



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: La población negra en la República Oriental del Uruguay

Autor: Míguez, Julia Elena

Forma sugerida de citar: Míguez, J. E. (2000). La población negra en la República Oriental del Uruguay. *Cuadernos Americanos*, 6(84), 180-194.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XIV, Núm. 84, (noviembre-diciembre de 2000).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

La población negra en la República Oriental del Uruguay

Por *Julia Elena MÍGUEZ*
Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional Autónoma de México

Introducción

IMPUESTA POR LOS COMERCIANTES DE SERES HUMANOS, el traslado de africanos de diferentes orígenes, regiones, lenguas, organizaciones, dioses y costumbres, desde su continente hasta América, constituye uno de los hechos probatorios de la existencia de la tesis de Hobbes: unos hombres son lobos para otros hombres.

Cazados como animales en lejanas tierras, arrastrados a un destino desconocido, después de atravesar el océano durante meses, hacinados e inmovilizados, sufrían una aguda transformación: de hombres pasaban a ser mercaderías de intercambio, objetos para la explotación. Su voluntad quedaba anulada, sus sentimientos olvidados, la mente obnubilada. La finalidad de su existencia pasaba a ser asunto del amo, jamás de ellos mismos. La alienación se instalaba para perdurar.

Los llamados "tratantes" o "negreros",¹ europeos o africanos, de piel blanca o negra, en sus excursiones nocturnas de cacería humana, habían arriesgado libremente y por marcados intereses económicos su estructura psicofísica. Se ponían en violento contacto con "el otro", "los otros", los mirados como escasamente humanos, que también se exponían al peligro. En ocasiones el enfrentamiento terminaba con la muerte de alguien, generalmente del que trataba de huir, del que ignoraba que iba a ser apresado y por eso no tenía a la mano las armas suficientes para defenderse.

Villorrios negros situados en el interior de África eran atacados con frecuencia en medio de la noche y sus habitantes muertos o capturados por los mismos europeos o, con más frecuencia, por africanos que obraban por

¹ "Tratante": término proveniente del verbo francés *traire* y éste a su vez del latín *trahere*. "Negrero" es utilizado con frecuencia desde el siglo XVIII por españoles y portugueses, para referirse a quienes comerciaban con los africanos apresados: los negros.

cuenta propia o de los europeos; a las víctimas que quedaban vivas se las encadenaba con una argolla en torno al cuello, y a los hombres, mujeres y niños se los conducía a lo largo de centenares de kilómetros hacia la costa.²

No era la finalidad del cazador eliminar a su presa. Por el contrario, su búsqueda era establecer el primer contacto de dominio. El sometimiento quedaba establecido cuando el vencido aceptaba obedecer para no perder la vida. Había optado: no morir aunque se instalara en la incertidumbre de su futuro.

La situación quedaba marcada desde ese día: unos mandan y otros obedecen, unos son los señores y los otros los esclavos. El primero asume su papel porque el otro, aunque a regañadientes y con ira, acepta finalmente reconocérselo. El esclavo, a su vez, sabe que se ha constituido como tal por el reconocimiento del señor. Ambos se han instalado en la desigualdad.

Esta relación espúrea —explicada magistralmente por Hegel en *Fenomenología del Espíritu* y leída con fruición por Marx— es resultante de una lucha en la cual una de las partes se rindió. Sólo uno ha llevado la lucha hasta el extremo, sin pensar en los límites de su propia existencia. El otro, en cambio, ha claudicado en el momento decisivo, ha temido al “señor absoluto”, al decir de Hegel, al señor de la muerte, del exterminio. Sufrir las inevitables consecuencias: pasa a servir al que no ha temblado ante nada.

La conexión entre las dos conciencias pasa a ser inseparable de la instaurada con los objetos. El esclavo definirá su condición por el trabajo encadenado que hará, no para sí, sino para su amo. Transformará la naturaleza, extraerá metales preciosos de las entrañas de la tierra, cultivará el café, el azúcar, el algodón, el tabaco, pero no podrá disfrutar de los frutos creados por él mismo, por las prohibiciones que lo limitan. El señor tendrá el goce ilimitado de lo que no ha trabajado nunca.

Para tranquilidad de sus conciencias, los señores recuperan las viejas tesis aristotélicas: por naturaleza, hay dos tipos de hombres, los destinados a servir y los que deben ser servidos, los esclavos y los libres. Españoles, portugueses, franceses, ingleses y holandeses las recordaron y aplicaron sin el menor asomo de culpabilidad, aunque con estilos diversos.

