

Ferreira, Luis. **El movimiento negro en Uruguay (1988-1998). Una versión Posible.**
Ediciones Etnicas - Mundo Afro, Montevideo. 2003. ISBN 9974-7764-1-4

**EL MOVIMIENTO NEGRO
EN URUGUAY
(1988 - 1998)
Una versión posible**

Luis Ferreira

AGRADECIMIENTOS

Este libro contiene dos partes, la primera es un ensayo desenvuelto en 1999 en el marco de un Seminario Avanzado de Teoría Antropológica, la segunda parte contiene um informe presentado ante la mesa redonda *Um Ano Pós-Durban: Efeitos da Conferência Mundial contra o Racismo*, organizada por el Núcleo de Estudios Afro-Brasileros de la Universidad de Brasilia (NEAB/CEAM/UnB) y el grupo EnegreSer el 6 de septiembre de 2002.

Quiero dejar expresado aquí mi agradecimiento a los profesores Rita Laura Segato y José Jorge de Carvalho, ejemplos de integridad moral y de lucha contra el racismo en la academia, por su apoyo y estímulo brindados. Mi agradecimiento al pueblo brasilero que, a través de las instituciones CNPq y CAPES, me ha permitido la prosecución de mis estudios e investigaciones. Mi especial agradecimiento a Néstor Silva, Juan Pedro Machado, e Isabel Ramírez de OMA, a Amanda Rorra y Margarita Méndez de ACSUN, y a Alberto Britos (*in memoriam*). Mi agradecimiento a Alejandro Grimson por su atenta lectura y sus sugerencias respecto a la cuestión de la identidad y el estado-nación, sin comprometerlo, evidentemente, con el texto.

Como parte de mi investigación acompañé el proceso del movimiento afrouuguayo en Montevideo previo a la Conferencia Mundial, el Foro de ONGs y la III CMCR en Sudáfrica, 2001. Dejo aquí expresado mi agradecimiento a *Organizaciones Mundo Afro*, Uruguay, por el apoyo dado a esa investigación, apoyo sin el cual no hubiese sido posible el acompañamiento de Durban. Para el presente artículo quiero dejar expresado mi agradecimiento especial a Romero J. Rodríguez y a Luisa Casalet de la dirección de OMA

La mención de estas personas no implica compromiso alguno con el texto.

ÍNDICE

<u>ÍNDICE</u>	<u>3</u>
<u>EL MOVIMIENTO NEGRO EN URUGUAY (1988 - 1998)</u>	<u>4</u>
<u>Introducción</u>	<u>4</u>
<u>1 – Del festejo al contrafestejo</u>	<u>8</u>
<u>1.1 – El desfile nacional</u>	<u>8</u>
<u>1.2 – El Primer Encuentro de activistas</u>	<u>9</u>
<u>1.3 – El Contrafestejo</u>	<u>11</u>
<u>2 – La visibilización en los medios</u>	<u>13</u>
<u>2.1 – Las denuncias</u>	<u>13</u>
<u>2.2 – Estado-nación e Identidades</u>	<u>18</u>
<u>2.3 – Las Campañas de Solidaridad</u>	<u>21</u>
<u>3 – Confrontaciones en la sociedad nacional</u>	<u>24</u>
<u>3.1 – Crecimiento y nuevas demandas</u>	<u>24</u>
<u>3.2 – Logros: la Sede y las Viviendas</u>	<u>26</u>
<u>3.3 – Dos perspectivas en conflicto</u>	<u>27</u>
<u>4 – Diálogos con el poder</u>	<u>30</u>
<u>4.1 – El caso del Servicio Exterior</u>	<u>32</u>
<u>4.2 – La Muestra Cultural</u>	<u>33</u>
<u>4.3 – Un desafío íntimo</u>	<u>36</u>
<u>Conclusiones</u>	<u>37</u>
<u>Referencias Citadas</u>	<u>38</u>
<u>AVANCES EN URUGUAY A UN AÑO DE DURBAN: AFRODESCENDIENTES ORGANIZADOS, MEDIOS, ESTADO Y AGENCIAS MULTILATERALES</u>	<u>42</u>
<u>Introducción</u>	<u>42</u>
<u>1 – Los medios masivos nacionales</u>	<u>46</u>
<u>2 – El trabajo post-Durban del movimiento organizado afrouruquayo</u>	<u>49</u>
<u>3 – Globalización y organismos multilaterales</u>	<u>53</u>
<u>Referencias Citadas</u>	<u>57</u>

EL MOVIMIENTO NEGRO EN URUGUAY (1988 - 1998)

Introducción

En 1989 se creaba en Montevideo la Organización Mundo Afro (OMA) a partir de un grupo de jóvenes activistas negros que, junto a otros grupos, había comenzado unos meses antes a editar la revista *Mundo Afro*. Estos grupos venían trabajando desde el fin del gobierno militar en 1984, en una asociación voluntaria, la Asociación Cultural y Social Uruguay Negro (ACSUN), fundada en 1941. El director de la revista *Mundo Afro*, Romero J. Rodríguez, denunciaba en 1988 la ausencia total de la minoría negra de la imagen de la nación que el estado uruguayo públicamente promovía. No constituía novedad la invisibilidad y minimización de la minoría negra en las imágenes de la nación, lo cual parecería responder a la conclusión del historiador Leslie B. Rout en 1976, de que, ‘Por su número relativamente pequeño, los Afro-Uruguayos pueden gritar, pero pocos oyen el mensaje que intentan traspasar’ (Rout 1976:205).

En aparente contradicción a la invisibilidad de la minoría se encuentra la idea de que en Uruguay no hay racismo, como parte de una representación de la nación, de sí misma, como sociedad integradora y contraria a toda discriminación. Diez años después en 1998, emergiendo como actor político en la escena nacional, OMA genera una disconformidad pública con esas ideas, logra que el Presidente uruguayo declare públicamente que “heredamos discriminaciones no oficialmente asumidas, pero reales en la vida social” y que prometa iniciar una investigación en el Servicio Exterior por denuncias de discriminación y racismo, incluyendo la responsabilidad del Servicio en permitir la circulación de folletos en los que se aseguran que no hay negros en Uruguay.

La cuestión que se plantea para la década de 1990 con el surgimiento del nuevo actor en la arena política es cómo éste fue capaz de generar cambios en la visibilidad de la minoría negra en la presentación de las imágenes de la nación por parte del estado, además de visibilizar formas más manifiestas tanto de adhesión como de discriminación.

Un argumento cuantitativo -la representación proporcional- como explicación de la exclusión de la minoría en la imagen de la nación aparece entonces como justificación de una otra clase de motivaciones para la invisibilización. La dimensión de la minoría negra, estimada por encuestas estatales a partir de un criterio de auto-adscripción, es de 5,9%: 164.200 personas en un total poblacional de 2.790.600 (El País 1998 [11-x]:5; CERD 1999:I.19)¹. Las encuestas fueron resultado de las demandas de los activistas negros en foros internacionales.

El propósito de este artículo, parte de un proyecto de investigación más extenso que vengo realizando en la temática, es presentar una descripción y un análisis introductorios del proceso de desarrollo de OMA. Si de alguna manera esto implica generar un modelo, mi intención es contribuir tanto a una perspectiva de las ciencias sociales – la comprensión de nuevos movimientos y procesos de cambio social – como a la perspectiva de los agentes de la minoría involucrados. El modelo que presento de este proceso “abajo-arriba” podría aportar a los actores, de alguna manera, un elemento para la comprensión reflexiva de sí mismos. Esto implica considerar un movimiento de doble hermenéutica, como ha sido colocado por Giddens (1984) para las ciencias sociales en sociedades urbanas complejas, en que la interpretación del analista de las interpretaciones de los agentes se re-introduce y es capturada por los mismos agentes en un margen de tiempo relativamente corto.

Como estrategia de descripción y análisis presentaré una serie de episodios y situaciones ocurridos a lo largo de la década de 1990. El primero son dos festejos, uno convocado por el estado y el otro por OMA y otros agentes. El segundo es la visibilización lograda por el movimiento en los medios de comunicación masiva, por el impacto de denuncias de racismo primero y de campañas de solidaridad después. El tercero corresponde a las luchas por la consolidación de la organización como una

¹En términos relativos, una proporción de 5,9% indica una minoría importante, del orden de la mitad de la población negra de EEUU (12%) o del sur de Brasil (área metropolitana de Porto Alegre: 11,8%). A modo de comparación, la cifra es un guarismo mayor que la atribuida a las poblaciones Indias de Estados Unidos (0,8%), Argentina (0,4%) y Brasil (0,2%). La visibilidad de los pueblos Indios en el imaginario de Brasil, es, por el contrario, comparativamente alta (Ramos 1998:4).

federación con un programa de desarrollo y a la obtención de una sede operativa más un plan de construcción de viviendas. El cuarto es el diálogo y creciente eficacia política que la organización logra respecto al estado y otros actores, comenzando a incidir en el sistema educativo nacional. Paralelamente iré introduciendo varios otros elementos: algunos aspectos relacionados de la historia cultural y política de la minoría negra en Montevideo, la nueva valoración política de su producción cultural tradicional, el proyecto histórico de la elite blanca definiendo la nación desde el estado, el reclamo de una gesta heroica negra y los desafíos que para la minoría organizada implica re-escribir su historia.

ESQUEMAS DIDÁCTICOS

	DESFILES		LOS MEDIOS		LUCHAS		“DIALOGOS”		
1988	Nacional	Contrafestejos	Denuncias de racismo	Campañas de solidaridad	Federación y ambientalismo	Sede y viviendas	Caso del Servicio Exterior	La Muestra UNICEF	1998
<i>Revista Mundo Afro</i>		1er. Encuentro del Cono Sur. Valorización de los <i>Tambores</i>		Definiciones de la nación		Ansina - héroe nacional negro - y la lucha en el campo simbólico		El desafío íntimo: re-escribir la historia	

ANTECEDENTES

Candidatos al parlamento		Partido: PAN S.Betervide	1er. ACSUN	CIAPEN	2do.ACSUN	Candidato al parlam.	Desalojos masivos	3er. ACSUN (movim.social)	OMA (movim. e organiz. no gubernamental)
1872	1931	1937-1938	1941	1945	1956	1958	1978-1979	1984-1988	1989
1872	1933			1948		1958		1981	1988
<i>La Conservación</i> J.M.Rodríguez	----- <i>Nuestra Raza</i> ----- P.Barrios, V.Barrios, E.Cabral (M.Bottaro, I.Gares)				<i>Bahia Hulan Yack</i> M.Villa			<i>Candombe Uno</i> J.A. Carrizo	<i>Rev. Mundo Afro</i> R.J.Rodríguez

1 – Del festejo al contrafestejo

1.1 – El desfile nacional

En 1988 el gobierno uruguayo realiza un desfile militar en que convoca a comunidades de inmigrantes en ocasión del aniversario anual de la fundación del estado. En el editorial del segundo número de la revista *Mundo Afro*, en noviembre de ese año, su director Romero J. Rodríguez denunciaba la omisión de la minoría negra del desfile y del discurso gubernamental dirigido a la población afirmando que “«*nuestra civilización europea nos hace diferentes al resto de América Latina, ... en nuestra población no existe sangre negra ni sangre indígena*»” (*Mundo Afro* 1988 [xi]). El impacto social del editorial así como el de la revista fue nulo y, casi diez años después, los editores evalúan “En 1988 lanzamos la revista *Mundo Afro* a los quioscos y fue un fracaso” (*Mundo Afro* 1997 [iv]). Pero dos aspectos del texto apuntan a orientaciones imprimidas luego por su autor, como Director General, a la organización.

El primero es que el artículo se dirige a un ‘los uruguayos todos’ incluido el autor. Puede verse aquí un cambio en el sujeto a quién el discurso se dirige si se compara con los antecedentes históricos en que el periodismo de la minoría se dirigía hacia un ‘nosotros la raza [negra]’. El sujeto del habla, invierte ahora los términos con la sociedad mayoritaria a la que plantea, asumiendo su integración en un lugar igualitario, una propuesta de introspección.

El segundo aspecto es que la idea de racismo planteada en el artículo confronta el estereotipo más común en Uruguay: una idea de racismo (representación colectiva) como prácticas de discriminación intencionadas y conscientes (actitudes y comportamientos) en situaciones en un nivel societario cara-a-cara, de individuos co-presentes, y que se lo ejemplifica con estereotipos tomados del cine y la TV sobre los Estados Unidos. El sujeto, ‘blanco’, opone a este estereotipo alguna anécdota autobiográfica y de supuesta o real amistad y cercanía con un ‘negro’, operación por la que se piensa colocado fuera de la imputación de racismo. Por el contrario, Rodríguez está señalando el racismo a nivel del sistema social, en el que, por ejemplo, las ausencias en las propias representaciones de las raíces identitarias de la nación son resultantes de una operación, de carácter

discriminatoria, por la cual es invisibilizada (excluida de la representación) la minoría negra.

Las raíces de esta operación, como fenómeno históricamente posterior a la esclavitud, parecen encontrarse en la democratización política de Uruguay como parte del proceso de modernización y formación de una sociedad de clases, una primera ola del cual puede ser ubicada a partir de las décadas de 1870-80 con un movimiento hacia la legitimación de instituciones, leyes y principios. Pero la democratización no significó el reconocimiento de la minoría negra sino, como argumentaré más adelante, la imposición desde el estado de una determinada idea de nación en la que sus pre-requisitos igualitarios y mecanismos de ascenso social fueron concebidos atendiendo a los grupos mayoritarios de origen europeo.

Por lo pronto, la estrategia del estado en Uruguay se presenta como un doble vínculo entre una ideología igualitarista y una ideología de modernización que ha visto en la europeización la vía del progreso. Por un lado, el igualitarismo como valor universalista más un ideal humanista de progreso social confluyeron en un ideal de uniformización (invisibilización de las diferencias). Por otro, la construcción de una imagen de la nación como crisol de comunidades europeas - equivalente simbólico de modernidad - llega a tener un viso de criterio de pureza por el cual es ausentada, o desvalorizada en importancia, la minoría no-europea. Como en el caso más general señalado por Herzfeld (1997:68), las minorías aparecen como poluyentes simbólicos de la nación. La auto-imagen de Uruguay como “país más blanco y europeo” se constituye contrastivamente con las imágenes que se tienen de los vecinos de la región, como muestra el discurso del gobierno en 1988.

1.2 – El Primer Encuentro de activistas

Actores sociales desde al menos la década de 1870, los centros culturales, asociaciones, y periódicos de la minoría negra de Uruguay han tenido, muchos, una existencia corta de algunos meses, pero otros llegaron a quince años como el mensuario *Nuestra Raza* de 1933 a 1948, o a más de medio siglo de vida como la asociación ACSUN desde 1941. A la salida del gobierno militar y con la restauración del gobierno democrático en 1985, un sector de los franciscanos de la Iglesia Católica, desde una práctica de

incentivo al surgimiento de comunidades de base, da apoyo a la restauración de la casa de ACSUN e incentiva una ideología de desarrollo social que dispara una dinámica de discusiones y de proyectos hacia el colectivo negro y la sociedad (*Brecha* 1988 [07-ii]). Por otro lado, el apoyo de este ala de la Iglesia incluye también la administración de recursos económicos provenientes de organizaciones no gubernamentales (ONGs) del exterior, con una centralidad en la gestión de decisiones de proyectos que grupos más activos, entre ellos el denominado *Amandla*, van a confrontar. Si bien hubo entonces un impulso externo a la minoría dado por la Iglesia y algunas ONG para generar un “programa de desarrollo”, la experiencia luego no responde a este impulso y se generan líneas de clivaje que responden a tendencias ideológicas autónomas y a fuertes liderazgos. El movimiento social resultante se consolida en OMA en 1989.

