesta Nacional de Hogares ENH (1996-1997) la pregunta sobre las características raciales. El 5,9% de la población uruguaya se autoidentificó en ese momento como perteneciente a la “raza negra” (INE, 1998). Durante diez años (1996-2006) los estudios demográficos no recogieron datos oficiales en torno a la variable étnico-racial. Nuevamente, por solicitud de la sociedad civil afro, la Encuesta Nacional de Hogares Ampliada ENHA (2006) incluyó la pregunta sobre ascendencia étnico-racial, reconociéndose allí el 9.1% de la población con ascendencia afro o negra (Cabella et al, 2013:16). Desde entonces, se recogen los datos sobre la variable étnico-racial de forma ininterrumpida, tanto en el Censo 2011 (8.1% de ascendencia afro o negra) como en la encuesta continuas de hogares (Cabella et al, 2013:15).

3.1. Volumen poblacional y distribución territorial.

El Censo de 2011 permitió comprender de manera más completa la situación de la población afro en el Uruguay actual. Allí se la categorizó en dos grupos, el de aquellas personas que declararon tener “ascendencia afro” entre sus múltiples ascendencias (afro, blanca, indígena, asiática o amarilla), constituyendo la ascendencia afro un total de 255.074 personas (8,1 % del total de la población uruguaya), y el grupo de personas que declararon tener la ascendencia afro como “ascendencia principal”, comprendiendo un total de 149.689 personas (4,6 % del total de la población uruguaya). Estas cifras demuestran en términos demográficos que la población afrouruguaya constituye la primer minoría étnica del Uruguay (Cabella et al, 2013).

A nivel territorial se evidencia una importante concentración de población afrodescendiente en los departamentos de Rivera (17,3 %), Artigas (17,1 %), Cerro Largo (10,9 %), Salto (9,9 %), Tacuarembó (9,9 %) y Montevideo (9,0 %). En Montevideo se presenta a su vez una mayor concentración poblacional en la periferia urbana, superior al 13 % en barrios

como Casavalle, Casabó, Punta de Rieles, La Paloma, Nuevo París y Pajas Blancas. En cambio en la franja costera (Carrasco, Punta Gorda, Pocitos, Punta Carretas) la concentración poblacional afro es menor al 5 % (Cabella et al, 2013).

Estos datos pueden estar indicando a nivel nacional una continuidad con el proceso histórico vivido desde los tiempos de la colonia por la población afrodescendiente en territorio uruguayo, ya que la mayor concentración demográfica se encuentra en el Norte y Noreste del Uruguay.

En relación a la estructura territorial de la población afro en Montevideo los datos revelan la existencia de un proceso de segregación urbana, coincidiendo las áreas con mayor concentración de población afrodescendiente con aquellas que presentan mayor densidad de población con necesidades básicas insatisfechas (Calvo et. al., 2013). Este fenómeno de segregación urbana es producto del proceso histórico de expulsión de la población afro de los barrios céntricos de Montevideo hacia la periferia de la ciudad.

3.2. Estructura por edad, fecundidad y estructura de los hogares.

En cuanto a la estructura por edad, la población afro presenta una proporción de adultos mayores (65 años o más) significativamente menor (8,1 %) que la población no afrodescendiente (14,4 %). Por otra parte, el grupo comprendido por las personas de 0 a 14 años constituye el 25,2 % del total de las personas afro descendientes, mientras que este mismo grupo de edad comprende un 21,6 % en el total de las personas no afrodescendientes. Estas cifras marcan que la población afrodescendiente presenta una estructura con un peso demográfico moderadamente mayor de población infantil y menor importancia relativa de adultos mayores (Cabella et al, 2013).

A nivel de fecundidad se observa una cantidad mayor en el número de hijos/as en las mujeres afrodescendientes en comparación con las mujeres de ascendencia blanca. Según la ENHA del 2006 la paridez de las mujeres afro con edades comprendidas entre los 45 y 49 años de edad es de 3,30 en comparación con el 2,50 de las mujeres de la misma edad con ascendencia blanca o europea (Bucheli y Cabela, 2007).

En cuanto a los datos sobre la edad del primer hijo, el 40 % de las mujeres de veinte años con ascendencia principal afro tuvo uno o más hijos, y ese valor es del 30 % en mujeres de la misma edad con ascendencia afro no principal, mientras que en las mujeres no afro un 24 % había sido madre al alcanzar los veinte años. A los veinticuatro años el 40 % de las mujeres no afrodescendientes declaró haber tenido su primer hijo, mientras que en las mujeres de la misma edad con ascendencia afro principal esa cifra llega al 66 %, y al 54 % en las mujeres con ascendencia afro no principal. Estas cifras demuestran que las mujeres afro inician de forma más temprana su vida reproductiva, observándose una alta proporción de mujeres afro que tuvieron su primer hijo durante la adolescencia (Cabella et al, 2013).

En lo relativo a la estructura de los hogares, el 65,6 % de los hogares afro presentan una estructura nuclear en comparación al 59,4 % de la población no afrodescendiente. En el caso de los hogares unipersonales, estos son claramente inferiores en la población afrodescendiente (17,3 %), mientras que en la población no afrodescendiente estos hogares constituyen el 22,9 %. A su vez los hogares afrodescendientes tienen un promedio de 3,9 personas frente al resto de los hogares, constituidos por 2,8 personas (Cabella et al, 2013).

3.3. Sistema educativo y mercado de trabajo.

Sobre la asistencia al sistema educativo, y en relación al nivel educativo alcanzado, las cifras demuestran una alta deserción de los/las jóvenes afrouuguayos/as. A los doce años de edad empieza a descender la proporción de jóvenes afro que concurren a un establecimiento educativo, comenzando de esta forma a generarse una brecha educativa entre las/los afrodescendientes y el resto de la población. Así, en la población no afro a los dieciocho años uno de cada tres jóvenes dejó de asistir al sistema educativo, en comparación con la población afro en la que dos de cada tres jóvenes dejaron de asistir al sistema de educación formal. En las edades superiores a los veintiún años (franja etaria correspondiente a los estudios terciarios) solo un 20 % de los jóvenes afro asiste al sistema educativo (Cabella et al, 2013).

Datos extraídos de la ECH muestran que el 38,8 % de los/las jóvenes afro que se encuentran entre veintiuno y veintinueve años de edad manifestaba haber culminado el ciclo básico de educación media, frente al 67,4 % del resto de la población en el mismo

tramo etario. A su vez, solamente el 11,9 % de jóvenes afrodescendientes entre veintiuno y veintinueve años de edad completó la educación media superior, frente al 35,4 % registrado en la población no afrodescendiente. Esta disparidad se mantiene al subdividir la población analizada por quintiles de ingreso. De esta forma, en todos los quintiles de ingreso, la tasa de egreso de la educación media es claramente inferior entre los/las jóvenes afro, pertenecientes al tramo etario comprendido entre los veintiuno y veintinueve años, que en el resto de la población no afro del mismo tramo de edad. Se evidencia por tanto que la condición racial es un factor determinante en los resultados educativos, independiente de la pertenencia socio económica, ya que la dificultad en alcanzar los logros escolares ocurre en la población afro en todos los niveles de ingreso (De Armas y Retamoso, 2010).

Las inequidades educativas experimentadas por la población afro tienen un fuerte impacto en las desigualdades dentro del mercado de trabajo, ya que la deserción educativa genera un ingreso más temprano al mercado laboral, acompañado de ocupaciones con una menor calificación. La población afro junto con la población indígena presentan una mayor tasa de actividad (66,1 % para la población afro y 66,6 % para la población indígena) en comparación con la población blanca que presenta una tasa de actividad del 60,1 %. A su vez la tasa de empleo es de 56,8 % para la población afro, 57,8 % para la población indígena y 53,8 % para la población blanca. Por último, la tasa de desempleo es de 14,1 % para la población afro, 13,2 % para la población indígena y 10,5 % para la población blanca (Bucheli y Cabella, 2007).

La mayor tasa de actividad y la mayor tasa de empleo de la población afro e indígena obedecen en parte a una tasa de actividad más alta en los/las jóvenes de catorce a diecisiete años, alcanzando un 25 %, frente a una tasa de actividad del 17 % de los/las jóvenes de la misma edad en la población blanca. A su vez en las edades más avanzadas (mayores a los sesenta y cinco años) ocurre una disminución de la actividad en la población blanca, ya que solamente trabaja el 22 % de las personas de dicho tramo de edad, frente al 28-30 % del mismo tramo etario en la población afro e indígena. Este comportamiento puede explicarse por la precariedad de las condiciones de empleo en las poblaciones no blancas (marcadas por la informalidad), que las obliga a continuar trabajando incluso en edades avanzadas, ya que no pueden usufructuar jubilaciones de calidad (Bucheli y Cabella, 2007).

La informalidad, entendida como el porcentaje de personas que no aportan a una caja de jubilaciones es del 48 % para los/las trabajadores/as de ascendencia afro, 42 % para la ascendencia indígena y 34 % para las personas de ascendencia blanca. En cuanto a las ocupaciones, la población afrodescendiente tiene una mayor cantidad de empleos menos calificados, en el caso de los varones en el sector de la construcción y de las mujeres en los servicios de cuidados y domésticos, con una muy baja participación en los puestos directivos o técnico/profesionales. A su vez la población afro se concentra en el asalariado privado y en las actividades por cuenta propia. Finalmente en lo relativo a las remuneraciones, los/las trabajadores/as de ascendencia afro ganan menos en todos los tramos etarios y en ambos sexos, sufriendo las mujeres afro las mayores inequidades en las remuneraciones por su actividad laboral (Bucheli y Cabella, 2007).

3.4. Necesidades básicas insatisfechas².

En relación al grado de satisfacción de las carencias críticas se observan diferencias importantes entre los/las afrodescendientes y el resto de la población. De esta forma los/las afrodescendientes con alguna “Necesidad Básica Insatisfecha” (NBI) constituyen el 51,3 % en comparación con la población no afro con alguna NBI, que representa el 32,2 % (Cabella et. al., 2013).

Las NBI con tasas más altas en la población total del Uruguay son las relativas al confort (23,4%), la vivienda (14,5 %) y la educación (8,6 %). Las carencias críticas en materia de confort alcanzan el 37,1 % en la población afro, en comparación con la población no afro que presenta un 22,2 %, apareciendo así una diferencia de quince puntos porcentuales. En materia de vivienda, la población afro revela una insatisfacción del 25,8 %, frente al 13,5 % de la población no afrodescendiente, observándose de esta forma una brecha de doce puntos porcentuales. A su vez las carencias en materia de educación alcanzan un 14,5 % en la población afro, en comparación con el 8% del resto de la población, demostrando una fuerte consistencia con las cifras manejadas en este plan de trabajo dentro del apartado educativo (Cabella et. al., 2013).

² Sobre este punto y su problematización ver: “Ficha Técnica N° 2 – Definición - problematización de categorías de estratificación social y pobreza”, presentada en el primer Avance de Investigación. Convenio OPP -FHCE.

Las NBI se encuentran distribuidas diferencialmente en el territorio uruguayo. En departamentos como Artigas, Salto y Tacuarembó la población con ascendencia afro presenta porcentajes de carencias críticas diez puntos por encima del 51,3 % de la población afro con alguna NBI a nivel nacional. A su vez estos departamentos se encuentran entre los que tienen mayor población afrodescendiente, y junto con el departamento de Rivera, son los que presentan mayores porcentajes de NBI. Por otra parte Montevideo, Canelones, Florida y Salto son los departamentos que presentan una mayor brecha racial en relación con las carencias críticas (Cabella et. al., 2013).

La proporción de personas con carencias críticas en bienes de confort es de una cada dos personas en los departamentos de Salto, Artigas, Rivera, Cerro Largo y Tacuarembó. En esta misma región la población no afrodescendiente con carencias críticas similares se ubica en el 33 %. En Montevideo, la población afro con NBI en materia de confort es del 31,5 %, duplicando a la población no afro con las mismas carencias, que es de un 15,4 % (Cabella et. al., 2013).

A su vez uno de cada cuatro afrodescendientes presenta una carencia crítica en materia de vivienda, mostrando los departamentos al norte del Río Negro los porcentajes de población afro en condiciones más deficitarias a nivel habitacional, como Salto, 36,9%, Paysandú, 35,8% y Tacuarembó, 32,3 % (Cabella et. al., 2013).

En Montevideo la población con al menos una NBI se concentra fuertemente en los barrios de la periferia urbana, donde la proporción afro supera a la media departamental. Así, el porcentaje de población afro con al menos una carencia crítica es mayor al 50 % en barrios como Bañados de Carrasco, Jardines del Hipódromo, Ituzaingó, Las Acacias, Casavalle, Piedras Blancas, Manga-Toledo Chico, Casabó, Pajas Blancas, La Paloma-Tomkinson, Nuevo París, Tres Ombúes-Victoria, Paso de la Arena, Colón centro y noroeste, Manga y Villa García-Manga Rural. En otro conjunto de barrios como Ciudad Vieja, Malvín Norte, Villa Española o Peñarol-Lavalleja el porcentaje de población afro con alguna NBI presenta valores mayores al 40 %. En cuanto a las brechas raciales, en barrios como Palermo, Parque Rodó, Pocitos, Malvín, Prado, Capurro o Jacinto Vera, el porcentaje de afrodescendientes con al menos una NBI duplica al de no afrodescendientes. Esta situación llega a niveles más extremos en barrios como Carrasco Norte, donde el porcentaje de personas afro con al

menos una NBI llega al 45,1 % en comparación con el 13,2 % de la población no afro (Cabella et. al., 2013).

3.5. Algunas consideraciones sobre este apartado.

El panorama socio demográfico antes descripto muestra situaciones que continúan perpetuándose en el tiempo, tales como la segregación territorial y su relación con los desplazamientos forzados de la población afro-uruguaya. Asimismo, la racialización del trabajo ilustrada en la ocupación de las tareas menos valoradas socialmente y peores remuneradas, ha colocado a la comunidad afro-uruguaya en un lugar apreciablemente mayor de vulnerabilidad que el resto de la población blanca, situación ésta que hemos encontrado regularmente en nuestra labor etnográfica.

Cabe señalar que el ingreso de las/los afro-uruguayos al mundo del trabajo asalariado, ha estado históricamente marcado por fuertes desigualdades y brechas, arrastrándose modalidades laborales que incluían al mismo tiempo trabajo asalariado y trabajo servil.

Si bien, como es sabido, la abolición decimonónica de la esclavitud obligó a los entonces libertos a transformarse mayoritariamente en asalariados, las modalidades de trabajo servil y cuasi servil se han combinado permanentemente en términos tanto históricos como contemporáneos, como pudimos constatar en nuestro trabajo de campo.

En la actualidad, la población afro-uruguaya está concentrada, como podemos observar en los datos anteriormente expuestos, en la ciudad de Montevideo y en los departamentos del norte uruguayo (Rivera, Artigas, Cerro Largo, Salto y Tacuarembó), lo que demuestra una continuidad con el patrón territorial histórico de esta comunidad étnica. Para el caso del patrón territorial de la ciudad de Montevideo, la misma revela una muy clara segregación étnica, ya que la población afro reside mayoritariamente en la periferia urbana, espacio donde se encuentra la mayor proporción de población con necesidades básicas insatisfechas.

4. Contextos socio-territoriales. Aspectos demográficos y socio - territoriales generales y de los departamentos estudiados.

4.1. Artigas.

Según el último censo del 2011 (Instituto Nacional de Estadística -I.N.E - , el Departamento de Artigas tiene una población total de 73.377 habitantes, presentando un 95,2% de población urbana - 69.853 habitantes - y un 4,8% de población rural - 3,524 habitantes - (UNFPA, 2015a). Artigas se ubica al Norte de Uruguay, limítrofe al Norte y al Este con Brasil, al Sur con el Departamento de Salto y al Oeste con Argentina.

En cuanto a las tasas poblacionales de ascendencia étnico/raza, el departamento de Artigas presenta un 17,1 % de población afro (Cabella, *et al* 2013). A su vez, la ciudad de Artigas cuenta con un 17 % de población afro, mientras que el municipio de Bella Unión, con un total de 18.406 habitante presenta un 16.2 % de población afro y la localidad rural de Bernabé Rivera (Yacaré) con un total de 380 habitantes, presenta un 21.6 % de población afro, de acuerdo a los últimos datos censales del 2011 (UNFPA, 2015a).

4.2. Salto.

El Departamento de Salto cuanta con una población total de 124.861 habitantes, entre los cuales, en la población urbana representa el 93,7% de la población (117.012 habitantes) y el en área rural representa el 6.3% (7.849 habitantes) (UNFPA, 2015b). Con respecto a las tasas poblacionales según ascendencia étnico - racial, el departamento de Salto presenta un 9.9 % de población afro (Cabella, *et al* 2013). El pueblo Bélen, presenta un 5.4 % de población afro de acuerdo a los últimos datos censales del 2011 del I.N.E (UNFPA, 2015b).

4.3. Rivera.

El Departamento de Rivera tiene una población total de 103.493 habitantes según el último censo del 2011 (I.N.E), presentando un 92,7% la población urbana (95.891 habitantes) y un 7,3% la población rural (7.602 habitantes). Es un departamento limítrofe con los municipios brasileños de Santana do Livramento, Dom Pedrito y Bagé del estado de Rio Grande do Sul de la República Federativa do Brasil (De Souza y Mazzei, 2013). Por su parte, la ciudad de Rivera presenta como población urbana 74.983 habitantes (UNFPA, 2015), que sumada a la población de la ciudad de Santana do Livramento - 74.410 habitantes - (De Souza y Mazzei, 2013), conforma un conglomerado urbano de 149.393 habitantes.

En cuanto a las tasas poblacionales según etnia/raza, el departamento de Rivera presenta un 17,3 % de población afro (Cabella, *et al* 2013). A su vez, la ciudad de Rivera cuenta con un 17,1 % de población afro, mientras que la localidad rural de Arroyo Blanco, con un total de 93 habitantes, presenta un 56,3 % de población afro, y la localidad rural de Lapuente, con un total de 321 habitantes, presenta un 46,4 % de población afro, de acuerdo a los últimos datos censales del 2011 (UNFPA, 2015).

Según estudios sociológicos realizados en la frontera uruguayo brasileña (Mazzei, 2013) la ciudad de Rivera cumple un rol de ciudad intermedia, desempeñando funciones en la provisión de bienes y servicios a otras localidades del Departamento, por otra parte responde a las estructuras administrativas centralizadas en el Departamento de Montevideo, por su condición de Capital Departamental. En esta zona se percibe un importante desarrollo urbano, el cual puede responder al dinamismo generado por la actividad comercial y las inversiones empresariales desarrolladas en las últimas décadas (Mazzei, 2013).

En nuestros encuentros etnográficos con algunos/as habitantes se nos ha manifestado que el dinamismo económico, citado en el párrafo anterior, ha disminuido en estos dos últimos años (2015 y 2016) por la reciente crisis brasileña. De esta forma, se pudo notar en la ciudad de Rivera una estructuración económica y ocupacional basada en el sector servicios, que seguramente se encuentre estrechamente vinculada a los ciclos de consumo de las economías regionales y nacionales.

4.4. Cerro Largo.

El Departamento de Cerro Largo presenta una población de 84.698 habitantes. De dicha población el 93 % reside en el medio urbano, 78.762 habitantes, y el 7 % reside en el medio rural, 5.936 habitantes (De Souza y Mazzei, 2013). La ciudad de Melo es su Capital Departamental y su conglomerado urbano posee una población de 52.956 habitantes (UNFPA, 2015). Por otra parte, Cerro Largo posee al este de su territorio una frontera administrativa con los municipios brasileños de Bagé, Aceguá, Pedras Altas, Herval y Jaguarão, pertenecientes todos ellos al estado de Rio Grande do Sul de la República Federativa do Brasil (De Souza y Mazzei, 2013).

En lo relativo a la adscripción étnico racial, el Departamento de Cerro Largo presenta un 10,9 % de población afrodescendiente. En la ciudad de Melo el 11,6 % se considera con ascendencia afrodescendiente. En las localidades rurales que visitamos, en el Caserío Las Cañas, de un total de 72 personas, el 33,3 % se considera como afrodescendiente (UNFPA, 2015), mientras que no se poseen datos del poblado Rosalía.

El Departamento de Cerro Largo se caracteriza por una especialización productiva en el sector primario, siendo sus principales áreas de producción la forestación, el cultivo de arroz y la agropecuaria (Rodríguez, 2014). A su vez en la ciudad de Melo se pudo observar que las principales actividades económicas y laborales corresponden al sector de servicios y al sector público³.

³ Las referencias al sector productivo en la ciudad de Melo se basan en las impresiones del equipo de investigación, contrastadas con un informe del año 2001 sobre competencias productivas de Cerro Largo del Ministerio de Industria, Energía y Minería, al que se puede acceder en el siguiente link:

4.5. Montevideo.

La población de Uruguay está compuesta por 3.251.654 habitantes, dentro de los cuales el 8.1% (255.074 habitantes) son Afrodescendientes. El Departamento de Montevideo presenta una población de 1.318.755 habitantes, en donde la población Afrodescendiente representa el 9% de la población, lo que equivale a 118.687 habitantes aproximadamente (Cabella et al, 2013). En Montevideo se presenta una mayor concentración poblacional en la periferia urbana, superior al 13 % en barrios como Casavalle, Casabó, Punta de Rieles, La Paloma, Nuevo París y Pajas Blancas. En cambio en la franja costera (Carrasco, Punta Gorda, Pocitos, Punta Carretas) la concentración poblacional afro es menor al 5 % (Cabella et al, 2013).

En relación a la estructura territorial de la población afro en Montevideo los datos revelan la existencia de un proceso de segregación urbana, coincidiendo las áreas con mayor concentración de población afrodescendiente con aquellas que presentan mayor densidad de población con necesidades básicas insatisfechas (Calvo et. al., 2013). Este fenómeno de segregación urbana es producto del proceso histórico de expulsión de la población afro de los barrios céntricos de Montevideo.

5. Encuentros etnográficos en los Departamentos de Rivera y Cerro Largo.

http://www.miem.gub.uy/documents/15274/27034/pub_cerro_largo_informe.pdf

5.1. Ciudad de Rivera. Riesgos de segregación socio - territorial y dificultades de acceso a la vivienda.

En nuestro trabajo de campo en la ciudad de Rivera, se pudo evidenciar que las inversiones y el desarrollo de nuevos emprendimientos comerciales y edificios se han desplazado hacia territorios urbanos antes considerados periféricos. Como ejemplo de ello, podemos señalar el *Shopping Siñeriz* en el barrio de Caqueiro y el *Shopping Melancia* en el barrio Mandubí. Estas inversiones pueden generar una valorización económica de los terrenos y viviendas en dichos barrios y zonas aledañas, así como el inicio de procesos de especulación inmobiliaria y expulsión de esas zonas de los habitantes con menores recursos económicos.

Gran parte de nuestros/as entrevistados/as en la ciudad de Rivera señaló la dificultad de acceso a la vivienda propia. Todas estas personas residen en el área urbana cercana a los nuevos emprendimientos ya señalados (el *Shopping Siñeriz* en el barrio de Caqueiro y el *Shopping Melancia* en el barrio Mandubí), que comprende a los barrios próximos al acceso de la ciudad de Rivera.

5.2. Ciudad de Melo. Memorias de la comunidad afro, los “clubes sociales” como ámbito de exclusión - diferenciación social y como protección y producción socio - comunitaria afro melense.

En la Ciudad de Melo se puede destacar principalmente como fenómeno que surge dentro de los procesos de memoria de la comunidad afro de dicha ciudad la temática de los “clubes sociales de la raza”, demostrando en este aspecto una experiencia de segregación racial en las actividades de recreación y ocio, que perduró hasta avanzados los años 1980. Según lo relatado por una de nuestras entrevistadas (F.R, mujer, funcionaria pública, y personalidad del carnaval de Melo, de 62 años) en su juventud había cuatro clubes sociales en la ciudad de Melo, los que continúan funcionando hasta la actualidad: el Club Unión, al que pertenecía la “oligarquía blanca terrateniente”, el Centro Obrero, al que

iban los “blancos obreros”, la Casa de Italia, al que concurrían los “descendientes de inmigrantes italianos”, y el Club Uruguay, que era el “club de los negros” de Melo. Otros dos clubes sociales de la comunidad afrodescendiente eran el Renato Maran y el Club Progreso. Estos clubes sociales para afrodescendientes se diferenciaban internamente debido al sector socioeconómico poblacional – racial al que concurría a cada uno de ellos, apareciendo el Club Uruguay como el lugar donde asistía la “alta sociedad” afrodescendiente de Melo (Chagas y Stalla, 2009). Hasta la década de 1980, en la ciudad de Melo, las personas afro no podían ingresar ni al Club Unión, ni al Centro Obrero ni tampoco a la Casa de Italia. A su vez, los blancos no tenían permitido concurrir a las reuniones y bailes del Club Uruguay. En todos los clubes la prohibición del ingreso figuraba en los estatutos, y debía existir una resolución de la comisión directiva para aceptar el ingreso de personas de razas diferentes a las permitidas por cada club.⁴

J.O, varón de 55 años, nacido en Montevideo, hijo de padres melenses, residente desde los años ochenta en la ciudad de Melo, y que trabajaba en esas épocas como saxofonista de una banda musical, nos mencionó su experiencia de cuando no le permitieron ingresar a tocar el saxofón en un baile de Casa Italia.⁵

Entrevistador: Nosotros leímos que hay lugares donde había bailes para blanco y bailes para negros y no se dejaba entrar.

J.O: Sí acá, acá me pasó a mí, yo tocaba en una orquesta.

MO: ¿En el Centro?

J.O: No, en Casa Italia, y yo no sabía, no, yo ya había escuchado eso. Entrevistador: ¿Casa Italia es un Barrio?

J.O: No, un Club, y tá fuimos a tocar y el hombre me dijo, yo iba entrando con el instrumento y dice “no puede entrar”, ah bueno tá ¿por?, “por el estatuto de la

⁴ Esta situación de segregación racial sucedía en todos los clubes sociales del Uruguay, tanto en Montevideo como en el Interior (Chagas y Stalla, 2009). Pudimos observar que esta situación existía también en los bailes organizados en las escuelas públicas de los poblados rurales. Según los testimonios recabados en el poblado Lapuente de Rivera, allí se alternaban los bailes en la escuela del pueblo, una semana se realizaban los “bailes de blancos” y otra semana se desarrollaban los “bailes de negros”. En el caso del caserío Las Cañas, en Cerro Largo, nos fue indicado que los pobladores afrodescendientes no tenían permitido ingresar ni a los “buffets” ni a los bailes organizados por la escuela.

⁵ En la entrevista también estaba presente su hijo M.O, de 31 años de edad.

comisión”, y justo me iba, me iba, no iba a tocar nada y ahí entró el dueño de la orquesta y dijo “no, no”. Me dijo, así todavía “no puede pasar al baile, si quiere consumir algo, tiene que consumir, para consumir algo sí puede, pero para entrar no, porque la cantina está fuera, allí”, y después fue el Cacho Araujo y dijo, “cómo que no va a entrar” y dijeron “Ah que entre”, no entré tampoco obvio.

Entrevistador: ¿No entró?

J.O: No, no, me fui, nunca, o sea, lo conozco de afuera, pero nunca he entrado, por mi puede, yo que sé, ni de arrastro me llevan, no entro no, pero me dijeron que no y no pise más, nunca más.

Un caso similar fue relatado por F.R, quien se encontraba junto a su hermana, M.R, acompañando a la cantante montevideana Lágrima Ríos, quien iba a realizar una actuación en el Centro Obrero. Antes de ingresar a la función el personal del Centro Obrero le mencionó a Lágrima Ríos que no podía entrar con F.R y M.R, respondiéndole la cantante que eran sus hermanas y tenían su mismo color de piel, por lo que ella tampoco iba a realizar su actuación sino las dejaban entrar, accediendo inmediatamente los funcionarios al pedido de Lágrima Ríos.

En ambos casos se encuentra muy presente sea violencia directa violencia simbólica de la discriminación racial (sobre violencia simbólica ver Bourdieu, 1989). Seguramente las inconsistencias de este tipo de medidas, que son reveladas por los fragmentos citados – se permitía ingresar a una cantante afro pero no a las personas afro que la acompañaban – y la indignación frente a estas decisiones por parte de personas provenientes de otras regiones del Uruguay, fueron erosionando, las prácticas segregacionistas hasta su inexistencia “aparente” (dados los relatos y la continuidad de las prácticas racistas en la Cuidad) en la actualidad dentro de los clubes sociales de Melo.

Dado lo anteriormente expuesto, podemos mencionar algunos estudiosos de los movimientos sociales afro sostienen que los modelos culturales segregacionistas (como los de Estados Unidos y Sudáfrica) permiten niveles de cohesión y fortaleza en la identidad comunitaria afro que no lo presentan los modelos de la hibridación cultural de los países iberoamericanos, los cuales esconderían el racismo bajo una imagen falsa de sociedades poseedoras de una “democracia racial”. Para estos autores el modelo segregacionista anglosajón tuvo como “consecuencia no intencional” la aparición del

Movimiento por los Derechos Civiles en Estados Unidos, liderado por Martin Luther King Jr., y el Congreso Nacional Africano en Sudáfrica, conducido por Nelson Mandela, siendo inexistentes. Para estos teóricos, en los movimientos afro en América Latina del siglo XX no han existido movimientos con alcances e impactos comparables con los movimientos que reaccionaron segregacionismo anglosajón (Hanchard, 1993 apud. Segato, 2007). Esta teoría es muy discutida por los investigadores latinoamericanos, principalmente por su imperialismo cultural, aunque esta explicación podría utilizarse en el caso de la ciudad de Melo, ya que en la memoria de los “clubes de negros” podemos encontrar un proceso muy importante de desarrollo de una identidad afro, junto al concomitante fortalecimiento de sus redes comunitarias.

S.N, mujer de 65 años, jubilada del servicio doméstico, mencionó sus recuerdos como nieta del fundador de uno de los “clubes de negros”. Su abuelo, empleado municipal, había ganado la lotería y decidió con parte del dinero comprar una casa y fundar allí un “club para la raza”. S.N se crió junto a su madre y sus abuelos maternos. En la entrevista recordaba con añoranza aquellas épocas, donde sucedían bailes todos los fines de semana, y donde en cada verano se realizaban picnics en los parques para la comunidad afro. También mencionó que en ese club le festejaban sus cumpleaños, y que todos los años se hacía la elección de la reina de la primavera. Pero si bien la vida social del club era muy entretenida, también demandaba mucho trabajo por parte de sus abuelos. A su vez todas las interacciones que ocurrían en el club estaban sumamente reguladas por la comisión directiva.

Entrevistador: ¿Y su abuelo le llevaba mucho tiempo trabajar en el club, ponía mucho tiempo de su vida en eso?

S.N: “Ah sí, aparte él seguía en la intendencia trabajando, era barredor de las calles en la intendencia, trabajaba durante la semana de barredor y cuando hacia baile estaba para el Club, cuando se reunían, porque había una comisión”.

Entrevistador: ¿Él siempre fue presidente del club?

S.N: “Siempre fue presidente, pero había una Comisión”

Entrevistador: ¿Y su abuela que actividad tenía?

S.N: “Mi abuela estaba para atender a las damas en ese entonces, recuerdo que había una ropería mi madre y mi abuela estaba para eso, [...] [y] en aquel tiempo usted para llevar una persona, pero mucho más para acá en el Centro Uruguay a una persona blanca tenía que reunirse la directiva, si la directiva era firmada por todos tenía acceso, sino no tenía acceso [...] ellos tenían como esa [aristocracia], que era el club de los morenos y que había que respetar eso, en el de morenos había reglas, en el baile tenía que bailar aunque aparecía un moreno mal vestido, usted tenía que salir a bailar, sino bailas con esa personas la directiva te suspendía, tenían todas esas cosas, mi madre estaba con la mirada nomas me decía “Salí a bailar sino te llevo”, era así, había que bailar sí o sí.”

En el relato de S.N vemos una comunidad afro cohesionada, con un alto nivel de organización y con actores preocupados en desarrollar proyectos comunitarios, los cuales también buscaban por intermedio de esos emprendimientos la obtención de prestigio y capital social en la sociedad melense. A su vez el testimonio de S.N demuestra que los “clubes de negros” replicaban de forma defensiva la segregación racial de la ciudad de Melo, ya que todas las actividades de los “clubes de negros” eran cerradas para los blancos.

En la actualidad solamente existe un “club de negros” en funcionamiento. Su presidenta es F.R – ya mencionada anteriormente– que, junto a su hermana M.R (jubilada del sector público, de 65 años de edad), son las que, con su esfuerzo cotidiano, mantienen al club en funcionamiento. Para M.R el club *“fue creado con un fin, eran 6, 7, 8 negros viejos que empezaron, todos visionarios, tenemos que tener un lugar donde reunirnos, donde seguir nuestras costumbres, estar con nuestros padres, nuestra familia, nuestras cosas, nuestras costumbres que difieren de la raza blanca”*. A su vez, tanto para F.R como para M.R estar en la directiva del club implica comprometerse en todas sus actividades, incluso en aquellas como la limpieza. Para ambas querer al club es más que estar solamente para la foto. Afirman que eso lo aprendieron de su madre, que siendo presidenta del club *“estaba con la panza [...] y lavaba los pisos.”*

Incluso las actividades comunitarias de las hermanas R. no se reducen a participar de la directiva y apoyar las actividades del club. F.R tiene desde los años noventa un grupo de

candombe, participando activamente en los desfiles de carnaval en Melo y en diferentes lugares del Uruguay. En su residencia (en la que ha vivido con su hermana durante la mayor parte de su vida), se reúnen personas de todas las edades y de diferente descendencia étnico – racial para practicar candombe, compartiéndose en ese espacio comida, bebida y experiencias vitales de diferentes generaciones, lo que convierte ese lugar en un espacio comunitario que trasciende las diferencias étnico - raciales.

Sin lugar a dudas las trayectorias vitales de F.R y M.R se diferencian de otras mencionadas en este informe, ya que ambas tuvieron como padre a un funcionario público, las dos poseen estudios secundarios y se han desempeñado laboralmente como funcionarias en una empresa pública. Ello no quita la impronta comunitaria que F.R y M.R poseen, ya que no todas las personas afro, con capital educativo y social acumulado, necesariamente toman el legado heredado de sus mayores, de la misma forma en que lo hacen ellas.

5.3. Memorias colectivas afro rurales en los poblados de Cerro Largo.

En nuestro trabajo de campo en los poblados de Cerro largo encontramos entrevistamos a O.P., mujer, de 35 años, residente en la localidad rural A de dicho departamento. O.P- Nació y vivió allí durante toda su vida, dedicándose al cuidado del hogar y de sus dos hijas, realizando hasta la actualidad, limpiezas de manera informal en estancias cercanas a la localidad. Sus padres y abuelos también eran de allí. Su padre trabajó como peón rural y su madre se dedicó a ser ama de casa y al cuidado de sus diez hijos. O.P comentó que sus vecinos le decían que sus abuelos eran brasileños, contradiciéndose estos rumores con lo narrado por su familia.

Entrevistador: ¿Y sus abuelos eran de acá?

O.P: “Sí, al menos cuando yo, taban acá”.

Entrevistador: ¿Pero nacieron acá?

O.P: Si nacieron al menos, es lo que ellos me contaron, no sé, porque los abuelos nos mentían mucho (risas), porque si no nacían acá decían que nacían acá.

Entrevistador: ¿Y por qué te parece que mentían?

O.P: Porque hay gente que dice que ellos no eran de acá, que venían de otro lado. Entrevistador: ¿Y por qué?
O.P: Porque ellos decían que venían de otro lado
Entrevistador: ¿Los vecinos decían que venían de otro lado y de dónde?
O.P: Del Brasil, no sé. A nosotros nos decían eso. Los de afuera, los vecinos, ellos no
Entrevistador: ¿Los de afuera decían que no eran de acá?
O.P: Si, que venían del Brasil de cualquier lado, pero ellos no, decían que venían de acá, Entrevistador: ¿Y tú no les preguntabas?
O.P: No, antes no éramos tan preguntones, ahora los gurises preguntan mucho. Entrevistador: ¿Ustedes no preguntaban?
O.P: No, no preguntábamos, nos decían una vez y quedaba aquello una vez sola.
Entrevistador: Y ya estaba. ¿Y ellos hablaban portugués?
O.P: Si, hablaban cualquier manera como hablo yo (risas) estoy hablando en uruguayo y en cualquier cosa igual

El relato de O.P, indica como en el caso de J.A.S del ámbito rural de Rivera mencionado en el punto anterior, indican silencios y vacíos en la transmisión de la historia y memoria familiar, que pueden estar indicando la presencia de heridas traumáticas de una historia, marcada por procesos de exclusión y discriminación, principalmente en momentos donde en Brasil ocurría, a principios de siglo XX, el paso de una sociedad esclavista a una sociedad de clases (Borucki, Chagas y Stella, 2009). Sus relatos demuestran la existencia de una barrera infranqueable en la transmisión de los orígenes familiares y comunitarios entre las diferentes generaciones, impactando así en la construcción identitaria de la comunidad afro de dichas localidades.

Por otro lado, la memoria familiar de O.P, a diferencia de la de J.A.S, se encuentra marcada por la presencia de recetas culinarias, técnicas curativas y creencias mágico - religiosas, que pueden estar asociadas a una tradición ancestral. O.P se ha apropiado de conocimientos culinarios transmitidos por su abuela paterna, como son el *manicete* (postre a base de maní y azúcar torrado) y la *queijada* (postre a base de dulce de leche). A su vez O.P. nos relató sus conocimientos mágico-religiosos, conocidos popularmente como *venceduras*, principalmente la “cura del empacho” y el “rendido”. De todas formas, estas tradiciones curativas y mágico - religiosas de la ancestralidad afro fueron abandonadas hace unos años por O.P, debido a su conversión como fiel a una de las iglesias evangélicas

de la localidad, indicando procesos de cambio cultural y des tradicionalización propios de la modernidad contemporánea (Segato, 2007).

A las memorias, constituidas de silencios, se pueden oponer aquellas conformadas en identidades narrativas (Ricoeur, 2006; Guigou, 2011). Estas últimas implican la existencia de marcos sociales, que condensan lenguajes, visiones y valores de una sociedad determinada (Halbwachs, 1968). A su vez, dichas identidades y marcos sociales de la memoria necesitan de narradores para que puedan ser constituidas (Benjamin, 1994).

Este puede ser el caso de E.M, varón de 59 años, habitante de la localidad rural B de Cerro Largo. E.M nació en dicha localidad, y vivió unos años en Montevideo, trabajando en la construcción, e ingresando posteriormente a la Fuerza Aérea, hasta que decidió abandonarla porque descubrió que no le gustaba la vida del ejército, volviendo de esta forma para su localidad natal. Actualmente vive de su jubilación y de lo que cosecha en la quinta de su terreno (maní y porotos negros). Cursó hasta sexto de escuela y luego comenzó a trabajar con su padre en chacras y estancias vecinas, principalmente alambrando y plantando. Su abuela paterna era una mujer afro del municipio de Bagé, perteneciente al grupo *Mina*.

A su vez E.M. relató que su abuela materna era nativa de localidad rural B de Cerro Largo y tenía la “piel blanca”, casándose con su abuelo materno, un afro descendiente de “piel bien oscura”. La descendencia de este matrimonio fue de “*morenos de piel clara*”, lo que generó que un comisario de la zona denominara a esta localidad rural de Cerro Largo con un nombre, que indicaba que sus pobladores no eran “*ni blancos ni negros*”. Este nombre genera actualmente un fuerte rechazo en los habitantes del poblado, comentándonos que ellos deciden autodenominarse de otra manera, y que les molesta mucho que las personas de fuera del pueblo no respeten esa decisión.

E.M. nos narra sobre las transmisiones de tipo mágico-religiosas que le vinieron sus familiares como legado ancestral. Es católico y devoto de San Jorge (figura de matriz

católica que representa a *Ogum*, *orixá* de origen africano), como sus abuelos y sus padres, solicita y ofrece al santo pedidos y ofrendas. También aprendió de sus mayores a realizar conjuros, comentando que en Bagé (donde todavía vive una prima suya) los “negros *mina*” les hacen pruebas a los blancos, contorneándose frente a ellos como si estuvieran enfermos, y si los blancos llegan a realizar alguna burla sobre dicha situación, los “negros *mina*” les realizan un conjuro. E.M también conoce sobre amuletos, que utiliza para protegerse de las picaduras de cruceras en el monte, propios de tradiciones traídas por los esclavos africanos (Bastide, 2007).

A su vez E.M posee conocimientos relacionados a la medicina tradicional afro, como son las *venceduras*, principalmente las realizadas con un arbusto indígena que crece en el monte cercano a su hogar, conocido como *envira*. La *envira* se utiliza para sacar los males de los/las consultantes, colocando en las zonas problemáticas un pedazo de esta planta, atada con tres nudos. En el momento en que se realizan los nudos se recitan ciertos rezos, que J.S no tiene permitido revelar. Luego, esos pedazos de *envira* son colocados al sol, ya que al secarse también se secan los males traídos por el consultante.

5.4. Memorias afro en el espacio urbano de los Departamentos de Cerro Largo y Rivera.

Fue posible observar, tanto en la ciudad de Rivera como en la ciudad de Melo, la existencia de territorios urbanos que poseen memorias y legados plenamente identificados con la historia de la comunidad afrodescendiente.

En el caso de la zona D de la ciudad de Rivera, donde habitan los/las hermanos/as U., este territorio de memoria afro se puede encontrar amenazado por la precariedad y vulnerabilidad en la que viven los integrantes de dicha familia.

En el caso de Melo, las hermanas R. poseen mejores condiciones de vida, pero eso no quita que las actividades comunitarias que llevan adelante se encuentran basadas en el sacrificio personal de cada una de ellas, siendo importante señalar que ambas superan la

franja etaria de los sesenta años, y que tampoco perciben grandes niveles de ingresos. A su vez, consideramos que estos territorios de memoria afro en el espacio urbano son fundamentales para los procesos de conformación de una identidad colectiva, así como también juegan un papel central en la regeneración de los tejidos comunitarios erosionados por la ética individualista de la sociedad de consumo contemporánea. Por esta razón, podrían pensarse políticas de protección para estas familias, como una forma de manifestar el compromiso del Estado con el mantenimiento de la memoria y ancestralidad afro en los territorios urbanos.

Para casos similares a los de la familia U. de la zona D de Rivera podrían aplicarse políticas focalizadas tanto en apoyo alimentario, como en materia de acceso a viviendas dignas, basadas en un criterio de protección del legado cultural. Esto permitiría posteriormente pensar dentro de estos barrios el desarrollo de proyectos de turismo cultural, que valoricen y jerarquicen las experiencias y memorias acumuladas por los integrantes de estas familias.

En el caso de las hermanas R. de la ciudad de Melo, y en otros casos similares, también deberían pensarse políticas públicas que apoyen este tipo de emprendimientos comunitarios, como puede ser exoneraciones en materia de tributos e impuestos, tanto del club que presiden, como de la escuela de candombe que llevan adelante, permitiendo de esta forma su sustentabilidad en el futuro. A su vez, podría incentivarse a que estas personas trabajen junto con técnicos especializados en materia de búsqueda de fondos para proyectos culturales, fortaleciendo el ingreso de estos espacios a circuitos de turismo cultural en la ciudad de Melo.

5.5. Algunos apuntes sobre las memorias afro rurales de Rivera y Cerro Largo.

A modo de esbozo de algunas consideraciones sobre nuestros encuentros etnográficos con las personas afro de los poblados rurales de Rivera y Cerro Largo podemos avanzar

diferentes consideraciones preliminares. En los poblados rurales de Rivera nos encontramos con una memoria afro marcada por silencios y huecos, así como por ausencia de tradiciones y creencias ancestrales. Una explicación de este fenómeno puede residir en que las personas afro contactadas en Rivera mantuvieron un vínculo muy cercano, a través de su actividad laboral, con los/as dueños/as de las estancias próximas a sus lugares de residencia, principalmente por intermedio de vínculos de compadrazgo y servidumbre, que serán analizados más adelante, lo que pudo generar un debilitamiento de las tradiciones familiares y comunitarias afro.

En la actualidad este fenómeno de pérdida de las tradiciones culturales se ve acentuado con los procesos de modernización en la producción rural, y el consecuente aumento tanto en niveles de confort y consumo, como en capital social y educativo de los/las pobladores/as, que puede conducir a un olvido de aquellos conocimientos considerados como más “atrasados” o “primitivos”. Se debe señalar a su vez la presencia creciente, y cada vez más importante, de las iglesias evangélicas neopentecostales, que en el caso de los poblados rurales de Rivera pueden estar sofocando la transmisión de los conocimientos ancestrales de las poblaciones afrodescendientes, en la medida que para el mundo evangélico-pentecostal estos conocimientos son “demoníacos.”

De todas formas, estos cambios culturales también permiten la puesta en valor de mecanismos de movilidad social (como la adquisición de capital educativo), los cuales tampoco aseguran que las personas afro puedan escapar a las posiciones de subordinación en la estructura socioeconómica, debido al racismo estructural e institucional existente en ciertos espacios sociales de Uruguay, que serán analizados en este informe. Esta dinámica social colabora por otra parte al aumento de la migración del campo hacia la ciudad, y al vaciamiento de las comunidades rurales, ya que en la mayoría de los casos los conocimientos adquiridos en la educación media no se encuentran relacionados con el contexto rural al que pertenecen los/las adolescentes y jóvenes, impulsando de esta forma la emigración del medio rural.

En los poblados rurales de Cerro Largo se pudo encontrar, a través del relato de nuestros/as interlocutores/as, la presencia de memorias familiares y comunitarias, así

como también de tradiciones de tipo ancestral. Si bien allí se pudo conocer, a través de los testimonios de nuestros entrevistados, la existencia de vínculos de compadrazgo, y de formas de trabajo rural cercanas a la servidumbre, estos no parecían revestir las mismas características de los vínculos entre patrones y empleados encontrados en las historias de las localidades rurales de Rivera. Esta mayor autonomía de los pobladores rurales afro de Cerro Largo puede evidenciarse también en las estrategias de supervivencia de las familias y los individuos, como son las quintas desarrolladas dentro del terreno doméstico, que además de permitir la generación de alimentos para consumo del hogar, también puede ser utilizada para la venta hacia otros hogares y mercados locales. Fue posible a su vez encontrar allí conocimientos ancestrales relacionados con la culinaria, la medicina popular y las creencias mágico-religiosas. A pesar de ello, estos poblados rurales de Cerro Largo están viviendo un proceso acelerado de vaciamiento poblacional. También aquí es necesario señalar la presencia allí de las iglesias evangélicas neo pentecostales, así como la forma en que dicho dogma religioso puede llegar a erosionar y suprimir la práctica y transmisión de tradiciones curativas ancestrales de la comunidad afro-uruguaya. De todas formas, en los poblados rurales visitados en Cerro Largo se pudo evidenciar una menor penetración de los contenidos dogmáticos de las iglesias evangélicas dentro del discurso de nuestros/as entrevistados/as, en comparación a lo percibido en Rivera.

Por lo antes expuesto, pensamos que sería conveniente que la producción de alimentos en quintas domésticas fuera estimulada a través de programas gubernamentales, que fomenten la soberanía alimentaria y la producción rural familiar. A su vez las tradiciones culinarias, relatadas por una de nuestras entrevistadas, como la del *manicete* y la *queijada*, podrían ser valorizadas a través de la conformación de cooperativas de productoras rurales, que permitieran su producción artesanal para la venta al público, replicando experiencias existentes en otras localidades rurales del Uruguay, y sumando además en el caso de estos emprendimientos la puesta en valor de una tradición rural étnico-racial. En cuanto a los saberes ancestrales, relacionados con la medicina popular, y las creencias mágico - religiosas, los mismos pueden ser valorizados a través de su ingreso a circuitos turísticos culturales, aprovechando así los conocimientos de los

narradores de memoria de cada localidad.

Estos tipos de emprendimientos seguramente ayuden a revitalizar los poblados rurales, destacando así los conocimientos locales, e iniciando un proceso sociocultural que busque, junto a otras medidas, frenar la migración masiva y el vaciamiento poblacional del medio rural.

5.6. Trayectorias educativas y laborales de las personas afro en el espacio urbano de Rivera y Cerro Largo.

En las diversas entrevistas realizadas en las ciudades de Rivera y Melo se pudo constatar, repitiendo el patrón a nivel nacional, que las mujeres afro se encuentran mayormente ocupando laborales en el servicio doméstico. Para el caso de los varones afro las ocupaciones predominantes son los trabajos informales y zafrales en el sector de la construcción y forestación. Los varones y las mujeres afro que lograron mejorar sus posiciones en el ámbito laboral se dedicaban mayormente a puestos de oficial de policía, o soldado de bajo rango para el caso de los varones y a posiciones como la de auxiliar de servicio o enfermería para las mujeres. En este sentido se puede sostener que las ocupaciones laborales de las personas afro se encuentran doblemente o tipificadas, tanto por género como por etno-racialidad a la que deben sumarse la dimensión de clase en la mayoría de los casos funciona en concomitancia con las otras dos. A su vez, la exclusión y vulnerabilidad que marcan algunas de las trayectorias vitales de nuestros/as entrevistados/as generan una influencia directa en el recorrido educativo, marcado por el abandono y el ingreso temprano al mercado laboral

5.6.1. Relaciones de género, vulnerabilidad social y prácticas de cuidado: consecuencias en las trayectorias educativas y laborales en la población afrodescendiente de la Ciudad de Rivera

En este apartado tomaremos como ejemplo algunas trayectorias de vida, una de ellas es la de C.P, mujer de 43 años, residente de la zona H de la ciudad de Rivera. Su infancia se encuentra marcada por los maltratos propinados por su madre, y por el abandono del hogar familiar por parte de su padre.

C.P y sus tres hermanos vivieron su niñez junto a su madre, en una casa próxima al centro de Rivera. La madre de C.P sufría esquizofrenia, enfermedad que la condujo al total abandono de las tareas de mantenimiento del hogar y del cuidado de sus hijos, al que se debe sumar los maltratos físicos que ejercía sobre cada uno de ellos. Esta situación de abuso tuvo un impacto en el rendimiento escolar de C.P, quien repitió tres veces primero de escuela, hasta que un día, con solo once años, y cansada de la situación que debía vivir cotidianamente junto a sus hermanos, decidió denunciar a su madre al Consejo del Niño. Frente a la denuncia, el organismo estatal decidió internar a su madre en un hospital psiquiátrico y enviar a sus tres hermanos a hogares de amparo. Posteriormente su hermano permaneció institucionalizado en un hogar de Rivera, y sus dos hermanas fueron adoptadas por una familia de Montevideo, mientras que C.P se fue a vivir con su abuela, quedando bajo su tutela. De todas formas, la situación vital de C.P no estaba solucionada, ya que su abuela falleció cuando ella tenía solamente quince años de edad, lo que la obligó a trabajar tempranamente como doméstica con cama, ya que no tenía quien la cuidara en ese momento. A pesar de ello, C.P no abandonó su propósito de avanzar en su educación formal, combinando así el trabajo con el estudio y llegando a culminar cuarto de liceo:

Entrevistador: ¿Y entonces como siguió el trayecto, después que renganchaste la escuela? C.P: “Traté de terminar, terminé con 15 era siempre las más grande de la clase (se ríe). Entrevistador: ¿Y ahí no seguiste en el liceo?

C.P: Sí, después empecé sí, terminé ciclo básico y me faltan unas materias de 4° quería hacer enfermería, pero siempre trabajando, trabajando y dejando.

Entrevistador: ¿Y a qué te dedicabas a trabajar?

C.P: De doméstica, de niñera, lo que hubiera yo...

Entrevistador: ¿Y cuándo fue que empezaste a trabajar??

C.P: Con 9 años empecé, con mi abuela.

Entrevistador: ¿Con tu abuela?

C.P: Sí, ella hacía limpiezas y me llevaba para ayudarla.

Entrevistador: ¿Y cuándo dejaste de trabajar con tu abuela y empezaste a trabajar sola?

C.P: Y después a los 15 años empecé a trabajar sola, porque ella falleció y me dejó en una casa con cama y ahí sí o sí yo tenía que, era la casa de la familia Coco (risas).

Entrevistador: ¿Y dónde era, era en el centro de Rivera?

C.P: Más bien cerca de la UTU por allí era.

Entrevistador: ¿Y ahí cuánto tiempo estuviste?

C.P: Y creo que ahí estuve dos años, porque no me sentía bien ahí en esa casa

Entrevistador: ¿Qué pasaba?

C.P: Porque en sí pasaba trabajando y me acuerdo que había dejado, estaba siempre haciendo tercer año de liceo y había dejado por el trabajo entonces digo no. Y ahí me fui a otro trabajo con cama que ahí si pude iniciar el liceo, y ahí iba a nocturno al Pomoli.

Entrevistador: Y el trato en esos trabajos ¿cómo era, con quienes eran los dueños de la casa?

C.P: Pensando ahora que me acuerdo, una casa que me decían, a vos no te enseñaron negra, me decían. En una de las casas que estuve. Porque sos la última en acostarte y la primera en levantarte, a hacer todo y me acuerdo que había una estufa y me decían, tenés que prender el fuego, y yo nunca había aprendido a prender el fuego de la estufa, entonces me decía ¿nunca te enseñaron negra?. Y yo le decía, no, sinceramente no. Entonces ahí empezaron a armar todo y me decían cómo tenía que armar un fuego, ta y eso me quedó.

Entrevistador: ¿Y eso en esa casa, se repetía, era algo que pasó esa vez?

C.P: No pasó esa vez y digo, ví que yo ya tenía 17 años y yo no podía estar más ahí trabajando, entonces yo siempre buscando.

De las narrativas antes citadas surge claramente la discriminación racial en el ámbito laboral sufrida por C.P, la que se ve agravada por el vínculo de cuasi servidumbre que mantenía con sus empleadores, al trabajar como empleada doméstica con cama y a tiempo completo. Sin lugar a dudas la situación de vulnerabilidad vivida por C.P, sumada a la inexistencia de redes familiares y comunitarias que la protegieran, la llevaron a experimentar grandes impactos dadas las situaciones extrema dificultad que vivió en su recorrido vital. Posteriormente C.P conoció en uno de sus trabajos al padre de su hijo, conformando así su primer hogar, con veintiún años de edad. Continuó trabajando en las limpiezas, hasta que pudo obtener un empleo más estable y regularizado como cocinera

en un centro juvenil, trabajo al que tuvo que renunciar ya que por la falta de apoyo en los cuidados de su hijo ya que le fue imposible sostener dado el horario fijo y la cantidad de horas de ausencia que este requería:

C.P: Yo trabajaba en un centro juvenil, yo era cocinera, estuve tres años ahí, en Villa Sonia. Pero después como mi hijo era chico, iniciaba primer año de escuela, y en ese tiempo no podía cruzar sólo la calle y la directora no permitía dejarlo solo y yo llegaba tarde en mi trabajo, porque yo hacía el desayuno, el almuerzo y la merienda. Llegaba tarde y ya pasó una semana y bueno Cristina así no podemos. Entonces tengo que ver por el lado de mi hijo, bueno tengo que dejar. Ahí empecé [de nuevo] con las limpiezas, trabajé en un tráiler también.

En este fragmento podemos captar cómo la carga de trabajo doméstico no remunerado dentro del hogar, y el cuidado de las personas dependientes, aparece como una de las principales barreras para la inserción laboral de las mujeres, y en particular para las mujeres de bajos ingresos, que no tienen capacidad para costear un servicio doméstico o de cuidado remunerado. De todas formas, C.P pudo sortear todas estas dificultades, ya que actualmente se encuentra trabajando como auxiliar en un sanatorio de la ciudad de Rivera, puesto al que accedió mediante un llamado público, quedando en primer lugar. El acceso a este puesto le fue posible gracias a que se calificó a través de la realización de un curso dictado por INEFOP (Instituto Nacional de Empleo y Formación Profesional), formándose como auxiliar de tisanería y de cocina. Entre sus proyectos futuros tiene pensado retomar sus estudios secundarios, para finalizar el bachillerato y comenzar estudios terciarios en registros médicos.

5.6.2. Trayectorias laborales de los varones afro: informalidad y precariedad, Rivera Ciudad.

Entendiendo el género como una categoría relacional que integra tanto a mujeres como a varones (Scott, 1990), se hace necesario analizar algunas trayectorias de los varones afro. En el caso de los varones afro entrevistados, pertenecientes a sectores de bajos recursos, estos poseen trayectorias laborales marcadas por la precariedad y vulnerabilidad. Ese puede ser el caso de L.U de la zona D de Rivera, ya que según su testimonio nunca tuvo

un empleo formal, a pesar de que comenzó con su trayectoria laboral a los 11 años de edad, trabajando en la olaria próxima a su barrio. L.U completó sus estudios primarios y realizó a su vez estudios de carpintería en la escuela técnico profesional. En una parte de la entrevista, realizada junto a sus hermanos, J.U y S.U., se detallan las continuas vulneraciones experimentadas en su trayectoria laboral:

L.U: Aparecieron las olaria yo empecé a trabajar desde los 11 años...trabajabas en el mismo día y te pagaban, y el viejo compraba las achuras, se compraba el carbón, la leña, Entrevistador: ¿Siempre trabajaste de chico y te pagaban?

L.U: Y sí, claro, cuando entró otro, los hijos de él (del dueño) pagaba por semana, y mejor porque el viejo podía juntar y mandar buscar un surtido allá abajo.

Entrevistador: ¿Ustedes distribuían el dinero dentro de la familia?

L.U: Sí, claro. Había sobras en el pueblo y mi padre iba y trabajaba como jornalero. Entrevistador: ¿Vos también trabajabas ahí como jornalero?

L.U: No, yo iba con él y volvía a cuidar a los otros.

Entrevistador: ¿Después de la olaria trabajaste en otra parte, o siempre en la olaria?

L.U: Yo estudié, fui a UTU, me formé de carpintero, trabajé mucho en casa, trabajé una carpintería por ahí pero daba problemas, porque a la hora de pagar era otro caso, siempre tuve problema, parece que tuve persecución.

Entrevistador: ¿Por qué?

L.U: Después del estudio parece que tuve persecución, porque trabajo y no me pagan...en la carpintería no acostumbraban a pagar.

Entrevistador: ¿Hay una cantidad de tiempo que trabajaste que no te pagaron durante tu vida? L.U: Sí.

Entrevistador: ¿Así nomás?

L.U: Sí, sí, uno queda pensando así, yo ya me acostumbré con esto.

Entrevistador: ¿Y aportes a previsión social y al BPS o a jubilación? ¿No los pudiste hacer porque no te pagaban? ¿Nunca tuviste aportes al BPS?

S.U: No, no, porque al final, dos trabajos esos de la carpintería, no eran pago para el BPS Entrevistador: ¿Era todo ilegal?

L.U: Sí, ilegal.

S.U: Por eso que le podían trampear, porque no teniendo papel firmado.

Entrevistador: ¿Tuviste algún trabajo que tuvieras un salario e hicieras un aporte que fuera legal, digo que tuvieras todos los papeles bien y que te pagaran?

L.U: Me pagaron, pero que tenga en

BPS no. Entrevistador: ¿Y en tu caso

J. sigue siendo así? J.U: Hasta el día de hoy sí.

Entrevistador: ¿O sea trabajas en la olaria?

J.U: La olaria no tiene recibo, no tienen papel, no tiene nada, en negro
Entrevistador: ¿Y no te pagan aportes?
J.U: No.

Los hermanos U. demuestran aquí las condiciones de trabajo precarias a las que son sometidos por sus empleadores, las que tienen efectos futuros, ya que la falta de aportes implica una jubilación baja o inexistente, que obliga a trabajar hasta edades muy avanzadas. A su vez se evidencia en la trayectoria de L.U la precocidad en el inicio de su actividad laboral, a la que se agregan las actividades de cuidado que debía realizar con sus hermanos más pequeños. En el caso de L.U sus estudios de carpintería realizados en la UTU no reeditaron necesariamente en mejores condiciones laborales ni de vida:

Entrevistador: ¿Vos terminase la escuela y te fuiste a la UTU?

L.U: Sí

Entrevistador: ¿Y ahí estudiaste carpintería, cuántos años? L.U: 4 años.

Entrevistador: ¿Así que tenés un oficio?

L.U: Sí, formado con diploma y todo, pero carpintería en Rivera se tornó un oficio sin futuro. Entrevistador: ¿Por qué?

L.U: Porque son muchos carpinteros y pocas carpinterías, y poco trabajo, y con eso de la cerámica y esa mistura de aserrín con cola bajo la cerámica acabó con la madera.

5.6.3. Logros educativos y racismo institucional. Ciudad de Melo.

Con casos como el de L.U ingresamos a otra dimensión de la discriminación racial, ya que por más que una persona afrodescendiente posea estudios técnicos o superiores, de todas formas, la sociedad envolvente los seguirá excluyendo.

Este también es el caso de M.O, un varón de 31 años, de clase media, a quien le resta una materia para ser licenciado en educación física, quien nos recibió en Melo junto a su padre J.O (del que hablamos en el apartado sobre la memoria afro en dicha ciudad).

M.O tenía como meta ser árbitro de primera división de fútbol profesional, proyecto al que tuvo que renunciar debido a que todos sus compañeros ascendían, mientras él

permanecía estacionado, dirigiendo en tercera división. Como forma de despedida sus compañeros de arbitraje le regalaron una placa conmemorativa, en agradecimiento a su trabajo y dedicación como árbitro de fútbol profesional:

M.O.: "Eso me entregaron ayer, porque renuncié y me sorprendieron los compañeros." Entrevistador: ¿Y por qué renunciaste?

J.O.: "Por ese problema mismo"

[racismo].

M.O.: "Y renuncié porque..."

J.O.: "Era excelente en todo, mejor que todos, y los otros árbitros que estaban, ya era para estar en primera división".

M.O.: "Los compañeros mismos me decían, los mismos compañeros, los mismos veedores me decían que yo tenía posibilidad y todo, pero después no sé, el colegio no quiso, siempre me ponían una excusa u otra."

J.O.: "Nunca lo ascendieron."

Entrevistador: ¿Porque era para arbitrar, lo máximo acá es primera división?

M.O.: Sí.

Entrevistador: ¿Tú arbitrabas segunda? M.O.: "Arbitraba hasta tercera división".

J.O.: Y nunca lo ascendieron y era el mejor que tenían.

M.O.: Yo estaba en un grupo que estaba ahí arriba, y todo ese grupo subía y bueno ta, a ver, nunca vas a saber si fue por discriminación, eso es algo que uno lo piensa.

J.O.: Y sí, porque qué otra cosa, tus compañeros que estaban abajo tuyo en la lista los ascendieron.

Entrevistador: ¿Y no hay árbitro afro?

M.O.: No, ahora en este año ingresaron dos, pero ingresaron en la más baja que es juveniles, Entrevistador: ¿O sea que en primera no hay?

M.O.: Y nunca hubo, me dijeron.

Entrevistador: ¿Nunca hubo?

N.M.: Ni en primera, ni en segunda, en tercera eras vos, en tercera y cuarta.

J.O.: Ni en segunda hay tampoco, y no lo ascendían y lo ascendían a los compañeros de él y después dijo; "papá voy a renunciar" y dije, está perfecto, renunciá. Digo es una lástima porque a vos te gusta y todo, pero renunciá, perfecto no tenés que amargarte.

M.O.: A veces vos te ponés a pensar, ¿será por esto? y vos hablas y un compañero te dice "pa te están matando" y después otro compañero lo mismo, y hablas con otro y te dicen "bo", porque no haces tal cosa", y capaz que es por eso.

En este caso vemos actuar un tipo de discriminación racial muy sutil, que no se manifiesta en palabras ni en acciones concretas, sino que se ejerce a través de la violencia simbólica de una institución, constituyendo un caso muy claro de racismo institucional (sobre racismo institucional ver Werneck, 2013). Este tipo de discriminación camuflada que deja las puertas abiertas a las “dudas” por parte de las víctimas, sobre sí efectivamente sufrieron racismo, ya que la discriminación racial nunca termina de manifestarse de forma abierta. A pesar de ello, el sentimiento de frustración en M.O llegó a un punto tan alto que lo condujo a renunciar a una de las metas y proyectos que consideraba importantes para su vida adulta.