Un primer paso hacia una posición no sólo colectiva sino abaricante de los activistas regionales se concreta en mayo de 1990 cuando OMA organiza el Primer Encuentro de Entidades Negras del Cono Sur reuniendo ciento veinte delegados de veinticinco organizaciones de la región. La evaluación de OMA destaca la situación de pobreza y la existencia de estereotipos y situaciones de discriminación, recomienda la re-escritura del pasado y proclama la voluntad de integración a las sociedades nacionales (*Mundo Afro* 1990 [vi]). La propuesta se instrumentó, localmente, en la centralización en OMA de denuncias de estereotipos racistas, en una política de desarrollo como veremos más adelante y, en la valoración y dimensionamiento políticos de la producción cultural tradicional - las performances y música de las orquestas de tambores - asociada en la sociedad mayoritaria al carnaval. La lideranza de OMA tenía presente la eficacia política de las performances de tambores del grupo *Amandla* – que inclusive sufrió represión policial – cuando tocaba frente al stand de Sudáfrica en una exposición, marchando con carteles que pedían por el fin del apartheid y la liberación de Mandela (*Brecha* 1988 [26-viii]). En 1990, el artículo de contratapa “Cronología de un largo camino hacia la libertad” termina de este modo: “11 de febrero: Nelson Mandela es liberado a las 14:00 (GMT) y los tambores uruguayos resuenan en las calles de Montevideo.” (*Mundo Afro* 1990 [vi]).

1.3 – El Contrafestejo

En 1992 OMA es uno de los principales coordinadores de la organización de los

contrafestejos del ‘descubrimiento de América’ y, con el eslogan “500 años AHORA BASTA!!”, lanza una campaña en Montevideo; los folletos trazan en dos puntos un nexo con los pueblos Indios y una re-lectura del pasado. Los panfletos - “500 años - el tambor es rebelde y no olvida” - convocaban para el día 11 de octubre “en que se conmemora el último día de la libertad americana” para un punto de encuentro en que “Los tambores afrouruguayos se concentran” y realizan una marcha por el centro de la ciudad hasta el acto final de oratoria. Un análisis de algunos de los significados que en la situación del evento tuvo la proclama es esclarecedora de las posiciones de distintos actores.

a) La convocatoria reunió una masiva participación, consiguiendo movilizar a sectores políticamente radicales de la izquierda uruguaya, a jóvenes con un discurso crítico del estado que encontraba en las imágenes de las culturas Indias y Africanas nuevos valores para el vacío que había dejado la desintegración del modelo socialista en Europa. OMA logró la adhesión de varios de los grupos más grandes de tambores de la ciudad y de otros menores, provenientes de varios puntos de concentración previos en distintos barrios de la ciudad.

b) Sin embargo, la propuesta era demasiado radical en la percepción de dos grupos tradicionales de tambores cuyas lideranzas se alinean políticamente con uno de los partidos políticos más antiguos de Uruguay. Tampoco fue acompañada por otras asociaciones voluntarias negras; alguna por mantener también una adhesión política partidaria y posicionarse en oposición a OMA, a la cual leen sólo en términos de alineación partidaria; otras, por entender que el acto tenía un carácter de oposición muy radical. El punto 6º del texto intenta una mediación entre el pasado y el presente:

“Nuestra sabiduría fue tan despreciada, que nosotros mismos olvidamos su valor. Nuestra moral y nuestros sentimientos, tan calumniados, que muchos de nuestros hermanos trataron de disimular su condición. Sólo nuestra expresión artística resultó inocultable, porque se mantuvo más fiel a sus raíces espirituales que cualquier otra de este suelo.”

Pero aunque la afirmación de que “muchos de nuestros hermanos trataron de disimular su condición” pueda ser cierto desde esta perspectiva, alude a situaciones que también han sido estrategias que individuos o grupos de la minoría adoptaron en momentos históricos concretos; tomar los estereotipos y transformarlos en “pantallas efectivas y medios de supervivencia” es una estrategia que, por ejemplo, Nandy (1983:104) ha reconocido en la

India. Pero una crítica moral del tipo que ha señalado Sahlins (1997:129) entre jóvenes que defienden la tradición y los viejos que se han acomodado a los valores de la modernidad blanca también es implícita: es el punto que OMA coloca cuando revaloriza un referente - los *tambores* y las comparsas de *candombe* - que en las estrategias de ‘disimulación’ era negado.

c) Un otro punto, el 4º, también busca una mediación y, como el anterior, habría generado una fuerte crítica y posterior distanciamiento de personas o grupos, pero esta vez desde las posiciones más radicales:

“Los pueblos indígenas y los pueblos traídos esclavos, tuvieron ... la sabiduría de diferenciar entre el poder opresor y los humildes inmigrantes que vinieron después de Europa; entre el mensaje falaz de los jerarcas de una Iglesia olvidada de sus orígenes, y el mensaje milenarista del cristianismo primitivo, testimonio de otro pueblo oprimido. ...”

De acuerdo a las opiniones que recogí la crítica se fundamentaba en un reclamo de verdad histórica: los “humildes inmigrantes” en otros países de América desplazaron, invadieron y tomaron territorios Indios mientras la Iglesia fue el instrumento del poder para cuando no destruir, al menos sincretizar las religiones Indias y Africanas con el Catolicismo. El punto es que OMA no desconocía estos argumentos: en Montevideo los inmigrantes europeos llegados masivamente desde el último cuarto del siglo XIX habrían desplazado en las oportunidades de trabajo a los afrodescendientes y fueron atraídos por una ideología de la élite que despreció a negros y criollos como elemento capaz de generar el progreso del país. Un reclamo reiterado de OMA es, justamente, que las condiciones en que llegaron los inmigrantes europeos y las concesiones que en algunos casos el gobierno les otorgó constituyeron privilegios históricos de los cuales el colectivo negro siempre careció. La intención del punto 4to. debe verse entonces en el campo político como una mediación entre la idea de pueblos indios y negros y la idea de pueblo nacional oprimido, presente en las ideologías de la izquierda mayoritaria con la noción de lucha de clases.

d) Finalmente, el texto exalta a la figura del ayudante del prócer nacional Artigas, como un hábil estratega y conocedor de secretos de la naturaleza (hierbas curativas): el punto reclama aquí para Ansina un lugar protagónico en la narración de fundación de la nación y no un lugar secundario como lo sería la de mero ayudante; este reclamo sería reiterado por OMA a lo largo de la década: el lugar de Ansina como héroe nacional negro.

La aceptación del texto en este punto, así como la recepción de su proclama en el evento, fueron unánimes e incontestadas, sugiriendo cuánto esta narración fundante era compartida por los diversos actores presentes.

Para el gobierno, a mi juicio, el acto no constituyó un desafío político como lo hubiera sido una masiva marcha obrera numéricamente equivalente o un paro general. Contando, además, que el día 11 era domingo. El acto fue pacífico y no hubo despliegue de fuerzas de choque ni de brigadas anti-motines. Pero la efervescencia colectiva desenvuelta en el propio ritual permitió una amalgama social entre sectores sociales barriales negros, quienes podían ahora reconocer en OMA una vocación organizativa. Esto generó sino una representatividad, al menos una visibilidad de OMA que no había sido logrado antes en distintas épocas por la intelectualidad activista negra de Montevideo, en particular con la malograda experiencia del Partido Autóctono Negro (PAN) en 1937. Ahora surgía una representatividad no en el campo de los partidos políticos sino en la arena de lucha del campo simbólico e ideológico. Un capital cultural - los grupos de *tambores de candombe* - despolitizado en el proceso de conformación de la nación, había sido convertida en capital político durante el acto. Una imagen de nación en que la presencia de los afrouuguayos no sólo aparecía sino constituía un valor cultural, estaba emergiendo en la consciencia de los propios actores de la minoría e impactaba, en alguna medida, en la de ciertos sectores de cultura de clase media de la sociedad mayoritaria.

2 – La visibilización en los medios

2.1 – Las denuncias

Una nueva música había sonado en la concentración de octubre, cuyos motivos el gobierno no había oído bien. Pero la música y una campaña masiva de ayuda a Somalia organizada por OMA habían llegado a otros oídos. Medio año después los motivos resonaron muy fuerte en la Presidencia cuando el articulista norteamericano Nathaniel Nash, luego de una gira por Montevideo en que realizó entrevistas a varias personalidades negras, publica “Uruguay is on Notice: Blacks Ask Recognition” en *The New York Times International*. La noticia de que en Estados Unidos se había publicado la existencia de

discriminación racial en Uruguay es propalada localmente en el horario central de informaciones de un canal de TV. El caso se vuelve inmediatamente centro de atención pública y en los días siguientes las voces de políticos del gobierno se hacen oír en los medios. La acusación de que “en Uruguay hay racismo” parecía ser leída, por los periodistas de TV y los agentes de estado entrevistados, en los términos de una difamación o tergiversación - un producto de la falta de conocimiento de la ‘realidad’ uruguaya, con su voluntad profundamente igualitaria - a la cual había que dar respuesta. El argumento de quienes emitían las legítimas representaciones de la nación - fuese como agentes del estado o de la ‘verdad’ como los periodistas - apelaba a la complicidad con el televidente. “sabemos que en la ‘realidad’ esto no es así”.

Se puede plantear aquí en que medida ‘realidad’ corresponde a la noción de ‘intimidad cultural’ en el sentido que Herzfeld (1997:94) define: un conocimiento compartido pero del que se sabe que afuera es desaprobado. Pero también está basada en estereotipos la idea de lo que es desaprobado afuera. Hasta el momento del artículo de Nash, el reconocimiento de que hubiese una minoría importante negra era considerado algo que sería desaprobado. Por el contrario, la imagen de la nación que supuestamente sería más aprobada afuera era la imagen del origen europeo. Mientras, en la intimidad, se reconocía a la minoría - las comparsas de *candombe*, los *tambores*, las exuberantes bailarinas - aunque era algo que los líderes y la gente con ‘cultura’ consideraban como fenómeno periférico, carnavalesco, mera supervivencia folclórica. El conflicto que se desata con la denuncia es en el nivel de la definición de lo que constituya ‘desaprobación’. Ahora el *N.Y. Times* mostraba como un hecho moralmente reprochable - discriminación racial - el no-reconocimiento y la omisión de la minoría negra. Pero la modificación de perspectiva que el hecho implicaba, no sería un movimiento que iría a acontecer de un día para otro.

En el proceso de las primeras ondas de modernización en Uruguay, de 1870 a 1930, el estado junto con los partidos fue el lugar privilegiado por los grupos en el poder para la concreción y difusión de sus ideas de modernidad, proceso del cual se definiría una identidad nacional (Caetano y Geymonat 1997:37). La idea de nación se superpone aquí con la de estado como en el modelo planteado por Mauss y por Weber (cf. Ramos 1998:185). Pero atendiendo al proceso de formación del estado-nación uruguayo, en vez de ser la nación una

comunidad que crea un estado como plantea Weber, parecería que fue un estado que creó una comunidad. En efecto, Caetano y Geymonat han sugerido que la integración de una sociedad formada por segmentos de inmigración de diversos orígenes fue articulada “desde el estado a partir de un denso entramado cívico-institucional de protección homogeneizadora”. El modelo social implantado produjo en consecuencia

“una asimilación muy fuerte entre la noción misma de la ciudadanía política y un ideal de integración social uniformizante ... la ‘identidad nacional’ de los uruguayos ... comenzó a quedar asociada progresivamente con ese modelo de ‘ciudadanía hiperintegradora’.” (Caetano y Geymonat 1997:36)

La identidad nacional es esencializada y fijada en este estereotipo en esferas como la Escuela y es observable en espacios de recreación como el Carnaval: el “‘pequeño país modelo’ de ‘prosperidad frágil’ y vocación hiperintegradora” (Alfaro 1998:233).

La denuncia de que en Uruguay existe discriminación racial fue, más que un caso concreto, una afirmación genérica. Por esta razón confrontó, justamente, el estereotipo de la identidad nacional: la eficacia de la integración. El estado y la prensa apelaban a los ciudadanos comunes para crear un ‘nosotros’ que asegurase el estereotipo y mostrase el ‘equivoco’. En la calle y en las horas de los informativos la conversación traía los casos de compañeros de escuela ‘negros’, amigos de la infancia y del barrio, de sujetos ‘blancos’. Es decir, en la intimidad cultural se renovaba la vigencia de otro estereotipo - que la discriminación racial ocurre en eventos cara-a-cara. Este estereotipo funcionaba también para argumentar respuestas defensivas cuestionando la autoridad moral de EE.UU, argumentando el racismo (cara-a-cara y en la ley) que el cine y los medios muestran.

Los detalles del artículo afloraban trayendo el nombre de los entrevistados por el *N.Y.Times* en Uruguay, siendo asociados por los medios locales también a OMA. Si un efecto logró la denuncia, además de la circunstancial visibilización ganada en los medios por OMA y otros activistas, fue disparar un proceso de introspección social. Aunque los estereotipos se mantuvieron, se había logrado un movimiento que había abierto para la sociedad una instancia des-naturalizadora. Una encuesta publicada por el periódico masivo *El País* “realizó ‘preguntas indirectas’ para intentar descubrir algún tipo de ‘racismo latente’, ya que ante la pregunta directa de ‘¿Es usted racista?’, la mayoría en Uruguay y en todo el mundo, tiende a responder que no.” En octubre la prensa cierra su pesquisa

regalando el resultado de la encuesta (contratada a una consultora) que constituyó una evidencia empírica del grado de existencia de prejuicios étnicos y raciales declarados en la sociedad uruguaya: “33% de rechazo a los judíos y 14% a los negros” (*El País* 1993 [03-x]) . Por otro lado corroboró que el estereotipo en Uruguay de lo que constituye racismo corresponde fundamentalmente a la representación de actos de discriminación intencionales en situaciones cara-a-cara entre individuos co-presentes.

De la serie de artículos de prensa habían estado ausentes las demandas planteadas por OMA (*Mundo Afro* 1990 [vi]; Rodríguez 1995; *Cuadernos de Educación Afro* 1997 [a]) y posteriormente sustentadas por el estudio del Instituto Nacional de Estadísticas (*El País* 1998 [11-x]; CERD 1999): la existencia de discriminación racial cuya resultante es la pobreza crónica. Las estadísticas mostraron un cuadro amplio de desigualdades raciales en el mercado de trabajo y en los índices de educación, admitiendo el INE la existencia de “disparidad entre las razas ... en el acceso a oportunidades en el mercado de trabajo” y “en el ingreso en la ocupación principal” (CERD 1999: párrafos 100, 128).

De acuerdo al estudio del INE, las desigualdades de la población auto-declarada negra con respecto a la auto-declarada blanca en el mercado laboral de Uruguay abarcan: remuneraciones menores a iguales empleos, mayor tasa de ocupación en trabajos vulnerables, mayor tasa de desempleo, menor edad de ingreso y mayor edad de egreso del mercado laboral (las personas negras trabajan más). Las desigualdades en la educación abarcan menores índices históricos de escolarización, mayor deserción en el nivel secundario superior (preuniversitario) e índices muy bajos de educación terciaria. Las desigualdades en el acceso y acumulación de capital económico y en cultura de pequeñas empresas son indicadas por menores tasas de trabajadores independientes con inversión de capital.

Las desigualdades raciales en el mercado de trabajo se reflejan en las condiciones de vida y, en consecuencia, en el acceso y continuidad en la educación. A su vez, las desigualdades en la educación y en las condiciones de vida, sumadas a criterios discriminante como la “buena presencia”, se reflejan en menor competitividad en el mercado laboral - falta de oportunidades, dificultades en el ingreso, permanencia y ascenso laborales. Se trata de condiciones estructurales y estructurantes de la desigualdad que Nelson do Valle Silva (1983:199) conceptualiza, en su análisis de Brasil, como “un proceso de acumulación de

desventajas” a lo largo del ciclo de vida socioeconómico de las personas negras. El ciclo acumulativo genera desigualdades raciales estadísticamente definibles en el mercado de trabajo, en el acceso, acumulación y transmisión de capital económico y cultural, que impiden la movilidad social de las personas negras y las fijan a posiciones estructurales en un cuadro de exclusión social.

Paralelamente, en el sistema educativo uruguayo, los valores de integración-uniformización no han sido incompatibles con una jerarquización euro-centrada y evolucionista de los contenidos curriculares. El imaginario así constituido ha asociado Africa con salvajismo, primitivismo y persona negra, desconociendo un pasado civilizatorio africano. Este imaginario, necesariamente, ha afectado históricamente la auto-estima de las personas negras y ha desvalorizado socialmente su producción cultural tradicional, categorizada como exotismo carnalesco, supervivencia folclórica o subcultura de un grupo guetizado. En consecuencia, sumado al cuadro de desigualdades raciales, la cultura del *tambor* y del *candombe* ha sido frecuentemente asociada a estereotipos estigmatizantes.

La dimensión del episodio local detonado por el artículo del *N.Y. Times* tuvo por consecuencia que la lideranza de OMA tomara muy rápidamente consciencia del valor instrumental que adquiriría, por un lado, el interés por la temática de la minoría negra en Uruguay despertado en los medios globales y, especialmente, de los Estados Unidos; por otro, la sensibilidad del gobierno y los medios locales a la imagen internacionalmente reflejada de la nación. Este aspecto de las consecuencias de la globalización aparece entonces instrumentalizado y apropiado estratégicamente por OMA. Un informe producido por OMA fue presentado, en 1996, directamente al Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial de las Naciones Unidas (CERD) en Ginebra. El Comité llamó a comparecer al estado uruguayo quien fue instado a aportar datos, resultando de ello el estudio estadístico del INE.

2.2 – Estado-nación e Identidades

Una serie de instituciones sociales le han dado históricamente cohesión y solidaridad a la minoría negra en Uruguay, dentro de los marcos de acción de cada una - asociaciones performáticas (grupos de tamboreo, sociedades carnalescas), recreativas (sociedades de bailes) y de cultura letrada (centros ‘culturales’). Estas instituciones, sin embargo, no se

constituyen en fuerzas sociales eficaces en el campo más amplio de negociación política con el estado, sea el gobierno nacional o municipal. Esto no quiere decir que no puedan presentar demandas y obtener logros, pero estos refieren al ámbito o marco particular en que se mueven. Se trata, en su conjunto, de constituyentes de ‘el estado (status) de la cultura’ (Herzfeld 1997). La cuestión que estoy planteando es, cómo podrían ser agentes de transformación de la construcción que el estado hace de la idea de nación, es decir, modificar ‘la cultura del estado’: el contenido de textos escolares determinados por un Ministerio de Educación o las presentaciones de la nación por el Servicio Exterior por ejemplo. Interesa llevar entonces el análisis a instituciones que puedan constituirse en actores sociales capaces de ejercer fuerza en el campo político en una coyuntura apropiada.

Las denuncias de situaciones de discriminación racial a nivel social y en las definiciones de la nación, las demandas por reconocimiento y valoración del aporte negro, la instrumentación de acciones para el mejoramiento del nivel de vida - acceso a educación, trabajo estable y vivienda - han tendido a ser colectivamente resueltas, por un estrato con cultura de clase media en la población afrodescendiente, tomando como modelo instituciones del sistema político de la nación. Esto es, o bien apoyando una candidatura negra en un partido mayoritario o bien con la constitución de un partido político independiente. Ambas alternativas habían fracasado desde el primer antecedente de un candidato negro en 1872. El modelo de partido fue intentado en 1938 y entre los puntos básicos del Partido Autóctono Negro (PAN) acordados por su asamblea en junio de 1936 con la liderazgo del Dr. Salvador Betervide, se afirmaba que:

“Es desde luego imprescindible que la lucha se entable *bajo la creación de un partido propio, autónomo, con absoluta prescindencia de los partidos preexistentes, dado que dichos partidos de ninguna manera podrán interpretar el problema en la verdadera realidad.*” (Nuestra Raza 1937 [iii], énfasis en el original)

El análisis de los fundadores del PAN acertaba en que “la existencia de una cierta desconsideración ... *no cuadra con la tan mentada igualdad* sostenida con tanta claridad en nuestras leyes y nuestra Constitución” anticipando el análisis de Romero J. Rodríguez más de medio siglo después - existe discriminación racial a pesar del estereotipo de hiperigualdad, tanto en la “intimidación cultural” de la sociedad mayoritaria (reflejada en desigualdad social crónica) como en la presentación de la nación (reflejada en la exclusión de la minoría). Si

bien el análisis fue acertivo, el modelo de partido definido por un clivaje étnico - expresado en el idioma de raza - como instrumento político para la lucha no llegó a efectivizarse ya que la votación no arrojó el mínimo requerido.

Independientemente a la singularidad de las elecciones de 1938 luego de un período de dictadura, el resultado adverso del PAN muestra el éxito de la implantación de un modelo de *formación de diversidad* nacional (Segato 1999:177): el propiciado por el estado y los partidos políticos, en que las identidades son definidas en términos exclusivamente de clivajes políticos. En efecto, la imposición de un proceso de construcción de hegemonía a través del propio estado, los partidos, la escuela pública gratuita y obligatoria desde la década de 1870 y la medicalización del país, tuvo por objetivo que el estado y los partidos políticos constituyeran las instancias de identidad, substituyendo las demás formas de adhesión. El estado se configuró así como símbolo de la unidad social nacional y los partidos en símbolos particularizados de esa adhesión; especialmente, los rituales laicos de los partidos han sido el lugar de la efervescencia colectiva. Al respecto Caetano y Geymonat señalan que “La identidad social y cultural emergente ... terminó por brindar protección y pertenencia a los ciudadanos, pero a cambio de una fuerte restricción para el despliegue de otras lealtades y adhesiones” (1997:37).

La subordinación al proyecto de la elite dirigente radicó no solamente en la imposibilidad que otros grupos tuvieron de incidir en la formulación del proyecto en sí, sino por el mecanismo de doble-vínculo que Caetano y Geymonat advierten: la promesa de “protección y pertenencia” a cambio de la subordinación al proyecto, es decir, la “restricción ... de otras lealtades y adhesiones”, es decir, de la diferencia. Recíprocamente, este mecanismo confluyó, en la esfera del pensamiento, en entender la integración como uniformización y a la diferencia como inmadurez, llevando a la privatización y la exclusión de la diferencia. Los mecanismos esquizogénicos de doble-vínculo, estudiados por Bateson, producen el des-empoderamiento de las minorías: el estado gratifica y luego priva, quita (Ramos 1998:151).

Si bien todas las colectividades habrían adherido históricamente al proyecto, subordinadas por ese mecanismo de doble vínculo para integrarse a la ‘religión laica’ de la nación, algunas, por medio de diversas formas de asociación, mantuvieron contenidos

culturales como estrategias de esencialización para la constitución de sus sociedades y de su identidad en una esfera privada de la sociedad nacional. Si este ha sido el caso de las colectividades judía y armenia, inclusive de la Iglesia Católica como argumentan Caetano y Geymonat (1997), para los afrodescendientes han jugado este papel las asociaciones tradicionales (orquestas de *tambores de candombe* y sociedades carnavalescas), las asociaciones recreativas y las voluntarias (correspondientes al surgimiento de un estrato social con cultura de clase media).

Una cuestión central a la discusión sobre etnicidad, identidad y estado-nación sobre la cual Wilmsen (1996:21) ha llamado la atención, concierne a la relación entre, por un lado, el conflicto yacente a la promesa de modernidad y la realización efectiva de la modernización y, por otro, la construcción de grupos de oposición política concretizados como etnicidades. La existencia de una disparidad entre la promesa del estado, de protección y pertenencia (igualdad), y su realización era denunciada en 1936 por el PAN, grupo surgido de un estrato de cultura de clase media con prensa y asociaciones voluntarias. La permanencia de la brecha fue haciéndose evidente, especialmente a partir de la segunda mitad de la década de 1980, a los grupos activistas de base, tanto vinculados a la cultura tradicional de tamboreo de *candombe* (como en el caso del periodismo radial de *Candombe Uno* y el grupo *Amandla*) como a una asociación recreativa y de cultura letrada (ACSUN). La construcción de un grupo de oposición en el campo político que lograra llevar adelante denuncias y concretase demandas surgió como parte de la experiencia de los nuevos movimientos sociales de la sociedad mayoritaria al final del gobierno militar.

Centralmente el movimiento planteaba demandas por reconocimiento y acciones sociales que repararan la brecha en el cumplimiento de la promesa de igualdad del estado uruguayo. Para ello no siguió un modelo de partido plebiscitable como fue el PAN en 1938, ni tampoco un modelo de candidaturas al parlamento, como las experiencias de 1872, 1931 y 1958, sino el modelo de movimiento social surgido en un nuevo espacio público en la década de 1980. La forma organizativa con la que el movimiento gana eficacia política en los 90 es el modelo de organización no gubernamental (ONG). Este modelo, basado en el desarrollo de proyectos y la prospección y administración de recursos para su realización, se estructura en el caso de OMA como federación de instituciones con un comité ejecutivo

central. Sin embargo, a diferencia de la mayoría de las ONGs, *Mundo Afro* mantiene características de movimiento social, movilizando una red extensa de colaboradores y convocando, en eventos conmemorativos o de protesta, a sectores numerosos de afrodescendientes y simpatizantes.

2.3 – Las Campañas de Solidaridad

La coyuntura política interna de 1994 era favorable a las negociaciones: año de elecciones nacionales y municipales en que los candidatos se exhiben en los medios y no sólo prometen sino que pueden ser comprometidos. Sin embargo serían los vientos de afuera los que impulsarían muy velozmente a la emergencia de OMA como un actor social relevante en el escenario político nacional. En junio la visita de Nelson Mandela y su recepción, con el otorgamiento del título de Doctor, reunió en la Universidad a la Presidencia, el gobierno municipal, la directiva de OMA y el Rectorado. Este evento - en un momento en que los valores con que los medios presentaban a África habían tomado un signo positivo - sumado al contexto pre-electoral explica que el partido de gobierno procurase mejorar su imagen pública en un tema que, en 1993, había subestimado. Ese mismo mes la Presidencia recibe a la directiva de OMA quien solicita la sala de conferencias del edificio presidencial para un proyectado “Seminario internacional sobre racismo y xenofobia” y el apoyo para una campaña de solidaridad con Ruanda.

En julio y agosto OMA logra el apoyo del gobierno para lanzar una campaña masiva de “Recolección de suero para Ruanda”. La campaña significó la intensificación a un primer plano nacional de la visibilidad de OMA. Mientras que en los horarios centrales de los noticiarios de la TV se mostraban las imágenes cruentas que CNN transmitía, en los espacios publicitarios aparecía, contra una imagen fija de refugiados ya familiar para los receptores, un mensaje en letras de imprenta blanco que iba pasando: “O.M.A. - organización de la colectividad negra del Uruguay, llama a la colaboración al pueblo uruguayo para ayudar a los hermanos africanos - done un litro de suero”. A fines de agosto la campaña era un éxito y se recolectaron 7000 litros para su envío por la ONU.

El caso tenía como antecedente la experiencia ganada por OMA un año antes, en una campaña similar de ayuda a Somalia. En la primera mitad de 1993, cuando estaba en los medios oficiales la cuestión de la denuncia de discriminación racial en Uruguay y, en los

medios de prensa no oficiales, la campaña de OMA de “un kilo de arroz para Somalia”, el periódico masivo *La República* anuncia “Solidaridad sin fronteras - B’nai B’rith [comunidad israelita] plegó a la iniciativa y donó una tonelada de arroz”. La iniciativa de OMA, fundada en una memoria de actos de solidaridad promovidos por la izquierda y la Iglesia, fue tomar conciencia de que podía ser ella misma agente de una acción solidaria.

Las campañas apelaron a un llamado “a nuestra ciudadanía”, “al pueblo uruguayo”, a la solidaridad con el “hermano país” africano. El llamado lo hace “una organización de la colectividad negra”. La mediación de la hermandad - el lenguaje del parentesco de sangre como idioma de grupos y de naciones - implicó una abertura del conjunto de los considerados países hermanos del Uruguay, los vecinos Argentina y Brasil seguidos por los demás países de América Latina. Para la sociedad mayoritaria una consecuencia de la campaña consistió en la confrontación del estereotipo del negro uruguayo - humilde, víctima histórica de la esclavitud que apela a la sensibilidad individual para conseguir una ayuda - con su inversión - una imagen de agente activo, ciudadano moderno capaz de organizar una ayuda para los hermanos africanos. Para los activistas en cambio esta inversión, y la consciencia que supone, fue el punto de partida.

Mientras la identidad nacional aparece definida contrastivamente respecto a la ‘hermandad’ de vecinos (“Uruguay se distingue por su civilización europea” decía el gobierno en 1988), una nueva identidad aparece mediada por un tercero en escena - el ‘hermano país africano’. A diferencia del primer mecanismo de definición de identidad por contraste, se plantea ahora un mecanismo por el que la identidad es definida constitutivamente. La organización y ejecución exitosa de las campañas de solidaridad contribuyeron a la definición de una comunidad en la minoría negra que tomó como referente al grupo organizador. Si bien existieron posiciones particularistas en oposición a la campaña - argumentando “porque los de Mundo Afro no hacen campañas de solidaridad para los negros pobres de acá” - la solidaridad como un deber moral hizo que individualidades e instituciones de la minoría se alinearan a OMA. Así, por ejemplo, ACSUN, que venía actuando independientemente a OMA, dio su apoyo a la iniciativa y fue agente colaborador en su ejecución. La organización de la campaña extendió en la práctica social lo que el evento fundacional de 1992 anticipaba: la formación de redes de solidaridad

que atravesaban las de las asociaciones voluntarias y tradicionales, ligadas a estratos de cultura de clase media unas y, a barrios y redes de parentesco y amistad las otras.

La estrategia de estas campañas de solidaridad desplegadas por OMA se presenta por lo tanto como agregativa y capaz de generar constitutivamente, por la fuerza moral, una identidad en una comunidad de solidaridad. Los actos de solidaridad internacional pan-africana presentan antecedentes en la historia local. Así, por ejemplo, en 1934 *Nuestra Raza* (1934 [v]) bregaba por sumarse a un “Comité Scottsboro del Uruguay” que levantaba voces de protesta y ayuda contra un caso de juicio de crimen en Estados Unidos imputado a procedimientos racistas. Aunque contemporánea al esfuerzo incipiente para la creación de una lideranza política negra, esta y otras denuncias no llegaron a constituirse en prácticas o campañas que pudiesen sumarse, estratégicamente, a aquel esfuerzo. Es decir, si bien constituían actos de solidaridad, permanecieron restringidas al círculo de lectores del periódico. Medio siglo después, las manifestaciones del grupo *Amandla* con sus *tambores de candombe* en el centro de la ciudad, reclamando frente a la Cancillería el fin del apartheid y el cese de las relaciones diplomáticas de Uruguay con Sudáfrica en 1988, imprimieron a las denuncias el carácter de actos públicos masivos. Pero faltaba aún para la minoría un referente más abarcante como el que, preanunciado en la concentración de 1992 con las nociones de identidad y cultura afrouruguaya, consigue ahora OMA con su inserción como agente de una nueva modernidad en la arena política local y como consecuencia de la estrategia constitutiva de las campañas de solidaridad.

El caso muestra, por otro lado, cómo esas imágenes de eventos globalizados - guerras interétnicas - tuvieron por consecuencia la emergencia, en otro ámbito nacional, de un actor político. La emergencia de OMA sugiere un caso en que un evento globalizado dispara la emergencia de un actor trans-localizado. La estrategia esencializadora tomada por OMA, asociando la lectura fenotípica y el idioma del parentesco de sangre, hace posible la idea de que la población damnificada de Ruanda y la colectividad negra del Uruguay pertenecen a una misma comunidad trans-local. Se presentan así a la lógica de las representaciones colectivas dos referentes translocalizados simultáneos, el término de semejanza - la ONG en los medios como lenguaje de inserción en el mundo globalizado de la nueva modernidad - y, el término motivante de la campaña - mediado por el lenguaje del

parentesco y el fenotipo. Un momento crítico en la vida de una nación (Das 1995:3-4), Somalia o Ruanda, globalizado y virtualizado por los medios, fue instrumentalizado en otro espacio nacional y tuvo como consecuencia la emergencia, en el campo político de esa nación, de un nuevo actor. En los medios OMA consigue presentarse como un actor del primer mundo (una ONG tipo “Aid-Africa” por ejemplo) reverberando en las imágenes locales como agente de una nueva modernidad.

3 – Confrontaciones en la sociedad nacional

3.1 – Crecimiento y nuevas demandas

En 1993 OMA se había reorganizado como una federación de organizaciones, con Institutos y Centros, Unidades de Producción, Unidades Familiares barriales, Grupo de Apoyo a la Mujer Afrouruguaya. A la vez el movimiento da una virada hacia un discurso ambientalista: la asociación con una ONG que manejaba fondos de la cooperación italiana para proyectos de producción agrícola alternativos, sin agro-tóxicos, resultó providencial. Del punto de vista instrumental ambas ONGs compartieron una planta en un edificio céntrico y servicios de fax al exterior que permitieron a OMA organizar una red de comunicación regional con organizaciones negras. Permitió además un sistema cooperativo de consumo y distribución de productos de chacra para suscriptores del colectivo negro.