Otro caso similar nos fue relatado en la zona G de la ciudad de Rivera. A.S, mujer de 53 años, que trabaja como empleada doméstica, tuvo tres hijos, de los cuales una de sus hijas mujeres está por finalizar la carrera de educadora social. A.S comentó que una docente, de educación social, le mencionó a su hija que luego que culminara sus estudios le iba a ser muy difícil conseguir trabajo, por su etnia/raza:

A.S: El otro día una profesora de mi gurisa, esa que está estudiando educadora social. Me contó mi gurisa que le dijo su profesora un día, mirá te vas preparando para cuando te formes, porque vas a dejar tu diploma, tu título en algún lugar por ahí, con certeza van a elegir todas las blancas que están adelante tuyo, vos vas a quedar por último. Pero mi gurisa, hace tanto que está en eso, ahí trabajando ya con eso, que ya tenía la idea hecha así, que es así la cosa. Con el título asimismo le va a costar. Le va a costar, ahí mismo de educadora socia, es la única negra.

En esta situación vemos nuevamente manifestarse al racismo institucional, esta vez disfrazado de buenas intenciones, por intermedio de una persona poseedora de una visión esclarecedora y crítica de nuestra sociedad, que denuncia una posible situación futura de injusticia social. De esta forma la docente, y educadora social, lo que está realizando es una reproducción del estigma, a través de la enunciación de una profecía auto-cumplida. Aquí queda de manifiesto la necesidad e importancia de una mayor sensibilización y conocimiento, por parte de técnicos y educadores, sobre las problemáticas y perspectivas relacionadas con la etno-racialiad, sensibilidad que debe ser promovida por los organismos públicos encargados de diseñar las políticas educativas (MEC, ANEP, CEITP, CENFORES, UDELAR).

5.7. Zona rural de Rivera. Acceso a servicios públicos y despoblamiento.

La zona rural del departamento de Rivera presenta una fuerte inversión en la agroindustria (principalmente en la forestación), que se suma a la tradicional actividad agropecuaria (Mazzei, 2013), generando que la mayoría de los/las habitantes esta zona rural trabajen en el sector de la forestación o bien como peones rurales en los establecimientos agropecuarios cercanos. Cabe señalar que si bien el impacto del agronegocio en el proceso de modernización del mundo rural de esta zona colabora a gestar un marco de relaciones contractuales y salariales claras, al mismo tiempo desestimula la producción familiar rural, aumentando la emigración del campo hacia la ciudad (Piñeiro, 2014).

En nuestros encuentros etnográficos con los poblados rurales riverenses de Lapuente y Arroyo Blanco, se señaló por parte de varios entrevistados, la migración hacia la ciudad de las nuevas generaciones, respondiendo a la dureza de las actividades rurales y al bajo ingreso que las mismas generan. Esta migración continúa, pese al acceso reciente de estas poblaciones a los servicios públicos en su totalidad (educación, salud, electricidad, agua potable) y a la mejora de su calidad de vida a través de diferentes políticas públicas.

Las escasas perspectivas laborales y económicas, así como la falta de espacios de socialización, recreación y la ausencia de procesos socio/económicos/culturales que consoliden el habitar en estas localidades, son factores que efectivamente colaboran a que el flujo migratorio campo/ciudad se perpetúe.

5.7.1. Trayectorias laborales y educativas de las personas afro en el medio rural de Rivera y Cerro Largo.

En el medio rural es posible encontrar una presencia muy fuerte del trabajo como núcleo de sentido de las memorias y como eje central en las trayectorias vitales. Ese puede ser el caso de M.S, mujer, de 63 años, habitante de la localidad rural 1 del departamento de Rivera. Nació en Puntas de Yaguari, mudándose posteriormente a la localidad actual, para que sus hijos pudieran asistir a la escuela rural. Trabajó desde los quince años como doméstica, en un establecimiento rural, hasta los veinticinco años de edad, momento en que contrajo matrimonio con el padre de sus hijos/as, ya fallecido. Posteriormente trabajó como auxiliar en la escuela rural del pueblo, encontrándose en estos momentos jubilada. Su padre llegó al departamento de Rivera desde la localidad de Dom Pedrito, lugar donde continuaron residiendo los abuelos paternos de M.S. Uno de los aspectos más relevantes de su relato reside en los vínculos laborales, cercanos a las relaciones de servidumbre, que mantuvo con sus “patrones/as”. De esta forma, la trayectoria de vida de M.S puede ejemplificar las experiencias de muchas de las familias afrodescendientes del medio rural.

Entrevistador: ¿Y sus padres de dónde eran?

M.S: Eran de Puntas de Yaguari, se criaron en un establecimiento que nos crio a todos, crio a mi madre, a mi padre, y ahí nos criamos todos después

Entrevistador: ¿Qué

establecimiento, de qué? MS: Un establecimiento ganadero.

Entrevistador: ¿Y ahí trabajaron sus padres y usted nació ahí? MS: Y nosotros nacimos ahí.

Entrevistador: ¿Llegó a trabajar en ese establecimiento usted? MS: Sí, si trabajé, hasta que me casé, 23 años

más o menos. trabajé Entrevistador: ¿Y a qué edad empezó a trabajar?

MS: Ahí ellos criaron todos mis hermanos ahí.

Entrevistador: ¿La gente del establecimiento? MS: La misma gente.

Entrevistador: ¿Qué era la familia?

MS: Era una familia, la familia D. de apellido, y nos criamos todos y fuimos saliendo a medida que nos fuimos casando, y ahí nos desparramamos todos.

Entrevistador: ¿Y a qué edad empezó a trabajar?

MS: Ah yo tenía 15 años cuando falleció la señora que me criaba, la madre de ellos que me cuidaba, ahí me vine a trabajar con ellos.

Entrevistador: ¿Y qué tipo de trabajo hacia ahí? MS: La parte de la casa.

Entrevistador: ¿Empleada doméstica, todo eso?

MS: Domestica sí.

Entrevistador: Y en la estancia que estaba comentando, que comenzó a trabajar a los quince años, ¿cómo era la vida en la estancia, a la escuela, pudo ir?

MS: Claro, sí, sí, la escuela yo fui en Rivera hasta tercer año, cuando eso yo me criaba con la señora, la madre de esa familia que yo me crié y viví en Rivera con ella. Hasta tercer año viví, después que la señora falleció yo me vine a vivir con el hijo de ella, ahí en campaña.

Entrevistador: ¿Hizo hasta tercer año de escuela entonces? MS: Sí, pero sé leer y escribir.

Entrevistador: ¿Y cuándo se fue a vivir con ella le pagaba sueldo o era por la casa y...?

MS: No, tenía todo eso sí, tenía todo después cuando estaba por casarme si me pagaron sueldo, me pagaban sueldo porque ahí yo ya dependía de comprarme las cosas.

Entrevistador: ¿Porque cuando estaba por casarse usted se fue de la casa? MS: Pero después me fui de la casa

Entrevistador: ¿Pero durante esos años...?

MS: Sí, tenía todo.

Entrevistador: ¿Pero no le pagaban un sueldo? MS: No, pero cuando salía yo tenía mi plata.

Entrevistador: ¿Y la disposición ahí en las tareas cuando usted estaba en el establecimiento, había un horario para trabajar o usted estaba a disposición?

MS: En eso no había horario, el horario que fijaron era ahora hace unos años para acá.

Entrevistador: ¿Era mucho trabajo?

MS: No, era normal, porque aparte había cocinera de olla, ayudaba prácticamente en la limpieza.

Entrevistador: ¿Pero no era una cosa que usted dijera, pa no puedo más?

MS: Ah no, nada de eso.

Entrevistador: ¿Y el trato de la patrona cómo era?

MS: Ah bien de bien, porque nos criamos como hijos de ellos, hasta ahora la señora que terminó de criarme vive en el Rivera.

Entrevistador: ¿Y usted la va a ver?

MS: Siempre la voy a ver, está con casi ochenta años. Entrevistador: ¿Siempre mantuvo un vínculo?

MS: Ah sí, siempre una relación.

Entrevistador: ¿O sea, se quieren?

MS: Sí, sí cómo no.

Entrevistador: ¿Hacían alguna reunión, fiesta en el establecimiento?

MS: Mi madre con nosotros, navidad y fin de año se juntaban, ella vivía, le habían dado un pedazo de un campo para hacer una casita, hasta que ella fuera, vivía, ella vivía ahí, porque ella ayudó a la señora a criar a todos, y claro después se desparramaron todos, entonces hasta que ella vivió tenía su casita en el campo, entonces cuando esas fiestas nos juntábamos con mi madre e íbamos todos para ahí con la familia.

El relato de M.S demuestra ciertas aproximaciones del trabajo rural de esa época con regímenes como el de servidumbre, forma de trabajo muy extendida en el medio rural latinoamericano (Quijano, 2000). A su vez, una gran parte de la población afrodescendiente del medio rural de la frontera uruguayo - brasileña estaba sujeta a dicho régimen laboral, lo que implicaba muchas veces acceder solamente a “techo y comida” sin el pago de un salario (Chagas y Stalla, 2009).

Ese fue el caso de M.S, quien trabajó durante mucho tiempo sin percibir salario, obteniendo como contrapartida la alimentación y alojamiento, convirtiéndose esta práctica en una modalidad de trabajo gratuito, disfrazada de vínculos afectivos y de crianza. Es entonces que M.S comienza a trabajar como doméstica, sin cobrar salario, en la residencia de su “patrona” ubicada en la ciudad de Rivera, hasta el fallecimiento de la dueña de casa. Luego de esta experiencia como doméstica (sin remuneración) M.S pasó a trabajar en el establecimiento rural del hijo de la fallecida, lo que indicaría que el personal doméstico podía llegar a ser considerado por las familias terratenientes como “un bien” sucesorio. Aquí se pueden encontrar ciertas continuidades con las formas de trabajo que existieron en los establecimientos rurales de los territorios de frontera luego de la abolición de la esclavitud. Esto sucedía principalmente en las estancias de brasileños en suelo uruguayo, que contrataban mano de obra afro bajo el “contrato de peonaje” (Borucki, Chagas y Stalla, 2009). En el caso de M.S los vínculos afectivos que mantiene con sus antiguos empleadores hasta la actualidad, dificultan el trabajo de la memoria (Jelin, 2002) sobre las experiencias de discriminación racial sufridas a lo largo de su trayectoria vital. (Reveer frase)

Las modalidades de trabajo antes mencionadas, que no cumplían las con las mínimas condiciones formales, también se manifiestan en la historia relatada por R.T, varón, de 87 años, jubilado como peón rural, habitante de la localidad rural A de Cerro Largo. R.T nació en dicha localidad y vivió allí durante toda su vida. Su padre era de Santa Clara del Olimar, Treinta y Tres, debiendo migrar forzosamente como resultado de los enfrentamientos por la revolución de 1904. La madre de R.T por su parte era nativa de la localidad A de Cerro Largo. R.T comenzó a trabajar a los once años como peón rural, en sus inicios recibía solamente comida y ropa por su trabajo, siendo a los dieciséis años la primera vez que comienza a percibir un salario. Las condiciones de trabajo relatadas por R.T fueron muy duras, comenzaba sus tareas de arreo de ganado a las dos de la madrugada, trabajando desde esa hora hasta el atardecer. R.T trabajó durante doce años en una estancia de seis mil hectáreas en la que en muchos casos debía ir a buscar el ganado en la oscuridad de la madrugada. En ese establecimiento rural, donde su hermana también trabajaba como cocinera, vivía en condiciones muy precarias, por ejemplo dormía en el piso de un galpón, sobre cueros de vaca. RT se pudo jubilar a partir de los 75 años, donde sólo figuraron los aportes que habían realizado sus últimos contratadores, esto denota nuevamente el no reconocimiento de los muchos años de trabajo que realmente efectuaron los/las afrodescendientes y que no vienen reconocidos a nivel institucional por la precariedad de sus trayectorias laborales. Las condiciones de semi esclavitud en el trabajo rural se fueron modificando en los últimos años, ocurriendo un cambio cualitativo a partir de la aprobación de la ley n° 18.441 del 24 de diciembre de 2008 – Jornada laboral y régimen de descansos en el sector rural -

A pesar de la aprobación de la ley antes mencionada y los cambios acontecidos, es significativo el relato de J.A.S (cuya edad y condiciones de vida ya fueron mencionadas en el apartado de memoria afro en el medio rural de Rivera) que sostiene que la campaña ya no “da para más”, por lo que estimuló a sus hijos, luego de que finalizaran sus estudios primarios, para que ese trasladaran a vivir a Montevideo, donde su hija trabaja como policía y su hijo trabajó como soldado del ejército.

J.A.S: Tuve oportunidad para ir al cuartel en aquella época, no necesitaba mucho liceo, pero llegó la hora y yo resolvía no ir.

Entrevistador:

¿Decidió no ir?

J.A.S: Decidí no ir.

Entrevistador: ¿Y por qué, si se puede saber?

J.A.S: En aquella época por cosas de gurí nomas, ahora no hay cosa mejor que andarse para Montevideo, con 17 o 18 años hay que furar, como dice el otro.

Entrevistador: ¿Ah porque si usted entraba al cuartel tenía que irse para allá, para Montevideo?

J.A.S: Sí, allá para Montevideo, y como me gustaba el campo, fui quedando, pero ahora estoy arrepentido, ya mis hijos hicieron 6to. y cuando quisieron ir, los toqué y les dije “ándense”. ¿Qué van a hacer en la campaña?, la campaña ya no da para más.

Entrevistador: ¿Por qué?

J.A.S: Porque en las estancias había antiguamente 12 o 14 empleados, yo trabajo en una en Guaviyú, de cuando yo fui para allá en el 2001, sí, hace 15 años, y éramos 9 empleados y ahora somos 4.

Entrevistador: ¿Y eso por qué, porque hay mucha máquina?

J.A.S: No, no, porque el horario se achica y el pago, ganan más y menor gente. Entrevistador: ¿Porque ahora subieron los sueldos?

J.A.S: Sí, el pago ese, y no hay más gente. Porque unos años atrás, el que era tractorista, era tractorista, usted trabaja en el tractor y si no tenía nada para hacer, usted quedaba en la vuelta de las casa, pero ahora no, ahora es más parejo, tractorista es un hombre tractorista pero si le precisan en el campo, hay que salir para el campo,

Entrevistador: Claro ¿y en el trabajo lo tienen con papeles, aportes?

¿Todo ordenado? J.A.S: Sí, sí.

El relato de J.A.S demuestra el cambio en las modalidades del trabajo rural, luego de la aprobación de la ley 18.441. Las palabras de J.A.S evidencian que luego de la aplicación de la ley sobre trabajo rural sus patrones decidieron disminuir el personal contratado, exigiendo a sus empleados la realización de un mayor número de tareas. De todas formas, a pesar de la continuidad de formas de explotación en el trabajo rural, son innegables los cambios ocurridos en los últimos diez años. Seguramente la aplicación de este tipo de leyes, que regulan de una nueva forma el trabajo rural, impida la continuidad de relaciones laborales inequitativas disfrazadas de vínculos “cuasi filiales”, permitiendo de esta forma una mayor autonomía al trabajador asalariado del medio rural.

Como ya fue señalado con anterioridad, el testimonio de J.A.S se demuestra que la

adquisición de capital educativo, por parte de las nuevas generaciones, muchas veces viene acompañado de la emigración del campo hacia la ciudad. De todas formas, la situación de su hijo, internado actualmente en una clínica en Paysandú por consumo problemático de drogas, puede evidenciar los riesgos existentes en este tipo de decisiones, principalmente cuando estas personas no cuentan en sus lugares de llegada con el soporte familiar y comunitario que permitan proteger sus transiciones vitales.

5.8. Consideraciones sobre las trayectorias educativas y laborales de las personas afro en el espacio urbano.

En las diversas entrevistas realizadas en las ciudades de Rivera y Melo se pudo constatar, repitiendo el patrón a nivel nacional, que las mujeres afro se encuentran mayormente ocupando laborales en el servicio doméstico. Para el caso de los varones afro las ocupaciones predominantes son los trabajos informales y zafrales en el sector de la construcción y forestación. Los varones y las mujeres afro que lograron mejorar sus posiciones en el ámbito laboral se dedicaban mayormente a puestos de oficial de policía, o soldado de bajo rango para el caso de los varones y a posiciones como la de auxiliar de servicio o enfermería para las mujeres. En este sentido se puede sostener que las ocupaciones laborales de las personas afro se encuentran doblemente tipificadas, tanto por género como por etno-racialidad a la que deben sumarse la dimensión de clase en la mayoría de los casos es concomitante con las otras dos. A su vez, la exclusión y vulnerabilidad que marcan algunas/as de las trayectorias vitales de nuestros/as entrevistados/as generan una influencia directa en el recorrido educativo, marcado por el abandono y el ingreso temprano al mercado laboral.

5.9. Algunas consideraciones sobre las trayectorias educativas y laborales en el medio rural de Rivera y Cerro Largo.

En cuanto a las políticas públicas que se podrían desarrollar en materia de protección del trabajador afro rural, pensamos que sería conveniente una mayor fiscalización del M.T.S.S en los establecimientos agropecuarios y en otros emprendimientos productivos, como los forestales con el objetivo de supervisar la aplicación y el cumplimiento de la ley 18.441. También sería conveniente la intensificación de charlas informativas sobre esta ley, coordinadas por técnicos especializados en la materia, las que pueden desarrollarse en las escuelas rurales o Juntas Locales de cada centro poblado. A su vez se deberían priorizar e intensificar programas educativos de educación media que se encuentren vinculados al desarrollo local de las poblaciones rurales. Por otra parte, se podrían realizar también desde organismos como el MIDES un acompañamiento a los/las jóvenes rurales migrantes que no cuenten con redes familiares y comunitarias en los lugares de destino.

5.10. Zona Rural de Cerro Largo. Accesos y servicios públicos, percepción de lo territorial y despoblamiento rural.

En los poblados rurales de Cerro Largo (Las Cañas, Rosalía), se pudieron realizar algunas observaciones relativas al acceso a los servicios públicos. En los mismos, el acceso a la electricidad y al agua potable es de reciente ingreso (no más de seis años). En el caso del pueblo Las Cañas, se pudo constatar una importante presencia de los servicios de salud, así como también de diferentes políticas sociales implementadas por el MIDES (asignación familiar, tarjeta de alimentación, etc.). Pese a lo expuesto, se debe destacar para el caso de este pueblo, la ausencia de transporte público que dificulta la asistencia de los/las adolescentes y jóvenes a los centros educativos cercanos. El vaciamiento poblacional y la migración campo-ciudad se reitera en estos poblados, como en el caso de la Rivera rural.

5.11. Memorias colectivas afro en los poblados rurales de Cerro Largo.

En nuestro trabajo de campo en los poblados de Cerro Largo encontramos entrevistamos a O.P., mujer, de 35 años, residente en la localidad rural A de dicho departamento. O.P- Nació y vivió allí durante toda su vida, dedicándose al cuidado del hogar y de sus dos hijas, realizando hasta la actualidad, limpiezas de manera informal en estancias cercanas a la localidad. Sus padres y abuelos también eran de allí. Su padre trabajó como peón rural y su madre se dedicó a ser ama de casa y al cuidado de sus diez **hijos**. O.P comentó que sus vecinos le decían que sus abuelos eran brasileños, contradiciéndose estos rumores con lo narrado por su familia.

Entrevistador: ¿Y sus abuelos eran de acá?

O.P: “Sí, al menos cuando yo, taban acá”.

Entrevistador: ¿Pero nacieron acá?

O.P: Si nacieron al menos, es lo que ellos me contaron, no sé, porque los abuelos nos mentían mucho (risas), porque si no nacían acá decían que nacían acá.

Entrevistador: ¿Y por qué te parece que mentían?

O.P: Porque hay gente que dice que ellos no eran de acá, que venían de otro lado. Entrevistador: ¿Y por qué?

O.P: Porque ellos decían que venían de otro lado

Entrevistador: ¿Los vecinos decían que venían de otro lado y de dónde?

O.P: Del Brasil, no sé. A nosotros nos decían eso. Los de afuera, los vecinos, ellos no Entrevistador: *¿Los de afuera decían que no eran de acá?*

O.P: Si, que venían del Brasil de cualquier lado, pero ellos no, decían que venían de acá, Entrevistador: ¿Y tú no les preguntabas?

O.P: No, antes no éramos tan preguntones, ahora los gurises preguntan mucho. Entrevistador: ¿Ustedes no preguntaban?

O.P: No, no preguntábamos, nos decían una vez y quedaba aquello una vez sola.

Entrevistador: Y ya estaba. ¿Y ellos hablaban portugués?

O.P: Si, hablaban cualquier manera como hablo yo (risas) estoy hablando en uruguayo y en cualquier cosa igual

El relato de O.P, indica como en el caso de J.A.S del ámbito rural de Rivera mencionado en el punto anterior, indican silencios y vacíos en la transmisión de la historia y memoria familiar, que pueden estar indicando la presencia de heridas traumáticas de una historia, marcada por procesos de exclusión y discriminación, principalmente en momentos donde en Brasil ocurría, a principios de siglo XX, el paso de una sociedad esclavista a una

sociedad de clases (Borucki, Chagas y Stella, 2009). Sus relatos demuestran la existencia de una barrera infranqueable en la transmisión de los orígenes familiares y comunitarios entre las diferentes generaciones, impactando así en la construcción identitaria de la comunidad afro de dichas localidades.

Por otro lado, la memoria familiar de O.P, a diferencia de la de J.A.S, se encuentra marcada por la presencia de recetas culinarias, técnicas curativas y creencias mágico - religiosas, que pueden estar asociadas a una tradición ancestral. O.P se ha apropiado de conocimientos culinarios transmitidos por su abuela paterna, como son el manicete (postre a base de maní y azúcar torrado) y la queijada (postre a base de dulce de leche). A su vez O.P. nos relató sus conocimientos mágico-religiosos, conocidos popularmente como *venceduras*, principalmente la “cura del empacho” y el “rendido”. De todas formas, estas tradiciones curativas y mágico - religiosas de la ancestralidad afro fueron abandonadas hace unos años por O.P, debido a su conversión como fiel a una de las iglesias evangélicas de la localidad, indicando procesos de cambio cultural y des tradicionalización propios de la modernidad contemporánea (Segato, 2007).

A las memorias, constituidas de silencios, se pueden oponer aquellas conformadas en identidades narrativas (Ricoeur, 2006; Guigou, 2011). Estas últimas implican la existencia de marcos sociales, que condensan lenguajes, visiones y valores de una sociedad determinada (Halbwachs, 1968). A su vez, dichas identidades y marcos sociales de la memoria necesitan de narradores para que puedan ser constituidas (Benjamin, 1994).

Este puede ser el caso de E.M, varón de 59 años, habitante de la localidad rural B de Cerro Largo. E.M nació en dicha localidad, y vivió unos años en Montevideo, trabajando en la construcción, e ingresando posteriormente a la Fuerza Aérea, hasta que decidió abandonarla porque descubrió que no le gustaba la vida del ejército, volviendo de esta forma para su localidad natal. Actualmente vive de su jubilación y de lo que cosecha en la quinta de su terreno (maní y porotos negros). Cursó hasta sexto de escuela y luego comenzó a trabajar con su padre en chacras y estancias vecinas, principalmente

alambrando y plantando. Su abuela paterna era una mujer afro del municipio de Bagé, perteneciente al grupo *Mina*.

A su vez E.M. relató que su abuela materna era nativa de localidad rural B de Cerro Largo y tenía la “piel blanca”, casándose con su abuelo materno, un afro descendiente de “piel bien oscura”. La descendencia de este matrimonio fue de “*morenos de piel clara*”, lo que generó que un comisario de la zona denominara a esta localidad rural de Cerro Largo con un nombre, que indicaba que sus pobladores no eran “*ni blancos ni negros*”. Este nombre genera actualmente un fuerte rechazo en los habitantes del poblado, comentándonos que ellos deciden autodenominarse de otra manera, y que les molesta mucho que las personas de fuera del pueblo no respeten esa decisión.

E.M. nos narra sobre las transmisiones de tipo mágico-religiosas que le vinieron sus familiares como legado ancestral. Es católico y devoto de San Jorge (figura de matriz católica que representa a *Ogum*, *orixá* de origen africano), como sus abuelos y sus padres, solicita y ofrece al santo pedidos y ofrendas. También aprendió de sus mayores a realizar conjuros, comentando que en Bagé (donde todavía vive una prima suya) los “negros *mina*” les hacen pruebas a los blancos, contorneándose frente a ellos como si estuvieran enfermos, y si los blancos llegan a realizar alguna burla sobre dicha situación, los “negros *mina*” les realizan un conjuro. E.M también conoce sobre amuletos, que utiliza para protegerse de las picaduras de cruceras en el monte, propios de tradiciones traídas por los esclavos africanos (Bastide, 2007).

A su vez E.M posee conocimientos relacionados a la medicina tradicional afro, como son las *venceduras*, principalmente las realizadas con un arbusto indígena que crece en el monte cercano a su hogar, conocido como *envira*. La *envira* se utiliza para sacar los males de los/las consultantes, colocando en las zonas problemáticas un pedazo de esta planta, atada con tres nudos. En el momento en que se realizan los nudos se recitan ciertos rezos, que J.S no tiene permitido revelar. Luego, esos pedazos de *envira* son colocados al sol, ya que al secarse también se secan los males traídos por el consultante.

5.12. Algunas consideraciones sobre las memorias afro rurales de Rivera y Cerro

Largo.

A modo de esbozo de algunas consideraciones sobre nuestros encuentros etnográficos con las personas afro de los poblados rurales de Rivera y Cerro Largo podemos avanzar diferentes consideraciones preliminares. En los poblados rurales de Rivera nos encontramos con una memoria afro marcada por silencios y huecos, así como por ausencia de tradiciones y creencias ancestrales. Una explicación de este fenómeno puede residir en que las personas afro contactadas en Rivera mantuvieron un vínculo muy cercano, a través de su actividad laboral, con los/as dueños/as de las estancias próximas a sus lugares de residencia, principalmente por intermedio de vínculos de compadrazgo y servidumbre, que serán analizados más adelante, lo que pudo generar un debilitamiento de las tradiciones familiares y comunitarias afro.

En la actualidad este fenómeno de pérdida de las tradiciones culturales se ve acentuado con los procesos de modernización en la producción rural, y el consecuente aumento tanto en niveles de confort y consumo, como en capital social y educativo de los/las pobladores/as, que puede conducir a un olvido de aquellos conocimientos considerados como más “atrasados” o “primitivos”. Se debe señalar a su vez la presencia creciente, y cada vez más importante, de las iglesias evangélicas neopentecostales, que en el caso de los poblados rurales de Rivera pueden estar sofocando la transmisión de los conocimientos ancestrales de las poblaciones afrodescendientes, en la medida que para el mundo evangélico-pentecostal estos conocimientos son “demoníacos.”

De todas formas, estos cambios culturales también permiten la puesta en valor de mecanismos de movilidad social (como la adquisición de capital educativo), los cuales tampoco aseguran que las personas afro puedan escapar a las posiciones de subordinación en la estructura socioeconómica, debido al racismo estructural e institucional existente en ciertos espacios sociales de Uruguay, que serán analizados en este informe. Esta dinámica social colabora por otra parte al aumento de la migración del campo hacia la ciudad, y al vaciamiento de las comunidades rurales, ya que en la mayoría de los casos los conocimientos adquiridos en la educación media no se encuentran relacionados con el contexto rural al que pertenecen los/las adolescentes y

jóvenes, impulsando de esta forma la emigración del medio rural.

En los poblados rurales de Cerro Largo se pudo encontrar, a través del relato de nuestros/as interlocutores/as, la presencia de memorias familiares y comunitarias, así como también de tradiciones de tipo ancestral. Si bien allí se pudo conocer, a través de los testimonios de nuestros entrevistados, la existencia de vínculos de compadrazgo, y de formas de trabajo rural cercanas a la servidumbre, estos no parecían revestir las mismas características de los vínculos entre patrones y empleados encontrados en las historias de las localidades rurales de Rivera. Esta mayor autonomía de los pobladores rurales afro de Cerro Largo puede evidenciarse también en las estrategias de supervivencia de las familias y los individuos, como son las quintas desarrolladas dentro del terreno doméstico, que además de permitir la generación de alimentos para consumo del hogar, también puede ser utilizada para la venta hacia otros hogares y mercados locales. Fue posible a su vez encontrar allí conocimientos ancestrales relacionados con la culinaria, la medicina popular y las creencias mágico-religiosas. A pesar de ello, estos poblados rurales de Cerro Largo están viviendo un proceso acelerado de vaciamiento poblacional. También aquí es necesario señalar la presencia allí de las iglesias evangélicas neo pentecostales, así como la forma en que dicho dogma religioso puede llegar a erosionar y suprimir la práctica y transmisión de tradiciones curativas ancestrales de la comunidad afro-uruguaya. De todas formas, en los poblados rurales visitados en Cerro Largo se pudo evidenciar una menor penetración de los contenidos dogmáticos de las iglesias evangélicas dentro del discurso de nuestros/as entrevistados/as, en comparación a lo percibido en Rivera.

Por lo antes expuesto, pensamos que sería conveniente que la producción de alimentos en quintas domésticas fuera estimulada a través de programas gubernamentales, que fomenten la soberanía alimentaria y la producción rural familiar. A su vez las tradiciones culinarias, relatadas por una de nuestras entrevistadas, como la del *manicete* y la *queijada*, podrían ser valorizadas a través de la conformación de cooperativas de productoras rurales, que permitieran su producción artesanal para la venta al público, replicando experiencias existentes en otras localidades rurales del Uruguay, y sumando

además en el caso de estos emprendimientos la puesta en valor de una tradición rural étnico-racial. En cuanto a los saberes ancestrales, relacionados con la medicina popular, y las creencias mágico - religiosas, los mismos pueden ser valorizados a través de su ingreso a circuitos turísticos culturales, aprovechando así los conocimientos de los narradores de memoria de cada localidad.

Estos tipos de emprendimientos seguramente ayuden a revitalizar los poblados rurales, destacando así los conocimientos locales, e iniciando un proceso sociocultural que busque, junto a otras medidas, frenar la migración masiva y el vaciamiento poblacional del medio rural.

5.13. Una visión general sobre la región noreste del Uruguay .

Si bien el MERCOSUR generó una mayor movilidad e integración del capital financiero y de los recursos humanos de la región fronteriza con Brasil y la matriz productiva de la región noreste fue modificada con la forestación y el desarrollo del sector arrocero aumentando sus recursos económicos (Veiga, 2015), continúa siendo un área poco diversificada y con escasos proyectos de desarrollo local.

Los ya mencionados cambios económicos y productivos de la región, se combinan con elementos desfavorables de carácter estructural propios al desarrollo asimétrico, reflejándose esta situación en un bajo nivel educativo, una escasa organización social en términos de insiuciones culturales, deportivas y gremiales (Rodríguez, 2014), generando de esta forma brechas y desigualdades en el acceso a las oportunidades económicas.

5.14. Consideraciones finales sobre la fase de trabajo de campo en Rivera y Cerro largo.

A modo de cierre de este capítulo estableceremos algunas consideraciones primarias, entre ellas, cabe consignar que ha sido posible identificar fortalezas de la comunidad afro-uruguaya en los Departamentos de Rivera y Cerro Largo. Dichas fortalezas se encuentran en la existencia de redes familiares, grupales y barriales de apoyo y cuidado

mutuo, frente a posibles situaciones de racismo y discriminación por parte de la sociedad envolvente. Asimismo, se pudo observar la presencia de un repertorio de tradiciones culturales específicas (creencias, sistemas de cura, culinarias, manejo territorial) que conforman un patrimonio inmaterial invaluable, que necesita ser preservado y que podría conformarse en uno de los motores de futuros planes de desarrollo local (a través por ejemplo de circuitos de turismo cultural).

Dicho conjunto de conocimientos locales se encuentra hoy en día en situación de riesgo, ya que la emigración hacia núcleos urbanos que brindan mayores posibilidades a las nuevas generaciones, hacen que la transmisión de dichos saberes se vuelva más dificultosa. También, esto es debido en parte a la presencia de corrientes evangélicas, como vimos también más arriba en este informe, que son contrarias a dichas tradiciones por considerarlas ‘atrasadas y demoníacas’ y la ausencia de políticas públicas en torno a la conservación y desarrollo de este patrimonio inmaterial, coloca a este conjunto de saberes de las comunidades afro-uruguayas (principalmente rurales) en situación de riesgo de preservación.

En cuanto a los procesos de la memoria individual y colectiva de los/las afro-uruguayos/as que encontramos, cabe consignar que los se encuentra atravesados por situaciones de desarraigo – que involucran a varias generaciones -, provenientes de expulsiones territoriales y formas de segregación urbana y rural, que dificultan trazar un mapa continuo y una genealogía cierta. Dichas memorias están marcadas por el racismo y la discriminación de la sociedad envolvente, particularmente presente en las generaciones más añejas, y en parte transmitidas como inscripción, a las más jóvenes.

En este sentido, resulta recomendable contribuir por medio de políticas culturales concretas, a la revalorización de dichas memorias, de manera de cohesionar a las comunidades afro, permitiendo un reconocimiento de su pasado, logrando de esta manera una proyección más segura y asertiva hacia el presente reforzando los aspectos identitarios de dicha comunidad.

A su vez pudimos constatar que las trayectorias biográficas de los/las afro-uruguayos/as con los/las que tuvimos diferentes encuentros etnográficos, están signadas por la precariedad económica y laboral, que se agrava por situaciones de vulneración generadas por el racismo y las situaciones de subordinación de género, esto es, la múltiple

discriminación que sufren las mujeres afro-uruguayas, tanto en el medio urbano como en el rural.

A pesar de que las nuevas generaciones obtienen mayor capital escolar y cultural por el apoyo de las políticas públicas vigentes, estas mejoras no se ven traducidas en la obtención de empleos mejor remunerados. Los casos que podríamos indicar como “exitosos” remiten a la colocación en trabajos poco calificados, volviéndose a reiterar la división étnica del trabajo, encontrándose los/las afro-uruguayos/as en los escalafones más bajos de cualquier rama del mundo laboral. También se pudo constatar discriminación racial por parte del personal docente en ámbitos educativos públicos – particularmente en el ámbito secundario y en la educación terciaria - configurándose de esta manera casos de racismo institucional.

Para cerrar este apartado, es de destacar la relevancia de las políticas públicas vigentes, que han permitido una mayor organización, participación y concienciación de los integrantes de la comunidad afro-uruguaya indagada. Asimismo, si bien las mismas no logran superar el racismo estructural que caracteriza a la sociedad uruguaya, permite que particularmente las mujeres y las generaciones más jóvenes tengan mayores posibilidades de estudio y movilidad social. Por otra parte, el acceso a servicios básicos tales como luz, agua y transporte, así como leyes laborales referidas al trabajo rural y el empleo doméstico, han permitido que parte de la comunidad afro-uruguaya (en especial, las rurales y periurbanas) mejoren su calidad de vida. De todos modos, hacen falta sin duda, *proyectos de desarrollo local, que habiliten una sustentabilidad en términos culturales y socio-económicos, como modo de revertir y prevenir de las peores consecuencias del racismo estructural vigente en nuestro país.*

6. Encuentros etnográficos en los Departamentos de Artigas y Salto.

6.1. Modalidades de habitar en los departamentos de Artigas y Salto.

6.1.1. *Riesgos de segregación socio - territorial en los Departamentos de Artigas y Salto. Problemas de acceso a los servicios públicos y a la vivienda.*

El abordaje socio - antropológico de la segregación socio – territorial, pone en relieve dos aspectos fundamentales a saber: el tratamiento de la diferencia socio-cultural, en la cual la segregación se gesta en función de que ciertos atributos considerados negativos son inscriptos en un grupo determinado y, a su vez, la temporalidad de dicha segregación, su duración en el tiempo. Esta duración puede colocar a la segregación socio – territorial en la base de procesos de segregación más amplios y complejos. La distribución diferenciada de los grupos dentro de la ciudad significa un acceso desigual a la infraestructura (transporte, vivienda, servicios en general). Todo esto repercute en manera directa sobre el desarrollo de las capacidades de las personas. Por otro parte, estas zonas de segregación, las zonas periféricas, están siempre al acecho de la especulación inmobiliaria y los emprendimientos asociados a la misma:

“El análisis de la segregación residencial puede ser pensado como una de las formas, pero no la única, en las que se expresan el establecimiento de límites y fronteras sociales. Es decir, se debe reponer tanto su singularidad (no todos los límites sociales se expresan espacialmente) como aquellas características que comparte con otros procesos de establecimiento de límites a simple vista muy disímiles como, por ejemplo, las identidades étnicas (Barth, 1976), las clasificaciones sociales (Durkheim y Mauss, 1996; Boudieu, 2002), las categorías morales (Lamont, 1992) y diversos tipos de interacciones sociales cotidianas (Simmel, 1986). Es precisamente desde estas preocupaciones y preguntas, que la antropología puede contribuir al estudio de la segregación socio espacial, y enriquecer la comprensión del fenómeno.” Carman M, Vieira da Cunha N. y Segura R. Coord. (2013:11,12).

En varios de nuestros encuentros etnográficos, las diferentes modalidades de segregación se manifiestan en narrativas como la de Fernanda.

Fernanda, de 30 años, vive en un barrio de Salto que aún “no existe”, Aguas Salto. El único centro de salud donde atiende a sus hijos/as, “la Aldea” cerrará próximamente. Cuentan con un único ómnibus diario para trasladarse. Su casa es muy precaria, vive en una habitación donde se encuentra la cocina y no cuenta con baño. Allí vive con los sus tres hijos/as más chicos y el mayor que tiene su cuartito aparte. En ese predio vive toda su familia, su

hermana y sus padres ancianos que tienen una pequeña huerta. En el caso de Fernanda vemos claramente como las dimensiones de clase, etnia y el territorio se interrelacionan y dan como resultado las condiciones de vulnerabilidad y precariedad en las que vive ella y su familia. La población de la zona dice sentirse abandonada por las autoridades. Han reclamado varias veces mejoras en las condiciones de vivienda y en los servicios de salud de su zona. En la entrevista también se encuentra Rita de 17 años, vecina de Fernanda y estudiante de 3° año de la Escuela Agraria de Salto.

Aquí algunos fragmentos de la entrevista:

Entrevistador: Se había planteado el hecho que tengan mejores casas... ya ayudarlos con el tema de la casa la construcción.

Fernanda: “Esto todavía está en veremos, porque ¿hace años no? Pero todavía.”

Entrevistador: ¿Y vos porque piensas que no te la construyen la casa?”

Fernanda: “Mirá yo te digo francamente acá, preguntá, yo anduve con la Catalina y pregunté bien acá no estaba. Acá no existía registro de este barrio acá, yo fui a la Catalina y otros más que hacíamos todo ahí. Después la Catalina buscó allá en la Intendencia y no existía el barrio este. Después de todo, esto le pusieron Aguas Salto (...) Vamos a decir lo que yo siento es así. Yo a veces les digo yo las quiero a la Catalina la Catalina es todo para mi, anduve con la Catalina para todos lados. Yo sé que ella quiere hace y hay gente que se separó de ella, que la ayuda un poquito más, le da un empujoncito más. ¿Por qué no la ayudan un poquito más? Que acá en el barrio necesita cosas, acá esta zona necesita. La primera cosa, hasta ahora no existe más todavía no se dió, pedimos una comisaria, tampoco, pedimos vivienda que necesitaba vivienda, tampoco.”

Entrevistador: ¿Su casa que tiene, una habitación, un baño?

Fernanda: “No, ahora gracias a dios que ya pude hacer una piecita más, porque yo tenía sólo esta pieza acá nomás”.

Entrevistador: ¿Una pieza sola era? y ¿el baño donde estaba?

Fernanda: “Todavía no me dió tiempo porque viste ...”

Entrevistador: ¿Por la plata?

Fernanda: “Plata para comprar ladrillos o borolos, o lo que sea, te vale todo plata y yo con esta. Mirá acá yo gasté no se cuanto de pesos.”

Entrevistador: ¿Qué hay ahí?

Fernanda: “Una piecita para mi hijo más grande, porque mi hijo más grande quería una pieza más aparte. Tiene razón porque viste, ya es grande y todo eso. Y los otros los meto acá en la pieza”

Entrevistador: ¿Y cocina donde está...?

Fernanda: “Acá de este lado”.

Entrevistador: ¿Adentro de la habitación?

Fernanda: “Sí, adentro de la habitación, porque viste la verdad que no te da...”

Entrevistador: ¿Y cuando hace mucho calor, o mucho frío, tiene algún electrodoméstico, algún ventilador?”

Fernanda: “Sí, ventilador”.

Entrevistador: Así que Ud. dice que vienen los políticos prometen, prometen, y...

Fernanda: “Yo siento así, porque cuando vienen hay q hacer algo acá toda la gente la ves arriba, .y después no existe más.”

Entrevistador: ¿Han hecho alguna casa, alguna mejora acá en la vuelta?

Fernanda: “Para nadie, nadie, lamentablemente no...”

(...)

Entrevistador: ¿Acá hay servicios de salud, porque con la cantidad de hijos tiene?

Fernanda: “Mirá eso te digo, ahora va a cerrar la aldea, porque lo único que se lastima un gurí o se lastima lo que sea, corremos para la Aldea, porque lo primero que hay es la aldea. Y después que cierren la aldea a donde vamos a correr, porque el hospital para que venga la ambulancia estamos no sé cuánto de horas”.

Entrevistador: ¿O sea que si cierran la aldea es Salto?

Fernanda: “¿Pero cuantas horas hasta ya el hospital, que venga la ambulancia acá?”

Entrevistador: ¿Para ir a Salto como haces?

Fernanda: “Yo tengo una motito, una moto que voy y dejo allá porque no tengo papeles tampoco.”

(...)

Entrevistador: ¿Y si el día de mañana la gente que no tiene moto, cómo hacen?

Fernanda: “Y a veces van a dedo y a veces levanta. A veces caminando...”

Entrevistador: ¿No llegan ómnibus acá?”

Fernanda: “Hay un ómnibus, que está acá el COTUR, pero a veces tenemos plata, pero a veces no. Porque vamos a decir la verdad. Y a veces está el ómnibus aquel del Hotel pero a veces te lleva, a veces no te lleva porque está la gerenta”.

Entrevistador: ¿Ah del hotel? ¿A veces te lleva?

Fernanda: “Sí, a veces porque cuando está la gerenta no quiere que suba.”

Entrevistador: ¿Cuál es el Hotel?”

Fernanda: “Quiroga”

Entrevistador: “Quiroga, sí, a veces un señor que es buenísimo y te lleva porque él sabe lo que es caminar. ¿Pero hay mucha gente que no te lleva?

Entrevistador: Entonces ¿no llega ningún médico, no llega ningún asistente nada?

Fernanda: “No”.

Entrevistador: ¿Hay CAIF acá por ejemplo?

Fernanda: “No CAIF no, quedamos de hacer el CAIF con la Catalina y hasta el día de hoy no.”

Entrevistador: ¿Hay una escuela?

Fernanda “Una escuela pero es lejos, ¿cuánto es más o menos?”

Rita: “Salto Grande para adelante”.

(...)

Entrevistador: ¿Y tu Rita, como es la historia para ir al médico tenés 17 años alguna consulta tenés que hacer y a dónde vas?”

Rita: “Al hospital”

Entrevistador: ¿Al hospital de Salto?

Entrevistador: ¿Porque el hospital que estaba allí en COFUESA lo sacaron hace años no?

Fernanda: “Sí, hace años lo sacaron, porque dice que había un pozo negro por eso lo sacaron. Eso es lo que me comentaron, nada más sé. Dicen que había un pozo negro por eso no se podía hacer ahí. Mirá quedo divino no, luchamos con la Catalina divino quedó. Hasta ahora hay cosas que llevamos heladeras cosas para ahí. Había un Dr. Ahí, los bancos los mesas que las pintamos todo, todo. Después no se qué pasó nunca más tocaron el tema, ni sé cómo es que pasó.”

Entrevistador: ¿Así que un poco la ambulancia demora en venir acá?

Fernanda: “Sí demora sí, hace tres días lleve una gurisa que estaba mal y yo la tuve que llevar porque la madre de ella no estaba y el nene más grande mío quedó con los gurises chiquitos. Y demoró unas cuantas horas, mirá si le pasa algo, porque estaba embarazada y es primeriza. Y yo me asusté, le duele la panza y eso. Tenía que hacer los análisis eso y un montón de cosa más. Pero ta ahora está bien.”

Entrevistador: ¿Y ahí el médico le dijo que se tenía que contralar y como iba a hacer para controlarla?

Fernanda: “No ella se controla lo más bien, se controlaba. Pero ella tenía la presión y otras cositas más, y ahora le dieron el alta.. ¿Pero queda lejos no...? La ambulancia demora”.

Rita: “Sí una complicación tremenda, era mejor cuando estaba la policlínica”

Entrevistador: Y si, después de que cierre la aldea que hacemos. Se lastima un gurí yo voy pa’ la aldea, le duele un oído y yo voy para la aldea.

Entrevistador: ¿Y ahí los atienden bien?”

Fernanda: “Sí, si yo no me puedo quejar de la aldea porque se lo que es ..”

Entrevistador: ¿Ta complicado la aldea? ¿La van a cerrar?

Fernanda: “Parece que sí, no sé... Ya han llevado enfermitos pero parece que cuatro fallecieron.”

Entrevistador: A lo que paso.

Fernanda: “pero todavía no se sabe y ahora sacaron el tema, que hay mucha historia que no se sabe, yo no sé el día que yo trabajé ahí siempre lo más bien. Pero ahora no sé...”

(...)

Fernanda “Sí nosotros queremos una vivienda y una policlínica eso es lo que más se necesita, porque acá no más yo no tengo un baño porque no puedo.. El baño...”

Entrevistador: “El baño utilizás”

Fernanda: “El de papá pero ahora se le cayó, de nylon hicimos. La verdad que sí, pero vamos luchando que se va a hacer.”

Otra situación de segregación socio - territorial, sumada a una incipiente especulación inmobiliaria y territorial, se encuentra presente en el barrio Cerro Ejido (Artigas).

En Cerro Ejido nos encontramos con Manuela de 57 años y Cristian de 50 años. Cristian nos relata acerca de cómo llegaron a la parte alta de Cerro Ejido, la parte menos accesible, a partir de los desalojos de la parte baja del mismo. Luego de un año, aproximadamente, de resistencia y tratativas, lograron ser re - alojados en la parte alta del cerro. Fueron apoyados por la ONG “Un techo para mi país” y la Intendencia, que donó techos y habilitó el predio para la construcción.

Manuela nos narra que en la parte superior del cerro, están realizando un restaurante - mirador. Este lugar es utilizado por los/las vecinos/as del barrio como espacio de reunión y socialización. En estos momentos el predio se encuentra cercado debido al proceso de construcción del mirador – restaurante antes mencionado. Este proceso de “re - cualificación” de la zona inaugura diferentes formas de especulación inmobiliaria y gentrificación. Este fenómeno se encuadra en lo que Harvey (2007) denomina el *empresarialismo urbano*, es decir el desarrollo de lugares con construcciones de diferente naturaleza (parques industriales, centros cívicos, espacios de ocio) que responden a razones económicas inmediatas, sin tener en cuenta la mejora real de las condiciones del territorio. Esto para Harvey (2007) tiene importantes impactos en las ciudades y desemboca hacia niveles cada vez mayores de pobreza y marginalidad, así como de precarización e informalización del trabajo.

Por otro parte, Manuela, Cristian y otros entrevistados de la zona Industrial de Artigas, nos relatan las dificultades que tienen las agrupaciones afro para desarrollar sus actividades y organizarse por ausencia de espacio físico:

Entrevistador: ¿Participa de alguna organización barrial, vecinal? ¿Cuándo empezó?

Manuela: “Ahora, hace un año un poquito más que empecé o capaz que más. Empecé a trabajar con Mónica y ella trabajaba en el CAIF. Como éramos amigas

ella iba para arriba y tomábamos mate y café. Che que hay para hacer, nada... Hay un montón de gente mujeres, etc. Ahí empecé a interesarme y a participar en algo.”

Entrevistador: ¿Le interesaba que hablaran de los problemas de las mujeres?

Manuela: “Claro ayudar, a las mujeres, tener trabajo y empecé a interesarme y hasta el día de hoy quiero trabajar. Y está Raúl que siempre nos está apoyando. A veces teníamos reunión en la casa de él porque no teníamos lugar. Bueno ahí empezamos. Pero después de todo, sabe lo que nos falta es un lugar, un salón.”

Entrevistador: ¿trabajan con mujeres afro?

Manuela: “Sí, y ahí un montón de cosas que podemos hacer en conjunto pero, tenemos que repastarnos y estamos luchando por ese local.”

Cristian: “Estamos luchando con la intendencia”

Entrevistador: ¿Para ver si les puede dar un local?

Cristian: “No un terreno, porque están comprometidos. La intendencia se está moviendo por un terreno,”

Entrevistador: ¿Y eso sería solo para actividades con las mujeres?

Cristian: “No, tenemos idea de hacer taller de mujeres, pero de hombres también. No quitando el mérito a la mujer, pero yo como padre de familia, mi preocupación mayor es sustentar a mi familia.”

(...)

Cristian: “Parece que el local donde podrían brindarnos hicieron ranchos y tienen que ver para poder realojar a esa gente y cedernos un espacio.”

Estas dos situaciones extremas, muestran las formas de segregación socio-espacial marcadas por formas precarias de “llegada” del estado, apenas aliviadas por las acciones de ONG's locales y movilización de particulares. Los servicios básicos de transporte y acceso a los servicios de salud también se encuentran restringidos para la población de estas dos áreas, careciendo, asimismo, de espacio físico para organizarse de manera más adecuada en torno a la mejora de su calidad de vida. La intersección de diferentes capas de exclusión queda manifiesta en las áreas territoriales descritas, siendo necesaria y urgente una mayor presencia del estado.

6.2. Notas sobre las trayectorias educativas y laborales en el espacio urbano.

En el caso de la discriminación en el ámbito educativo y laboral vemos actuar claramente al racismo, junto con sus procesos de racialización, que asignan un capital racial positivo para el blanco, y un capital racial negativo para el no blanco, retirando a este último de los lugares de toma de decisiones en nuestra sociedad (Segato, 2007). Estas prácticas y

discursos que refuerzan la discriminación racial son los responsables de colocar a las poblaciones afrodescendientes en las ocupaciones laborales con calificaciones más bajas y peor remuneradas, como lo demuestran diversos estudios sociológicos (Buchelli y Cabella, 2010; Buchelli y Porzecanski, 2011) y las trayectorias biográficas analizadas en este informe. Frente a estas situaciones de discriminación se vuelve necesario fortalecer a las organizaciones afro locales, estimulando a sus líderes a un mayor involucramiento con las realidades cotidianas que enfrentan los/las afro uruguayos/as. A su vez se podría incentivar a nivel local la conformación de organizaciones de mujeres afro, que tengan como uno de sus objetivos principales la sensibilización y la lucha contra la problemática del empleo doméstico de la mujer afrodescendiente, exigiendo a los empleadores el cumplimiento cabal de la ley N° 18.065 de Servicio Doméstico, e informando a su vez sobre el contenido de esta ley en talleres destinados a mujeres afro que se desempeñan como trabajadoras domésticas (estos talleres podrían ser desarrollados en locales del gobierno nacional o municipal, así como también en escuelas, liceos o sindicatos).

A su vez, volvemos a señalar la necesidad de sensibilizar a los técnicos sociales, y a los docentes, sobre las perspectivas étnico-raciales, así como también sobre las diferentes barreras y problemas a los que se enfrentan cotidianamente las personas afrodescendientes.

6.3. Memorias de la comunidad afro uruguaya en los Departamentos de Artigas y Salto.

6.3.1. El mundo del trabajo. Memoria y trayectorias laborales, informalidad y precariedad.

La dimensión del mundo del trabajo, como lo demuestran diversos estudios antropológicos y sociológicos, juega un papel fundamental en el posicionamiento del sujeto en la

estructura social. De esta manera, el desempeño del rol de trabajador/a en el mercado laboral implica la pertenencia a redes institucionales, así como la obtención de ingresos legítimos que, junto con la integración a relaciones sociales normadas, se vinculan a la conformación de la identidad subjetiva, y a relaciones de cooperación y conflicto que el sujeto establece junto a otros miembros de la sociedad. Por otra parte, la ocupación en el mercado laboral se encuentra vinculada a la trayectoria educativa del sujeto, apareciendo la edad de salida del sistema educativo, y de ingreso al mercado de trabajo, como dos factores determinantes para la posición futura dentro de la estructura social (Filardo:2015).

En lo referente a la población afroaruguaya, diversos estudios demográficos han demostrado las brechas estructurales existentes que debe enfrentar este segmento poblacional, tanto en materia educativa como laboral. Las personas afro ingresan antes al mercado de trabajo, luego de una deserción temprana del sistema educativo, y continúan activas en el mercado laboral hasta edades avanzadas, debido a la precariedad e informalidad de sus empleos. A su vez los niveles de culminación de la educación media básica y media superior son inferiores en la población afro, aumentando así las desventajas comparativas con la población no afro. Como corolario de todo ello, se encuentra demostrado que una persona afro percibe una menor remuneración que una persona no afro, por más que posea el mismo nivel educativo y desarrolle la misma actividad ocupacional (Buchelli y Cabella, 2010).

A esta discriminación por factores étnico/racial se le agrega, en el caso de las mujeres afro, la discriminación por género, que sumada a las condiciones de pobreza en la que vive un importante porcentaje de la población afrodescendiente (Buchelli, Cabella y Nathan, 2013), colocan a las mujeres afro en una situación de mayor riesgo socioeconómico, generando así una doble y/o triple tipificación de la discriminación (Rey Martínez, 2008).

En el medio rural fue históricamente común el empleamiento de niños/as para realizar tareas de servicio y tareas rurales en el campo, cuya retribución se realizaba a través de alimentos y vestimenta, entre otros. Las familias que entregaban a sus hijos/as al trabajo

rural o doméstico, lo hacían como forma de contribución económica para el núcleo familiar total (Barran y Nahúm, 1994).

Teresa de 57 años, y su pareja Jorge de 50 años, afro-uruguayos ambos, narran sus experiencias en torno al origen de su familia y las estrategias de supervivencia que esta utilizó en la primera parte del siglo XX diseminando parte del núcleo familiar en casas de familia para que trabajaran como “criados/as” en el campo.

Teresa: “...Mi abuelo es negro, la abuela de él, era negra y el abuelo de él era negro.”

Entrevistador: .Y tus familiares de dónde vinieron?

Teresa: “Nosotros somos Rodríguez Rodríguez, por parte de padre.”

Teresa: “Se supone que veníamos de Rivera, mi abuelo era de Rivera, mi abuelo, criado en los campos ahí en Rivera, y se supone que, en los tiempos de antes tenía hermanos pero a veces te daban para uno, para otro eso un día me contó mi abuelo, eran tres hermanos varones, pero él desde que tengo conciencia, yo nunca conocí un hermano de él, mi abuelo murió con ciento cinco años, y nunca vi un hermano, dice que había uno en Rivera, pero nunca vi.”

Entrevistador: ¿Eran criados?

Teresa: “Sí, eran criados, pero tenía el apellido mi abuelo, eran reconocidos.”

Entrevistador: ¿A tu abuelo lo criaron sus padres o lo dieron de crianza a otra familia?

Teresa: “Trabajaba en los campos de otro.”

Entrevistador: ¿No vivía en esos campos con los padres?

Teresa: “No, vivía con otros.”

Entrevistador: ¿En una estancia?

Teresa: “Sí, en un campo, estancia.”

Las historias de desigualdad y brechas en las oportunidades para ejercer una ciudadanía plena atraviesan la familia de Teresa y Jorge históricamente u continúan perpetuándose en la actualidad. Como veremos, existen muchos episodios de desigualdad laboral anclados en el color de la piel, Teresa y Jorge tienen dos hijos, un varón de 15 y una hija de 28 años, afro-ambos. Su hija si bien realizó cursos y estudios formales trabaja como cajera de un supermercado. Teresa lo narra de la siguiente manera:

Teresa: “Mi hija está trabajando de cajera ganando trece mil pesos por mes, y entregó currículum. Fuera de eso, tiene computación, el último curso de empresa de computación que hizo, tiene no sé, como diez diplomas y lo que logró conseguir fue simplemente de cajera, y gana trece mil pesos en San José. Es difícil, es como ella misma me decía “mamá, a mí me discriminan por negra mamá, es por eso mamá”. Solamente que no tengan otra opción, porque ella vive en Villa Rodríguez en San José, pero llevo currículum pero justito dió la casualidad que la tomaron porque la otra muchacha está por tener familia y no tenían otra, entonces no había otra opción, y ahí encajó. Como dice ella “mamá a veces me pongo a pensar de qué me sirve estudiar, de que me sirve tener tanto trabajo, para qué”, porque no encontrás un trabajo como la gente y ella se puso en la cabeza, claro, yo no lo viví, lo vive ella, está lejos y pidiendo trabajo currículum, “es por ser negra ma, si yo fuera rubio o blanca, yo hace rato que estaba bien ubicada con todos mis estudios que tengo”. Porque los estudios que tiene es como para, no te digo ser presidenta ni vicepresidenta, pero tener un trabajo como la gente, eso es lo que tienen mi hija, y es preta, y eso lo tiene bien clarito que a ella no le dan trabajo porque es preta.”

Entrevistador: ¿Y Ud. Considera que es verdad?

Teresa: “Para mí es así, ella está convencida que es así, “por más que yo me reciba que tenga cincuenta diplomas, igual mamá es así.”

Durante la primera etapa del trabajo de campo en los Departamentos de Rivera y Cerro Largo, en el recorrido por los Freeshop, se constató que el personal de atención al público era en su amplia mayoría no afro. De igual manera, en el departamento de Artigas, se observó algo similar. Teresa reflexiona sobre los Freeshop y el fenotipo caucásico que predomina en el personal de atención al público: “todas rubias, o todos ojos claros”. Los varones y mujeres afro, se ubican históricamente y siguen ubicándose mayoritariamente en espacios de servicio. Para Teresa, esta es un claro factor de discriminación por color de piel.

Teresa: “A mí me gustaría preguntar, esa opción que dijiste, porque los Freeshop, yo puse atención en eso sin que nadie me dijera, yo he ido a los freeshop no he visto a un preto, ni a una preta o todas rubias, o todos claros, que en realidad me parece que eso sí es una discriminación, ellos no son los dueños de acá, porque los dueños de los freeshop no son de acá, y hasta acá nos vienen a discriminar porque nos discriminan, porque no hay, no hay (negros en freeshop) y en un mercado que vos vallas a comprar que haya un negr. Si hay uno está limpiando los pisos, o llenándote los estantes, otro no hay, en una caja no hay. Eso mismo pasa en Artigas, vas a Rivera que hay freeshop y pasa lo mismo, vas a Rio Branco a Aceguá, toda la zona de freeshop de Cerro Largo, es algo que pareciera, pero entre comillas porque

tampoco se cumple, obligar al Estado a que tenga que contratar negro es una cosa bastante fuerte, porque después te salen con que los negros no tienen capacidad, no tienen formación. Si somos exactamente igual que un rubio, ¿qué tiene un rubio que no tenga un negro?, el color de piel nada más, a mi manera de pensar.”

Asimismo, de las narrativas de Esteban, hombre afrodescendiente de 62 años, que vive en Bella Unión, surge que comenzó a trabajar a la edad de seis años. Sus padres recibían por la familia empleadora con alimentación únicamente.

Esta práctica, observada tanto en la primera, como en la segunda etapa de trabajo de campo, resulta evidentemente ser una modalidad de trabajo gratuito y explotación infantil, disfrazada de vínculos afectivos y de crianza.

Esteban: “De niño trabajé como esclavo (risas) como esclavo digo yo, le pagaban a mi madre para limpiar, era una escalera, pero después de la escalera que era una casa de alto, de una familia adinerada acá, me mandaban barrer azotea y cosa y lavar pisos de otro y de rodillas, no me daban lampazo para lavar.”

Entrevistador: ¿No te trataban bien?

Esteban: “Sí me trataban bien, porque incluso ahí me daban un café, me daban tipo merienda para que yo lleve para mi casa.”

Entrevistador: ¿Eso a qué edad era?

Esteban: “A los seis años por ahí, porque yo empecé cuidando a un niño de más chico.”

Entrevistador: ¿Pero te parece un trato para un niño de seis años limpiando un piso de rodillas?

Esteban: “No, no, por eso digo, me acuerdo y me da ganas de (risas)”

Entrevistador: ¿Y no le pagaban ahí?

Esteban: “Sí me pagaban, le pagaban a mi madre porque yo era un niño, no me pagaban a mí,

Entrevistador: ¿Y es común que a los niños de seis años de esa época trabajar de esa forma?

Esteban: “Sí, en esa época sí”

Entrevistador: ¿los niños que no tenían muchos dinero?

Esteban: “Claro, los niños que no tenían recursos.”

Entrevistador: ¿Pero era en otra ciudad o era en Belén?

Esteban: “No, acá en Bella Unión.”

Entrevistador: Acá en Bella Unión trabajabas en casa de acá, no se iba a otro lugar

Esteban: “No, no,”

Entrevistador: ¿Trabajabas casi como criado?

Esteban: “Claro.”

Entrevistador: ¿Se quedaba a dormir en esa casa?

Esteban: “No, no, en esa casa no, era un rato que me quedaba, limpiaba las escaleras y después me iba para mi casa.”

Entrevistador: ¿Y eso era normal entre todos los hombrecitos de la época, o le toco solo a usted?

Esteban: “No había gente, no recuerdo los nombres, pero había gente que hacía así y algunos otros chacra, la plantación que había acá también antes, que hay ahora, pero era distinto porque era con techos de paja los cultivos.”

Entrevistador: ¿Había mucho gringo entre los niños que limpiaban?

Esteban: “No, no, porque como gringo acá en Bella Unión son pocos,”

Entrevistador: ¿hay alguno medio indio y negro?

Esteban: “Indio había poco, una familia Villalba que tiene hasta ahora los rasgos más de indio, pero después eran negros, afrodescendientes.”

Entrevistador: ¿Había muchos negros?

Esteban: “No, no, era raza blanca más que nada la gente de Bella Unión, si porque había descendientes de italianos de todo ese tipo de cosas, Brasileños que venían.”

Entrevistador: ¿Esos niños eran pobres que limpiaban?

Esteban: “No solo limpieza, sino trabajo también de chacra que ayudan a plantar el tomate como yo te dije, arrancar

Entrevistador: ¿O sea que trabajo desde muy tempranito, de los seis años trabajaban?

Esteban: “Sí, sí”

Entrevistador: ¿Y le daban qué, ropa y alimento a su madre, o le pagaban también en dinero?

Esteban: “A mí en este caso, era más en una casa que yo ayudaba a limpiar.”

Entrevistador: ¿Y ellos daban dinero o...?

Esteban: “Dinero, dinero, me pagaban una mensualidad, medio como que 300 pesos, pero que serían como 30 pesos de hoy.” (risas)

Entrevistador: ¿Sus hermanos en ese momento, qué hacían, también trabajaban?

Esteban: “Trabajaban por temporadas y después venían al liceo mis hermanas, hicieron hasta 3ro o 4to más no hicieron.”

Entrevistador: ¿Porque su madre no hacía trabajo doméstico cuando estaba acá?

Esteban: “Ella trabajó como empleada doméstica en Salto mucho cuando era soltera.”

Entrevistador: ¿Y después ella se dedicó a?

Esteban: “A la casa nomás.”

Entrevistador: ¿Y usted de niño trabajaba?

Esteban: “De distintas cosas, mis hermanos también.”

Entrevistador: ¿Y su padre seguía?

Esteban: “En vialidad.”

Entrevistador: ¿esa forma de trabajar de niño y de adolescente, lo seguí haciendo, hubo un momento en donde enganchó con los estudios o se dedicó solo a eso, o combinó trabajo y estudiar?

Esteban: “No, no, después que salí de la limpieza de las asa que yo ya iba al liceo, creo que tenía como 13 o 14 años creo, trabajé como sereno en una churrasquería, yo ayudaba a prender el fuego y después limpiaba los platos, limpiaba las mesas cosas así, también de chiquilín”.

Oscar, afro uruguayo de 50 años residente en la ciudad de Artigas, muestra en su narrativa aspectos similares a la brindada por Esteban. La trayectoria laboral de Oscar comienza a los cinco años de edad, trabajando junto a su padre. La situación de precariedad económica generó que las familias de Esteban y Oscar, resuelvan insertar a sus hijos en el mercado del trabajo informal, como forma de contribuir con ingresos que sirvan de apoyo a sus núcleos familiares.