Simbólicamente OMA presentó, hacia organismos financiadores y del gobierno, una imagen de organización moderna, eficiente y confiable. Hacia el colectivo negro era un símbolo de que OMA estaba progresando. Pero tampoco faltaron opiniones de “¿qué se iba a poder hacer en un apartamento?” e, inclusive, rumores de que la directiva mal versaba fondos en viajes a Europa; puede verse en estos rumores una indicación de una dificultad en percibir la necesidad que una ONG tiene de campañas y contactos para la obtención de recursos para operar. Discretamente los rumores circulaban entre individuos del colectivo negro y de la izquierda implicando un estereotipo recurrente – que aparecía en situaciones como las de 1992 – de que una organización negra con un discurso activista no podría hacer viajes ni mantener un piso de ejecutivos, debiendo corresponder entonces a un ideal de ‘negro humilde’ por un lado o a la exigencia del militante de los 60 por otro. El caso

muestra que si bien los determinantes financieros son constreñidores - la donación de fondos implica la aprobación y contralor de proyectos desde centros exteriores al escenario nacional - la capacidad de los actores de generar estrategias complementarias amplió un margen en el que pudieron actuar respondiendo a sus propios intereses.

La estructura federada comienza a funcionar generando proyectos de producción; además de fondos hay capital humano captado con el prestigio institucional ganado - ritual fundacional de los contrafestejos, presencia en los medios con las denuncias de discriminación, una sede ejecutiva eficiente. Además de un proyecto de inserción barrial con las Unidades Familiares, está la consecución de un proyecto que tiene antiguos antecedentes. El antiguo anhelo de Marcelino Bottaro de la Casa de la Raza (*Nuestra Raza* 1934 [iv]) tendrá continuidad con la idea del Centro Cultural Afrouruguayo de Fernando Núñez (*Brecha* 1991 [15-iii]) planteada al intendente de la ciudad en 1990 y la propuesta publicada por OMA de la Casa de la Cultura Afro-Uruguay (*Mundo Afro* 1990 [vi]).

En 1994 el gobierno municipal instrumenta un plan de des-centralización y formación de centros zonales con los barrios de la ciudad. Para la zona céntrica de la ciudad, comprendiendo uno de los barrios más antiguos con población negra, el local de funcionamiento correspondió a unos pocos salones utilizables de una gran planta edificada de 2000 metros cuadrados en pleno centro de la ciudad. OMA inicia conversaciones con el gobierno municipal a efectos de negociar la adjudicación de esta planta, sin terminación, con filtraciones de lluvia, con la mayoría de los espacios sin las ventanas y llenos de escombros y residuos, con las instalaciones eléctricas y de saneamiento sin terminar o deterioradas. Sin embargo, la negociación no avanzaba a nivel del Centro Comunal al estar la representación de los pobladores negros en minoría en la junta de vecinos.

El caso aparece entonces como un modelo micro de una problemática más general en que se oponen, el universalismo de la representación proporcional de la minoría en la sociedad mayoritaria y, la igualdad de derechos de la minoría respecto a la mayoría desde una perspectiva relativista. La salida favorable a esta situación implicaba la segunda perspectiva; para ello OMA precisaba desarrollarse como fuerza política en vez de ajustarse a una representación cuyo resultado iba a ser siempre desfavorable para la minoría.

3.2 – Logros: la Sede y las Viviendas

Un problema para OMA es que la atención a los objetivos en la arena política nacional y municipal, la presentación de proyectos capaces de captar fondos, la consecución de un local apropiado, restan recursos humanos para implementar proyectos que alcancen a sectores mayoritarios de la minoría negra. En 1995 Rómulo es uno de tantos desplazados de los antiguos barrios negros de la costa montevideana en 1979; vive en un ‘cangretil’ (equivalente local de las ‘favelas’ de Río de Janeiro y las ‘villa-miseria’ de Buenos Aires) de la periferia, en una vivienda rudimentaria con su cónyuge e hijos. Para Rómulo “los de Mundo Afro hacen cosas para los blancos, ni a mí ni a ninguno de los de aquí nos han dado ningún beneficio”.

La brecha es difícil de ser zanjada: ni congresos, ni exposiciones, ni denuncias logran de por sí el acceso a fondos y a capital humano como para emprender proyectos que lleguen a esas zonas de pobreza crónica. Pero el acceso a estos fondos y capitales es función de la fuerza política y fueron los recursos manejados en el campo simbólico y cultural que constituyeron los medios instrumentales para un fin, ganar fuerza política. Frente a la política de las promesas diferidas y la competencia de otros proyectos, “arriba-abajo”, de una casa cultural, fue con la fuerza ganada en el espacio político nacional que OMA consigue estar en una posición de negociación y concreción: la administración del local municipal.

Para la junta de vecinos, siguiendo las reglas de la representación proporcional, la lógica era “¡cómo, si son tan pocos van a tener tanto espacio!”. Recién con el acceso a ese local propio, adecuado para eventos masivos, es que en marzo de 1996 OMA consigue realizar un gran evento con la colaboración de afamados músicos populares, convocando una concurrencia masiva de público de clase media. La recaudación fue para levantar la deuda acumulada del alquiler de la casa de los “Jefes” de una orquesta tradicional de *tambores de candombe*, impidiendo el inminente desalojo de la casa y que peligrara la tradición del barrio.

Fue la posición ganada por OMA como fuerza política en el escenario nacional que le permitió consolidar, no sólo la co-administración de la planta para el “Complejo Multicultural”, sino iniciar, en 1996, conversaciones con el Ministro de Viviendas para un

proyecto de construcción de 40 viviendas en el barrio Sur, de antiguo poblamiento negro. De este barrio, en 1979 habían sido desalojadas y desplazadas una gran cantidad de familias negras por los proyectos desarrollistas del gobierno militar: erradicar las concentraciones de pobreza para valorizar una zona privilegiada, céntrica y próxima a la costa del mar, promoviendo la inversión privada en construcción de edificios.

A pocos días de la firma del convenio, en abril de 1998, “vecinos de la zona” divulgan por la prensa una carta en que se alerta que el proyecto de las viviendas iba a “tugurizar” la zona creando focos de delincuencia. La carta intentaba influir en los agentes del estado, especialmente a planificadores urbanos, asociando pobreza con delincuencia y familia desestructurada; pero el subtexto implícito era la asociación de estos con raza y género: el proyecto de OMA contemplaba beneficiar a madres solteras negras con hijos a su cargo. Se confrontaban el idioma de la modernización de las décadas anteriores, el desarrollismo, con el nuevo idioma de la modernidad de los derechos de la minoría presentado por OMA. Empleando en su carta el lenguaje del desarrollismo, beneficiarios silenciosos de la expulsión policiada de familias negras veinte años antes, los “vecinos” no imaginaron que la contra-respuesta les iba a ser muy desfavorable: comunicados por la prensa y TV, concentración masiva y acto de repudio, mesa redonda de OMA con la prensa (OMA, 1998). El convenio fue firmado en plazo, el gobierno central otorgó los créditos, la intendencia el espacio físico, y las obras se iniciaron.

3.3 – *Dos perspectivas en conflicto*

El crecimiento institucional, estructuración jerárquica e instalaciones administrativas de OMA, confrontó en la esfera pública a los intereses privados, asociables con la derecha política como muestra el caso de las viviendas. Pero también confrontó los estereotipos de las ideologías de izquierda, especialmente jóvenes con ideologías de oposición y crítica a sistemas de autoridad centralizada en especial el estado, crecientes luego del fracaso de los socialismos ‘reales’ en Europa. El caso siguiente permite observar que una vertiente jacobina del hiper-integracionismo nacional comprende como valores una igualdad y un individualismo extremos, en conjunción con la hegemonía (en el sentido de que no se pone jamás en cuestión) de la universalidad de estos valores.

En 1996 el grupo de música popular “Cuarteto de Nos”, de corte satírico y

provocador, muy seguido por los jóvenes de la clase media de la sociedad mayoritaria, lanzó un CD en uno de cuyos temas, una de las estrofas se refería al prócer nacional Artigas y a su ayudante Ansina en una relación sexual. El hecho que la sátira fuera de un prócer nacional, aunque se reconocía excesiva, mostraba para sí mismos cuán libertarios, iconoclastas libres de preconceptos, eran los creadores y su público. El hecho de que asociaciones patrióticas emitieran un comunicado de prensa en que manifestaban que la letra agraviaba la figura del prócer nacional y que pidieran que fuera retirado de la venta el CD no fue una reacción que sorprendiera a los seguidores del grupo; al fin y al cabo, las agrupaciones nativistas y patrióticas son asociadas al atraso, al medio rural y a los conservadores, a las derechas políticas represivas y censuradoras. Lo que constituyó una sorpresa y que generó controversias públicas fue la adhesión de OMA al comunicado. Esta adhesión requiere de una historia que brevemente esbozaremos.

En las narrativas de los textos escolares a lo largo del siglo XX, la figura de Ansina aparece centralmente en la historia fundante de la nación como el fiel ayudante negro que acompañó en su exilio del Paraguay al prócer Artigas hasta su muerte. En 1917 M.H. Bottaro consigue que el nombre de Ansina sea adjudicado a una calle central de un barrio de población negra y que en 1923 se colocase ahí una placa de homenaje. También en 1923 se forma una asociación que promueve la repatriación de los restos de Ansina, lo que ocurre sólo en 1938 (Nuestra Raza 1933 [xi], 1938 [xi], [xii]; 1940 [vi]); como sugerí más arriba, estas acciones no eran, al parecer, articuladas con el PAN. Para el colectivo negro Ansina ha significado un espejo, la presencia del negro en los textos escolares, si bien reificado con el estereotipo del negro fiel, leal y servidor. Como única instancia de visibilidad heroica negra en la historia fundante de la nación, se explica el esfuerzo de Bottaro y de muchos otros hasta al presente para que Ansina sea incluido en la narrativa de la nación, nombre de calle, placa, estatua y los rituales cívicos del estado. La década de 1990 vio ensayos literarios y conferencias en los que el estereotipo de Ansina como fiel sirviente negro del prócer Artigas es deconstruido, mostrándolo como hábil militar y estratega consejero del prócer, poeta músico y conocedor de hierbas medicinales. La presentación, en la nueva sede de OMA en 1996, de un libro reconstruyendo la figura de Ansina (Caula 1996) movilizó a otras asociaciones del colectivo negro, a un grupo de *tambores* y danza tradicional de *candombe*,

además de periodistas y profesores universitarios. Es en este contexto que OMA, con el apoyo tácito de las asociaciones menores adhiere al comunicado de desagravio.

Las conversaciones en la clase media, incluían las tentativas de consenso sobre el exceso del comunicado de desagravio, el exceso de la zafaduría del grupo, la inocencia o la ingenuidad del letrista. La prensa oral realizaba entrevistas a jóvenes en la calle, escritores, músicos y artistas de la sociedad mayoritaria. La generalidad de estas voces, a mi juicio, defendían el derecho a la “libre expresión” como valor supremo y aducían que la censura pedida por el comunicado era una expresión de autoritarismo, un instrumento propio de dictaduras militares. Que un sector importante de los jóvenes y artistas de la clase media manifiesten como único valor posible el de las libertades individuales, indica que la idea Occidental del individuo es tomada como valor universal. La idea del derecho de una comunidad - aún con una historia penosa de esclavitud y dominación - en manifestarse, indignarse y reclamar su derecho sobre el uso de un elemento simbólico de su representación colectiva, fue algo ausente en las opiniones que circulaban, algo fuera de toda cuestión.

El concepto de conmutador étnico que desenvuelve Herzfeld (1997:45, 51) puede ser útil para comprender cómo los actores del caso se oponen compartiendo un mismo concepto de integración igualitaria y discutiendo sobre un mismo símbolo (Ansina). Por un lado, las representaciones de los actores iconoclastas implican una idea de sociedad nacional como integración igualitaria en torno a un valor central universal - el individuo. Por otro lado, las representaciones de la comunidad que tiene a OMA como referente, comparten la idea de sociedad nacional como integración igualitaria aunque, en sus prácticas, son observables valores más jerarquizantes – liderazgos fuertes y principios de senioridad en sus asociaciones tradicionales y en la propia ONG – que no colocan tan centralmente al individuo como valor. Los activistas y seguidores de OMA se reconocen como buenos ciudadanos y manifiestan reconocer el estado como fuerza legítima: lo que confrontan es un proyecto de nación en tanto imposición de cierta configuración de valores y representaciones que los excluye y a la que consideran en oposición al proyecto de integración igualitaria con el que comulgan. Un sector de la clase media – jóvenes, artistas, intelectuales – de la sociedad mayoritaria se identifica con la nación y sus valores como legítimos y universales, pero ven en el estado una imposición y una amenaza al individuo,

valor que consideran central – y fuera de toda cuestión – al proyecto de integración igualitaria con el que comulgan.

De este caso pueden concluirse dos aspectos vinculados de las representaciones colectivas de, al menos, cierto sector de la sociedad mayoritaria con cultura de clase media: el individuo como valor universal y la ausencia de cualquier noción de pluralismo cultural. Estos aspectos responderían, sugerentemente, a las mismas olas de modernización históricas y a su imposición desde el estado que coloqué en la sección anterior. El valor que, como agente de una nueva modernidad, OMA introduce ahora es la diferencia cultural - ‘apoyar lo diferente’ enfatiza su slogan en 1997 - expresado también, como presentaré más abajo, en el idioma del multiculturalismo.

4 – Diálogos con el poder

Las denuncias de OMA de existencia de discriminación en el nivel del sistema social y de las representaciones colectivas de la nación ocurren como movimientos en el campo cultural, visibilizando hechos previamente invisibles, dando voz a lo silenciado. Las denuncias son presentadas reiteradamente bajo diferentes estrategias (prensa local e internacional, organismos transnacionales) que en su conjunto dan continuidad en el tiempo a la acción social. De esto se desprende que, sin estas acciones, los hechos denunciados continuarían estando socialmente invisibles y silenciados.

Un abordaje analítico con los conceptos de modos de poder y campo cultural, elaborados a partir de Antonio Gramsci y de Stuart Hall por J. y J. Comaroff (1991), permite comprender las acciones del estado y del activismo procesualmente en el tiempo. El poder actúa en dos modos complementarios: dominación y dominio. El primer modo implica la acción proposital: es un modo agentivo y coercitivo; el segundo actúa en forma embutida con la propagación de la cultura dominante. En el campo cultural ambos modos de poder corresponden, respectivamente, al modo ideológico y al modo hegemónico. Siguiendo a Barthes, los Comaroff (1991:30) proponen una analogía entre cultura y lenguaje como útil para comprender estas nociones. El modo hegemónico corresponde a la *forma gramatical* en el lenguaje; es decir, se trata del polo invisible, no-reconocido de la cultura, y, como la gramática, funciona internalizadamente. Por el contrario, el modo

ideológico del campo cultural corresponde, en esta analogía, al *texto*; es decir, se trata del polo visible, reconocido de la cultura.

Ahora bien, lo que esos autores avanzan es que los sectores dominantes de la sociedad llevan adelante estrategias para instaurar sus modelos, moviéndolos en el campo cultural desde el modo ideológico, en el cual son formulados, hacia el modo hegemónico. El principal instrumento para este movimiento han sido el estado, el sistema educativo y los medios masivos. El modelo en consecuencia pasa a ser incuestionable, naturalizado como ocurre con la forma gramatical en el lenguaje. Por ejemplo, el sistema de adhesiones a la nación en que las identidades son definidas por clivajes políticos (que señalé en el análisis del fracaso del PAN) corresponde al modo hegemónico del campo cultural de Uruguay.

El movimiento contrario, los modos de resistencia (entre la protesta organizada y los gestos de rechazo), lleva del polo hegemónico al ideológico; realizado en el dominio de la crítica por el activismo y la practica reflexiva, este movimiento hacia el modo ideológico, genera contra-hegemonía y sus actos constituyen el medio capaz de producir consciencia (Comaroff 1991:31). Como en los casos que se exponen, sin la eficacia política ganada por OMA para hacer oír sus denuncias públicamente (modo ideológico), la existencia de discriminación en el nivel del sistema social y de las representaciones colectivas de la nación continuaría estando socialmente invisible y acallada (modo hegemónico).