Oscar: “Yo trabajé mucho con mi padre, que trabajaba en ladrillo también, trabaja mucho también.”

Entrevistador: ¿Su padre tenía oficio de hacer ladrillo?

Oscar: “Sí, trabajaba de changas también.”

Entrevistador: ¿Qué aprendió con él, desde que edad más o menos trabajaba?

Oscar: “Empecé a los cinco años, desde los cinco años empecé a trabajar.”

Entrevistador: ¿Con él (su padre)?

Oscar: “Sí, y cuando el falleció empecé a trabajar en la changa.”

Entrevistador: ¿Pudo ir a la escuela?

Oscar: “Sí, yo fui a la escuela, fui a la UTU”

Entrevistador: ¿Qué hizo en la UTU?

Oscar: “Tornero mecánico, y la escuela, terminé todo.”

Entrevistador: ¿Y usted con cinco años ayudaba a tu padre por alguna razón especial, cómo fue ese tema, porque de tan chico...?

Oscar: “Sí, lo que pasa que era chico y nosotros éramos pobres, no tiene sueldo ni nada (su padre), mi madre si tenía un sueldo ahí.”

La madre de Oscar fue una de las tantas afro uruguayas que se dedicó a la tarea de servicio y su padre a múltiples tareas como ser peón rural, trabajo en la “olería” en la confección de ladrillos, entre otros. Oscar recuerda las actividades de sus padres:

Entrevistador: ¿De qué trabajaba (su madre)?

Oscar: “Mi madre trabajaba a veces de changas, haciendo alguna limpieza, y antes a los 60 años le dieron una pensión por invalidez, lo que pasa es que antes nosotros éramos muy pobres, mi padre trabajaba en campaña, trabajaba en ladrillo

y se fue a campaña y nosotros quedamos, y no tenía sueldo ni nada, después nosotros nos fuimos a vivir a la olería, ahí nos fuimos todos para allá.”

Entrevistador: ¿Y antes comentaste que tu padre estaba en la Estancia?

Oscar: “Sí, en la estancia trabajo.”

Entrevistador: ¿Tú eras nacido ahí?

Oscar: “Sí, yo era nacido hace tiempo.”

Entrevistador: ¿Eras niño?

Oscar: “Era niño también.”

Entrevistador: ¿Y en la estancia vivían con él ustedes?

Oscar: “No, nosotros vivíamos acá con mi madre y él se iba a hacer las changas a campaña y después que un vecino de allá dejó la casa de él, nos fuimos a vivir halla en campaña.”

Actualmente Oscar utiliza la confección de ladrillos y un conjunto de “changas” como estrategias laborales para la subsistencia. A su vez, las consecuencias de permanecer en el mercado informal se manifiestan cuando a la edad de 50 años, Oscar no cuenta con aportes al BPS, viéndose comprometido la calidad de vida a futuro. Oscar reflexiona sobre su experiencia laboral:

Oscar: “Trabajo de changa.”

Entrevistador: ¿Trabajo de changa?

Oscar: “Hago ladrillo.”

Entrevistador: ¿En la olería?

Oscar: “Sí, allá abajo, en el polígono.”

Entrevistador: ¿Y eso lo contrata alguien o usted hace su propio ladrillo?

Oscar: “Yo trabajo bueno así, trabajo de changa, trabajo en una olería y después hago con la otra de changa en distintos lugares, hay unos cuantos ladrilleros acá, entonces voy trabajando con ellos.”

Entrevistador: ¿Cómo le pagan, por semana por día?

Oscar: “Por día, a veces por semana, como ahora hay escases de plata veces me pagan por semana.”

Entrevistador: “¿Y ahí hacen algún tipo de aporte al BPS?”

Oscar: “No, mi patrón que está trabajando efectivo con él me iba a hacer un aporte si fuera halla para el cuartel hacer ladrillo halla, como yo salí ahora ta, me iba a aportar al BPS, como yo salí de ese trabajo, ahora estoy en otro trabajo, todos esos ahí no aportan al BPS.”

Entrevistador: ¿en algún trabajo que estuvo le aportaron?

Oscar: “No, cuando yo entré en el plan de emergencia hice cuatro meses nomas, tenía que ser seis meses para aportar al BPS, pero hice cuatro nomás.”

Entrevistador: Ah, ustedes recibieron el plan de la asignación, primero el plan de emergencia.

Las experiencias de trabajo infantil tanto de Oscar como de Estaban, entre otros, están atravesados por los vínculos afectivos con sus antiguos patrones dificultando el trabajo de la memoria (Jelin, 2002) sobre las experiencias de discriminación racial sufridas a lo largo de su infancia. Recién de adulto logró comprender bajo qué condiciones se había realizado el trabajo infantil, pero aún mantienen recuerdos de buen trato que no permiten visualizar las consecuencias del racismo. Estas situaciones de servilismo en el trabajo rural del Uruguay se fueron paulatinamente modificando en la última década, lo cual generó un cambio cualitativo a partir de la aprobación de la ley n° 18.441 del 24 de diciembre de 2008 – *“Jornada laboral y régimen de descansos en el sector rural”*.

6.3.2. *Antes de la ley nro. 18.441 y más allá de todas las leyes.*

A continuación seleccionamos algunos relatos de trayectorias laborales de dos varones afrouruguayos prácticamente coetáneos entrevistados en Belén. Baltasar de 79 años y José de 80 años. Ambos trayectorias ejemplifican claramente el trabajo duro, informal y precario que llevaron adelante. Han trabajado desde temprana edad en estancias, en la mayoría de los casos como peones. Baltasar nos cuenta que su padre trabajaba como carrero o *“burro de la intendencia”* como les decían y que también trabajó a *“pala y pico haciendo leguas y leguas de carreteras”*.

José nos narra que el trabajo en la estancia era duro, *“de las cinco de la mañana hasta que se veía”* (noche) y se comía solamente dos veces por día. En una de estas estancias nos cuenta José, dormían en el establo con los perros para mantenerse calientes. La *“comida de los pobres”*, consistía básicamente en mazamorra, que José llama cacica, vocablo de raíz probablemente indígena, *caça* significa: “mazamorra rala de raíz.” Otros alimentos eran la polenta, boñatos, achuras y pirón (una especie de guiso hecho con achuras).

Baltasar y José ingresan a trabajar en el ingenio azucarero “El Espinillar” de Salto por los años 60’. Ambos nos narran historias impregnadas en el cuerpo, de accidentes ocurridos cuando se transportaban en camiones que contrataban a terceros para ir y venir al trabajo en

“El Espinillar”, ubicado en Villa Constitución. Desde los relatos emergen claramente en el discurso la precariedad del trabajo del “destajista” y del trabajo rural en general, en aquellos tiempos. Para José ingresar al “Espinillar” como “empleado” significó la posibilidad de iniciar a “planificar” su vida y construir su casa poco a poco, año a año compraba los materiales para la construcción.

Otro asunto importante que surge en las entrevistas y refleja las inequidades a nivel del reconocimiento (o mejor dicho invisibilización) del trabajo de la población afro-uruguaya, se debe a que sus trayectorias laborales han sido informales, precarias y segregadas a actividades poco reconocidas a nivel social – simbólico.

Tanto José como a Baltasar cuando ingresan en regla al “Espinillar” no les viene reconocido todo el trabajo que habían realizado en las diferentes estancias, y otros tipos de trabajo informal que habían realizado por años. Por esto, es importante hacer evidente que tanto la cantidad de años trabajada y la visibilización de sus aportes a la economía con su trabajo nunca fue la “real”. Este trabajo invisibilizado, precario, irregular, “pesado”, es en cierto modo la “cara oculta” de un cierto progreso que obtuvieron las elites de la zona. Podremos percibir en las entrevistas claramente la informalidad, las condiciones de irregularidad, baja remuneración y por ende, umbrales de pobreza y dificultades que acarrearán en las trayectorias de vida de estos hombres y mujeres afro.

Baltasar nacido en Mataojo (Salto) en el año 1937, nos cuenta que su padre era afro pero de poco pelo, dice tener descendencia negra pero no de “mota”, más bien indio, o pardo (como lo autodefinía). Baltasar llegó a caballo desde Villa Brasil (frontera) con su padre, su madre (102 años al día de hoy) sus tres hermanos y un tío. Recuerda que no tenía más de cuatro años cuando realiza esta travesía.

En la casa (muy humilde) en la cual tuvimos el encuentro etnográfico relatado, se encontraba también Rosario, su esposa, con la que Baltasar se junta a los 21 años cuando se separa de su primera mujer. Rosario tenía en aquel momento 13 años por lo que “vivían a las escapadas”. Rosario es de facciones claramente indígenas y tienen 14 hijos junto con

Baltasar. En la casa, en el momento de la entrevista había unos 10 niños, algunos de sus nietos que viven con ellos. Sus edades oscilaban entre 3 y 12 años aproximadamente.

Siguen los fragmentos de entrevista:

Baltasar: “Estuve trabajando en Espinillar trabajé cuatro años a destajo, a jornales. En cuatro años llevo tres accidentes (...) Dentro trabajaba en cortes de caña, arebos, carpida”.

Entrevistador: ¿Allá en Bella Unión, donde es?

Baltasar: “No, no acá en Ingenio el Espinillar, el Ingenio vió? Porque ahí cosechaban la caña y hacían la azúcar gruesa y la llevaban a refinar. Y ahí yo trabajé y llevé tres accidentes casi uno por año”.

Entrevistador: ¿Pero qué le pasó?

Baltasar: (Nos muestra las heridas) – “Estuve tres veces en el Banco de Seguros en Montevideo. Tres meses.”

Entrevistador: ¿Internado?

Baltasar: “Yo cuando me llevaron.”

Rosario: “Muerto ahí”

Baltasar: “Muerto ahí, porque a mí me hablaban y no me quedaba en la cabeza. Estaba como que me dormía.”

Entrevistador: ¿De qué fue el accidente?

Baltasar: “Era porque se viajaba, iban arriba de camiones tipo vacas, sentado arriba de unos tablones de cinco pulgadas, más o menos, arriba de los casilleros. Entonces el primer accidente el camión cruza, ibamos como 40 vió, antes iba para entrar (1034??) del Espinillar, venían entrando tres muchachos en bicicleta de allí de Constitución. Este a lo que iba a dobla, r había un ómnibus parado y tuvo que seguir de largo, sino lo agarraba, y queda sin frenos, sigue de largo y lo agarra el pedregullo suelto.”

Entrevistador: ¿Y da vuelta?

Baltasar: “Quedó con las ruedas así (boca arriba) y yo en la cuneta tirado pataleando que parecía que se veía que se daba vuelta pa’ arriba, ¿sabe lo que es? Bueno ese es el primero”

Entrevistador: ¿Y ahí que le paso se rompió algo?

Baltasar: “Hay muchos lesionados, otros que los llevaron a Montevideo. Borges le dicen, ese muchacho llegó. Ahí justo de mañana llegaban los ómnibus de Salto, porque ahí trabajaban miles de personas que venían al Espinillar. Y ahí empezaron a llegar las ambulancias. Había gente que disparaba, se asustaba disparaba. Los juntaron a todos porque dice que todos los golpes internos es lo más peligroso...”

Entrevistador: ¿Cuántos accidentes más tuvo?

Baltasar: “Tres, ese fue el primero”.

Entrevistador: ¿Los tres trabajando en Espinillar?

Baltasar: “Sí, ellos me jubilaron después, porque ya no podía enderezarme, yo”.

Entrevistador: ¿Que trabajo tuvo, cómo fueron los otros?

Baltasar: “No sé si Ud se dió cuenta que había un silo. En la ruta, esa antes era la ruta vieja, porqué ya han cambiado dos tres veces la ruta. La ruta pasaba por acá donde empiezan las viviendas, no había puente. Pasaban por acá, una parte en un

lancha pasaban. Después apareció el famoso Arapey, que está bajo el agua porque con la represa quedó abajo del agua. Y por ahí ese silo que está enseguida a 200 metros. Más o menos para abajo. Ahí también, veníamos en el camión, 45 veníamos en ese camión ese día. Veníamos de vuelta, porque nos llevaban de mañana, firmábamos tarjeta a las 8 la hora que teníamos que entrar y a las cinco de la tarde firmabas la tarjeta para salir. Pero qué pasaba que después que llegabas acá al pueblo, tenías dos horas de seguro. Tenías dos horas estabas asegurado si te pasaba algo. Entonces cuando eso ahí era el tiempo de corte, yo venía durmiendo recostado a la cabina del camión, 45 personas sentadas ahí adentro. Bueno, pero la suerte que hoy yo cuento, pero muchos no contaron el cuento, quedaron ahí. Por eso le digo vió, pasaron una alcantarilla una altura como esta, si hubiéramos pasado esa alcantarilla quedaban todos aplastados. Cruza ahí y dice el hombre con un camión, un Ford, dice que cuando le hace el cambio queda sin dirección. Dice que le salió la barra de dirección y agarró al lado de la calle. Pero mire el pocito no era más que esto, el camión vino y se metió ahí, y con el impacto que el camión vino y se metió ahí todo aquello que venía sentado, apilado, se dio contra la cabina, y a mí me aplastaron”.

Entrevistador: ¿Todas las personas que estaban sentadas?

Baltasar: “Y se pelaron, otras dos. Estaba lleno de gente. Bueno ahí yo le digo, me despertaba de a ratos pero, era como un sueño”.

Entrevistador: ¿Y el tercer?

Baltasar: “Ese fue el tercero, fue ese estuve tres mes en el Banco de Seguros. En el último accidente, en el almacén bien a la esquina, ¿vieron que hay un almacén? Está Carballo. Trabajaba en el personal y de tarde se venía con el camión y traía la gente. Bueno y entonces cuando salimos de ahí, se prende fuego dentro del Espinillar y para parar el incendio y cuando el camión arranca, reventó la punta de eje y se incrustó contra un valetón, valetón es donde va el agua que lleva para hacer”.

Entrevistador: ¿El canal?

Baltasar: “Sí el canal, y ahí hubo otro montón de gente lastimada. Todos dicen que he tenido varias oportunidades, dicen que el que no sigue no muere”.

Entrevistador: ¿y cuándo empezó a trabajar?

Baltasar: “Hice de todo un poco, cuando gurí mis padres me pusieron a trabajar de niño de un gurisito, sabe cuánto me pagaban por mes, un peso por mes. Alguien conoció los pesos de plata traía un puma de un lado y la cara de artigas del otro lado, y los veinte centésimos que le decían la chanchita. Después he trabajado en estancias de peón.”

Entrevistador: ¿A la escuela?

Baltasar: “Estuve en la escuela de los curas en salto, me trajo a los curas. Me trajo una madrina, pero estuve seis meses”.

Entrevistador: ¿Hasta qué año?

Baltasar: “Hasta quinto año. De trabajo he hecho de todo lo único mozo de bar (risas).

Entrevistador: ¿Ud. hacía más zafral? ¿Cuando estuvo más fijo fue allá en el Espinillar?

Baltasar: “Sí, y después acá en el Espinillar me iba a Bella Unión también. Con todo el cargamento, el tiempo de los primus ¿habrá conocido?”

Entrevistador: Primus, sí, sí.

Baltasar: “Era a querosén, salíamos con las ollas, las cosas para dormir porque íbamos a un lugar que no conocíamos y a pié de acá a Bella Unión, que no está muy cerca.

Entrevistador: ¿Y Ud. Siempre vivió acá en Belén?

Baltasar: Después que vinimos, sí.

Entrevistador: ¿y no se mudó?

Baltasar: “Si en las esquilas sí, pero después volvía para acá porque yo me había casado por segunda vez”.

Entrevistador: ¿Y cuando se casó con Rosario?

Baltasar: “Por segunda vez, en el 1958 primer matrimonio, después como no anduvimos me separé.”

Entrevistador: ¿Pero tuvo hijos con?

Baltasar: “Si tenía uno casado, falleció la hija. Con esa mujer tengo un hijo del 28 de febrero, casi 60 años tiene ya”. Después vinimos en pareja con ésta (Rosario), con esta tenemos 14 hijos.

Entrevistador: ¿14 hijos? ¿Están todos acá? ¿Estos que están acá son nietos?

Baltasar: “Tan todos allá, hijos no hay mas nadie. Ella tenía 13 y yo 21, nos juntamos a las escapadas”.

(...)

Entrevistador: ¿Cuándo le pasaron los accidentes que estuvo internado tres meses, recibió alguna plata extra?

Baltasar: “Sí como no, me jubilaron”.

Entrevistador: ¿Pero por los daños ocasionados no le dieron?

Baltasar: “Tenía que tener treinta años de trabajos, pero cuando ellos yo tenía sólo cuatro años de Espinillar, del Ingenio de ANCAP. Entonces me pagaban el sueldo, pero me hacían el 15% de descuento para ir pagando la caja para cumplir los 30 años.”

Entrevistador: ¿No entendí, Ud. Trabajó cuatro años? ¿en caja?

Baltasar: “Yo salí pre - jubilado, porque Espinillar es caja del Estado. Espinillar la caja es del Estado no tiene nada q ver con eso. Entonces salí prejubilado 780 pesos allá por el año 80' ochenta y algo. 780 pesos bueno con estos, 780 me sacaban el 15% para ir pagando la caja. Entonces me dieron esa pre - jubilación. Hasta si llegaba a los treinta años”.

En Belén también entrevistamos, como señalamos con anterioridad, a José hombre afro descendiente de 79 años, nacido en Paso Cementerio Chico. De pequeño fue “abandonado” por sus padres y sus hermanos fueron “desparramados” en diferentes partes. El quedó con una hermana y comenzó a trabajar desde pequeño en la escuela donde hacía los mandados para la maestra, por lo que su escolarización fue “irregular” dado que se ausentaba de las clases para realizar estas tareas que le encomendaban la maestra y el personal de la escuela.

Nos narra que la maestra “igual lo pasaba” aunque el realmente no hubiera alcanzado el nivel de escolarización suficiente. En su memoria esos tiempos fueron buenos ya que “por lo menos comía bien.”.

Cuando José abandona la escuela a los 11 años pasó a trabajar “criado” en una estancia. Pudimos detectar en sus relatos, el maltrato y las vejaciones que sufría en el trabajo, especialmente en la primera estancia que ingresa. Nos relata que ha sentido una gran diferencia en el trato, en las diferentes estancias. En una de ellas, unas de las primeras, nos narra su trabajo prácticamente esclavo y como veremos en condiciones de precariedad absoluta.

En el año 1962 se muda para la zona Belén y dice que allí “tal vez fue su suerte”. Allí comienza a trabajar en el ingenio azucarero “El Espinillar” donde trabaja 22 años. Citamos aquí algunos fragmentos de la entrevista:

Entrevistador: ¿En que trabajó?

José: “Y ahí empezás a trabajar un poco allí, un poco de allá. En el tiempo nos pagaban un peso así redondo”.

Entrevistador: ¿Quién les pagaba?

José: “La otra vuelta me encontré con uno (habla de su ex-empleador) que yo no quería creer. Mire: nosotros quedamos pobres, pobres”.

Entrevistador: ¿Le pagaban un peso? ¿Qué trabajos hacía?

José: “Trabajos de campo y de a pié, aquel tiempo no es como ahora, ahora cambió mucho. Aquel tiempo el patrón nos tomaba y no decía cuanto iba a pagar. Entonces en este tiempo uno empezaba el trabajo de campo a las cinco de la mañana hasta las 12 am. Después de las 14 hasta que se veía. Porque no había otro reclamo y el que reclamaba era roca.”

Entrevistador: ¿Lo echaban?

José: “Como la pobreza era tan grande...”

Entrevistador: ¿Su padre de donde era?

José: “Bueno después quedó uruguayo pero era brasilero, brasilero.”

Entrevistador: ¿Y su madre?

José: “Ella era de acá, después yo tuve ese problema con los milicos que cuando yo entré en la casa presupuestada, me borraron un apellido. En Brasil es el apellido de la madre primero.”

(...)

José: “Yo trabajaba por changas nomás. Y después de estar así x no fallar no era ese que hacia huelga, no sé cómo me metieron los milicos para adentro. No sólo yo nos metieron más de 86 obreros”. Claro, en los ingenios yo trabajé después cuando vino este viejo blanco terminó con todo”.

Entrevistador: ¿Quién, Lacalle?

José: “Nos mandó a la casa pero. El que tenía 60 años se jubiló, alguno se rebuscó de 70, 80 mil pesos”. En aquel tiempo, estamos hablando de...

Entrevistador: ¿Ud. Tenía 20 años de trabajo en el Ingenio?

José: “Sí, cuando ese tenía más de 20 de trabajo ahí, pero era salteado. Después sí, seguí corrido porque marcaba tarjeta todos los días. Ahí fue que me cambio de vida, que pude arreglar todo esto y de a poco y allí”.

Entrevistador: ¿Ud. era zafral y entró fijo?

José: “Era zafral sí, después que terminaba el corte de caña, yo salía a esquilar loco de la vida. Una pobreza. Y ahí traía el pesito y me compraba dos tres chapas y dejaba pa’ el otro año”.

(...)

Entrevistador: ¿Cuándo comenzó a trabajar?

José: “Cuando salí de la escuela, porque la maestra me pagaba eso por mes 12 pesos. Por lo menos yo comía y dormía ahí. Ahí no se compara, porque la comida de una estancia nunca se compara con la de una casa (...) en la escuela se comía bien. Después yo fui a una estancia, yo trabajaba de noche, no de comer a tiempo de invierno. Entonces que pasó que yo dormía junto con los perros para calentarme los pies”.

Entrevistador: ¿Donde dormían?

José: “En un galpón de esos de animales”.

Entrevistador: ¿No tenían, cama, ni colchón?

José: “No daban nada esos, porque el rico siempre pasó bien, el que pasó mal fue uno.”

Entrevistador: ¿Cómo se llamaba la estancia esa?

José: “Era de los Trindade, así que me dijo un nieto que ahora somos pobres. No creo que Uds. quedaran pobres. Digo no lo creo, porque yo recuerdo que por por la ruta 31 era Trindade y Trindade y Trindade.”

Entrevistador: ¿Cuántos dormían en esas barracas?

José: “En aquel tiempo eran cuatro, uno dormía así, otro para allá. Ni luz ni nada.”

Entrevistador: ¿Y cuántas veces le daban de comer?

José: “Y dos veces nomás, de mañana haciendo así un pirón, ¿no sabe lo que es un pirón?”

Entrevistador: No

José: “Un pirón quiere decir que es fariña de mandioca, con un puchero, unas achuras y allí nos repartíamos. Y el tiempo, pasando tiempo. Después de ahí yo trabajé en otra estancia que era también de Trindade, muy rico aquel hombre, muy rico. Yo trabajé con él”.

Entrevistador: Siempre como peón

José: “Sí, de peón.”

Entrevistador: ¿Lo que me faltó preguntarle en qué consistía el almuerzo y la cena, que era lo que le daban de comer en la estancia?

José: “En aquel tiempo la comida del pobre era la caxica y la pulenta. ¿Sabe lo que es la caxica?”

Entrevistador: ¿La mazamorra?

José: *“Es la mazamorra y la pulenta”*

Entrevistador: *Harina de maíz*

José: *“Esa era la comida del pobre.”*

Entrevistador: *¿De día y de noche?*

José: *“El rico siempre vivió comiendo, después trabajé en estancia Anita de Martín y Corena.”*

(...)

Entrevistador: *¿Qué año era se acuerda más o menos?*

José: *“Y fue más o menos en el 62’ y me vine para carga acá.”*

Entrevistador: *Para Ingenio, ¿por qué se fue de la estancia?*

José: *“Porque el patrón era él que mandaba. Lo que él decía era eso nomás. Si no te gusta vos te vas, me dijo y me vine y fue la suerte capaz.”*

Entrevistador: *¿Por qué agarró Espinillar ahí?*

José: *“Y sí seguro, no ahora hay otro nivel de trabajo, es que son 8 hs.”*

Entrevistador: *Claro hay una ley de reglamento rural, que reglamenta 8 hs. y descanso y aguinaldo y salario vacacional.*

José: *“En aquel año yo no cobré nada... en la ruta...”*

Entrevistador: *¿Trabajó en la ruta?*

José: *“La ruta fue que me dio para mí.”*

Entrevistador: *¿Qué le dió?*

José: *Roca*

Entrevistador: *¿Lo echaron, para no pagarle todo?.*

José: *“En aquel tiempo mandaban ellos, no había FUESE si Ud. no tenía para ir al otro día. Eso estaba todo cocinado. Ahora hay gente que el patrón la echa. Antes mandaban ellos, eran los dictadores, quiere decir que en aquel tiempo eran los pistoleros, los fusileros. No los fusileros porque los otros no eran peones eran esclavos nos daban lo que querían.”*

Entrevistador: *¿Había mucho afro descendiente con Ud. Trabajando en la campaña o era de los pocos?*

José: *No, habían sí, la mayoría era gente de color.*

Entrevistador: *¿Y Ud. Sintió que había diferencia de tratamiento entre los negros y los blancos en el campo?*

José: *“En el tiempo, todo había que yo me dormía a veces. Una gente rubia, una gente bien de bien. Yo era muy querido delante de ellos. No sé, si fue ahí por esa empatía”.*

Entrevistador: *Trabajaba bien, era buena persona*

José: *“Si, seguro el hombre me quería bien, yo me daba cuenta que el color era otro pero me sentía cómodo.”*

Entrevistador: *Y alguna vez se sintió incomodo*

José: *“Una vez yo tuve que ir para Montevideo de aquí mismo. Salí a pie.”*

(...)

Entrevistador: *¿Me quedó una preguntita para hacerle, cuando iba al Espinillar como iba?*

José: *“Y había camión ahí”.*

Entrevistador: *¿Cómo eran las condiciones del transporte?*

José: “Y bueno, el transporte aquí era difícil, porque nosotros pagábamos al dueño del camión por mes entonces ponía unos tablones y nos sentaba en la espalda uno pa’ acá y otro pa’ allá. De frente allí. Yo recuerdo como si fuese hoy que en el año 77, o sea 1977, el día 11 de noviembre, por la ruta vieja se volcó un camión ahí.”

Entrevistador: ¿Ud. estaba?

José: “No, nos escapamos porque no había plata, para el destajista. Entonces ese camión esta efectiva, presupuestado, y nosotros estábamos haciendo la cola para cobrar un viernes. El día 11 de noviembre del 77’, y vino el sereno y nos dijo: bueno muchachos no va a salir el pago porque los sobres que están mal. Y yo me fui a cortar caña, y digo que voy a ir seco ahí, de tardecita yo venía comiendo una galleta y tenía una radio chiquitita. Dio la noticia de Belén, que había.”

Entrevistador: ¿En el mismo que Ud. Estaba, No entiendo porque escapó?

Entrevistador 2: El trabajaba a destajo y los destajistas no había plata para ellos entonces no fue en ese camión.

Entrevistador: ¡Te salvaste!

Entrevistador2: ¿No tuvo ningún accidente en esos camiones?

José: “Tuve ...”

Entrevistador: ¿Cómo fue?

José: “Otro accidente era un camión también de alquiler, con chapa 595 recuerdo también quera un Volkswagen. El chofer era uno que se llama Pirulo que vive allá, y el camión quedo sin frenos y tenía que entrar así y se quedó sin frenos, y se fue de boca. Se quedo sin frenos y se fue a la cuenta y yo venía bien atrás, allá en el último y yo vi que el apuro y nos miramos todos, paaaaaaahh. Pero gracias a dios, nada, nada, nada me hice nada.”

Entrevistador: ¿Y otros compañeros sí?

José: “Si unos fueron para Montevideo, uno se llamaba Carmelo Dotta que hoy vive en Salto, ese sí. Fue fractura de brazo etc. “

Entrevistador: ¿Y en esa cuadrilla había mucho afro, mucha persona de color?

José: “No, había poca, más color como eso...”

Entrevistador: Era mucho criollo.

José: “La gente de color más como eso...”

Entrevistador: ¿Más pardito, más blanco?

José: “Porque otra preguntita para Ud., yo creo que el rubio no existe. Rubio porque el rubio si Ud. va a sacar el documento en el tiempo de los milicos no decía rubio. Decía moreno, mulato, y blanco era eso. La persona rubia no existía. Era la misma cosa que la fisonomía decía nariz aguileña. Después tenía los ojos o los iris, negro o verde podría ser. Así era que los ponía en el documento de nosotros.”

Entrevistador: ¿Y el documento suyo que decía?

José: “Mulato.”

Entrevistador: Negro no existía.

José: “El mulato y el blanco.”

7. Mujeres afro-uruguayas: mundo laboral, ciclos de vida y formas de violencia sobre las mismas.

Cuando analizamos de la situación de la mujer afro-uruguaya, debemos tener en cuenta que en los últimos veinticinco años ha existido un fuerte debate que propone un “giro epistemológico” a nivel mundial a la hora de abordar las diferentes modalidades de opresión y subordinación en general, y la de la mujer (especialmente afro e indígena) en particular. Esta nueva visión propone analizar la existencia de una matriz de dominación sobre la mujer, analizando las formas de discriminación/opresión de manera interseccional y nunca aislada. Clase, etnia, orientación sexual, religión, localización territorial, son elementos que están fuertemente ligados unas con otros a la hora de analizar las modalidades de subordinación y dominación.

El abordaje interseccional, permite comprender más profundamente la complejidad de las situaciones de exclusión que viven las mujeres negras, indígenas y grupos subalternos en general en la actualidad.

“El concepto de interseccionalidad fue acuñado por la jurista Kimberlée Crenshaw, quien lo definió como la expresión de un sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas, con el fin de mostrar las diversas formas en que la raza y el género interactúan para dar forma a complejas discriminaciones de mujeres negras en Estados Unidos. Para ejemplificarlo, la autora recurre a la metáfora de cruce de caminos y habla de dobles, triples y múltiples discriminaciones. Asimismo, Crenshaw indaga en dos modos en que opera la interseccionalidad: a nivel estructural y político. La interseccionalidad estructural alude a la imbricación de sistemas de discriminación (de género, raza y clase social) que tiene repercusiones específicas en la vida de las personas y los grupos sociales. A partir de ésta la autora analiza la experiencia de mujeres afrodescendientes, quienes vivían situaciones de desigualdad en función de su raza,

su género y su clase social, de modo simultáneo. Por su parte, la interseccionalidad política permite entender cómo las estrategias políticas que sólo se centran en una dimensión de desigualdad marginan de sus agendas a aquellos sujetos y/o grupos cuya situación de exclusión responde a la imbricación de diversos sistemas de opresión.” (Cubillos Almendra, 2014: 3).

Es entonces que al analizar la condición de la mujer afro-uruguaya, creemos necesario recurrir a algunas de las categorías y las propuestas que las mismas feministas afro, enmarcadas en la teoría post-colonialista, tienen para brindarnos. Estas teorías confrontándolas con nuestra experiencia en el campo nos brindan un conjunto de herramientas de importante valor heurístico.

Se puede observar claramente que la historia de la mujer afro, no es la historia de la mujer blanca. Siguiendo a Carneiro (2001:2), la mujer afro nunca reconoció es ni misma ni interiorizó el mito de la debilidad y la fragilidad ya que nunca fueron tratadas como mujeres débiles, desde el momento que trabajaron desde su más tierna infancia por siglos como esclavas, siendo cosificadas como objeto por hombres y mujeres blancas.

La violación y violencia perpetrada sobre las mujeres afro conforman, también hoy, un paisaje común en las violentas jerarquías de género y raza.

El relato de nuestra entrevistada Susana de 43 años de la ciudad de Salto, actualmente integrante de una comparsa, es ejemplo empírico de lo antes descrito sobre el saqueo y violación constante de las mujeres afro y particularmente, como esta violencia tiene y tuvo consecuencias en las generaciones sucesivas. En la entrevista también se encuentra Fernanda de 46 años.

Entrevistadora: ¿Y tu abuela te contaba alguna historia de la familia, o alguna cosa relacionada con la familia?

Susana: “Con respecto al baile no, lo poco que yo conocí a mi abuela fue cuando nació mi primer hija nomás, que yo fui y se la llevé y le dije te traje tu bisnieta. Pero yo siempre me contaba del tiempo esclavista y existe hasta ahora una tía mía que fue como ella, criada de niña en campaña sirviendo a los demás, porque más allá del trabajo uno tenía que servir y hacer lo que el patrón te dice de levantarte a las 5 de la mañana a prender un fuego, hasta ordeñar vacas hasta la última hora de la tarde encerrar los animales. Todo, fue criada en el campo y vivió todo eso. Mi

abuela me contaba que ella no tenía madre pero ella recibía mango hasta del patrón.”

Entrevistadora: ¿Qué es mango?

Susana: “Que te pegaban, del tiempo de ella imagínate, yo no sé cuantos años tenía mi abuela cuando murió pero vivió esa etapa ella.”

Entrevistadora: De la esclavitud.

Susana: “De la esclavitud, de cuando le pegaban.”

Entrevistadora: ¿Te contó algún evento fuerte que te recuerdes?

Susana: “No, fuerte, fuerte lo que me contó fue cuando yo quede embarazada de mi hijo más grande, mi tía esta, me dijo: si tenés un hijo, hija, de ojos claros no te sorprendas. ¿Pero tía yo soy negra porque voy a tener hijos rubios?? Y me dijo, tu madre es hija de un gringo así... Entonces después mi abuela me cuenta que hasta el patrón tenía eso de que tener relaciones aunque vos no quisieras.”

Entrevistadora: ¿La violaban?

Susana: “O sea a mi abuela le pasó eso... mi tía ya no, pero yo lo supe porque yo quedé embarazada y mi tía me dijo, si tenés un hijo rubio gringo, no te sorprendas porque ese señor vendría a ser mi abuelo. Yo ahí debería tener 19 años. La tuve a los 20 a mi hija, entonces yo tenía esa curiosidad, porque mi tía me dijo el nombre de esa persona. Rafael Gutiérrez, ahora es ya muerto el hombre. Entonces ahí yo estaba en el hogar en el INAU y llamé por teléfono a su casa y le dije que yo era la nieta.”

Fernanda: (risas) “No, ¡ella es así!! Totalmente extrovertida.”

Entrevistadora: ¿Y qué pasó?

Susana: “Me cortó el teléfono, primero se ve que era su esposa y le dice acá hay una muchacha que dice que es tu nieta ...Claro vos quedas con esa curiosidad, yo era una adolescente y quería saber quién era mi abuelo. Pero supe por mi tía. Mi abuela contó eso que sí que cuando estaban ordenando vacas, o estaban en la cocina los patrones venían y te tomaban como que...”

Fernanda: “Se abusaban.”

Susana: “Claro y no se podía decir porque no te creían una patrona, no creía que su esposo hacia eso y sino ya sabés que te tiraba mango.”

Entrevistadora: ¿Este hombre era el dueño del campo?

Susana: “Sí. Y bueno, fue por eso porque me dijo si tenés hijos rubios... no se qué. Yo soy negra que voy a tener hijos rubios. Y ella me contó.”

Las violaciones y abusos sexuales, sumadas a variadas y complejas modalidades de discriminación, hacen que la situación de la discriminación hacia la mujer afro se vea especialmente agravada. Como expresamos anteriormente es importante relevar de manera interseccional las desigualdades en todas sus dimensiones de género, identidad sexual, etnia/raza, generaciones, nivel socioeconómico, localización geográfica, ya que se encuentran entrelazadas unas con otras e influyen en el desarrollo de las capacidades y potencialidades de las mujeres.

Estas dimensiones tendrán consecuencias en diferentes ámbitos para las mujeres, a nivel laboral concentradas en general en trabajos de servicios sociales, trabajo doméstico y de cuidados. En el caso de las mujeres afro-uruguayas con las cuales mantuvimos encuentros etnográficos, pudimos constatar en el campo, que la segregación laboral se circunscribe, aún más que en la mujer blanca, al circuito de servicio doméstico y cuidados. Esto produce efectos a nivel simbólico, y que se hace efectivo en las prácticas cotidianas y en los estereotipos que colocan a la mujer afro-uruguayas en los espacios de servicio y tareas domésticas.

Esta división de trabajo y segmentación ocupacional generalmente coloca a las mujeres afro en el ámbito doméstico / privado sea en su propios hogares o en el de terceros, como servicio domestico. Muchas veces afrontando una doble o triple jornada laboral.

Las condiciones antes mencionadas determinan desigualdades de oportunidades de acceso tanto a recursos materiales como sociales: falta de acceso a la educación (capacitación y/o trayectorias educativas truncadas), dificultad de acceso al mercado laboral y en caso de acceso, con sueldos mínimos o en condiciones de precariedad laboral.

También afecta a la falta de participación en la toma de decisiones en diferentes ámbitos, si bien es importante destacar que la mujer afrouruguaya sostiene y lleva adelante un rol fundamental en la organización de las agrupaciones y los colectivos afro en sus localidades.

En resumen, las mujeres afro y pobres se encuentran en una situación de mayor riesgo frente a situaciones de vulnerabilidad. Constatamos que si bien existen erogaciones (tarjetas del MIDES, etc.), así como también políticas que apuntan a las “necesidades estratégicas” de las mujeres afro, existe una carencia en la formulación de políticas específicas para y por la mujer afro como “objeto” de la misma. Con estos se apuntaría a las “necesidades prácticas” de las mujeres afro, que son las que derivan de las condiciones reales de cómo viven, es decir necesidades vinculadas al papel que desempeñan como madres y proveedoras de necesidades básicas y que derivan de sus condiciones desiguales en sus condiciones de vida y trabajo. El dinero que viene erogado al núcleo familiar, en la mayoría

de los casos, será redistribuido al interior de la familia y no utilizado para las necesidades prácticas y desarrollo de estas mujeres afro.

Asimismo, siendo el tiempo un recurso económico y de poder, aporta una nueva medida para poner de manifiesto desigualdades sociales en sus diferentes dimensiones.

Como veremos en algunos casos de las entrevistas que seguirán a continuación, tanto las trayectorias laborales “formales”, como las de escolarización se vieron truncadas primero por el trabajo precario (que se adaptaba más a las “necesidades” urgentes) y luego, por el nacimiento de los hijos y los cuidados correspondientes.

La carga de trabajo doméstico no remunerado dentro de hogar y el cuidado de las personas dependientes, aparece como las principales barreras para la inserción laboral de las mujeres afro-uruguayas, y en particular para las mujeres pobres y afro que no tienen capacidad de costear un servicio doméstico y/o de cuidado de sus hijos/as.

Las diferencias en el uso del tiempo expresan desigualdades para el desarrollo de las oportunidades por lo tanto, entendemos que estos son focos claves a atacar para evitar el abandono de la educación y alentar la posibilidad de “trabajo formal” en segmentos más “valorizados” para la mujer afro.

Mariana vive en Artigas, es maestra y profesora de química, tiene 42 años de edad, es casada dos veces y tiene tres hijas. Su hija mayor de 24 años la tuvo a los 17 años y la siguiente, tiene actualmente 20 años y son producto de su relación con su primer marido. Nos relata con dolor haber sufrido violencia, racismo y grandes dificultades con su ex pareja y también dentro de su familia, un “endorracismo” dentro de su familia, que era mixta (tiene hermanas blancas ya que el segundo marido de su madre fue “gringo” ella toma su apellido de él). Con su actual pareja tiene una niña de 12 años y logra, aunque con dificultades desarrollarse en su profesión.

Los cuidados, el nacimiento de sus hijas y la presión de su ex marido, así como el racismo que sufrió tanto al interior de su familia como en los diferentes centros educativos que frecuentó, fueron un factor importante dificultar su desarrollo educativo y laboral.

Mariana: “(...) “tenía a mi hija chiquita también la tuve soltera...”

Entrevistadora: ¿y la tuviste soltera y joven?

Mariana: “Soltera y con 17 años, cumplí 18 al poco tiempo de nacer ella y si bien terminé 5º año sexto se me complicó...”

Entrevistadora: ¿Porque la tuviste que cuidar?

Mariana: “Tenía que salir, me acuerdo que cuando ella nació salía a trabajar por 60 pesos en una casa que era todo el día cuidando todo el día a los nenes.”

Entrevistadora: ¿No era con cama pero era todo el día?

Mariana: “Acá no es común que te empleen con cama, porque las distancias son diferentes allá en Montevideo y después me tuve que ir o sea, primer año de mi hija ...esas cosas...”

Entrevistadora: ¿por el tema de cuidarla no podías, no tenias con quien dejarla?

Mariana: “Sí no había como, llegó un momento que se cortó, aparte yo también estaba en la crisis de la adolescencia porque era una niña..”

Entrevistadora: Eras una gurisa!

Mariana: “Entonces como que se complejizó la cosa y bueno tuve que salir a trabajar y mi mamá me empleó en una casa como doméstica allá con cama, y ahí fui revolviéndome. Pase 10 años en Montevideo hasta que bueno conocí el papa de mis niñas, me junté con él y ta al tiempo me canse de esa situación. Volvía a repetirse la violencia, vos no servís para nada quedate ahí, encerrada en casa ...”

Entrevistadora: ¿pero en el ámbito de que, tu casa?

Mariana: “Sí, mi casa, mi ex marido el padre de mis hijas, era muy complejo eso. Vos estás para esto, porque no estudiaste cuando te correspondía, que vas a hacer...”

Entrevistadora: ¿Te cortaba las alas, digamos?

Mariana: “Muchísimo, muchísimo, fue una de las luchas más grandes que tuve fue volver a estudiar (...) Nadie me apoyaba porque estábamos, nuestro destino era al servicio, si vos ves todas mis primas de mi generación, muy bien, porque somos excelentes, no hay que sea igual limpiando, y buenas cocineras, y buenas limpiadoras, y buenas niñeras. Pero en realidad no hay ninguna ambición más allá de eso. Yo era un bicho raro...”

También Susana, la entrevistada que páginas arriba nos narraba la triste historia de su abuela abusada por el dueño de la estancia y de la que de alguno de esos abusos su madre fuera el resultado, es un claro ejemplo de la frustración de los recorridos educativos y la segregación laboral al ámbito del servicio domestico y de cuidados como antes lo estuvieron su abuela y su madre. Ella tiene 43 años y su primera hija la tuvo a los 20 años. Tiene cinco hijos tres “blancos” y dos afro.

Entrevistadora: Pero igual pudiste seguir estudiando, todos esos dichos que te dijeron no te afectaron, pudiste seguir estudiando. Fuiste hasta el liceo.

Susana: "Sí, hice hasta 3° de liceo."

Entrevistadora: ¿Y después como siguió?

Susana: "Sí, ya formé familia, me dediqué a tener hijos, no estudié más y empecé a trabajar."

Entrevistadora: ¿Tuviste hijos jovencita?

Susana: "Tenía 20 años cuando tuve mi primera hija."

Entrevistadora: ¿Y a trabajar cuando empezaste?

Susana: "De adolescente, porque siempre una limpieza acá, niñera y hasta ahora soy empleada doméstica. Cuando no había trabajo, cuidé a algún viejito enfermo."

Fernanda de 30 años, vive en la periferia de Salto, es analfabeta, así como sus nueve hermanos. Fue madre soltera a los 15 años, trabajó siempre en changas y limpiezas, también en cosechas, la mayoría de las veces de manera informal, sin aportes ni derechos laborales. Nos cuenta también sobre su madre y los trabajos duros que realizaba en la "aldea", que es el hospital de la zona que está por cerrar, en el que ella también trabajó y tuvo que dejar los trabajos de "limpiezas", dado que el trabajo doméstico en su propia casa, más el trabajo doméstico en casa de terceros, más el trabajo en "la aldea" le hubiera resultado una triple jornada laboral.

Entrevistadora: ¿...y su madre a qué se dedicaba antes?

Fernanda: "...y mama trabajaba antes en la aldea y después ya no trabajó más."

Entrevistadora: ¿Cuánto trabajo su madre en la aldea?

Fernanda: "Si te digo te miento, yo era chica.."

Entrevistadora: ¿Eras chica, y que hacía?

Fernanda: "Antes no había lavarropas en la aldea, antes no había eso, como se dice."

Entrevistadora: ¿Cocinero?

Fernanda: "Cocinero había, ella tenía que agarrar y lavar ropa, lavar los baños. Cuidar a los enfermos, los lavaba, los cuidaba los bañaba."

Entrevistadora: Claro hacia de enfermera..

Fernanda: "No, como enfermera, no."

Entrevistadora: ¿Cuidadora?

Fernanda: 'Hacía como cuidadora.'

Entrevistadora: ¿Y porque dejó de trabajar ahí?

Fernanda: "No sé por qué .. Si te digo exactamente no sé..."

Entrevistadora: ¿Pero la recortaron?

Fernanda: "No, no sé si se cansó Porque dice ella que mucho se cansaba porque todos los gurisitos de la aldea se cagaba antes en los pañales eso de no era desechable..."

Entrevistadora: Eran de tela.

Fernanda: “No, porque tampoco antes no era con guantes ni nada de eso, y la gente viste que se cansa, sabés lo que es todo eso... Mirá que al largo tiempo eso te...”

Entrevistadora: ¿Y después que hizo?

Fernanda: Se dedicó a los hijos, nomás.

Entrevistadora: ¿Así que vivían del trabajo de su padre, y tenían alguna ayuda del gobierno, una canasta?

Fernanda: “Una asignación creo yo...”

Entrevistadora: ¿Y cuándo tu dejaste la escuela, que serías adolescente?

Fernanda: “...y después cuando me llego la edad empecé a trabajar.”

Entrevistadora: ¿Mayoría de edad?, ¿a qué edad empezó a trabajar a la mayoría de edad?

Fernanda: “Sí acá, en la aldea. Trabajaba ahí y hacia de todo, lavaba el piso hacia, a veces iba para la cocina, bañaba a los enfermitos...”

Entrevistadora: ¿Ese fue su primer trabajo?

Fernanda: “No, había trabajos que yo hacía así por changas, antes de trabajar en la aldea yo tenía, vamo’ a decir, trabajos así que trabajaba en las casas.”

Entrevistadora: ¿Hacía Limpiezas?

Fernanda: “Sí, limpiezas si en las casas de familia, después ya agarré trabajo firme y dejé de trabajar en las casas porque no me daba el tiempo, era la casa mía y en la aldea. Porque si no, no podía trabajar en doble. A veces trabajaba de noche, de mañana, te toca según las gentes ¿viste?”

Entrevistadora: ¿Y esas casas eran, de acá de Aguas Salto o trabajaba en otros lados también?

Fernanda: “En la casa allá en la, en lo de Gabielli, trabajaba yo.. No sé si Ud. lo conoce por allá (...) después trabaje en la chacra también en eso, en la chacra de tomates y todo eso así, morrones, zapallitos todo eso. “

Entrevistadora: Ahh ahí trabajó recogiendo, ¿cómo era la paga?, ¿le pagaban, por día, por semana?

Fernanda: “No, por semana me pagaban. Pero saqué una buena plata...”

Entrevistadora: ¿En las chacras?

Fernanda: “Sí, sacaba buena plata”

Entrevistadora: ¿Y cuando trabajaba en las limpiezas, era por día era por semana?

Fernanda: “No esa sí te pagaba al día, según lo que hacías te pagaban por hora... así.”

Entrevistadora: ¿y en esa época no aportaban nada?

Fernanda: “A más o menos ahí...”

Entrevistadora: ¿Había BPS y eso?

Fernanda: “No, no estaba trabajando así nomás, no había BPS ni nada.”

Como se desprende de las narrativas citadas, la interseccionalidad de dimensiones étnico-raciales, de género y clase se cumplen a rajatabla a la hora de comprender la situación máxima explotación y vulnerabilidad de las mujeres afro-uruguayas en el espacio social.

Las violaciones, vejaciones, sobreexplotación, discontinuidad o abandono de los estudios, la colocación de las mismas en el escalón más bajo de la división social del trabajo, el racismo intra y extrafamiliar, el conjunto, en fin, de diferentes violencias sobre sus cuerpos, exigen un conjunto de estrategias de resistencia para soportar (y superar) estas situaciones.

Cabe consignar, que en éstos y otros encuentros etnográficos que el equipo de investigación tuvo, se pudo constatar que si bien la participación política en el caso de las mujeres afro-uruguayas se encuentra disminuida por sus múltiples jornadas de labor y modalidades de discriminación, también son las que encabezan las actividades, colectivos y organizaciones afro en los lugares etnografiados. En una cantidad relevante de narrativas, surgen reclamos de falta de apoyo de estructuras del estado, o bien, de los propios aglutinamientos afro, lo cual sugiere que debe reforzarse este punto.

8. Procesos de escolarización y ámbito educativo

En la producción simbólica estatal de los marcos identitarios nacionales, el sistema de enseñanza público y particularmente la escuela laica, gratuita y obligatoria, colaboró tempranamente (y aún lo hace) a conformar una masa ingente de ciudadanos, a la vez que en su modelo clásico -desde la reforma vareliana, variando con la nueva Ley General de Educación N° 18.437 del 12 de diciembre de 2008, particularmente en sus artículos nro. 8 y nro. 18- aportó los elementos fundamentales para conformar un modelo identitario y cultural en el cual quedaron aunadas igualdad con homogeneidad (Caetano y Geymonat, 1997; Da Costa, 1997; Guigou, 2003; Guigou, 2010).

El laicismo cultural - menos indagado que el fenómeno de la laicidad uruguaya propiamente dicha - se expresó en la ausencia de reconocimiento a una otredad cultural en el espacio público (libre de ser expresada, por otra parte, en el ámbito de lo privado), y particularmente, en la obliteración de dichas diferencias en la matriz de gestación de sujetos-ciudadanos creadores y habitantes de dicho espacio: la escuela pública.

Las heterogeneidades y singularidades en su proceso escolar de 'uruguayización', no fueron consideradas como etnias, singularidades culturales o bien diferenciaciones que deberían ser consideradas en el ámbito de la enseñanza, sino simplemente descaracterizadas y soterradas en una narrativa nacional más abarcativa, aunque no incluyente.

La imagen de ciudadano que se construyó en Uruguay desde finales del Siglo XIX hasta las primeras décadas del Siglo XX – vinculada ésta al primer modelo de identidad nacional (Achugar, 1992; Caetano, 1993) - ha sido en parte reproducida mitoprácticamente (Sahlins, 1985) hasta la contemporaneidad.

Esta imagen, en su intento republicano de aunar igualdad con homogeneidad, estuvo, pese a sus pujos igualitarios, cargada de asimetrías de género, étnico-raciales, y tratamiento dispares a las diferentes singularidades.

Las situaciones de discriminación y racismo se pueden expresar en las lecciones escolares que leían nuestros ancestros a finales del Siglo XIX y al menos, hasta la década de los '30 del Siglo XX.

En el “Libro segundo de lectura”, de Vásquez Acevedo, la relación asimétrica entre blancos y afro-uruguayos resulta evidente:

Lección 27

Aquí hay un hombre que pasa un arroyo, montado á babucha de otro hombre. ¿Te gusta á ti ese modo de andar? ¿Tu papá no te ha montado así en sus hombros alguna vez?

¿Te parece que los dos hombres son blancos?

¿Cuál es negro? ¿El de arriba ó el de abajo?

¿Qué lleva el de abajo en la cabeza?

¿Te parece que el hombre blanco se caerá?

¿crées que tiene miedo?

Si el hombre negro se cayese, el blanco se caería también, y ambos se mojarían. El blanco, además, se lastimaría.

(...)

Ejercicio de significación.

¿De qué habla esta lección? - ¿qué dice el primer párrafo?(...) ¿qué dice del hombre blanco? - ¿qué dice del negro? - ¿qué le sucedería al blanco si el negro se cayese?. (Vásquez Acevedo, 1889: 59-60).

La obsesión por la clasificación racial y los atributos de blancos y afro-uruguayos sigue en la lección 48 del mismo libro:

Doña María ha ido á la cocina para enseñar á Josefa á hacer pasteles. ¿Sabes cuál es doña María? ¿Qué está haciendo ahora? ¿qué tiene en la mano derecha? ¿qué tiene en la mano izquierda? ¿qué está cortando con el cuchillo? Está cortando la masa que sale fuera de la fuente. Después pondrá el pastel en el horno. ¿De qué color es Josefa? ¿Te parece que Josefa está contenta? Me parece que sí, porque se está riendo. ¿Cuál tiene la nariz más grande? ¿Doña María o Josefa? ¿Cuál tiene los labios más gruesos? Doña María tiene la nariz delgada y los labios finos. ¿Ves a la negrita? Si, tiene motas en la cabeza. Se llama Petrona. ¿Ves al negrito cabeza de melón? ¿Por qué tiene la boca abierta?, ¿crees que podrá ver mejor con la boca abierta? ¿Qué tiene Josefa en la cabeza?, ¿son sus brazos tan blancos como los de doña María?, ¿tiene las manos negras? Sí, pero están tan limpias como si fueran blancas. ¿Qué ves sobre la mesa? Veo una botella de cuello largo con tapón de corcho, y veo también un tarro con cuchara adentro. (Vásquez Acevedo, 1889: 99-100).

Estos tratamientos tan brutales y evidentemente racistas hacia los afro-uruguayos, podrían considerarse un capítulo pasado de nuestras performances escolares.

Sin embargo, si bien las nuevas formas de entender las diferencias culturales en el espacio educativo público han cambiado profundamente, y las memorias del racismo vivido en la institución escolar parecen más afincarse en las/los entrevistados con más años tanto en la primera como en esta segunda fase del trabajo de campo, cabe indicar que los ejemplos de formas permanentes de racismo y discriminación actualmente existentes en la escuela y en las diferentes áreas y niveles de la educación pública, abundan en las narraciones de los integrantes de las comunidades afro-uruguayas de Artigas y Salto.

Por otra parte, es de destacar que las diferencias en los niveles de analfabetismo entre los afrodescendientes y el resto de la población nacional siguen siendo notorias, siendo la población afrodescendiente, la que cuenta con el porcentaje más alto de analfabetismo en todos los departamentos, especialmente en Artigas (4.3%), Cerro Largo (4.7%), Rivera

(6.0%) y Tacuarembó (4.7%), Salto (3.8%), entre otros (Cabella, Nathan y Tenenbaum, 2013).

Parte de las narrativas recogidas durante nuestro trabajo de campo, pueden dar cuenta de diferentes experiencias de racismo y discriminación vividas en el ámbito educativo por parte de afro-uruguayos/as, comprendiendo de manera más vehemente las múltiples formas de exclusión y estigmatización de los mismos en el ámbito de la enseñanza pública.

Mariana (42 años), una maestra afro-uruguaya de la ciudad de Artigas, vivió la experiencia del racismo como estudiante, y ahora, como docente.

Una problemática reciente en su escuela, vinculada con un conjunto de situaciones que ella vivió en su entorno laboral, le hicieron recordar algunos episodios ocurridos durante su época estudiantil:

“... y ahora me reflató, que me gritaban “andá vieja, andá a cuidar de tu casa, negra, andá a limpiar las ollas” y éramos compañeros. Yo digo a donde va esos fueron, esos sacaron para afuera lo que sentían, cuántos nos rodean que sienten eso y no lo dicen?? Entendés, cuantos yo veo que personas que son, que visualmente son negras y los ves y tienen una actitud sumisa. Y a mí me piden que sea de perfil bajo para pasar un poco desapercibida.”

Mariana no corresponde al estereotipo supuestamente sumiso de la mujer afro-uruguaya. Sus discusiones en su espacio de trabajo son constantes. Ella cuestiona el lugar de la cultura afro-uruguaya en la curricula escolar, las fiestas que rememoran la época de la Colonia, dividiendo a los alumnos según su color de piel, y particularmente, la percepción de sus colegas sobre los alumnos según su pigmentación:

Entrevistador 1: ¿Ellos mismos lo dicen?

Entrevistador 2: ¿En las reuniones de profesores?

Mariana: “Sí, los docentes lo tienen muy arraigado y vos te quedas así tipo, aparte no le das. A ver tenemos dos alumnos, uno más clarito, con familia más clarita y le dan oportunidades al clarito que al morochito”.

Entrevistador 1: ¿Siempre?

Mariana: “Y está adentro, si vos lo explicitas y le decís porque le vas a dar oportunidades a este, dicen no vos estas con ... entendés? Pero es algo que nace de adentro.”

Entrevistador 1: ¿Lo hacen permanentemente y no se dan cuenta?

Mariana: “El año pasado tuve en mi clase también una chica descendiente de afro, bien morocha bien oscurita la piel. Cero oportunidades le daban, con muchas dificultades de aprendizaje. El año anterior tuve un niño igual blanco...”

Entrevistador 1: ¿y tenía apoyo?

Mariana: “Tenía apoyo, palabras de la directora yo le pedí que me la dejara (a la niña afrouroguaya) un año más para que yo tuviera tiempo de trabajar más con ella. Trabajábamos en duplas y ella decía (la directora) ella tiene que saber nada más que lo básico, escribir su nombre, pedir un cambio y hasta ahora me da cosa.. porque si bien es una niña que oralmente tenía una capacidad que superaba a todos los gurises de allí. En oralidad y tenía dificultades en escritura porque nosotros la vimos transitar la escuela, todo el tiempo fuera de los salones porque ni siguieran la retenían dentro de los salones. Y así muchos casos mientras fui practicante, cuando empecé a trabajar en el liceo, había muchos casos que si era morocho lo echaban, llamaban al padre y lo echaban del liceo. Había una niña que era un amor, pero era insoportable, necesitaba ayuda. Llamé a los padres - no deja pobrecita que está pasando unos dramas familiares - Y yo me digo hasta cuándo vamos a visibilizar, vamos a extraer para afuera... Lo mismo esa frase que diga “Yo tengo un amigo negro” Para mí es la imbecilidad...”

El proceso de atención diferenciado otorgado a niños y niñas blancos y niños y niñas afro-uruguayas, tan claramente expuesto por Mariana, puede llevar no únicamente a la esperada deserción escolar o al dosificado conocimiento ofrecido acorde a una distinción racista naturalizada, como a la que hace referencia una autoridad escolar en relación a una niña afro uruguaya “...ella tiene que saber nada más que lo básico, escribir su nombre, pedir un cambio.”

También colabora fuertemente a formas de analfabetismo generadas *in situ*, en el propio espacio escolar.

Fernanda, de 30 años, en un pueblo rural salteño, narra: “...yo no sé leer (...) yo iba a ir a una escuelita que después no sé qué pasó, y bueno ta’ chucharon por la escuelita y después no supe que pasó. que no hubo la escuelita y bueno ta’ después no sé qué pasó. Porque mucha gente se necesita estudiar, la mayoría de gente que no sabe leer, no sabe escribir, no sabe. Como yo nomás.”

Fernanda terminó sexto año de escuela sin saber leer ni escribir, por lo cual le resultó imposible continuar con el liceo. Sus hermanos, con trayectorias similares, también son analfabetos y sus hijos, también, pese a que terminaron primaria.

Su hijo mayor, de 15 años, quiere ingresar a la UTU, aunque su madre no lo manda para que no pase vergüenza: *“...yo no lo mando porque tengo miedo que se burlen los otros de él! Porque él no sabe leer si le manda un papelito, hacé algo, viste él va a mirar el papel, no va a entender nada, es como yo mi mandan un papel y yo no sé... Fue a la escuela y todo pero no aprendió no sé ...”*

El tratamiento diferencial hacia niños y niñas blancos y afro-uruguayos/as escolarizados, se manifiesta de forma radical en estas situaciones de escolarización formal y analfabetismo real. Tanto la falta de seguimiento de los procesos cognitivos de los alumnos/as afro-uruguayos/as, como la falta de atención a sus problemáticas afectivas y cognitivas -que hace que muchas veces, sus ejercicios escolares sean el de transitar por la escuela sin entrar a clase- hace que se gesten estas modalidades de exclusión radical. El analfabetismo, es una sociedad letrada, es de los peores estigmas existentes y debe ser ocultado. Tal es lo que trata de hacer Fernanda con su hijo que quiere ir a la UTU: no lo envía para evitar que pase vergüenza por no saber leer ni escribir. Se reproduce así una vieja lógica de exclusión, que alimentada por la ausencia de capital económico, escolar y cultural familiar inicial, tampoco es revertida en el ámbito escolar, sino reforzada bajo el tratamiento diferencial racista que tan bien describe Mariana con “los más oscuritos” por parte de las autoridades escolares. Las posibilidades de sortear su analfabetismo, para el hijo de Fernanda, parecen ser las mismas que ella y sus hermanos tuvieron.

El hostigamiento racista entre pares en instituciones públicas de educación es también frecuente, siendo en general omisa la intervención de las autoridades.

María (53 años) , que vive en un pueblo del área rural de Salto , piensa que hay que *“abrirle la cabeza a la gente”*: “Mirá hasta charlas se pueden hacer, porque hay gente que se siente como que te voy a decir, hasta con los jóvenes, porque hay muchos gurises que son, vos vas a la UTU y tienen esa discriminación, hasta ahora vos le decís está prohibido,

y los propios profesores no le dicen nada, porque yo el año pasado no sé cuántas veces tuve que ir a la UTU, porque “*negra de mierda, negra de esto.*” María trató de intervenir frente a las autoridades para evitar que su hija dejara de ser tratada de “negra de mierda” por parte de otros alumnos, y les espetó: “*¿y ustedes que hacen? en una cosa así, porque si por ejemplo, una ley que nos dijeron que no te llamen de negro, y porque vos todo el tiempo vos estas hostigando a una persona y no la dejás en paz, entonces tuve que ir a la UTU y decirles que, a ver qué parte ustedes no entienden.*”

Su hija también recibió insultos racistas permanentemente durante su pasaje en primaria, lo que no ha impedido su apuesta a que sus hijos estudiaran. Su capacidad de agencia es admirable. Pese a sus carencias como ella decía “abismales”: “...todo lo que yo veo en cómo me crié yo y como crié a mi hija, como yo siempre decía, la herencia del pobre es el estudio, no estudia tienen que irse a trabajar, aparte yo las crié sola a mis hijas, entonces yo les digo, ta esto es así y ellas estudiaron y llegaron y otras siguen estudiando, mi hija mayor se pagó dos cursos carísimos y nunca los pudo terminar y ahora se pagó otro curso de eventos.”

Con estas dificultades, las nuevas generaciones parecen tener mayores posibilidades para continuar con su instrucción. Rita (17 años), por ejemplo de Aguas de Salto (Salto), estudia en la escuela agraria con beca y apoyo de aulas comunitarias. Espera tener una beca este año para continuar sus estudios. El sistema de becas y apoyos a los déficit escolares, está generando una ventana para nuevas generaciones de afro-uruguayos/as.

Pese a estas nuevas realidades generadas por la combinación de políticas educativas y públicas, sigue pesando el racismo semi-institucionalizado de las interacciones y las evaluaciones racistas de diferente calibre.

Tal como le preguntó una directora a una novel maestra practicante de primaria por nosotros entrevistada: “- *¿vos tenés vergüenza de ser negra?*”

9. La construcción social del color: la producción social de la piel.

Por construcción social del color, entendemos el conjunto de clasificaciones sociales que separan los diferentes tonos de piel entre sí acorde a los principios de clasificación y evaluación preponderantes en una matriz socio-cultural dada.

Dichas clasificaciones no resultan inocentes, y se encuentran cargadas de evaluaciones de corte relacional y contrastivo. Esto es, el color de piel no posee una definición en sí mismo, sino en relación a otras pigmentaciones que serán definidas acorde a determinadas relaciones de sentido y de poder existentes en una sociedad y cultura dada.

Es por ello que hacemos referencia a la producción social de la piel. La misma, otorga determinados atributos favorables a cierto color de piel (blanco) y va en disminución a medida que el tono de piel oscurece. Esta situación, evidentemente no es universal sino que atiende a la esencialización y constitución de un ser “negro” y un ser “blanco” en países que poseen histórica, cultural y socialmente características del denominado racismo estructural, tal como es el caso del Uruguay.

Dado que el color de la piel, o la mera asignación a la relevancia y diferenciación de los pigmentos son producciones socio-culturales, las mismas cambian y se modifican acorde a contextos diferentes en la misma sociedad. Las situaciones del denominado 'blanqueamiento' -particularmente en un país en el cual la figura social del mestizo no existe-, el reconocimiento (“darse cuenta”) de que son afro-uruguayos/as por parte de los sujetos a partir de su identificación con la cultura afro-uruguaya, o bien por haber experimentado situaciones de racismo y discriminación, constituyen todas políticas sociales de la piel, en las que ciertos rasgos fenotípicos son, en su evaluación, de carácter móvil.