Siguiendo a Gramsci y a Foucault, un aporte de los Comaroff (1991:25) a partir del análisis histórico de la colonización en Sudáfrica, es mostrar cómo el modo hegemónico no es constituido en un único momento histórico sino que es construido constantemente por la elite desde los mecanismos del estado, entre ellos el sistema escolar pero, igualmente, por los partidos políticos y los medios masivos. Al igual que la dominación, moviéndose hacia el modo hegemónico, el movimiento contrario hacia el modo ideológico también requiere la continuidad de la acción en el tiempo para lograr eficacia. En este sentido es que puede comprenderse cómo la continuidad en las prácticas de reflexión y en el flujo de información en el dominio crítico que, desde el movimiento social de 1985 venían realizando los activistas negros en Uruguay, fueron capaces de generar mayor consciencia en sectores más amplios de la minoría y de la sociedad nacional así como generar nuevas prácticas

sociales.

4.1 – El caso del Servicio Exterior

En septiembre de 1998 OMA presenta una serie de denuncias de discriminación racial por parte del Embajador de Uruguay en Londres y anteriormente en Alemania. Mientras en la prensa de oposición al gobierno circulaban las versiones de otros funcionarios del Servicio Exterior que ratificaban la denuncia, en la prensa pro-gubernamental, circulaban los descargos del Embajador dejando entrever la responsabilidad de aquellos: el enredo de versiones no hizo más que dejar a la vista en la imagen pública el involucramiento institucional. A inicios de octubre de 1998 el caso había tomado dimensiones de escándalo público dando lugar a la intervención del parlamento y a que el ejecutivo alejase de sus cargos al Embajador y al Cónsul (*El Observador* 1998 [06-x]).

Las denuncias son de dos tipos, discriminación por omisión en la imagen de la nación y discriminación por omisión de personas en la conmemoración anual de la nación. En su defensa el Embajador declara que intentó solucionar los casos denunciados con conversaciones personales, apelando así a que el lector comparta el estereotipo que concibe la reparación del agravio exclusivamente como una relación de intimidad cara-a-cara entre personas supuestamente iguales. Desde esta posición también manifiesta sorpresa ante la negativa a cualquier solución en esa esfera por parte de los agraviados (*El País* 1998 [8-xi]). Por el contrario, éstos se presentan institucionalmente en la esfera del estado denunciando los hechos como violencia moral y apelando a las normas jurídicas en vigor que legislan represivamente ante la discriminación racial.

En el caso de un folleto de presentación del Uruguay que circuló en Alemania y en el cual se asegura que “no hay negros en Uruguay”, el Embajador reconoce que “Es un típico folleto de los que se editan en oportunidades de ferias turísticas ...” (*El País* 1998 [08-xi]). Independientemente de la cuestión de la responsabilidad en las descripciones de “folletos típicos”, el caso muestra el modo naturalizado por el cual es asumido el estereotipo del Uruguay como “el país más blanco”. En este sentido puede considerarse que la denuncia pública constituyó un elemento de un movimiento más general, desde la hegemonía a la ideología (ver más abajo), impulsado por OMA y por el cual es exigida la inclusión de la minoría negra en las representaciones de la nación. La negativa al

reconocimiento, en las relaciones entre minorías con estados nacionales, ha venido adquiriendo el rango de un perjuicio, señala Charles Taylor (1994:96).

En el caso interesa indicar además cómo la identidad proclamada de los miembros de la comunidad comprende la adhesión a la nación y que lo que reclaman es haber sido excluidos de su ritual cívico anual. La presencia de comunidades de inmigrantes uruguayos negros en ciudades europeas sugiere que, sobre los agentes del estado nacional en el exterior y las representaciones de la nación son puestos, ahora, los ojos de los agentes de una colectividad multi-local interconectada en una red trans-nacional que toma como referente, en el centro, al nuevo actor. Advierte Comaroff (1996:168) que las comunicaciones globales han seriamente subvertido el control del flujo de informaciones ejercido previamente por los estados y los medios nacional(istas) y éstos, en la década de 1990, ‘ya no son más los mecanismos incontestados por los que la nación es narrada’.

4.2 – La Muestra Cultural

La consciencia de que se está luchando específicamente en el campo cultural presenta varias evidencias (cf. *Cuadernos de Educación Afro* 1997 [b]). En octubre de 1998 es inaugurada la “Muestra Cultural Afro-Uruguayos y su Historia” en la sede de OMA y con apoyo de la UNICEF. La preocupación concierne a la educación y la muestra está dirigida a los alumnos de las instituciones primarias y secundarias de educación y a los educadores. La meta es influir a la escuela - uno de los medios, como indiqué encima, por el cual los estados construyen su hegemonía en el proceso de constitución constante del modo hegemónico.

La muestra consiste de un recorrido en varios pequeños escenarios, partiendo de la representación del mundo civilizatorio africano y finalizando en una galería de fotos de destacadas personalidades afrouruguayas. Un punto particularmente efectivo de la muestra fue la representación de la travesía Atlántica: entrando por una escalera de peldaños vacilante a un ambiente apretado y en tinieblas, se perfilan a escasos distancia los cuerpos de los africanos, entre los cuales se camina sobre un piso de tablas tambaleantes, inseguro; mientras, se oyen sonidos del mar, del navío y de lamentos. El efecto, comparable al de la pieza teatral *Slaveship* de A.Baraka, es colocar al visitante como actor en el escenario, es decir, como un esclavo transportado en una asfixiante bodega. La escena, analizable como

ritual de pasaje separando dos mundos, es eficaz en sensibilizar al visitante para colocarse en primera persona en los escenarios siguientes: el mundo de la esclavitud y del racismo en América.

Los objetivos de la muestra, expuestos en un folleto y en el discurso de OMA en su inauguración, pueden considerarse en relación a dos aspectos de la idea de nación en Uruguay - igualdad y modernización. En el primer aspecto, se aporta la idea de un futuro sin racismo ni discriminaciones: “forjando individuos que vivan comunitariamente”. En el segundo aspecto, la idea de desarrollo colectivo presenta una idea nueva, el multiculturalismo. En consecuencia la integración es planteada ahora en los términos de que “la verdadera identidad nacional es culturalmente plural”. Oratorias, muestra, folletería, revistas, enfatizan la ciudadanía y la igualdad en la diversidad (‘somos uruguayos negros’) a la vez que reclaman la diversidad como valor (‘valorar lo diferente’) y el reconocimiento de un colectivo social. Este colectivo es ahora jugado estratégicamente como ‘negro’ o como ‘afro-uruguayo’ en el volátil campo de la política. La apropiación y amalgama de las nociones de ‘cultura’ y de ‘afro-uruguayo’ – término éste planteado inicialmente en la década de 1960 por el uruguayo Carlos Rama en el contexto de la divulgación de la noción ‘afro’ en los medios intelectuales críticos de las Américas – habría permitido ahora, al ser compatible por ‘negros’ y ‘blancos’, una mayor apertura y flexibilización de las definiciones de identidad en el campo de la acción política.

La muestra es inaugurada por el Presidente Julio M.Sanguinetti, el Ministro de Educación y Cultura, el Intendente municipal y la directiva de OMA. El discurso del director de OMA, Romero J.Rodríguez, resume la práctica institucional de la federación y enfatiza los objetivos de la muestra y la pluralidad cultural. Las denuncias de OMA son ahora admitidas en el discurso del Presidente, reconociendo públicamente “que heredamos discriminaciones no oficialmente asumidas, pero reales en la vida social”. Hay un movimiento respecto al estereotipo del “país más blanco” y del discurso de 1988 en que “... nuestra civilización europea nos hace diferentes”. Ahora se incluye a la minoría a través de una mediación, un puente semántico entre los “... migrantes de Europa, forzados por la necesidad” y los forzados por “... la esclavitud, la peor de las historias que ha vivido la humanidad” (*El País* 1998 [22-x]).

Dos cuestiones quiero señalar de los discursos emitidos en el evento. La primera cuestión es sugerir que la definición de una identidad nacional singular, “resumen de todas las identidades”, como planteó el discurso presidencial, entraría en conflicto con “la verdadera identidad nacional ... culturalmente plural” planteada por OMA. La segunda cuestión es si la noción por tras de la “propia cultura” del individuo que el discurso presidencial plantea no es una vuelta a una noción de cultura como ornamento, a diferencia del concepto que OMA plantea de cultura como valor político y valor colectivo, comprendiendo producción performática comunitaria (los *tambores* y el *candombe*), sistemas religiosos y de conocimientos sobre la naturaleza, así como una historia re-escribible por la minoría de su contribución política, económica y social a la formación de la sociedad nacional.

En mi interpretación, la inauguración de la muestra fue un ritual de *como si* se estuviera en total acuerdo, por la mediación de los “mitos” de la nación compartidos - igualdad, integración y modernización - aunque las interpretaciones que de éstos se hacían fuesen opuestas: el derecho del individuo como valor universal para la mayoría o el derecho de la colectividad como valor para la minoría. Por lo pronto, en el campo de las prácticas sociales, la presencia del gobierno en la muestra ocurría a continuación del emplazamiento del Embajador en Londres, acción que se ampliaba ahora con la promesa del Presidente a la lideranza de OMA de formar una Comisión para analizar la discriminación racial en el Servicio Exterior. Al ritual en el nivel del sistema social (jurídico) de (des)-investidura en el cargo, correspondía ahora el ritual social (cara-a-cara en co-presencia) de unidad *como si* de las partes. Mientras tanto, en los medios y la prensa, aparecía la imagen de los jerarcas del gobierno y de OMA juntos en la sede de la organización. Por un lado, la escena pública visibilizaba la imagen de OMA cómo agente exitoso en la esfera política, no sólo por el hecho de la muestra sino por lo que en el evento estaba públicamente en silencio – el caso del Embajador. Por otro lado, tras el sonado caso del Servicio Exterior, el evento ‘salvaba la cara’ (cf. Goffman 1975) del gobierno: al subtítulo “Comunidad negra, su historia y la honda raíz del ancestro” precedía el titular “Negros y blancos, a todo fervor” (*El País* 1998 [22-x]).

4.3 – Un desafío íntimo

Una tercera cuestión concierne a las condiciones en que una minoría re-escribe su historia. Se trata de un proceso lento de construcción de representaciones y de formación de conciencia a contracorriente de la constitución de hegemonía por el poder. Un ejemplo de las dificultades existentes en la re-escritura es el uso de términos ‘cargados’. En el caso, las guías de la muestra empleaban con naturalidad ciertos términos con ausencia de otros: selva y lluvia y no sabana, secas y navegación en grandes ríos; caza y pesca y no plantación, mineración y ganadería; vida salvaje y primitiva en vez de técnicas metalúrgicas, tejidos y teñidos; tribus en vez de estados, sistemas de linajes, reinos, ciudades e imperios; hechicería y brujería en vez de cosmovisiones, religiones y conocimientos herborísticos, medicinales y psicológicos.

Desde los textos escolares a los medios, los primeros términos son comunes: ejemplifican los estereotipos de atraso y superstición, contrarios a la modernidad de la nación y del mundo euro-occidental. Para las guías, los términos tienen también otras connotaciones y cargas afectivas: se trata de representaciones a las que recurren las asociaciones afrouuguayas tradicionales para referirse a sus orígenes en Africa. Para el público que va a la muestra el uso de estos términos arriesga reificar nociones de atraso y superstición, resonando con los textos escolares y la idea de progreso, una resultante que puede contradecir el objetivo de promover el valor igual de las diferentes culturas y estar en perjuicio de la propia.

El desafío que se plantea, tanto para un analista como para los agentes, es la comprensión de que la cultura de la minoría no es homogénea y tiene, en distintos grados, características que son el producto de los varios procesos estatistas de modernización en Uruguay, sobre un proceso anterior de criollización cultural en el siglo XIX. En los procesos de modernización la escuela ha constituido un medio fundamental de la política cultural del estado y del establecimiento de su hegemonía. Como sugiere Grant (1995) para la ex-URSS, las políticas culturales estatales producen identidades híbridas cuando los rituales, instituciones y representaciones del estado se transforman en tradiciones que los grupos locales apropian y entretejen, substituyen o son obligados a substituir, a tradiciones anteriores; éstas, a su vez, también son híbridas, productos de políticas anteriores. Cabe a

las organizaciones de la minoría la agenda de qué elementos tome y esencialize en un determinado momento, no sólo para re-escribir su pasado sino, al intensificar su cultura y precisar la definición de los bordes del grupo como estrategia de esencialización para la acción política.

Conclusiones

Las cuestiones planteadas han abarcado una descripción y análisis introductorios de los distintos mecanismos sucesivamente activados, de abajo a arriba, en la formación de un nuevo actor en el campo político de un estado-nación, buscando mejorar las condiciones de vida de un grupo social históricamente subalternizado. En su conjunto, estos mecanismos sugieren que sólo la actuación constante y sensible a las condiciones de la modernización global, le permitió al actor emerger en el campo político y lograr un cierto grado de incidencia en los mecanismos de construcción permanente de la nación por el estado.

Entre los mecanismos jugados se destaca la apropiación por el actor emergente de una noción de cultura tomada de la difusión de las ciencias sociales – usos, costumbres, símbolos, sistemas de creencias y de conocimientos. Esta noción le permitió abarcar la producción cultural tradicional de la minoría, re-significarla, intensificarla y generar una búsqueda y revalorización de las primordialidades del grupo - un tipo de proceso que ha sido señalado por Sahlins en otros partes (1997). A la vez, la mediación de esta noción permitió una fluidez entre el actor, como dirigente, y su grupo social que no había sido alcanzada en intentos históricos anteriores de convocatoria. El aporte de capital humano, los modelos disponibles y las condicionantes del contexto global confluyeron a la evolución institucional del actor, de un pequeño movimiento social a una ONG federada. Luego, la instrumentalización de eventos globalizados virtualmente, contribuyó centralmente a la emergencia de esa organización como una fuerza social eficaz en la escena nacional y a la delineación de una red de solidaridad y colaboración en el grupo social.

Una consecuencia de este crecimiento fue el logro de un espacio edificado administrado por la federación y la implementación de programas para el mejoramiento de las condiciones de vida de la minoría tales como un convenio de construcción de viviendas. Otra consecuencia fue la capacidad de generar revisiones y eficacia en los procesos de lucha

en el campo cultural y político. Fueron logrados avances en dirección a una “visibilización de lo invisible”: el reconocimiento de la existencia de la minoría; la demostración de la existencia de exclusión y desigualdad racial en el mercado de trabajo y en la educación; la existencia de discriminación racial; la valoración de la diversidad cultural de la sociedad nacional. En el plano de la acción, el individuo colectivo negro emerge como un agente organizado en instancias de la educación nacional, las representaciones de la nación en el campo internacional y en el campo de las interrelaciones entre los agentes del estado y la minoría. Los gobiernos se vieron interpelados no por un partido o facción con el objetivo de acceder al poder del estado, sino por un nuevo actor que demandó modificar, las definiciones de nación que el propio estado produce y, las mediaciones entre la minoría y la sociedad nacional.

Las cuestiones planteadas han sido, en resumen, la formación de un actor en el campo político y su emergencia con la instrumentalización de un evento translocalizado y de la modernidad global y, cómo sólo la actuación constante de ese actor le permitió incidir en los mecanismos de construcción permanentes de la nación por el estado.

Referencias Citadas

Fuentes

- Brecha* 1988 [07-ii]. 'Unión para crecer'.
- Brecha* 1988 [26-viii]. 'El tambor protesta'.
- Brecha* 1991 [15-iii]. 'Los tambores nunca mienten: reportaje a Fernando "Lobo" Nuñez'.
- CERD (Committee on the Elimination of Racial Discrimination)*. 'Fifteenth periodic reports of States parties due in 1997: Uruguay'. In: CERD/C/338/Add.7 (State Party Report - 11/01/99). Geneva, Switzerland: Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights, 1999.
- Cuadernos de Educación Afro* 1997 [a]. 'Racismo y Discriminación en el Uruguay'. Montevideo: Ediciones Mundo Afro.
- Cuadernos de Educación Afro* 1997 [b]. 'Desafíos de la Integración cultural'. Montevideo: Ediciones Mundo Afro.
- El Observador* 1998 [06-x]. 'Alejan del cargo al cónsul y al embajador en Londres' (titulares).
- El País* 1993 [03-x]. '¿Somos o no racistas? Encuesta de "El País" promueve la reflexión'.
- El País* 1998 [24-ix]. 'Conducta de Espinoza será juzgada por un informe de Mundo Afro - Embajador en Londres refutó las denuncias sobre racismo'.
- El País* 1998 [11-x]. 'Discriminación en Uruguay - Encuesta permanente de hogares del Instituto Nacional de Estadísticas y Censo'.
- El País* 1998 [22-x]. 'Negros y blancos a todo fervor - Comunidad negra, su historia y la honda raíz del ancestro'.
- El País* 1998 [08-xi]. 'Respuestas del Embajador'.
- Mundo Afro* 1988 [xi]. 'Carta del director', p.3.
- Mundo Afro* 1990 [vi]. 'Cono Sur - la alternativa es marchar juntos. Histórico Primer Encuentro de Entidades Negras del Cono Sur', pp.2-3.
- Mundo Afro* 1990 [vi]. 'Cronología de un largo camino hacia la libertad', p.27.
- Mundo Afro* 1993 [viii]. 'Somalia', p.13.
- Mundo Afro* 1993 [viii]. 'Yacumenza C.C.', p.13.
- Mundo Afro* 1997 [iv]. 'Periodismo Afro para toda la sociedad', p.2.
- New York Times International (The)* 1993 [07-v] - Nash, Nathaniel C. 'Uruguay is on Notice: Blacks Ask Recognition'.
- Nuestra Raza* 1933 [xi]. 'La Conferencia sobre "Ansina"', p.6.
- Nuestra Raza* 1934 [iv]. 'Casa de la Raza'. p.2-5.
- Nuestra Raza* 1934 [v]. 'El Comité Scottsboro', p.15.
- Nuestra Raza* 1937 [iii]. 'El por qué de la fundación del Partido Autóctono Negro', p.3-4.
- Nuestra Raza* 1938 [xi]. 'Repatriación de los restos de Ansina', p.1.
- Nuestra Raza* 1938 [xii]. 'Comité pro homenaje a los restos de Ansina', p.3.
- Nuestra Raza* 1940 [vi]. 'Ha muerto Marcelino Horacio Bottaro', p.11.

Bibliografía

- Alfaro, Milita. *Carnaval. Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta. Segunda Parte: Carnaval y modernización - Impulso y freno del disciplinamiento (1873-1904)*. Montevideo: Trilce, 1998.
- Caetano, Gerardo y Geymonat, Roger. *La secularización uruguaya (1859-1919)*. Montevideo: Santillana, 1997.
- Caula, Nelson y Equipo Interdisciplinario de Rescate de la Memoria de Ansina. *Ansina me llaman y Ansina yo soy*. Montevideo: Rosebud, 1996.
- Comaroff, Jean; John. *Of Revelation and Revolution (Vol.1)*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Comaroff, John L. 'Ethnicity, Nationalism, and the Politics of Difference in an Age of Revolution'. In: Wilmsen, Edwin N. & McAllister, Patrick, *The Politics of Difference - Ethnic Premises in a World of Power*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1996.
- Das, Veena. *Critical Events - An Anthropological Perspective on Contemporary India*. New Delhi: Oxford University Press, 1995.
- Grant, Bruce. *In the Soviet house of culture: a century of perestroikas*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Giddens, Anthony. *The Constitution of Society - Outline of the Theory of Structuration*. Oxford: Polity, 1984.
- Goffman, Erving. *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- Herzfeld, Michael. *Cultural Intimacy - Social Poetics in the Nation-State*. New York: Routledge, 1997.
- Nandy, Ashis. *The Intimate Enemy - Loss and Recovery of Self under Colonialism*. Calcutta: Oxford University Press, 1983.
- Rama, Carlos. *Los afrouguayos*. Montevideo: El Siglo Ilustrado, 1967.
- Ramos, Alcida Rita. *Indigenism: ethnic politics in Brazil*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1998.
- Rodríguez, Romero Jorge. 'Racismo y discriminación en Uruguay. Una discusión para el fin de siglo'. In: Carámbula, A. et al. (coord.), *Uruguay marginado (voces y reflexiones sobre una realidad oculta)*. Montevideo: Trilce, 1995.
- Rout, Leslie B. *The African Experience in Spanish America - 1502 to the present day*. New York: Cambridge University Press, 1976.
- Sahlins, Marshall. 'O "Pessimismo Sentimental" e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (Parte II)'. In: *Mana - Estudos em Antropologia Social*, vol. 3, nro.2, x, 1997.
- Segato, Rita Laura. 'Identidades Políticas / Alteridades Históricas: Una Crítica a las Certezas del Pluralismo Global'. In: *Anuário Antropológico / 97*, pp.161-96. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.
- Silva, Nelson do Valle. 'Cor e processo de realização sócio-econômica'. In: Machado da Silva, L.A. et al., *Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos*. Brasília: ANPOCS (Ciências Sociais Hoje nro. 2), 1983.
- Taylor, Charles. 'The Politics of Recognition'. In: *Goldberg, David Theo (ed.), Multiculturalism, a critical reader*. Massachusetts: Blackwell, 1994.
- Wilmsen, Edwin N. 'Introduction: Premises of Power in Ethnic Politics'. In: Wilmsen,

Edwin N.; McAllister, Patrick, *The Politics of Difference - Ethnic Premises in a World of Power*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1996.

AVANCES EN URUGUAY A UN AÑO DE DURBAN: AFRODESCENDIENTES ORGANIZADOS, MEDIOS, ESTADO Y AGENCIAS MULTILATERALES

Introducción

La III Conferencia Mundial Contra el Racismo, realizada en Durban, Sudáfrica, en septiembre de 2001, al contrario de lo que muchos medios de prensa internacionales pregonaron, fue, en la perspectiva de las organizaciones de las poblaciones afectadas, un éxito, principalmente para los países de América del Sur y del Caribe, Brasil y Uruguay en particular.

Por primera vez en la historia de los países de la región, los gobiernos y la sociedad civil coincidían en un mismo lenguaje y cooperaron en presentar evidencias de las disparidades raciales que asolan a los afrodescendientes e indígenas en estos países. En la cumbre de Durban, tanto en el Foro de las ONGs como en la Conferencia de gobiernos, salieron fortalecidas las posiciones de consenso alcanzadas en la Conferencia Regional de las Américas en Santiago de Chile, en diciembre de 2000. Las políticas de lucha contra el racismo, tan invisibilizado y silenciado en estos países, resultaron ratificadas.

Por primera vez fue tratada una cuestión que arrastraba cinco siglos de historia: se estableció la relación entre la Esclavitud y el Tráfico de Esclavos por un lado y el racismo y la discriminación racial por otro, como causas del racismo y a la vez como consecuencias de ideologías racistas. Igualmente se reconoció que las desigualdades raciales son resultantes del racismo y de la discriminación, proponiéndose como una necesidad urgente de los Estados miembros la eliminación de tales disparidades.

Por primera vez fueron planteadas, debatidas y aprobadas política públicas de acciones afirmativas para superar las desigualdades raciales, aunque el alcance del foro de ONGs previo haya sido más amplio que la Conferencia de gobiernos.

Los dos nudos que amenazaban el éxito de la III Conferencia desde sus preparatorias en Ginebra - Medio Oriente y las demandas de los estados nacionales africanos - no consiguieron detener la consideración a la cuestión toda de los afrodescendientes en la

diáspora. A pesar de las previsiones en contra de la prensa de los países centrales, inclusive la de oposición como *Le Monde* y *The Guardian*, tanto para los activistas afrobrasileros como para los afrouuguayos y otros de América del Sur, la Conferencia fue un logro de los pueblos negros de la tierra.

Pasada la Conferencia, la evaluación de Romero J. Rodríguez, director de la ONG *Mundo Afro* de Uruguay y representante de América del Sur en la Junta de Africanos y Afrodescendientes (AADC), enfatiza los resultados positivos de la Conferencia:

- “La Conferencia colocó un poder nuevo en el mundo: el poder negro, el poder de los afrodescendientes.
- “Tenemos poder ahora: hay que cobrarlo y llevarlo adelante.”
- “Contamos con un nuevo marco ahora para los Derechos Humanos.”

Rodríguez señala que, a pesar de las dificultades que estaban ya interfiriendo en las preparatorias en Ginebra, la conferencia fue un éxito. Advierte, no obstante, cuestiones problemáticas que quedaron expuestas frente a la mirada mundial y, especialmente, de las organizaciones de la sociedad civil:

- “El racismo es muy perverso: por una conferencia con el tema de racismo ... EEUU quedó aislado ... [y] es la quinta conferencia de la que se levantan. Se levantaron y se fueron. No votaron las acciones para nosotros. Eso significa menos recursos económicos.”
- “[En la Conferencia] se profundizó el tema «víctima» y no como «actor político»”; por eso, “los eventos de decisión ocurrieron en los hoteles [en especial el Hilton con las reuniones del G-7 a puertas cerradas] y no en las carpas [del Foro de ONGs].”
- “Hay un nuevo marco [mundial] de bi-polarización negro/blanco.”

Es importante destacar que el éxito en la realización del Foro y de la Conferencia fue posible a pesar del complejo marco de dificultades que enfrentaron y enfrentan las organizaciones de afrodescendientes. Fue notorio el escaso compromiso de grandes organizaciones y movimientos no-afrodescendientes nacionales a lo largo del proceso de una conferencia tan importante, a diferencia de otras, por ejemplo, sobre ecología y medio ambiente, género, globalización, etc. en que diferentes tipos de ONG se superponen. Esto ya venía siendo enfatizado en bastidores por integrantes de la Alianza Estratégica de Organizaciones Afrodescendientes¹ en la Consulta Montevideo, previa a la Conferencia Mundial, e interpretado como parte del escenario del propio racismo existente en las sociedades nacionales. Evaluaciones posteriores concluyen, en el caso de Brasil, en que,

“quando falamos de racismo e políticas afirmativas, ainda estamos por nossa conta” (Rufino 2002).

Sin embargo, a mi juicio, si algo mostró la coordinación de la ONG *Mundo Afro*, la movilización de la Red Continental y de la Alianza Estratégica en el proceso a Durban, fue haber alcanzado un grado de articulación de fuerzas propias por el cual pudieron actuar eficazmente y concretar la agenda. En el caso del ámbito nacional de Uruguay, la eficacia política de *Mundo Afro* se evidenció en su capacidad de reunir en una Coordinadora Nacional de Apoyo a la Conferencia, en agosto de 2000, a un vasto conjunto de organizaciones de la sociedad civil con el apoyo del PNUD: minorías judía, armenia y descendientes de indígenas; feministas; de defensa de los Derechos Humanos; iglesias minoritarias y Afro-Umbandistas.

Las delegaciones de afrodescendientes de América Latina y del Caribe lograron un importante triunfo, en el proceso hacia Durban, en la preconferencia de Santiago de Chile de diciembre de 2000 (Conferencia Regional de las Américas). Luego, en las respectivas conferencias nacionales tomó forma en cada país la visibilización de los afrodescendientes y la cuestión racial, aunque con diferentes apelos a los compromisos logrados en Santiago. En casos como Brasil, comenzó a instalarse el debate que el activismo buscaba, confrontando mitos encubridores de la situación de desigualdad y discriminación racial como el del estado de “democracia racial” y avanzándose substancialmente en las políticas públicas de acciones afirmativas.

Como triunfos importantes del movimiento afrodescendiente organizado en Uruguay en el proceso a Durban pueden señalarse: (1) el compromiso del Poder Legislativo en un Grupo de Trabajo Parlamentario para analizar y llevar adelante políticas públicas que promuevan la igualdad y el combate a la discriminación (2001); (2) las negociaciones y diseños de políticas con el Poder Ejecutivo en relación a la educación anti-discriminatoria y multicultural (2000-2001). Otros avances fueron más limitados como cierta sensibilización de los medios masivos y los debates en la sociedad.

Para la gran mayoría el tema del racismo es nuevo y desconocido, confundido con el estereotipo de la segregación en EEUU y reducido al tipo de racismo intencional en relaciones cara-a-cara. Al igual que en Brasil, la pobreza negra continúa siendo explicada en

Uruguay por la pobreza de clase, sin comprenderse sus causas estructurales profundas: la tesis de Hasenbalg y Silva, desarrollada hace ya veinte años en Brasil, muestra que,

“... el prejuicio y la discriminación racial son factores íntimamente asociados a la competencia por posiciones en la estructura social y, por lo tanto, se reflejan necesariamente en diferencias entre los grupos raciales a nivel del propio proceso de movilidad social.” (Hasenbalg y Silva, 1983:144)

El proceso hacia Durban, impulsado por la acción del movimiento organizado afrodescendiente, definitivamente mostró a Uruguay con una minoría importante de un 6% de afrodescendientes, en términos relativos la mitad de la de Estados Unidos o del sur de Brasil en torno al 12%. Del estudio del Instituto Nacional de Estadísticas (INE) surgió un cuadro de desigualdades raciales en el mercado de trabajo, acceso, acumulación y transmisión de capital económico y cultural. Similarmente a Brasil, fue confrontado el mito nacional, en el caso de Uruguay, del estado de relativa “igualdad-integración social”, producto de la eficacia de un siglo de políticas públicas universalistas mas la isonomía legal y constitucional. El gobierno se vio comprometido a admitir la insuficiencia de dichas políticas respecto a la minoría afrodescendiente frente al Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial de las Naciones Unidas, en 1999 y a aceptar las recomendaciones aprobadas por el Comité de adoptar políticas públicas focalizadas:

“... El Comité pide al Estado parte que adopte medidas concretas de protección, tales como programas de acción afirmativa, para los miembros de las comunidades afrouuguayas ...” (CERD/C/304/Add.78, parágrafo 13)

La existencia de discriminación racial en Uruguay fue reconocida implícitamente por el gobierno en la Conferencia Regional de las Américas de 2000 y en la Conferencia Mundial de Durban en 2001. Como en los demás países afectados por el racismo y la discriminación racial, hasta el proceso que condujo a la Conferencia Mundial no había habido un compromiso institucional explícito de combatir el racismo y la discriminación racial, salvo por las organizaciones de las víctimas. Durban constituyó una divisoria de aguas, “un antes y un después” en el decir de muchos activistas, en que los Estados miembros reconocieron el Tráfico Atlántico y el esclavismo como crímenes a la humanidad, el racismo y la discriminación racial como flagelos, y se comprometieron a combatirlos, explicitando mecanismos concretos para hacerlo, en un Plan de Acción.

1 – Los medios masivos nacionales

La prensa en los países de la región acompañó en diferente grado este proceso. Desde mediados de agosto del año pasado, con la Conferencia Mundial Contra el Racismo, la prensa brasilera, aunque tardíamente (la cumbre de Durban venía preparándose desde el 2000 con conferencias temáticas, regionales, estatales y la Conferencia Nacional de Río de Janeiro en julio de 2001), presentó variadas perspectivas sobre programas y políticas de acción afirmativa - frecuentemente concentrados en las políticas de “cuotas” - en el ingreso a las universidades públicas y en el mercado de trabajo.

De cierta forma, la difusión del tema planteó una vez más la problemática de las desigualdades raciales, abarcando la necesidad de desarrollar políticas públicas focalizadas específicamente en el conjunto de la población afrodescendiente, lo cual, innegablemente, viene contribuyendo para el aumento de las informaciones sobre el asunto. Aunque, como aprecian algunos analistas, en realidad haya más desinformación que información.

Comparativamente, con anterioridad a agosto de 2001, hubo en Uruguay una cobertura de prensa similar a la de Brasil. Cualquiera de los diarios mayores, *El País* alineado con el gobierno, *La República* en la oposición, y el liberal independiente *El Observador*, realizó alguna cobertura de los principales eventos nacionales y de las posiciones del gobierno y la sociedad civil que puede ser comparada con los de la prensa mayor en Brasil, por ejemplo, el *Folha de São Paulo* y *O Globo* (Río de Janeiro). Es decir, artículos desde una columna a media página en interiores. Al menos esta apreciación corre hasta la Conferencia Nacional de Río de Janeiro en julio de 2001 y sus equivalentes en Montevideo: el acto de anuncio de la Conferencia Mundial realizado en la Universidad en marzo y la Conferencia anunciando la posición nacional conjunta de gobierno y sociedad civil (“Seminario preparatorio”) en la sede del Ejecutivo nacional el 3 de agosto de 2001.