Roberto, profesional universitario que vive en Salto, nos habla de su “descubrirse afro-uruguayo” a través de su acercamiento a expresiones culturales de dicha comunidad en su estadía como estudiante universitario en Montevideo:

“...por ejemplo, Las Llamadas para mí fue un descubrimiento enorme digamos, yo había visto alguna vez una comparsa en Tacuarembó pero te imaginas hace treinta años la comparsa en Tacuarembó lo que podía ser, descubrí Las Llamadas, ¿esto es el carnaval?, ahí fue que, esa fue otra cosa que contribuyeron.”

En su ciudad de origen, Tacuarembó, Roberto fue socializado como blanco.

Roberto: “...yo en realidad no me consideraba negro cuando era niño es más, cuando me decían negro me enojaba, es más, estaba, como se puede decir, yo pensaba y tenía asumía que era una cuestión que no era mi modelo...(…) y a mí no me gustaba que me dijeran negro.”

Entrevistador: ¿te decían negro de chico?

Roberto: “Claro, el negro Roberto, y en realidad asumí mi negritud, mi afrodescendencia, después de grande.”

Las familias afro-uruguayas que Roberto reconocía como tal en su Tacuarembó natal, no resultaban un modelo de identificación para él. Logró reflexionar sobre su falta de empatía recién después de su estadía montevideana:

“...yo me acuerdo de las familias negras que había en el barrio y eran distintas a mí, y veo que es un problema de degradación todo, de cómo lo sentís y bueno, y ahí cuando fui a Montevideo si empecé a asumir esa cuestión de que era negro, pero también hay una aceptación mucho mayor.”

Ese “descubrirse” afro-uruguayo en Montevideo, no fue únicamente producto de su aproximación a expresiones culturales a la comunidad afro-montevideana. También resultó de sus experiencias de racismo en su entorno de estudio, y de sendos ejercicios de discriminación en los cuales no podía entrar a algunos bares, por su condición de afro-uruguayo.

Ya siendo profesional, le sucedió también esta experiencia. Una de las más mercales fue en “...una joyería que iba a comprar regalo a la que es mi esposa ahora y no me abrieron la puerta.”

Entrevistador: No te abrieron la puerta

Roberto: “No abrieron la puerta y ta’ (silencio), además es medio ingenuo porque ni me di cuenta, dije, que habrá pasado...no te abrieron porque sos negro me dijeron (risas), esa es la inconsciencia que te digo, y bueno, ta’.”

Roberto asumió gradualmente el hecho de ser afro-uruguayo a partir de las narrativas que aquí se presentan. En su actual entorno universitario blanco, él debe demostrar “un poco más” de idoneidad que la esperada, “un poco más” de concentración y esmero, de manera de demostrar su capacidad, cargando con el por veces estigma (Goffman, 2006) de ser afro-uruguayo.

Para Susana y Feranda, la aceptación -positiva y orgullosa- de ser mujeres afro-uruguayas fue incentivada por su contacto con colectivos afro organizados.

De acuerdo a la narrativa de Susana: “Para nosotras fue importante MATAMBA SALTO y Trenzarte que vinieron de Montevideo. En el tema mujeres afro descendientes. Reconstruyen la memoria en el tema mujeres afro descendientes, fuimos a un encuentro que salió a pulmón y le dieron lo mínimo que podía la intendencia ahí, lo hicimos en terms del Arapey y vino TRENZARTE de Montevideo que la verdad que fue descubrir un mundo para ellas nuevo.”

A partir de estos encuentros, Susana y Fernanda, comenzaron a reprensarse como mujeres afro. Su lugar como mujeres, siendo afro-uruguayas.

Fernanda: “Yo ahí aprendí algo que no, el pelo, mi pelo ahora está así muy recogido pero yo me suelto el pelo y es bien afro bien motoso así, entonces yo decía porque usar el pelo suelto así, van a decir se peleó con el peine miles de cosas. Entendés. Y con ellas aprendí que tenés que mostrarte tal cual sos con tu pelo, hacer los remedios caseros esos para nutrir el pelo que no sabía yo que con un huevo y un poquito de canela vos te hacés un baño de crema y ..”

El estigma de lo afro, de “lo motoso” de acuerdo a Fernanda, pasa -después de estos encuentros con colectivos de mujeres afro-, de un estigma (Goffman, 2006) a constituirse en una representación emblemática valiosa (Bourdieu, 1998).

Antes Fernanda se alisaba el cabello, como manera de borrar los rasgos afro estigmatizados:

“...yo planchita en invierno, planchita, planchita. Ahora yo me lo suelto y me lavo la cabeza y lo dejo suelto porque tengo unos rulos preciosos. En Montevideo cuando

fuimos a Isla de Flores, me lo solté porque allá sí, todo el mundo anda así, nadie te está señalando con el dedo pero yo eso tiene que pasar a ser muy mío, me suelto el pelo y se acabó al que no le guste que no me mire.”

Fernanda recuerda que en la escuela y en el liceo (hizo hasta Tercer año del mismo) le decían negra motuda, de manera frecuente.

Dos de sus hijas también han sufrido insultos y diferentes tratamientos racistas en primaria. Alejandra, ahora de 22 años, reaccionó violentamente frente al permanente tratamiento de negra, por parte de otros alumnos.

Su hija más chica, también. Buscó, sin embargo, otra estrategia que la reacción violenta. Trató de “blanquearse”, de cambia el color de su piel:

Fernanda: “Y la más chica te cuento, un día estaba mirando el libro de AVON, ¿conoces el libro de AVON?”

Entrevistadora: Sí, sí.

Fernanda: “...y me dijo, será mamá que vos me podes encargar una crema? Yo dije -para que querés cremas Mayra? y dijo: así quedo más blanca. Ella era mucho más chica tendría 8 o 9 años, ahora tiene 11. Y le dije, Mayra no viene eso para eso, Vos ya sos morocha, ¿no tenés tu tío que es morocho, tu padre que es morocho, yo?”

Por su parte, María (53 años) , cuenta el tratamiento que recibieron cuando llegaron a Belén (Salto) desde el pueblo de San Antonio, un pueblo según ella, de “tremendos negros”.

El rechazo fue, y sigue siendo, generalizado “... acá no había muchos negros, cuando nosotros empezamos la escuela, “que esos negros, que esos negros.” María sigue discutiendo hasta el día de hoy , sin mucha suerte, sobre estas modalidades de tratamiento en el pueblo Belén.

También sucede en otras localidades. Teresa (57 años) y Jorge (50 años), hacen referencia directa al entorno racista que se daría permanentemente en Bella Unión:

Jorge: “Acá yo lo que veo es, porque acá el margen de venta de estudio de mercado te piden buena presencia, porque viste que te piden, vos estudias contabilidad y te piden la presencia, pero el negro ya te lo sacan para un costado...”

Teresa: “Solo pidiéndote buena presencia ya que está calificándote, negro no.”

Jorge: “y si es negro, este déjalo.

Teresa: “Y Bella Unión es racista, Bella Unión es impresionante, lo primero que con el mal hablar, ah ese negro de mierda, ese negro, porque no se dirigen a una persona”

En los diferentes diálogos desarrollados con las/los sujetos/as investigados, el tratamiento racista aparece en el mundo cotidiano, sin duda que en el mundo de las instituciones de enseñanzas y en sutiles (y silenciosas) evaluaciones en el mundo del trabajo. Desde el rechazo a aceptar a afro-uruguayos para puestos de trabajo que solicitan “buena presencia” para acceder a los mismos, pasando por insultos en las instituciones de enseñanza, hasta las diferentes evaluaciones estigmatizante referidas a rasgos fenotípicos entendidos como afros o negros, que o bien deben ser ocultados o transformados para recibir menos maltrato, lo cierto es que la construcción social del color, la producción social de la piel, se encuentran tensadas por relaciones asimétricas en las cuales los elementos referidos al racismo y la discriminación, terminan, constituyendo un naturalizado sentido social.

El descubrirse como afro-uruguayos/as, o bien la capacidad de agencia y de resistencia para invertir simbólicamente rasgos fenotípicos socialmente considerados como negativos (también internalizados de esta forma, subjetivamente) muestran las transformaciones en los/las actuales integrantes de la comunidad afro-uruguaya indagada.

La relevancia del trabajo de colectivos afro (como los colectivos MATAMBA SALTO y Trenzarte) conjuntamente con personas que pasaron por situaciones de racismo, resultan fundamentales para el propio reconocimiento y la salida de la estigmatización internalizada.

Resulta de lo expuesto, y de manera notoria, la necesidad de ampliar con mayor intensidad la labor que tienda a la conformación de una cultura no racista en las comunidades territoriales, en el ámbito laboral, y particularmente en los diferentes espacios educativos, en cuyo marco se suelen dar las situaciones más violentas en términos de racismo y discriminación.

9.1. Emociones: el racismo y sus efectos sobre la auto - percepción. Algunos relatos de Montevideo.

Las denominadas emociones han sido parte de las investigaciones etnográficas y del análisis de las ciencias sociales contemporáneas (Burkitt, 1997; Koury, 2009; Le Bretón, 2013; Rosaldo, 2000) poseyendo esta temática un espacio importante en las investigaciones sobre sectores subordinados y vulnerabilizados (Bourgois, 2010;

Wacquant, 2006). La conceptualización científica de las emociones resulta fundamental para comprender las identidades en términos relacionales y de autopercepción generada en ámbitos intersubjetivos racializados, tales como se presentan en esa investigación. Nos referimos a identidades socialmente “racializadas”, dando cuenta con esto de poblaciones que son “marcadas” por factores fenotípicos, pero también de clase⁶, e insertas en un sistema de valores, códigos, signos, performances, símbolos e ideologías que las sustentan (Ferreira, 2008: 225 cit. en Patricia Fernández Rielli, 2016). Este marco simbólico dominante es productor y reproductor de prejuicios, estereotipos y racismo, y tendrá un impacto directo sobre las emociones y la vida individual y social de la población afro - uruguaya.

A su vez ese marco simbólico que produce y reproduce el racismo se conforma a través de una red de prácticas concretas, de emociones que envuelven al sujeto y constituyen su autopercepción. Cada afro uruguayo/a vivencia de manera diferente el racismo envolvente y construye estrategias para evitar ser capturado por esta situación.

Las narrativas que se desprenden de los sujetos/as afro uruguayas/os respecto a sus primeros encuentros con el mundo institucionalizado, como vimos en el apartado 9 (Procesos de escolarización y ámbito educativo) confirman que el color de la piel, la lengua, las diferencias culturales, son elementos característicos para la sospecha y la exclusión, garantizando la indefensión social como elemento permanente. (Valenzuela Arce, 1998:15)

En todos/as los/las sujetos/as que entrevistamos, el impacto de la racialización identitaria en la configuración del universo emotivo se vuelve evidente, debiendo por tanto tener un espacio en la presentación de esta investigación. Desde el campo de las ciencias sociales, el estudio científico de la emoción ha sido fundamental en la indagación de los intercambios simbólicos. El/a sujeto/a agrega su particularidad en un marco colectivo que pueda ser reconocido por los pares. En un grupo, cada conjunto de sentimientos y de comportamientos se experimenta y adapta en función a diferentes dimensiones, tales como: género, descendencia étnico racial, edad, clase social, etc. tanto para el que se enmarca

⁶ Ver: Blázquez Gustavo, 2008.

dentro de esas dimensiones como para el exterior, el que lo mira, lo juzga, lo acepta, lo rechaza. (Le Breton, 2013:74). De esta forma, *“Las emociones no son turbulencias morales golpeando conductas razonables, siguen lógicas personales y sociales, tienen su razón de ser. Están impregnadas de significado. Un hombre que piensa es un hombre afectado, que revive el hilo de su memoria, impregnado de una cierta visión del mundo y de los otros.”* (Le Breton, 2013:73).

Como surgirá en varias de las narrativas, las consecuencias de la discriminación repercuten sobre el mundo emocional, generando un sentimiento de no aceptación que produce prácticas que se contradicen con la “forma normal de actuar” y deriva en formas de acción perjudiciales que *“le devuelven a lógicas del inconsciente arraigadas en las formas de relaciones forjadas durante la infancia (...)”* (Le Breton, 2013 :72).

Un aspecto importante que aflora de manera regular en las narrativas, es el cambio que produce en las/los sujetos/as afrodescendientes/os la consolidación de las estrategias contra el racismo como eje central de sus emociones, sujetas estas estrategias a las transformaciones del caso *“...cada vez que la relación con el mundo se transforma, que los interlocutores cambian o que el individuo modifica su análisis de la situación. La emoción no es un objeto poseído, o que se posee, en el sentido del trance de la posesión.”* (Le Breton, 2013:71).

Dejamos estas narrativas recabadas en Montevideo, a modo de ejemplo de las dimensiones emocionales a las que hacíamos referencia.

Sara tiene 49 años, dos hijos un varón de 31, hija de 25. Es Mai de Santos, oriunda de Salto pero vive en el Cerro hace 23 años:

Entrevistadora: ¿Cómo viviste esa mistura en la familia, no? ¿En que algunos fueran más blancos que algunos fueran más negros? ¿Notaste recorridos diferentes?

Sara: Nosotros no tuvimos, no notamos, para nosotros la familia era toda igual. Diga que yo tengo hermanas que son blancas de pelo lacio, como humanas que son idénticas a mamá con ese pelo, digo. Somos seis hermanos y todos diferentes. Entre familia no hubo problemas.

Entrevistadora: ¿No hubo diferencia?

Sara: No, en la familia no.

Entrevistador: ¿Y por ejemplo para afuera, cuando iban a la escuela, en la infancia?

Sara: Eso lo sufrí yo en carne propia, antes era peor todavía que ahora. Yo tengo 49 años, te estoy hablando de 40 años atrás. Yo muchas veces llegaba a mi casa llorando porque viste que los niños son crueles. Son crueles entonces claro...

Entrevistadora: ¿Pero qué tipo de cosas te pasaban por ejemplo?

Sara: Era el pelo, era el color, y te decían porque vos sos negra, vos acá no jugas, vos eso. Esas cosas que te marcaban en la infancia.

(...)

Sara: Vos sabés que yo lo trabajé con mi hija, por lo que sufrí pasé. Mi hija, claro el color de ella es como el mío un poquito más oscuro, mi hija la nena. Ella cuando empezó el jardín y empezó la escuela también, empezó con lo mismo. Y ella me decía: ¿por qué yo soy diferente a los otros? ¿Por qué me dicen negra?

(...)

Sara: Nosotros los negros los afro nos auto discriminamos, yo siento que nosotros también nos dejamos de lado (...)

(...) por eso te digo es como que la mujer afro se reprime, como que dice yo soy negra, no puedo llegar. Todas esas cosas que nos van dejando a nosotras mismas de lado.

Entrevistadora: ¿Por qué pansas que es esto?

Sara: No sé, capaz que ya viene de las raíces, de la cuna familiar ¿no? Para mi es donde vos le enseñas los valores a tu hijos, vos sos tan igual y tenes tanto derecho como aquel y bueno de ahí partiendo.

Entrevistadora: ¿Tenés conocidas y amigas negras que conversaste de este tema?

Sara: Es como te digo, nosotros nos aislamos del mundo. La mayoría de la gente negra vive en la pobreza, la mayoría de la gente negra no tiene trabajo en oficina. Mira que digo que no es porque sea negra, es que la familia no le dice vos podés llegar, vos tenés que estudiar. Por eso te digo, la gente negra es como que se reprime ya de familia. No sé si la familia por temor a que sean discriminados los resguardan, y le están haciendo mal, algún día van a tener que salir.

(...)

Entrevistadora: Vos dijiste algo muy importante en ese proceso de autodefiniese de auto quererse. Aunque hay discriminación ya no lo tomás igual. ¿Cómo se logra esto?

Sara: Quererte y definirte vos. Yo tengo raíces negras, soy negra y la voy a defender, ahora si te ponés en el plan de víctima, ta' fuiste. Te quedas en un asentamiento tomando mate dulce, y así crías a tus hijos.

(...)

Sara: Yo no acepto la discriminación, entonces ya no me afecta.

(...)

Sara: Yo creo que hice un clic cuando le tuve que halar a mi hija, dije ta' hasta acá lo sufrí yo, mi hija no lo va a sufrir, acá ponemos una barrera. Pero igual yo tengo sobrinas nietas que son negras. Ella hasta el día de hoy se siente discriminada, ella ha venido llorando porque los niños le habían dicho: "teletubi" negro, café con leche. Y ella ahora tiene un problema, que yo hablaba con mi sobrina, es una

chiquilina que se está encerrando, que por el pelo, que por el color, se está reclusando. Entonces yo le decía a mi sobrina vos no podés permitir eso.

Entrevistadora: ¿Cuántos años tiene ella hoy?

Sara: Tiene 11 años, va al liceo. Pero si la mamá ahora la deja que porque se siente inferior que las otras, que no tenga amigas, nada, no podés. Ahora es donde más la tiene que incentivar que es persona como cualquier otra.

(...)

Entrevistadora: ¿Por qué crees que sigue habiendo racismo, porque por falta de conocimiento, porque la sociedad es conservadora?

Sara: Creo que hay que cambiar el ADN de las familias, todo lo que pasó está volviendo a pasar. Esa discriminación con los chiquilines porque son negros. Mi sobrina hoy por hoy tenía que bailar y otro botija no le quería dar la mano porque era negra. Digo tiene 11, años pobrecita, tenía 10 años en ese momento. Entonces claro ese niño ¿de dónde viene eso? de la familia.

Entrevistadora: La escuela misma, debería denunciar eso, o trabajarse. Muchas veces vimos que existe un racismo estructural en el sistema educativo. Ese tema lo vimos en todos los departamentos. La escuela es el primer lugar de socialización del niño y en donde comienzan a darse cuenta del racismo.

Sara: Y si es donde nosotras la pasamos, yo lo pasé en la escuela, mi hija lo pasó en la escuela. Ahora le pasa con mi sobrina nieta.

Mauricio, 41 años, Barrio Casabó, tiene su esposa de 40 años (no afro) un hijo de 16 años y una hija de 5 años.

E: ¿Has sentido eventos fuertes, situaciones de discriminación?

M: En un momento de mi vida no me dejaba decir negro por nadie, solamente los que yo podía elegir, o el entorno familiar o el entorno de amigos. A un punto que separabas.

E: ¿Si alguien te decía negro?

M: Le decía no pará...

E: ¿Por qué sentías que tenía una connotación negativa?

M: Lo sentía y lo siento, es como una herramienta para insultarme. No te da para decirme otra cosa y vos sabés que me estas metiendo el dedo en la llaga, en la lastimadura. Tal vez sea una falta de educación de la otra persona. Pero lo sentí y lo siento, pero ta' tengo más cintura ahora, también he crecido un poco más.

E: ¿Y vos cómo ves la situación social en relación a vos y otros afro, mejoró un poco la gente sigue siendo racista, no cambió nada?

M: No cambió nada, el que cambió fui yo, la gente sigue siendo igual.

(...)

E: ¿Cuando ibas a la escuela, lo sentiste eso?

M: Sí, en la escuela se vivió mucho eso.

(...) con los compañeros de la escuela yo sentí mucho y con mis hermanos también, somos tres yo soy el mayor. Del negro pa' acá, del motudo pa' acá, la negra motuda para allá.

(...)

M: Viste esos juegos de niñez tipo: si me tocás me manchás. Yo me pasaba peleando justamente por eso, ahí ya no me dejaba decir y no le dejaba decir a mis hermanos tampoco.

E: ¿En primaria era eso?

M: En primaria, una vuelta me sacaron de la escuela porque le pegué a un alumno también que estaba en la clase de mi hermana. Seguro mi hermana al tener moterío mi madre le hacia la colita y después el corto de acá se le paraba todo. Entonces le dijo: sol de noche. ¿Unos niños éramos, no? Perqué éramos niños.

(...)

M: (...) lo llamé al orden antes de entrar a la escuela. Pero fue impulsivo porque no fue creado no fue inventado, esas cosas que son impulsivas, que son de ira. Y ta...

(...)

E: ¿Los maestros y los funcionarios te trataban mal?

M: Igual, como dijo el Lobo Núñez en un programa de radio que lo escuché el otro día: en cada festejo que había yo era el escobero, o el que tocaba el tambor.

E: ¿A vos te tocaba eso, como es que le decían, el Montevideo Colonial?

M: A mí me tocaba eso. Tenias que hacer algo que tengas que ver contigo...

E: ¿Enserio te decían eso?

M: No pero era de cajón... ¿A dónde te iban a poner?.

E: ¿Te ponían como los esclavos de antes?

M: Aah me ponían, fui escobero, como velero... tenía que ver con esa parte...

E: ¿Bailaste pericón?

M: El pericón no lo baile viste, no me acuerdo si era por nota. No me iba muy bien en la escuela, no sé si por tema de conducta. No me acuerdo bien de eso.

E: ¿Te sacaban pa' fuera?

M: Me sacaban para afuera del grupo.

E: ¿Vos sentías que te veían como un niño violento?

M: A veces me parece que sí.

E: ¿Te tenían miedo los compañeros tuyos?

M: A veces sí, pero yo realmente no me sentía así. Nunca me sentí como esas personas, violenta. Lo que pude haber creado después fue un egocentrismo bárbaro por el miedo ese.

E: ¿Te sentías súper poderoso?

(...)

M: Claro porque en un momento de mi vida me sentí con un autoestima muy baja, me sentí inseguro, una persona inseguro en lo que iba a hacer, un emprendimiento un trabajo, una entrevista. Yo ya sentía, debe ser

normal en todas las personas, pero ya de ir a algún lado sentía que no iba a ser para mí, que no iba a ser merecedor, que no me iba a tocar. Cómo sucedió como llegó no sé, pero mucho tiempo de la etapa de mi vida me sentí así.

E: ¿Y a qué edad era te acordás?

M: Y hasta los veinte pico largos me sentí así, y un poco mas también, me sentí así.

E: ¿Y cuál fue el clic ahí?

M: El clic ahí fue ta', una historia muy larga, porque también mi trayectoria de vida, y no anduve bien parado en la calle, entonces conocí una mala vida.

E: ¿Pero mala vida que quiere decir?

M: Y ta', terminé consumiendo viste, terminé que vivía mucho tiempo borracho, consumía y ta', después conocí un programa de "12 pasos" y encontré como una libertad y a verme a mí mismo.

E: ¿Eso te sirvió como para ordenar?

M: Sí, me sirvió pa' pararme, porque no podía ver.

E: ¿Esos programas de "12 pasos" quién los daba?

M: Son anónimos, yo por ejemplo son narcóticos anónimos.

(...)

E: ¿Una pregunta, es verdad que nada es sólo por una cosa, pero vos crees que llegaste a ese consumo y todo eso, un poco por toda esa trayectoria de frustraciones que viviste?

M: Sí, sí.

E: ¿Tenía que ver eso?

M: Sí, tiene que ver muchísimo.

E: ¿Tenías mucha rabia adentro?

M: Sí, sí mucho odio

E: ¿Y ahora?

M: Y ahora me siento más o menos en libertad, porque tengo más herramientas, sé quien soy sé quien puedo ser. Este sé que no dependo de los demás.

(...)

E: ¿Sentiste agresión de algún maestro, que digas este no me puede ver o algo así?

M: Sí, si claro sentí. Sentí sí.

E: ¿Que te decían por ejemplo?

M: Había un profesor que ... ¿cómo era que se llamaba?. Venía con una flauta y ese profesor en la escuela, yo nunca recordé que me haya dicho que tocara la flauta. No me acuerdo qué clase daba, pero dentro de la calase tenía su flauta, que se ve que la relacionaba con la materia. Y yo me acuerdo que les daba la flauta a los demás y a mí nunca me la dió. Yo era muy revoltoso en la escuela, no lo quiero justificar tampoco. Yo no sé qué pensaban los demás, los mayores.

E: ¿Pero eso afectó que vos aprendieras en primaria a leer y demás?

M: Sí yo sentí eso, en el liceo me pasó cuando llegué a Arroyo Seco, sentí que no estaba preparado, para mí era la escuela ¿viste?

(..)

E: ¿No pero te digo en la escuela, repetiste?

M: Repetí tercero creo.

E: ¿Después cuando entras en el liceo te pasa eso y dejas?

M: Si depuse viene al otro año acá, a la UTU y también pasé a segundo y arranque segundo un par de meses y no fui más.

E: ¿Siempre por eso porque no entendías?

M: No, no tenía interés sentía que no iba a poder también, veía a los demás y no iba a poder ser, como minimizándome también. Hoy no me siento así, si no puedo soy honesto y digo no puedo, necesito aprenderlo. Pero en donde esté seguro no te.... me pongo y lo hago. Pero ta' siempre sentí eso la autoestima baja, y eso obviamente es como no tener glóbulos blancos, sin defensa, como que no iba a poder, siempre minimizándome o sintiéndome menos.

E2: ¿Eso era por la mirada del otro, como decías vos por sentirte juzgado?

M: Sí, por sentirme juzgado, mirado.

E: ¿Ahora lo tenés más controlado?

M: Sí, está controlado pero está ahí.

(...)

M: después veo que de la parte de los varones de mi familia son todos consumidores.

E: ¿De qué?

M: De sustancias o de alcohol, porque para mí es la misma cosa

E: ¿Toman mucho? ¿Llegan ser alcohólicos?

M: No sé si fisurarse, pero la persona que bebe todos los días un vaso ya es alcohólica. La persona que no ni se pregunta. Siempre están mal, pero quién va a decir que está mal..

E: ¿Por qué crees que sea eso, de que tantos tíos así? ¿Puede haber sido un poco el recorrido que tu tuviste también?

M: Puede ser, yo creo que es parte de eso también, porque no solamente los negros. La otra identidad donde este se sienta mínima ya hay algo que lo frustra, ya hay algo que lo hace sentir menos ya de por sí, por la lógica, por la injusticia... Las personal que son todos ser humanos, hay unos que son más fuertes y otros que son más débiles y necesitan algo para afrontar eso.

(...)

M: Pero el cambio me parece que también, que beneficie al colectivo afro, sería el camino por ahí también como una hermandad de los porcentajes al trabajo, al estudio. Ta' está bien esa parte, pro queda lo otro que es interno de la persona, que no se lo arreglas ni con planta, ni con ropa ni con un auto cero quilómetro.

Aquí la esposa de Mauricio, Julia de 40 años, nos narra las discriminaciones que ha sufrido el hijo Alejandro de 16 años en la escuela y el liceo:

E: ¿Está viendo que está cambiando un poco con los hijos, que los padres la lucharon tomaron conciencia?

Julia: Sí, sí. El ahora tiene 16 años, pero cuando estuvo en la escuela a los 9 años también tuvo un evento de discriminación. Al nombrarlo.... Lo insultaron.

E: ¿Te pasó cuando eras chico eso? el

Julia: En la escuela ta' habían insultado.

Leandro: no me acuerdo

J: tuviste un problema con un compañero y fui yo a hablar con la maestra te habían insultado.

Martín: Y en el liceo también, si va todo con trenzado, o si se desarma todo eso.... Se hace todo, le queda todo el pelo así y le dicen ¿no te peinaste hoy?

Leandro: Una vuelta me saque las trenzas, si me saco las trenzas obviamente me queda el pelo así (hace gesto con volumen), yo me lo bajé, pero llevé el pelo así. Al otro día cuando llegue ta' obvio, todos se rieron de mí, todos me dijeron de todo y vino un adscripto y me dijo andá al baño a mojar te el pelo porque ya era caminar y todos se reían. No sé si lo hizo para que nadie se riera de mí o y todo se... Porque en la clase también todos en vez de atender la clase, todos a reírse a discriminarme, entonces ya la clase era más para mí o para el profesor. No sé si fue por eso...

M: Te podrás imaginar cuando dijo eso, o vas vos o voy yo.

J: En realidad me llamaron por teléfono para llamarme la atención de que él, estaba en clase llamando la atención dejándose peinar. Entonces digo ¿cómo dejándose peinar? Me dicen: si porque esta distrayendo la clase dejándose peinar. Yo le digo _: ¿Ud. Va a llamar también a los padres de los alumnos que lo están peinando? Porque no es la primera vez que viene a casa a y ya no sabe cómo se va a peinar. A mí me gusta mucho hacerle trenzas cocidas, colitas, las trenzas cocidas a las 5 o una sola, pero siempre había algo para decir del peinado de él. Entonteces en el momento que me llaman a mí para decirme que Leandro está en plena clase dejándose peinar, que como puede ser. Yo digo bueno si Ud. Va a llamar a los padres de los alumnos que están peinando a mi hijo yo voy por así yo le voy a decir: ya no sabe mi hijo como va a ir peinado al liceo porque siempre hay un problema con su pelo. Su pelo es parte de su identidad. Una vez como contó él fue al liceo con el pelo un poco afro y le hicieron mojar el pelo. Entonces en aquel entonces tenía 15 años, si a los 15 años no sabe cómo se va a peinar porque no puede exponer su identidad. Al punto que el muchacho no sabes cómo no sabía cómo pedirme disculpas.

E: ¿A porque se dio cuenta?

M: Sí

E: El adscripto

J: Sí, porque él no vio ni lo de su identidad, ni como se sentía él. El lo que vio es una adolescente sentada dejándose peinar pero no vio todo lo demás.

E: ¿Y vos como lo tomaste eso?

L: Y yo me en el momento me reí, en el liceo y ellos eran muy estrictos. No haces caso, termine yendo pero después entre los guirsises hallé, con los que me llevaba bien. Pero me sentí raro sí.

E: Es católico la Providencia

L: sí pero no es obligatorio ir a la catequesis

10. Encuentros etnográficos en Montevideo. Modalidades del habitar de la población afro montevideana.

10.1. Política de desalojo y expulsión de los/las afrouuguayos.

Las modalidades del habitar de la comunidad afrouuguayaya en Montevideo han estado signadas por constantes procesos de expulsión y desarraigo. Desde mediados de la década de los '60, y profundizándose de manera violenta durante la dictadura cívico-militar, las áreas urbanas étnicamente afrouuguayas –particularmente el Barrio Sur y Palermo-, han sufrido sistemáticos procesos de transformación por la vía de la expulsión de sus integrantes a la periferia de Montevideo.

La destrucción de las viviendas donde habitaban -los denominados conventillos, los dos más emblemáticos, Medio Mundo y Ansina-, y la expulsión de los/las afrouuguayos a los barrios periféricos, es narrada por Andrés de la siguiente manera:

...de eso tampoco se ha hablado mucho, más allá de la destrucción de los conventillos, que eso de alguna manera fue algo político, pensado, porque se intentaban erradicar todo el colectivo negro, la incidencia del colectivo en el Barrio Sur y Palermo, ya sea por razones económicas, sociales pero también políticas, y del pensamiento que tenían, por la discriminación y racismo que fue muy fuerte. Basta pensar que las razzias que se realizaban en la ciudad de Montevideo en aquella época, siempre estaban apuntadas a aquellas personas donde su aspecto físico fuera afro eran los primeros en caer, y tanto es así que en los finales del setenta, setenta y ocho, se derrumba el Medio Mundo, en el setenta y nueve se derrumba

Ansina, alegando peligro de demolición, y toda esa comunidad, a toda esa gente se la llevan a los barrios marginales de Montevideo, no solo eso, sino que en el año setenta y nueve, también alegando razones de derrumbe se sacan las llamadas de Barrio Sur y Palermo y se llevan a la calle 18 de julio.