Al igual que en Brasil, los artículos de prensa aparecieron circunstancialmente, es decir, motivados por los eventos a cubrir. Dicho en otros términos, la prensa no presentó, a mi juicio, una posición editorial sobre el tema, formadora de opinión. Antes bien, fue avanzando siempre un paso atrás de los acontecimientos. Sin embargo, tal política podría interpretarse como una forma de oportunismo y de silenciamiento del avance del tema, considerando la falta de interés en el tema más allá de la cobertura inmediata de los eventos

al día siguiente de ocurridos. Las fechas de los ejemplos son elocuentes:

- ‘Educarán para evitar racismo. Declaraciones del Presidente del CODICEN’ (*El País*, p.9, 4 de marzo, 2001).
- ‘Fue conocida la posición que defenderá Uruguay en Sudáfrica’; ‘Educación, la mejor forma de prevenir y combatir el racismo.’ (*Últimas Noticias* (1) pp.1 y 5, 4 de agosto, 2001).
- ‘Investigación oficial sobre el racismo (...) Durban (...) educación.’ (*El Observador*, p.7, 4 de agosto, 2001).
- ‘Jorge Batlle: “Todos nos sentimos iguales” - Se presentó el documento que Uruguay promoverá en la Conferencia Mundial contra la Discriminación’ (*La República*, p.26, 4 de agosto de 2001).
- ‘Niños se pronunciaron contra la intolerancia - Uruguay prepara la Conferencia Mundial sobre Racismo del 31 de agosto’ (*El País* (2) p.5, 5 de agosto, 2001).

Durante la Conferencia Mundial en la primera semana de septiembre de 2001, la cuantía y el tenor de los artículos de prensa en Uruguay no presentó cambios substanciales. No fue divulgado, por ejemplo, el texto completo de la oratoria del Ministro de Educación ni el texto del compromiso de la Conferencia Regional de las Américas de Santiago de Chile en 2000, ratificado en el transcurso de la III Conferencia Mundial por los países de América Latina y del Caribe (GRULAC - Grupo de países Latinoamericano y del Caribe).

Por su parte el principal periódico de crítica de izquierda, el semanario *Brecha*, no dedicó durante el periodo preparatorio y de la conferencia más que un artículo en la misma semana de la Conferencia. En éste, la entrevista al delegado oficial del movimiento afrouruguayo, realizada por la periodista acreditada en Durban, fue neutralizada frente a la importancia que el artículo publicado concedió al tema Palestino-Israelí. Tratándose de un periódico que se presenta como formador de oposición crítica, llama la atención que la presencia de Uruguay en Durban quedase en un segundo plano y no como parte de un horizonte próximo al lector: el reconocimiento oficial de la existencia de discriminación racial y el compromiso del gobierno frente a la comunidad internacional de realizar acciones afirmativas, algo que, en todo caso, constituye una victoria de la sociedad civil organizada frente a las políticas históricas de las élites dirigentes uruguayas, a través del estado post-esclavista, respecto a los afrodescendientes.

A mi juicio, desde mediados de agosto del año pasado, la prensa uruguaya queda atrás de la prensa brasilera y, ésto, a pesar del reflujo del movimiento organizado afrobrasileño. En principio, las informaciones sobre programas y políticas de acción

afirmativa en Uruguay colocan la atención en los programas escolares como evidencian los titulares presentados encima. Ciertamente, éste es un tema central y enfatizado por el consenso de la Conferencia. Pero no es el único a ser desenvuelto.

Nociones de políticas de cuotas en el mercado de trabajo, por ejemplo, están ausentes en la prensa. Nociones de acciones afirmativas como apoyos efectivos para que el estudiante afrodescendiente finalice su secundaria están similarmente ausentes. Me estoy refiriendo a los exámenes para terminar el bachillerato y al mecanismo de las academias particulares paralelas: eficaz sistema de filtro de egreso que constituye el equivalente uruguayo de los exámenes “vestibulares” de ingreso a las universidades públicas brasileñas. También están ausentes nociones de acciones afirmativas dando apoyo efectivo para que el estudiante afrodescendiente pueda llevar adelante estudios universitarios, sea en las carreras de más prestigio - abogacía, medicina y arquitectura por ejemplo - como en otras vocacionales o de investigación de menor prestigio social.

De cierta forma, la difusión Durban y post-Durban del tema en Brasil levantó una vez más la problemática de las desigualdades raciales, aunque la confrontación se plantea entre quienes argumentan la necesidad de desarrollar políticas públicas específicas para el conjunto de la población afrodescendiente y entre quienes se sienten amenazados por tales políticas y con su silencio pretenden “barrer el asunto debajo de la alfombra”. Con la actual campaña electoral brasileira el tema parece ahora desaparecer bajo la alfombra.

En la prensa de Uruguay parecería que cualquier otro tema tiene más importancia, en particular luego del 11 de septiembre y de la desestructura económica argentina en diciembre; de cierta forma, esto muestra que la solución de las elites uruguayas - desfasadas de la cúpula del Estado - no difiere mucho de la brasileira: “no hablar del tema así no existe” (mostrando las elites un conocimiento práctico del efecto performático del habla). ¿Qué debates en los medios masivos han incluido y reconocido a los dirigentes del movimiento negro (*Mundo Afro* - ACSUN), a universidades (UDELAR, UC, ORT, etc.), a los estudiantes universitarios afrodescendientes organizados (Quilombo Timbó), a la cámara de comercio o al movimiento sindical? ¿Qué iniciativas han surgido en los medios de apoyar o instar iniciativas de la sociedad civil y el sector privado que estimulen el aumento del número de afrodescendientes en las universidades (por ejemplo: concursos de proyectos coordinados

con la ONG *Mundo Afro* disponibilizando fondos privados nacionales o de cooperaciones internacionales)? En los términos críticos del activismo afrouruguayo podría interpretarse que se trata de una nueva maniobra silenciosa de invisibilización (exclusión), ahora no del Estado, sino de agentes de otras instancias de poder en la sociedad nacional.

2 – El trabajo post-Durban del movimiento organizado afrouruguayo

Al contrario de este panorama pasivo de los medios masivos, el movimiento organizado afrodescendiente viene manteniendo una agenda nutrida de actividades. En principio, la visita en octubre de 2001 a la sede de *Mundo Afro* - una instalación de 2000 m² - y a las autoridades de gobierno de la Sra. Mary Robinson, Alta Comisionada para los Derechos Humanos de las Naciones Unidas y Secretaria General de la Conferencia Mundial de Durban, mantuvo “caliente” la cuestión de la Conferencia en el panorama de las relaciones con el Estado. La Comisionada destacó como importante que en Uruguay había encontrado una sociedad civil fuerte, coordinada e instrumentada, reconociendo “el papel de la Alianza Estratégica de los Afrodescendientes en todo el proceso previo a la Conferencia” y destacando “el rol desempeñado por Mundo Afro a nivel nacional y ... la trascendencia del protagonismo de esta institución en el ámbito continental” (OMA-PNUD 2002).

El 21 de marzo de 2002 fue conmemorado el Día Mundial de Lucha Contra el Racismo; la convocatoria de este año surgió por primera vez desde esferas de gobierno. En el evento, realizado en la sede de *Mundo Afro*, el representante del MEC manifestó la intención de que cada 21 de marzo sirviera en el futuro de marco para el anuncio de acciones afirmativas, anunciando, en esta ocasión, cuotas para afrouruguayos y descendientes de indígenas en los cursos del Centro de Capacitación del MEC. En el mismo evento, Amnistía Internacional presentó los libros *El racismo y la administración de Justicia*, *El sistema internacional de Derechos Humanos - Manual de uso contra la discriminación racial*.

La actuación como ONG del movimiento organizado en *Mundo Afro* viene proyectándose, desde su inicio en 1989, no solamente en el ámbito nacional sino en el del Mercosur. En abril de 2002, con apoyo de una fundación de la Unión Europea y del PNUD,

Mundo Afro realizó el Seminario “Las leyes antidiscriminatorias en el Mercosur - Impactos de la III CMCR”, que contó con la escueta cobertura usual de prensa local y la difusión propia en list-servers por Internet. El objetivo fue promover el estudio comparativo de las leyes antidiscriminatorias existentes en el Mercosur y la sanción de leyes en aquellos países que no existan. Fueron convocados por el Departamento SOS Racismo y el Instituto Superior de Formación Afro (ISFA) de *Mundo Afro*: (1) agentes políticos y expertos del gobierno (el Ministro de Trabajo y Seguridad Social, representantes del Ministerio de Educación y Cultura, de la Suprema Corte de Justicia, legisladores del Grupo de Trabajo Parlamentario contra la discriminación, el Intendente y el Director Jurídico de la Intendencia de Montevideo); (2) agentes y expertos de la universidad nacional (profesores de la Facultad de Derecho); (3) expertos de ONGs afrodescendientes de Brasil, Uruguay, Argentina y Paraguay. El evento fue patrocinado por el Programa Estado de Derecho para Sudamérica de la fundación Konrad Adenauer (Unión Europea).

Puede advertirse del examen de los agentes participantes que el ámbito del Seminario no abarcó a agentes y expertos de otros estados nacionales de la región. El Seminario fue direccionado al análisis entre agentes y expertos del estado nacional uruguayo y expertos de la sociedad civil de la región vinculados por la Red de Organizaciones Afrodescendientes (un experto por cada país del Mercosur).

Los organizadores se plantearon el desafío de “promover la discusión sobre el valor y la necesidad de una amplia y permanente difusión del alcance de los instrumentos consensuados en Durban”. Las cuestiones tratadas abarcaron: (1) la revisión comparativa de leyes, normas y decretos existentes en el sistema judicial de cada país; donde existen leyes antidiscriminatorias, ¿son suficientes? ¿es necesario mejorar su reglamentación? ¿es necesario promulgar leyes complementarias?; (2) la promoción de leyes laborales para ocupaciones vulnerables de las mujeres afrodescendientes en especial el estatuto del personal de servicio doméstico; (3) la interacción de los escritorios de SOS RACISMO en la región; (4) el análisis de factores poco contemplados pero que resultan determinantes: ¿cómo se toma una denuncia? ¿cómo se sustancia el proceso? ¿existen prejuicios en quienes deben hacer cumplir la ley y quienes deben aplicarla?; (5) el análisis de la promoción de la capacitación y formación de los agentes de Estado para la administración de la aplicación de

las recomendaciones de la Conferencia Mundial y las resoluciones en cada país. El tono general del debate fue enmarcado en el Programa de Acción emanado de Durban: “Sección A, Ámbito nacional, ítem 1, Medidas legislativas, judiciales, normativas, administrativas y otras medidas para la prevención y protección contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y formas conexas de intolerancia”.

Durante el seminario, el Ministro de Trabajo y Seguridad Social asumió la responsabilidad de encarar políticas antidiscriminatorias, conformando una comisión integrada por dos agencias del Ministerio y la ONG *Mundo Afro* para elaborar un diagnóstico sobre la situación laboral de los afrodescendientes. El Ministro manifestó el objetivo de elaborar un proyecto nacional de desarrollo económico para los afrodescendientes, “fortaleciendo la capacidad de las ONG intermediarias de esta colectividad, para trabajar con grupos comunitarios y llevar a cabo programas de desarrollo”. Los dirigentes de *Mundo Afro* se reunieron con el asesor del Ministro de Educación y Cultura, presente en el Seminario, con un borrador proponiendo la creación de una unidad ministerial para la ejecución de acciones afirmativas.

En el ámbito continental e internacional, Romero J. Rodríguez, director de *Mundo Afro* y representante para América Latina y el Caribe en la Junta (*Caucus*) de Africanos y Afrodescendientes (AADC), es designado uno de los cinco expertos en racismo de las Naciones Unidas. En esta calidad participa en julio de 2002 de un primer seminario de doce especialistas sobre el avance del programa de Durban en la región.²

Con respecto al ámbito uruguayo fue promovido el diálogo entre la sociedad civil y los diputados de la Comisión Parlamentaria para Asuntos Afrouuguayos, considerándose la legislación existente que pueda ser base para impulsar las recomendaciones del CERD (Naciones Unidas) efectuadas a Uruguay en agosto de 1999 y la instrumentación de las resoluciones de la Conferencia Mundial de Durban.

Mientras tanto, una temática cuyo tratamiento se presenta mucho más complejo concierne al terreno del multiculturalismo. Un avance en la discusión sobre qué se entiende por multiculturalismo es central antes de implementar políticas en tal sentido, a riesgo de reduccionismos. Sin embargo, tal discusión está ausente de la esfera pública y aún del

movimiento afrodescendiente en su conjunto. A mi juicio, parece estarse lejos todavía de una tematización de sus posibles tendencias y énfasis: afrocéntricas o afroamericanistas; historiográficas diaspóricas o localistas; civilizaciones en África (heliocéntricas, la invención del estado como forma política) o movimientos liberatorios en las Américas (historia política de los afroamericanos); inclusión o no, de perspectivas críticas e interpretativas afrocéntricas en el análisis cultural de la música, danza, literatura, teatro, etc. y, crítica al canon universalista como perspectiva cultural eurocentrada.

Un muestreo restringido que realicé en tal sentido en febrero de 2001, entrevistando algunos secretarios de los políticos del Grupo de Trabajo Parlamentario contra la discriminación, resultó en que, o bien desconocían el tema del multiculturalismo o lo asociaron a países con poblaciones indígenas.

En la prensa local un único artículo en el tema fue publicado en febrero de 2001 en el semanario *Brecha*. El artículo reproduce de *Le Monde* (mayo de 2000) una fuerte crítica de dos notorios intelectuales franceses al proceso de globalización, incluyendo una noción estándar de multiculturalismo en EEUU (Bourdieu y Wacquant [2000]2001). El artículo presentado aisladamente resultó, a mi juicio, comprometido respecto a la noción de multiculturalismo, pues fue recortado del contexto de críticas que disparó, en particular las concernientes al desconocimiento e idealización romántica de la situación racial de Brasil. A este respecto, recientemente la revista brasileira *Estudos Afro-Asiáticos* ha traducido y publicado una versión del artículo (Bourdieu y Wacquant 2002), junto con sus críticas (French [1999]2002; Hanchard 2002; Santos 2002) y una presentación del contexto del debate (Sansone 2002). Las críticas muestran, por un lado, otra imagen del multiculturalismo norteamericano, no como una política imperial de Washington sino como una conquista histórica de la lucha política de las organizaciones de base, activistas e intelectuales afro-norteamericanos, y, por otro lado, un activismo afrolatinoamericano organizado, socialmente progresista, con capacidad de agencia y de reflexión crítica, en un cuadro de profundas desigualdades raciales en el continente.

El documento de Durban, a ese respecto, enfatiza como valores el multiculturalismo y la diversidad de la herencia cultural de los afrodescendientes, destacando la necesidad del respeto a la diversidad y al reconocimiento a las contribuciones culturales, económicas,

políticas y científicas de los afrodescendientes (CMCR 2002:4-5D, 32-33D, 4PA). En consecuencia el documento de la Conferencia insta a los Estados para que sus sistemas políticos y legales reflejen la diversidad multicultural dentro de sus sociedades, y al reconocimiento de los desafío de desarrollar sociedades multirraciales y multiculturales armoniosas, tomando como ejemplos positivos algunas sociedades del Caribe (CMCR 2002: 61PA, 171PA).

3 – Globalización y organismos multilaterales

El proceso post-Durban puede empantanarse, no obstante, a nivel nacional, si el avance de la deestructura económica de Uruguay llevase a diferir y a diluir la cuestión de las reparaciones de las desigualdades raciales y, si el activismo no lograra un posicionamiento firme al respecto movilizándolo sus alianzas en el escenario internacional.³ En este sentido, juegan a favor de las organizaciones de afrodescendientes las recomendaciones de Durban, instando a los Estados y a los organismos multilaterales la adopción de políticas focalizadas respecto a las poblaciones víctimas históricas de discriminación. Específicamente, el Programa de Acción:

“112. Insta a los Estados e incentiva el sector privado y las instituciones financieras internacionales y de desarrollo, tales como el Banco Mundial y bancos de desarrollo regionales, a promover la participación de individuos y grupos de individuos que son víctimas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, en las tomas de decisión económicas, culturales y sociales en todas las etapas, particularmente, en el desarrollo e implementación de estrategias de disminución de la pobreza, proyectos de desarrollo y programas de asistencia al mercado y al comercio;” (CMCR 2002 112PA)

Por otro lado, el “nuevo orden mundial” no se presenta homogéneamente y algunas agencias y organismos multilaterales vienen dando atención a la temática Raza y Pobreza en relación a los 150 millones de afrodescendientes de América Latina y el Caribe. Regularmente son realizados encuentros del Diálogo Inter-Americano que reúne a técnicos y consultores del Banco Mundial y del Banco Interamericano de Desarrollo con académicos relevantes en la temática de las desigualdades raciales y, dirigentes y expertos de los movimientos afrodescendientes organizados que dan voz a las necesidades de la región.