Andrés continúa:

“...se los llevaron a los barrios marginales lo que es actualmente Cerro Norte, Casabo, Barrio Borro, toda esa zona carenciada se llevan para ese lugar. Cuando se sacan las llamadas en el año setenta y nueve, se prohíben las llamadas acá en los barrios Sur y Palermo (...) los vecinos los sienten porque sacan fotos de Ansina ya deshabitado, creo que quedaban uno o dos familias, entonces la tristeza de la gente de saber que las llamadas ya no pasan por el barrio, porque la llamada más allá de ser para el público en general, que tenga una connotación carnavalera, para el colectivo afro tener la llamada acá tiene otro sentido porque es la fiesta negra, no es solo el carnaval, es otra cosa, es recordar, recordar, tradiciones, tu ancestralidad, tus raíces, familias negras que han vivido acá tres, cuatro, cinco generaciones, y si bien determinadas cosas no se hablan, por aquello de mejor que se ciertas cosas no hablar, porque son a veces cosas duras que se han vivido, y que han provocado mucho dolor mucha, tristeza, cuando vos tenes una herida si se te cicatrizó, no sería bueno volverla abrir para ver que sentiste, entonces de ciertas cosas mejor no hablar, entonces de esos temas de discriminación, de racismo duro que sufrió la población en estos barrios, si bien no se hablaba, el día de la llamada, el reencontrarse, es reencontrarse, pero es reencontrarse no físicamente con una cantidad de cosas que no es necesario que yo te diga, es simplemente mirarnos y saber, es reconocernos en todo sentido, para eso...si bien los africanos que llegaban de distintas regiones de África y en su propia tierra estaban enfrentados por tribus diferentes, cuando los cazaban los secuestraban en la selva profunda y los traían a todos en la orilla en aquellas barracas de la costa africana para ser transportados en los barcos negreros, no importaba si eras negro del sur, del norte, del centro, porque estaba viviendo la misma experiencia, el mismo dolor, e ibas a tener la misma suerte de ser esclavizado en las tierras americanas, entonces cuando llegaban a América, que habían pasado por todo esa experiencia, y aun le quedaba la subasta de su vida como esclavo, cuando ellos por casualidad se encontraban, ellos se reconocían, pero no un reencontrarse físicamente, sino un reconocerse, reencontrarse con toda esa experiencia y a eso ellos le llamaban “Malumbo”, entonces por ejemplo en Brasil decía al mirarse, es como saludarse y decirse hermano, pero hermano de experiencia, y para esto es

lo mismo, en la frontera con Brasil se decía Neomalumbo, es algo más que amistad es esa hermana de experiencia de vida, de destino, entonces el día de llamada, si bien para los de afuera los que vienen a mirar, es una fiesta el carnaval, pero para el colectivo, ese día, más que ese día, cuando se realizan la llamada espontánea, el 6 de enero y el 25 de diciembre, son llamadas ancestrales, es el tambor que está llamando, y que uno lo siente, como puede ser, es como para un colectivo italiano, sentir sus raíces italiana, esto es lo mismo es reencontrarse, es el llamado de tus raíces, por eso cuando se habla de desfile de llamadas, por eso yo te digo, por eso el candombe es carnaval, las llamadas es carnaval, pero el candombe, las llamadas como expresión cultural, trasciende todo eso, es mucho más que carnaval y febrero, no puede quedar en eso.”

Los barrios de la periferia de Montevideo que albergaron a los afrouruguayos desplazados durante la dictadura cívico-militar, contienen en la actualidad la mayor concentración poblacional en la periferia urbana, superior al 13 % en barrios como Casavalle, Casabó, Punta de Rieles, La Paloma, Nuevo París y Pajas Blancas. En cambio en la franja costera (Carrasco, Punta Gorda, Pocitos, Punta Carretas) la concentración poblacional afro es menor al 5 % (Cabella et al, 2013).

En relación a la estructura territorial de la población afro en Montevideo, los datos revelan la existencia de un proceso de clara segregación socio-territorial, coincidiendo las áreas con mayor concentración de población afrodescendiente con aquellas que presentan mayor densidad de población con necesidades básicas insatisfechas (Calvo et. al., 2013).

Este fenómeno de segregación urbana resulta del proceso histórico ya mencionado de expulsión de la población afrouruguaya hacia los barrios céntricos de Montevideo.

Por otra parte, los tímidos procesos de reasentamiento hacia los espacios históricamente habitados por la comunidad afrouruguaya, generados como parte de las políticas públicas de reconocimiento e indemnización, tales como la Cooperativas de Vivienda para Mujeres afrouruguayas jefas de familia, que se inicia en 1998 (Rodríguez, 2006:230) y finaliza sus construcciones edilicias recién en 2006 (Alfaro y Cozzo, 2008), han sido realmente acotados o parciales. Las diferentes intervenciones públicas y privadas han carecido de una concepción de territorialidad étnica para llevar adelante sus modificaciones urbanas.

11. Consideraciones finales y recomendaciones.

A modo de cierre, estableceremos algunas consideraciones primarias a partir de la investigación etnográfica situada en los departamentos de Artigas, Salto, Rivera y Montevideo.

En primer lugar, resulta manifiesto las diferentes vulnerabilidades en las/los sujetos/as pertenecientes a la comunidad afro-uruguaya de estos departamentos. Con eso queremos señalar que ninguna de las narrativas recogidas sale incólume de la impronta del racismo y la discriminación. Desde profesionales y técnicos hasta familias de analfabetos, todos expresan en sus trayectorias diferentes niveles de vulneración simplemente por la razón de ser afro-uruguayos/as. La producción social de la piel, -las relaciones de sentido en la que la misma se asienta-, muestran ser al mismo tiempo relaciones de poder asimétricas en que la conjunción de la dimensión étnico-racial, de género, de clase e inclusive de ubicación geográfica, alimentan exclusiones difíciles de sortear.

Es de desatacar, a partir de las memorias y narrativas que fueron elaborándose durante el trabajo de campo, la importancia de los diferentes espacios de educación pública como escenarios de interacciones de corte racista, y asimismo, como espacios de reproducción de la diferencia de capital escolar por el color de la piel y la posesión de rasgos fenotípicos entendidos como afro.

Este racismo envolvente en los espacios de enseñanza no resulta solamente un recuerdo de generaciones pasadas, sino que, en la actualidad, también se manifiesta en docentes blancos –en relación a otros/as docentes afro-uruguayos/as y también a estudiantes- y en la interacción entre pares.

Cabe señalar que las modalidades de racismo y discriminación que ocurren en los ámbitos públicos de enseñanza, no se remiten únicamente al insulto u otras formas de desconsideración. La atención diferenciada a alumnos blancos y afro-uruguayos, los supuestos de lo que unos y otros son capaces de aprender, son implícitos en las prácticas educativas que terminan truncando trayectorias educativas, o bien generando analfabetos con primaria formalmente finalizada, como constatamos durante nuestro trabajo de campo.

En relación al mundo del trabajo, encontramos trayectorias laborales sumamente fragilizadas, discontinuas e informales, con años de trabajo servil, explotación infantil y ausencias temporales relevantes de aportes jubilatorios, lo que significa que el trabajo realmente llevado a cabo, no ha podido ser rentabilizado en términos de beneficios sociales o jubilaciones acorde a lo trabajado.

Asimismo, las y los integrantes de las comunidades afro-uruguayas que relevamos, presentan dificultades para sortear los espacios laborales que en la división social y racial del trabajo ocupan, esto es, las labores menos calificadas y menos apreciadas socialmente. Las dificultades de acceder a trabajos más calificados, no se encuentra únicamente en un escaso capital escolar generado por dimensiones escolares y familiares específicas, sino también, por las políticas de la piel que indican que un afro-uruguayo/a es opuesto a la denominada “buena presencia” que exigen algunos empleadores.

Los y las afro-uruguayas/os profesionales y técnicos, viven diferentes maneras de racismo (muchas veces manifestado de manera directa), o bien, de manera más sutil, debiendo demostrar permanentemente su idoneidad frente a sus pares blancos.

La modalidad mayoritaria de inserción en el mundo del trabajo por parte de las/los afro-uruguayas/os continúa siendo asimétrica, reproduciéndose el patrón socio- histórico de subordinación relacional entre grupos étnicos afros/ no afros, en donde los primeros continúan históricamente colocados en los escalones más bajos en la división social y racial del trabajo .

La construcción social de la piel, la “raza”, concepto creado como un dispositivo de clasificación social durante el periodo colonial y que continuó madurando bajo los Estados Nacionales republicanos (Quijano, 2000), sigue operando hoy en día como un diferenciador y clasificador social de corte estigmatizante para la comunidad afro-uruguaya en el mundo del trabajo.

Con respecto a la política pública focalizada (Ley 19.122 de acciones afirmativas) específicamente para la población afrodescendiente, es de señalar que si bien el gobierno está haciendo un esfuerzo por llevar a cabo una implementación eficaz, resulta necesario realizar una campaña masiva de divulgación sobre la ley de cuotas para informar a la población de todo el territorio nacional, de manera de tener una mayor comprensión sobre la misma y del campo de posibilidades que se abre con su aplicación.

En cuanto a las mujeres afro-uruguayas con las que tuvimos distintos encuentros etnográficos, las asimetrías expresadas en las dimensiones étnico-raciales, de género y clase, han colaborado fuertemente a la vulneración de sus cuerpos, manifestada en las memorias de violaciones y vejaciones que nos fueron narradas.

Asimismo, su baja calificación escolar y su inserción laboral en los lugares menos calificados, el hecho de que deban enfrentar una doble o triple jornada laboral y que los eventuales apoyos sociales sean redistribuidos en el entorno familiar, más la ausencia de apoyo en la crianza y educación de sus hijos frente a redes familiares y sociales débiles, colabora a que las diferentes formas de discriminación (de género, étnico-racial, de clase) se manifiesten en situaciones sociales extremas, apenas superadas por la llegada de diferentes políticas públicas de apoyo.

Pese a las dificultades que generan estas múltiples discriminaciones, las mujeres afro-uruguayas tienen niveles altos de participación en la conformación e integración de organizaciones afro y de cuño social, ocupando en muchos casos, lugares de dirigencia.

En cuanto a las formas de habitar de las comunidades afro-uruguayas, la dificultad de acceso a los servicios públicos -transporte, educación, salud y vivienda-, acompañan una clara segregación residencial que reproduce la fragilidad del capital social (Bourdieu, 1988) que estas comunidades poseen.

La expulsión y el habitar de las/sujetos afro-uruguayos/as en las periferias de las ciudades de Artigas, Salto, Rivera y Montevideo, así como en el ámbito rural y semi-rural de los departamentos homónimos, acompaña el acceso diferencial a servicios públicos, la fragmentación de redes familiares y la reproducción de la división racial del trabajo en la cual los/las afro-uruguayos/as ocupan los espacios laborales con menor prestigio social, peores pagos y que exigen escaso capital escolar y social.

Esta segregación residencial conlleva entonces una suerte de territorialización y des-territorialización del capital social, encontrándose su expresión mínima en las mujeres afro-uruguayas de áreas que inclusive no poseen clasificación territorial (tal es el caso de Aguas Salto, Ciudad de Salto) o bien en el barrio Cerro Ejido (Ciudad de Artigas), en el que los procesos de relocalización de poblaciones afro-uruguayas no han sido acompañados por la ampliación de redes de servicios públicos, generándose efectos de aislamiento territorial relevantes.

Por último –y destacando este ítem- es de enfatizar la relevancia que han tenido las políticas públicas anteriormente existentes (como el Plan de Emergencia-2005) y las políticas públicas vigentes (Becas MEC educación, Tarjeta Uruguay Social (TUS) , entre otros -, que han permitido una mayor organización, participación y concienciación de los integrantes de la comunidad afro-uruguaya indagada. Asimismo, el trabajo de colectivos afro-uruguayos organizados, también ha tenido su relevancia en una mayor concienciación y autopercepción de la comunidad afro-uruguaya.

11.1. Recomendaciones.

- Las redes familiares y sociales, tanto como las diferentes modalidades de aglutinamientos afro-uruguayos, deben ser potenciados y fortalecidos en la medida que conforman espacios de resistencia al racismo envolvente. Los espacios de encuentro, las estrategias de no expulsión territorial y de segregación residencial, tendrían que estar presentes en las políticas públicas como prioridad, considerando inclusive la existencia de territorios étnicos capaces de ser promovidos y respetados en su especificidad cultural. Esta recomendación es enfatizada para el caso de Montevideo, en el cual la expulsión de territorios históricamente y socio-culturalmente propios del habitar afro-uruguayo, han sido diezmados por políticas expulsivas violentas durante la dictadura cívico militar y los procesos más contemporáneos de gentrificación propios a la especulación inmobiliaria.
- Los colectivos afro-uruguayos organizados deberían contar con un apoyo más relevante por parte del Estado, de manera de poder acceder a los lugares donde se encuentran casos de poblaciones afro-uruguayas sufriendo aislamiento territorial y segregación residencial, de forma de colaborar a revertir los efectos que dichas formas de exclusión generan.
- Se recomienda intensificar las formas de calificación técnico - laboral y el diseño de estrategias de inserción laboral, tanto como las formas de asesoramiento para emprendimientos productivos que nucleen y potencien las redes familiares y sociales ya existentes en la comunidad afro.
- Dado que los procesos de exclusión extrema se dan en la población de mujeres afro-uruguayas como producto de la intersección de las diferentes formas de subordinación (género, clase, etnia), se sugiere establecer una política específica hacia esta población.
- Con respecto a las modalidades de racismo en el ámbito de la educación pública formal, resultaría importante establecer talleres de formación para docentes y funcionarios de primaria, UTU, secundaria y la Udelar, brindando los elementos para intervenir en caso de que se presenten situaciones de racismo en dichos ámbitos. Asimismo, dichos talleres tendrían que colaborar a sensibilizar a los docentes y funcionarios sobre eventuales prácticas racistas que se encuentren inscriptas en su propio accionar en los mencionados espacios educativos.
- Debería existir un acompañamiento diferencial sobre las y los estudiantes afro-uruguayos/as de primaria y secundaria, que permita sortear tanto las dificultades de la ausencia de capital social original en los mismos, así como los efectos del racismo estructural sobre sus trayectorias pedagógicas.

- Los mecanismos de denuncia sobre situaciones de racismo vividas u observadas, tendrían que ser de dominio público. Se sugiere, por tanto, realizar una campaña de difusión sobre dichos mecanismos.
- Los procedimientos y leyes para llevar a cabo una inserción diferencial positiva en el ámbito laboral tienen que ser más difundidos y conocidos por parte de las/los afro-uruguayos/as, de manera de poder exigir que se abran estas posibilidades en el ámbito público y privado.
- Las diferentes estructuras del Estado deben ser monitoreadas, de manera que las mismas apliquen de manera general las leyes que amparan un ingreso diferencial para integrantes de la comunidad afro-uruguaya.
- Los procesos de redignificación simbólica de la comunidad afro-uruguaya deben estar presentes, estableciéndose políticas culturales asentadas en la ancestralidad y la memoria colectiva de dicha comunidad.
- Se deben generar proyectos de desarrollo local, de manera de potenciar los saberes de los diferentes aglutinamientos afro-uruguayos y su articulación con matrices productivas locales.

12. Referencias bibliográficas.

Achugar, Hugo (1992) “Uruguay: el tamaño de la utopía” en: Achugar, Hugo; Caetano, Gerardo (Comps.). “Identidad uruguaya: mito, crisis o afirmación?” “Montevideo, Trilce.

Alfaro, M y Cozzo, J. (2008). “Medio Mundo, Sur, Conventillo y después”. Edición Medio y Medio. Montevideo, Uruguay.

Bartolomé (1985). “Relocalizados: antropología social de las poblaciones desplazadas”, Ides. Buenos Aires.

Banks, M, y Morphy, H (1999) “Rethinking Visual Anthropology”. Yale: Yale University Press.

Barrán, J. P y Nahum, B. (1994) “Historia social de las revoluciones de 1897 y 1904”, Montevideo. EBO.

Bastide, R. (2007) “The African Religions of Brazil. Toward a Sociology of the Interpenetration of Civilizations”. Baltimore:John Hokpins University Press.

Batthyány Karina (2008) “Género, cuidados familiares y uso del tiempo “ Este artículo es resultado del Proyecto “Uso del tiempo y trabajo no remunerado de las mujeres en Uruguay” (2007-2008), que cuenta con el financiamiento del Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer (UNIFEM) y la participación de INAMU, INE, UDELAR. disponible en: <http://cienciassociales.edu.uy/departamentodesociologia/wp-content/uploads/sites/3/2013/archivos/Karina%20Batthy%C3%A1ny%20G%C3%A9nero,%20cuidados%20familiares%20y%20uso%20del%20tiempo.pdf>

Benjamin, W. (1991) “El Narrador.” Barcelona: Taurus.

Benton, L. (1986). “La demolición de los conventillos: la política de la vivienda en el Uruguay autoritario”. *Cuadernos de CIESU*.

Blachet, A. (1985) “L’entretien dans las sciences sociales. L’écoute, la parole et les sens”. Paris: Dunod.

Blázquez Gustavo, 2008. “Negros de alma. Raza y procesos de subjetivacion juveniles en torno a los Bailes de Cuarteto (Cordoba, Argentina). *Estudios en Antropología Social*. Volumen 1, Número 1, julio de 2008 ISSN: 1669-5-186. P. 7 -36.

Borucki, A, Chagas, K. y Stalla, N. (2009) “Esclavitud y Trabajo. Un Estudio sobre los Afrodescendientes en la Frontera Uruguaya 1835-1855”. Montevideo: CSIC- Udelar.

Bossi, E.(1994) “Memória e Sociedade”. Sao Paulo: Companhia das Letras.

Bourdieu P. (1988) “La distinción: criterio y bases sociales del gusto”. Barcelona: Taurus.

----- **(1989)** O Poder Simbólico. Río de Janeiro: Bertrand Brasil.

----- **(1993)** “Cosas dichas”. Barcelona, Gedisa.

----- **(2011)** “La Ilusión Biográfica”. Acta Sociológica, n. 56.

Bourdieu, P.; Chamboderon, J.C; Passeron, J.C (2002) “El oficio de sociólogo”. Buenos Aires: Siglo XXI.

Bourdieu, Pierre; Loïc, J.D. (1995) “Respuestas. Por una antropología reflexiva”. México D.F., Grijalbo.

Bourgois, Philippe. En buscas de respeto. Siglo XXI, Buenos Aires, 2010.

Bravo, Rosa (1998) “Pobreza por razones de género. Precisando conceptos”, Género y pobreza. Nuevas dimensiones, Irma Arriagada y Carmen Torres (eds.), N° 26, ISIS Internacional, Ediciones de las Mujeres.

Bucheli, M. y Cabella, W. (2010) “Perfil Demográfico y Socio-económico de la Población Uruguaya según su Ascendencia Racial.” Notas de población N ° 91 CEPAL.

Bucheli, M. y Cabella, W. (2007) “Perfil Demográfico y Socio-económico de la Población Uruguaya según su Ascendencia Racial”. Montevideo: UNFPA.

Borucki, A, Chagas, K. y Stalla, N. (2009), “Esclavitud y Trabajo. Un Estudio sobre los Afrodescendientes en la Frontera Uruguaya 1835-1855”. Montevideo: CSIC- Udelar.

BURKITT, Ian, "Social relationship and emotions". Sociology, v.31, n.1, pp. 37 a 55, 1997.

Cabella, W., Nathan, M. y Tenenbaum, M. (2013). “Atlas sociodemográfico y de la desigualdad del Uruguay”, Fascículo 2. La población afro-uruguaya en el censo 2011. Montevideo: Trilce.

Caetano, Gerardo y Geymonat, Roger (1997) “La secularización uruguaya (1859-1919).” Montevideo, Taurus

Caetano, Gerardo (1992) “Identidad nacional e imaginario colectivo en Uruguay. La síntesis perdurable del Centenario”. In: Achugar, Hugo; Caetano, Gerardo (comps.). *Identidad uruguaya: mito, crisis o afirmación?* Montevideo, Trilce.

Calvo, J. J. (2013) (comp.) *Atlas sociodemográfico y de la desigualdad del Uruguay, Fascículo 1. Las Necesidades Básicas Insatisfechas a Partir de los Censos 2011.* Montevideo: Trilce.

Carneiro, Sueli (2001) “Ennegrecer al feminismo.” Presentación en el Seminario Internacional sobre Racismo, Xenofobia y Género. Org.: Lolapress, Durban, Sudáfrica, el 27 - 28 de agosto 2001. Traducción y edición del portugués al castellano por Lilián Abracinskas de Lolapress.

Castellanos, A. (1968). Montevideo en el siglo XIX. Tomo 3. Editorial Nuestra Tierra. Montevideo, Uruguay.

Chagas, K., Frega, A., Montaña, O. y Stalla, N. (2008). Breve historia de los Afrodescendientes en el Uruguay. En L. Scuro (coord.) *Población Afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay.* Montevideo: PNUD.

Chagas, K. y Stalla, N. (2008) Recuperando la Memoria. Afrodescendientes en la Frontera Uruguayo Brasileña a Medios del Siglo XX. Montevideo: MEC.

Cubillos Almendra, J. (2014) “La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista. ” Oxímora. Revista Internacional de ética y política, nro. 7, 2015. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Da Costa, Néstor (1997) “A situação religiosa no Uruguai.” In: Oro, Ari Pedro; Steil, Carlos Alberto (Orgs.) In: *Globalização e religião.* Vozes, Petrópolis.

De Souza, M. y Mazzei, E. (2013) *La Frontera en Cifras.* Melo: Udelar.

Fernández Rielli, Patricia, 2016. “Resignificando cultura e identidad afrouruguaya: interculturalidad en el Candombe” Revista Trama, año 7, n° 7, pp (108-116),ISSN: 1688-6356. Montevideo, Diciembre de 2016. Disponible en: www.auas.org.uy/trama/index.php/Trama/article/download/110/45

Ferreira Makl, L. (2003). *El movimiento negro en Uruguay (1988-1998). Una versión Posible.* Montevideo: Ediciones Etnicas Mundo Afro. Recuperado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/sursur/movneg.rtf>

Filardo, V. (2015) Cambios y Permanencias en las Transiciones a la Vida Adulta de los Jóvenes en Uruguay (2008-2013). Montevideo: MIDES-INJU-UdelaR.

Geertz, C. (2003) “La interpretación de las culturas”. Barcelona: Gedisa.

Goffman, Erving (2006) “Estigma. La identidad deteriorada”. Buenos Aires, Amorrortu.

Goffman, E. (1991) “El Olvido de la Situación”. En: Los Momentos y sus Hombres. Buenos Aires, Paidós.

Guigou, L. Nicolás; Magnone, Valentín; Iguini, Martín (2017). “Plan de Trabajo Convenio OPP-FHCE “ Impacto de la discriminación racial hacia la comunidad afrouruguaya” Diciembre, Montevideo.

Guigou, L. Nicolás; Magnone, Valentín; Iguini, Martín (2017). Convenio OPP – FHCE “Primer informe de avance de investigación departamentos Rivera y Cerro Largo” abril, Montevideo.

Guigou, L. Nicolás; Magnone, Valentín; Iguini, Martín, Lotti, Eliana (2017). Convenio OPP – FHCE “Segundo infrome de avance de investigación departamentos de Artigas y Salto”. Abril, Montevideo.

----- (2011) “Religión y Producción del Otro: Mitologías, Memorias y Narrativas en la Construcción Identitaria de las Corrientes Inmigratorias Rusas en Uruguay. Montevideo: Udelar-MEC

----- (2010) “[Etnicidad y laicismo en el Uruguay](#)”. A cura de Carla Maria Rita ["Un paese che cambia Saggi. antropologici sull'Uruguay tra memoria e attualità"](#). Collana [Ethnografie americane](#), CISU, Università degli Studi di Roma “La Sapienza”, Roma

Guigou, L. Nicolás. (2003) “La nación laica: religión civil y mito-praxis en el Uruguay.” La Gotera, Montevideo

Gutiérrez, A. (2002). Problematización de la pobreza urbana tras las categorías de Pierre Bourdieu. *Cuadernos de Antropología Social* N° 15, pp. 9-27.

Filardo, V (2015) *Cambios y Permanencias en las Transiciones a la Vida Adulta de los Jóvenes en Uruguay (2008-2013)*. Montevideo: MIDES-INJU-UdelaR.

Halbwachs, M. (1968) "La Mémoire Collective". Paris: Ed. P.U.F

Harvey D. (2007) "Espacios del capital. Hacia una geografía crítica". Madrid, Ediciones Akal.

Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994) "Etnografía. Métodos de investigación". Buenos Aires: Paidós.

Illich, Ivan (1985) "La reivindicación de la casa". Alternativas II, México: ed. Joaquín Mortiz/Planeta, 1989, México.

Jabardo Mercedes (Ed.) 2012 "Feminismos negros Una antología. Sojourner Truth, Ida Wells, Patricia Hill Collins, Angela Davis, Carol Stack, Hazel Carby, Pratibha Parmar, Jayne Ifekwunigwe, Magdalene Ang-Lykat." Madrid: Traficantes de Sueños.

Jelin, E. (2002) Los Trabajos de la Memoria. Editores Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. "Emoções, Sociedade e Cultura". Curitiba: Editora CRV, 2009.

Le Breton David, 2013. "Por una antropología de las emociones" ("For an anthropology of emotions"). Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad. N°10. Año 4. Diciembre 2012-marzo de 2013. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 69-79. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/208/145>

López, L. C. (2009). *Que America Latina se sincere: uma análise antropológica das políticas e pœticas do ativismo negro em face às acoes afirmativas e às reparacoes no Cone Sul*. Tese de Doutorado, Porto Alegre: PPGAS/UFRGS. Recuperado del repositorio de Tesis y Disertaciones de la UFRGS: <http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/16871>

Machado, J.P. (2007). *Afrouruguayos: tejiendo su historia con hilos invisibles*.

Recuperado del portal del Instituto Nacional de la Juventud:

[http://www.inju.gub.uy/innovaportal/file/21575/1/2_afrouuguayos_\[1\]..._tejiendo_su_historia_con_hilos_invisibles_1_.pdf](http://www.inju.gub.uy/innovaportal/file/21575/1/2_afrouuguayos_[1]..._tejiendo_su_historia_con_hilos_invisibles_1_.pdf)

Machado, J. P. (2003). Transformaciones del discurso de los Afrouuguayos. En A.A. Bentancur, A. Borucki, A. Frega (comps) *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense historia y presente*. Montevideo: FHCE- Udelar

Marcus, G. (2001) Etnografía en/del Sistema mundo. El Surgimiento de la Etnografía Multilocal. Revista ALTERIDADES, n. 11.

Mazzei, E. (2013) *Fronteras que nos Unen y Límites que nos Separan*. Melo: Udelar.

Montaño O. (2001). *Yeninyanya, (Umkhonto II), Historia de los Afrouuguayos*. Montevideo: Organizaciones Mundo Afro.

Montaño, O. (1997). *Umkhonto. Historia del aporte negro africano en la formación del Uruguay*. Montevideo: Rosebud

OFICINA NACIONAL DE SERVICIO CIVIL (2016) “Informe sobre el ingreso de personas Afrodescendientes en el Estado”. Recuperado de: https://www.onsc.gub.uy/onsc1/images/observatorio/documentos/2015/INFORME_AFRO_2015.pdf

OFICINA NACIONAL DE SERVICIO CIVIL (2015) “Informe sobre el ingreso de personas Afrodescendientes en el Estado”. Recuperado de: http://www.onsc.gub.uy/onsc1/images/observatorio/documentos/INFORME_COMPLETO_AFRO_2014.pdf

Ortner, S. B. (2016) “Antropología y Teoría Social. Cultura, Poder y Agencia”. Buenos Aires: Universidad de San Martín, 2016.

PARLAMENTO NACIONAL DE URUGUAY (2013). Ley 19.122 “Afrodescendientes: Normas para favorecer su participación en las áreas educativa y laboral”. Parlamento Nacional, Montevideo, Uruguay. Disponible en: <http://www.parlamento.gub.uy/leyes/AccesoTextoLey.asp?Ley=19122&Anchor=>

Pink, S. (2001) “Doing Visual Ethnography: Images, Media and Representation in Research”. London: Sage Publications, 2001.

Piñeiro, D. (2014) “Asalto a la Tierra: el Capital Financiero Descubre el Campo Uruguayo. En G. Almeyra, L. Concheiro Borquez, J.M Mendes Pereira y C.W Porto-Goncalvez (coord..) Capitalismo, tierra y poder en América Latina (1982- 2012). México D.F: Universidad Autónoma Metropolitana.

PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA ORIENTAL DEL URUGUAY (2014). Decreto Reglamentario 014/144 de la Ley 19.122 “Afrodescendientes: Normas para favorecer su participación en las áreas educativa y laboral”, Montevideo, Uruguay. Disponible en: http://archivo.presidencia.gub.uy/sci/decretos/2014/05/cons_min_854.pdf

Quijano, A. (2000) . Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (comp.) *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Rama, C. (1968). *Los Afro-uruguayos*. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien (11): 56-109.

Ramos, Ana (2011) “Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad”. Revista Alteridades, nro.21, México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Ramos-Oliveira, Diana, 2016. “Autoestima personal y colectiva: asociación con la identidad étnica en los brasileños” Anuario de Psicología, vol. 46, núm. 2, pp. 74-82 Universitat de Barcelona Barcelona, España. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=97049408004>

Rey Martínez, F. (2008) “La Discriminación Múltiple, una Realidad Antigua, un Concepto Nuevo.” Revista Española de Derecho Constitucional, n° 84.

Ricoeur, P. (2006) “Tiempo y Narración”. Volumen III. El Tiempo Narrado. México: Siglo XXI Editores

Ricoeur, P. (2004) “La memoria, la historia, el olvido”. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Reid Andrews, G. (2011). *Negros en la nación blanca: historia de los afro-uruguayos*. Montevideo: Librería Linardi y Risso.

Rodriguez Miranda, A. (coord.) (2014) *Mapeo de Capacidades Territoriales y Desarrollo productivo. Oportunidades de Intervención para el Desarrollo con Inclusión*. Montevideo:Udelar-MIDES-MIEM.

Rodriguez, R. J. (2006). *Mbundo, Malungo a Mundele. Historia del movimiento afrouruguayo y sus alternativas de desarrollo*. Montevideo: Rosebud Ediciones..

Rosaldo, Renato (2000) . *Cultura y verdad*. Abya Yala, Quito.

Scott, J (1990) “El género: una categoría útil para el análisis histórico En M. Nash y J.S. Amelang (ed.) *Historia y Género: las Mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia: Alfons el Magnamin.

Segato, R. (2007a) “El color de la cárcel en América Latina. Apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente en desconstrucción”. *Revista Nueva Sociedad*, N 208,Pp. 142-161.

Segato, R. (2007b) “La Nación y sus Otros. Raza, Etnicidad y Diversidad Religiosa en Tiempos de Políticas de la Identidad”. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Stocking Jr., G. W. (1992) “The Ethnographer Magic and Others Essays in the History of Anthropology”. Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Tedlock. D. (2001) “El Surgimiento de la Antropología Dialógica en las Américas”. En: León Portilla, M. (Coord). *Motivos de la Antropología Americanista: Indagaciones en la Diferencia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

UNFPA (2015a) Artigas: Indicadores Sociodemográficos Seleccionados por Sección Censal. Localidades Censales y Áreas Gestionadas por Municipios a partir de la Información del Censo 2011. Montevideo: UNFPA.

UNFPA (2015a) Salto: Indicadores Sociodemográficos Seleccionados por Sección Censal. Localidades Censales y Áreas Gestionadas por Municipios a partir de la Información del Censo 2011.Montevideo: UNFPA.

Valenzuela Arce, José Manuel, 1998 “*El Color de las Sombras. Chicanos, identidad y racismo*”. Coedición entre El Colegio de la Frontera Norte, la Universidad Iberoamericana y la editorial Plaza y Valdés

Vásquez Acevedo, A. (1889) Serie graduada de libros de lectura. Libro segundo de lectura. Montevideo, Galli y Cía., cuarta edición.

Veiga, D. (2015) “Desigualdades Sociales y Territoriales en Uruguay”. Montevideo: Udelar.

Viñar, Marcelo (1995a) “Fracturas de la memoria. Montevideo: Trilce.

Viñar, Marcelo(1995b.) “La memoria y el porvenir. El impacto del terror político en la mente y la memoria colectiva”. In: Rico, Alvaro. Uruguay cuentas pendientes. Montevideo: Trilce.

Viveros [Vigoya, Mara,](#) 2007. “*Discriminación racial, intervención social y subjetividad*” [Revista de Estudios Sociales](#). Ago 2007, Issue 27, p106-121. 16p. agosto de 2007: Pp. 230. ISSN 0123-885X: Bogotá, Pp.106-121

Wacquant, Loic. Entre las cuerdas : cuadernos de un aprendiz de boxeador - la ed. - Buenos Aires: Siglo XXI. Editores Argentina, 2006.

Werneck, J. (2013) “Racismo institucional: uma abordagem conceitual”. Brasilia: Geledes/CFMEA

Yerushalmi, Y. H. (1991) “Reflexiones sobre el olvido”. En AA.VV. Usos del olvido. diciones Nueva Visi.

Documentos internos inéditos:

- Guigou, Magnone, Iguini (2016). Plan de Trabajo Convenio OPP-FHCE y anexos.
- Guigou, Magnone, Iguini, Lotti (2017). Primer informe de Avance de Investigación/Departamentos de Rivera y Cerro Largo.
- Guigou, Magnone, Iguini, Lotti (2017) Segundo Informe de Avance de Investigación/ Departamentos de Artigas y Salto.