Un área en que el movimiento afrodescendiente organizado en *Mundo Afro* como ONG, viene interviniendo, no exenta de conflictos con los agentes de Estado, es en el

sistema de educación nacional. Los objetivos de *Mundo Afro* comprenden, especialmente, incidir en los contenidos curriculares con respecto a: (1) la educación en Derechos Humanos anti-discriminatorios para una sociedad multiracial, (2) la re-escritura del lugar de los afrodescendientes en la historia y la formación nacional y, (3) la contribución de los afrodescendientes para una sociedad multicultural. El documento de Durban constituye un marco de referencia central, ya que su programa de acción enfatiza estos puntos y extiende recomendaciones específicas como en los párrafos siguientes:

“10. Insta a los Estados a asegurar el acceso a la educación y a promover el acceso a nuevas tecnologías que ofrezcan a los africanos y afrodescendientes, en particular, a mujeres y niños, recursos adecuados a la educación, al desarrollo tecnológico y a la educación a distancia en comunidades locales; además, insta a los Estados a promover la plena y exacta inclusión de la historia y de la contribución de los africanos y afrodescendientes en el currículo educacional;” (CMCR 2002: 10PA)

“129. Insta a los Estados a introducir y a reforzar, si es necesario, los componentes anti-discriminatorios y antirracistas en los programas de derechos humanos de los currículos escolares para desarrollar y mejorar el material didáctico, inclusive los libros de historia y otros libros didácticos, y para asegurar que todos los profesores sean bien formados y debidamente motivados para moldear actitudes y padrones de comportamiento basados en los principios de la no-discriminación, el respeto y la tolerancia mutuos;” (CMCR 2002: 129PA)

La oportunidad de *Mundo Afro* de ser actor partícipe en la formulación del sistema de educación pública de Uruguay es facilitada, especialmente, por la relación triangular establecida con el Estado y organismos multilaterales, refrendada por el marco de Durban. En efecto, como otros gobiernos de la región, el de Uruguay es receptor de préstamos del Banco Mundial financiando dos proyectos en ejecución, manifestando tener por objetivos mejorar la calidad, equidad y eficiencia de la educación básica, preescolar y primaria (1994) y secundaria (1998). El III proyecto, aprobado por el Banco Mundial en febrero de 2002, tiene por objetivo incrementar la equidad en la provisión de educación y mejorar la calidad de la fuerza de trabajo para “incrementar la competitividad global y el crecimiento económico”. El proyecto abarca la adquisición de material de aprendizaje, software de educación y bibliotecas escolares, y, el entrenamiento de profesores para escuelas de tiempo completo y en nuevas tecnologías de educación.

El Componente 1 del proyecto - Expansión del Modelo de Escuela de Tiempo Completo - comprende el programa de entrenamiento de profesores (US\$3,5 millones), basado en dos módulos que introducen educación bilingüe y nuevas tecnologías de

educación. A pesar de que el proyecto es detallado en especificar entrenamiento bilingüe (español y portugués), en ciencias y en lenguaje y en nuevas tecnologías (uso de computadoras en aula), no evidencia preocupaciones en contenidos de educación en derechos humanos ni multiculturales. Esto no corresponde a un carácter de contenidos neutros, no-orientados, puesto que el proyecto sí focaliza la educación ambiental, la salud y la competitividad global. Se trata de objetivos que responden más a una ideología desarrollista, como analiza Rist (1997), que de derechos humanos y multiculturales. Sin embargo, el Componente 2 del proyecto - Fortalecimiento Institucional (US\$5,2 millones) - que prevé la reforma del entrenamiento académico de profesores y enfatiza la carrera docente, seguramente pueda ser un punto de partida al respecto. En efecto, el proyecto financia asistencia técnica al desarrollo del curriculum y la mejora de las bibliotecas (item iv), el entrenamiento de los docentes de los profesores en el nuevo curriculum, tanto para profesores en servicio como para los nuevos (ítems v-vi).

A partir del formato del proyecto financiado por el Banco Mundial, la participación de la sociedad civil organizada, en el caso *Mundo Afro* como ONG, se ha centrado en: (1) el diseño del contenido de los materiales de aprendizaje y de bibliotecas escolares, (2) el diseño del curriculum escolar y (3) el diseño del entrenamiento de los profesores. Actualmente el proyecto se encuentra en la fase de ejecución. Se vienen realizando programas pilotos en escuelas de una hora y media de duración introduciendo cultura afrouruguaya, toques de *tambores de candombe*, nociones de derechos humanos en el área de justicia racial. Para los profesores se está en la fase de elaboración de un libro de referencia.

Mientras tanto, se trata de una primera fase de participación Estado-sociedad civil-agencias multilaterales que muestra aún debilidades, además de que requerirá revisiones y evaluaciones periódicas. En efecto, el proyecto interviene universalmente en las áreas de cultura y de Derechos Humanos en el ámbito de la justicia racial. Falta aún un avance en el diseño e implementación de intervenciones educativas específicas, focalizadas en el sector poblacional afrodescendiente, así como políticas de incentivos y de sustentación de estudios terciarios para los afrodescendientes, y, intervenciones en el área del mercado de trabajo.

Finalmente, la situación puede devenir delicada si, como señala Jelin (1998:405), las políticas de ajuste y la reestructura económica posponen las demandas sociales al excluir de

las prioridades de la agenda política la justicia social y la equidad. Inclusive, como advierten Álvarez, Dagnino y Escobar (1998:23), las condiciones del avance de la globalización neoliberal podrían transformar, en el contexto desmovilizador del escenario de las denominadas Políticas de Ajuste Estructural (SAP) y de Aparatos y Prácticas de Ajuste Social (APSA), el propio significado de lo que se entiende como “movimientos sociales” al debilitarse las sociedades civiles y perder sus organizaciones socialmente progresistas capacidad de crítica. Esto demanda una actitud alerta de los dirigentes, capaz de buscar concepciones alternativas de las luchas por democratizar la sociedad, abarcando la redefinición del sistema político y la erradicación de inequidades sociales estructurales como raza y género, e incluyendo el debate crítico de qué se comprende por “desarrollo”.

La declaración y el programa de acción emanados de Durban (CMCR 2002) y el emanado regionalmente del GRULAC en Santiago (CRA 2001), constituyen un marco de referencia para el trabajo a corto y mediano plazo, que promueve relaciones de participación, proyectos y trabajo conjunto de la sociedad civil con el estado, sectores privados, organismos y agencias multilaterales. Finalmente se presenta a la sociedad civil organizada un instrumento de contralor y seguimiento de la realización de un conjunto de medidas de reparación por las instituciones del Estado, el Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial.

En los considerandos de Durban está la disculpa por el Tráfico y el Esclavismo como crímenes contra la humanidad que lesionaron a africanos y afrodescendientes. Tal considerando tendría un valor efectivo en el combate al racismo y a la discriminación racial si logra impregnar la cultura de cada sociedad nacional. Un paso en tal sentido sería el pedido de disculpas formales a los afrodescendientes. Una vez satisfactoriamente implementadas las medidas reparadoras, o asegurada su implementación, entre los siguientes pasos exigibles a cada Estado-nación - Poder Ejecutivo, Legislativo y Judicial - está el pedido de disculpas formales a los afrodescendientes por medio de un Acto Solemne, junto con la inauguración de un memorial por ejemplo, comprometiendo la más amplia cobertura de los medios de masa, en una fecha relevante, conjuntamente con el anuncio de esas medidas reparadoras.

Referencias Citadas

- Álvarez, Sonia; Dagnino, Evelina; Escobar, Arturo. 'Introduction: the Cultural and the Political in Latin American Social Movements'. In: *Cultures of Politics - Politics of Cultures*, pp.1-29. Boulder & Oxford: Westview, 1998.
- Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loïc. 'La Nueva vulgata planetaria'. En: *Brecha* (separata), (09-ii):2. Montevideo: 2001 [original publicado en *Le Monde Diplomatique*, v, Paris: 2000].
- Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loïc. 'Sobre as Artimanhas da Razão Imperialista'. Em: *Estudos Afro-Asiaticos*, 24, nro. 1. Salvador: 2002.
- CERD/C/304/Add.78. *Observaciones finales del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial: Uruguay. 12/04/2001 [aprobadas el 20/08/1999]*. Ginebra: OUNHCHR <<http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf>>, 2001.
- CMCR (WCAR). *Programme of Action (A/CONF.189/5 of 8 September 2001)*. Ginebra: <<http://www.un.org/WCAR/coverage.htm>>, [programme08901.pdf], 2001. Versión actualizada y traducida al portugués disponible en <<http://www.palmares.gov.br>>, [Conferência Mundial_.pdf], 2002.
- Coordinadora Uruguay de Apoyo a la III CMCR. *Uruguay: a un año de la 3ª CMCR - Informe 2002*. Montevideo: Ediciones Mundo Afro, 2002 (en preparación).
- CRA (Conferencia Regional de las Américas). *Hacia Sudáfrica 2001 - Unidos en la lucha contra el racismo: igualdad, justicia y dignidad - Diferentes sin embargo Iguales (Declaración Conferencia Ciudadana Contra el Racismo, la Xenofobia, la Intolerancia y la Discriminación - Conferencia Regional de las Américas, Santiago de Chile, 05-07/12/2000)*. Montevideo: Ediciones Mundo Afro - Coordinadora Uruguay de Apoyo a la III CMCR, 2001.
- French, John D. 'Passos em Falso da Razão Antiimperialista: Bourdieu, Wacquant, e o «Orfeu e o Poder» de Hanchard'. Em: *Estudos Afro-Asiaticos*, 24, nro. 1. Salvador: 2002 [original publicado en *Working Paper Series*, 27. North Carolina: Duke University, Program of Latin American Studies, 1999].
- Hanchard, Michael. 'Política Transnacional Negra, Antiimperialismo e Etnocentrismo - para Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant: exemplos de interpretação equivocada'. Em: *Estudos Afro-Asiaticos*, 24, nro. 1. Salvador: 2002.
- Hasenbalg, Carlos A., y Silva, Nelson do Valle. *Estrutura social, mobilidade e raça*. Rio de Janeiro: Vértice, 1983.
- Jelin, Elizabeth. 'Toward a Culture of Participation and Citizenship: Challenges for a More Equitable World'. In: Álvarez, S., Dagnino, E., Escobar, A., *Cultures of Politics - Politics of Cultures*, pp.405-414. Boulder & Oxford: Westview, 1998.
- Rist, Gilbert. *The History of Development. from Western Origins to Global Faith*. London and New York: Zed Books, 1997.
- Rufino, Alzira. 'Não podem adiar mais os nossos sonhos...' Em: revista eletrônica *Afirma*. <<http://www.afirma.inf.br/naopodemadiarnossossonhos.htm>>, 15/08, 2002.
- Sansone, Livio. 'Um Campo Saturado de Tensões: O Estudo das Relaciones Raciais e das Culturas Negras no Brasil'. Em: *Estudos Afro-Asiaticos*, 24, nro. 1. Salvador:

2002.

Santos, Jocélio Teles. 'De Armadilhas, Convicções e Dissensões: As Relações Raíças como *Efeito Orloff*'. Em: *Estudos Afro-Asiáticos*, 24, nro. 1. Salvador: 2002.

WB (World Bank). *MECAEPIIIProject*. In: *MECAEPIIIProject-4114851.pdf*; *MECAEPIIIData-0409546.pdf*. Washington D.C.: <<http://www.worldbank.org/Uruguay/MECAEPIIIEnvironment.htm>>, 2002.

Notas:

1 Fue conformada en San José de Costa Rica en setiembre de 2000 por las siguientes organizaciones de la sociedad civil: Brasil: Geledés (Instituto da Mulher Negra), Centro para a Articulação de Pessoas Marginalizadas (CEAP). Escritório Nacional Zumbi dos Palmares (ENZP), Red de Abogados de Operadores de Derechos contra el Racismo. Colombia: Asociación de Mujeres Afrocolombianas, Proceso de Comunidades Negras (PCN). Costa Rica: Centro de Mujeres Afrocostarricenses, Arte y Cultura por el Desarrollo. Ecuador: Federación de Comunidades Negras. Guatemala: Asociación de Mujeres Garifunas de Guatemala. Honduras: Organización Negra Centroamericana. Perú: Centro de Desarrollo Étnico, Asociación Negra de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (ASONEDH). Puerto Rico: Instituto Puertorriqueño de Estudios de Raza e Identidad. República Dominicana: Movimiento por la Identidad de Mujeres. Uruguay: Mundo Afro. Venezuela Unión de Mujeres Negras, Aser Parlamento Andino. Organización Negra Centroamericana (ONECA). Red Andina de Organizaciones Afro. Red de Mujeres Afrocaribeñas y Afrolatinoamericanas. Red Continental de Organizaciones Afroamericanas.

En marzo de 2001 la Alianza comprende además estas otras organizaciones. Argentina: Casa de Cultura Indo Afro Americana, Mundo Afro - Buenos Aires, Comedia Negra, Comunidad Cabo Verdiana, Atelier Afro, Instituto de Desarrollo Afro (IDEAFRO). Brasil: Maria Mulher, Criola. Chile: Fundación Oro Negro. Paraguay: Asociación Afroparaguaya Kamba Kuá. Uruguay: Asociación Cultural Social Uruguay Negro (ACSUN), Instituto Superior de Formación Afro (ISFA).

2 Primer Seminario Regional de Especialistas para América Latina y el Caribe, en México DF, julio de 2002, sobre el Cumplimiento del Programa de Acción Adoptado en Durban, organizado por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y la Comisión Económica para América Latina (CEPAL).

3 En el corriente año 2002 han habido eventos importantes, regional y continentalmente, de seguimiento a Durban además del mencionado de julio en México DF, con la participación de *Mundo Afro*:

- Marzo de 2002, Barbados. Encuentro "Congreso contra el Racismo" organizado por el Caucus de Africanos y Afrodescendientes. Se plantea la discusión de cómo hacer para que los gobiernos implementen las decisiones de la III CMR y como monitorear estas acciones. Un segundo encuentro está programado para la primera semana de octubre.

- Junio de 2002, Río de Janeiro. Reunión de la Alianza Estratégica de Organizaciones Afrodescendientes de América y el Caribe. El evento reunió la mayoría de las organizaciones fundadoras de la Alianza. Se estableció continuar como Alianza y se enfatizó la realización de actividades en torno al fortalecimiento y/o creación de comisiones amplias de seguimiento a Durban en cada país. También se resolvieron actividades específicas como el apoyo a Colombia dada la situación de riesgo de sus poblaciones afrodescendientes. En setiembre *Mundo Afro* participará de una misión de apoyo de la Alianza Estratégica con respaldo de las Naciones Unidas, en Colombia.

- Junio de 2002, Washington. Mesa redonda de discusiones consultivas inter-agencias sobre Afro-Latinoamericanos, Raza y Pobreza, con expositores de organizaciones afrodescendientes y académicos, convocados por el Diálogo Inter-Americano, el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo. En setiembre se realizará una segunda reunión de ONGs y agencias multilaterales para tratar sobre cooperación.

- Julio de 2002, México DF. Primer Seminario Regional de Especialistas para América Latina y el Caribe sobre el Cumplimiento del Programa de Acción Adoptado en Durban, organizado por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y la Comisión Económica para América Latina (Cepal). El seminario de 12 especialistas invitados solicitó al Consejo Permanente de la OEA: (1) la creación de una Convención Interamericana contra la Discriminación Racial y, (2) sugirió que "las agencias de las Naciones Unidas y los organismos multilaterales de desarrollo incorporen en sus informes anuales los avances realizados en el alcance de los objetivos del milenio y el seguimiento de Durban en relación a los grupos de metas".