Sólo algunas voces como la de Bernardin de Saint-Pierre dudaban: “No sé si el café y el azúcar son tan necesarios para la

² Frank Tannenbaum, *El negro en las Américas*, Buenos Aires, Paidós, 1968, p. 32.

felicidad de Europa, lo que sí sé es que las plantas de donde proceden, han llevado a la desgracia a dos partes del mundo. Se ha despoblado América para tener una tierra donde plantarlas y se ha despoblado África para tener un continente que las cultive". Los indios habían sucumbido, después de la conquista, presa de las pestes en la América española, del exterminio en la América sajona. Había que reponer mano de obra sin costo para realizar la explotación de las ingentes riquezas. La solución se encontró en el llamado continente negro.

Viajes obligatorios, consecuencias insospechadas

No puede precisarse la fecha exacta de la llegada del primer barco negrero a América; algunos autores señalan vagamente los inicios del siglo xvi, y al respecto Tannenbaum afirma que "los primeros 50 negros de África llegaron a las Antillas en 1511, y hacia 1517 la trata había quedado tan bien establecida que se le concedió un 'asiento' regular al gobernador de Bressa, con el fin de introducir 4000 negros en América".³

Sí puede indicarse su continuidad e intensidad al inaugurarse las travesías, pero

no disponemos de datos muy seguros —[...] señala Bastide— pues muchos documentos han desaparecido o permanecen aún enterrados en los archivos. De ahí que las cifras varíen enormemente de un autor a otro: la *Enciclopedia Católica* calcula en 12 millones los esclavos procedentes de África introducidos en el Nuevo Mundo; Helpsestima que este número no ha superado los cinco o seis millones.⁴

Diversos orígenes étnicos tuvieron los transportados: "los negros enviados a las regiones anglosajonas proceden en su mayoría de la antigua Costa de Oro; los que van a los países hispánicos suelen proceder del Congo y de Angola".⁵ Pero lejos está esto de indicar un único origen de procedencia hacia un único lugar de destino. Las combinaciones fueron múltiples, lo que dificulta la reconstrucción de un pasado escurridizo.

La prosperidad del negocio de trata hizo dividir, en zonas más o menos flexibles, al continente africano: Holanda reclutaba es-

³ *Ibid*, p. 24

⁴ Roger Bastide, *Las Américas negras*. Madrid, Alianza, 1969, p. 11.

⁵ *Ibid*, p. 13.

clavos especialmente en Costa de Marfil, Ghana, Togo y Dahomey; ingleses y franceses pululaban en Nigeria; Francia sola en Mauritania y Sierra Leona; Portugal se reservó Angola. No hubiera prosperado el comercio si cada uno de estos países no hubiera contado con la complicidad de múltiples reyes africanos que no sólo lo permitieron, sino que se beneficiaron con el mismo. Era una forma de atraerse riquezas o deshacerse de enemigos indeseables.

La colonización de América —expresa Tannenbaum— no fue una empresa puramente europea. Cabe describirla con más exactitud como una tarea co-mún realizada por gentes procedentes tanto de Europa como de África, pues se enfoca mejor la trata de esclavos si se la considera un movimiento migratorio, una migración forzada si se quiere, pero de cualquier modo uno de los mayores desplazamientos de población de todos los tiempos. Este movimiento se extendió por más de cuatro siglos (1442-1880) y quedó relacionado de manera integral con la colonización de vastos espacios del hemisferio occidental.⁶

Este vasto movimiento migratorio, al cual Bartolomé de Las Casas observó de modo casi natural —lo que hace decir al Negro Malo, personaje de Rómulo Gallegos, “maldito siá el pae Las Casas”—, tuvo consecuencias insospechadas para la cultura de América:

En 1517 —dice Borges— el P. Bartolomé de Las Casas tuvo mucha lástima de los indios que se extenuaban en los laboriosos infiernos de las minas de oro antillanas, y propuso al emperador Carlos V la importación de negros, que se extenuaran en los laboriosos infiernos de las minas de oro antillanas. A esa curiosa variación de un filántropo debemos infinitos hechos: los *blues* de Handy, el éxito logrado en París por el pintor doctor oriental D. Pedro Figari, la buena prosa cimarrona del también oriental D. Vicente Rossi, el tamaño mitológico de Abraham Lincoln, los quinientos mil muertos de la Guerra de Secesión, los tres mil trescientos millones gastados en las pensiones militares, la estatua del imaginario Falucho, la admisión del verbo *linchar* en la decimotercera edición del Diccionario de la Academia, el impetuoso film *Aleluya*, la formida carga a la bayoneta llevada por Soler al frente de sus Pardos y Morenos en el Cerrito, la gracia de la señorita Tal, el moreno que asesinó Martín Fierro, la deplorable rumba *El Manisero*, el napoleonismo arrestado y encalabozado de Toussaint Louverture, la cruz y la serpiente en Haití, la sangre de las cabras degolladas por el machete papaloí, la habanera madre del tango, el *candombe*.⁷

⁶ Tannenbaum. *El negro en las Américas*, pp. 23-24

⁷ Jorge Luis Borges. *Historia universal de la infamia*. Madrid. Alianza. 1984, pp

Los africanos llegan a la Banda Oriental

UN pequeño territorio —actual República Oriental del Uruguay— situado al este del río Uruguay, atraía a principios del siglo xvii exclusivamente la atención de los misioneros. No había allí ni oro, ni plata, ni piedras preciosas, maldición y bendición de otras regiones del continente. Franciscanos y jesuitas fundan reducciones de indios —especialmente chanás— próximas al Río Negro: San Luis Gonzaga, San Nicolás, San Miguel, San Francisco Borja, San Lorenzo, Santo Ángel y San Juan Bautista.⁸ La tierra pródiga y la proliferación de animales comestibles eran una buena base para realizar su labor. Los indios no eran demasiados.

El ganado vacuno introducido por Hernandarias y algunos caballos dejados en alguna incursión de conquista se habían reproducido solos gracias a los excelentes pastos y gramíneas que crecían en aquella tierra, irrigada por copiosa proliferación de ríos. Abundaba el ganado “cimarrón”, es decir, el que había crecido en estado salvaje, no sujeto a ninguna manipulación o trabajo humano.

El término “cimarrón” tiene en la región una connotación diferente a la usada en otros lugares de América —Venezuela o Brasil— donde hace referencia a los esclavos que huían para ocultarse en las espesuras selváticas o boscosas. No significa que los negros instalados en la Banda no hayan huido en algunas oportunidades, pero no se les designaba con tal nombre.

Previo al tema de la huida debemos ver el de la llegada. Posiblemente —no existe unanimidad, ni suficientes documentos probatorios— los primeros contingentes de negros africanos fueron instalados en una ciudad situada en el margen sudoeste del Río de la Plata y enfrente de Buenos Aires: Colonia del Sacramento. Fundada en 1680 por el portugués Manuel de Lobo —dedicándose sus connacionales al tráfico de esclavos en Brasil y en la Banda frontera— “es seguro”, dice Petit Muñoz, que en dicha ciudad se haya introducido abundante población negra y ésta fuera “renovada con aportes sucesivos para cada nueva implantación del dominio lusitano [...] La Colonia del Sacramento era, entre otras cosas, foco de contrabando negrero con la mira puesta en la penetración de esa y otras mercancías de comercio clandestino a Buenos Aires”.⁹ No hay información de cuántos fueron los africanos trasladados o

⁸ Francisco Bauzá, *Historia de la dominación española en el Uruguay*, 2 vols., Montevideo, Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social, 1975, vol. II, p. 178

⁹ Eugenio Petit Muñoz et al., *La condición jurídica, social, económica y política*

asentados en la ciudad lusitana citada, ni cuál era su lugar de origen o étnico. Todo queda aún en una nebulosa interpretativa.

No obstante, algunas investigaciones aportan algunos datos relevantes sobre el territorio globalmente considerado. Según Pereda Valdés,¹⁰ las cantidades de negros introducidos a la Banda Oriental desde 1751 hasta 1810 oscilan de 1 600 a 2 800 aproximadamente. Tuvieron un origen variado: más de un tercio llegaba al puerto de Montevideo vía marítima desde Río de Janeiro y Bahía. De esta gente no queda asentado el origen inicial desde África. Otro tanto entraba a pie, vigilado por los contrabandistas o tratantes, por la amplia franja nororiental entre la Banda y Brasil. La carencia de dificultades geográficas —ni ríos caudalosos, ni altas montañas, ni vegetación exuberante— y la soledad de la región facilitaban el comercio humano. Por las condiciones en que se realizaba, tampoco hay registros de cantidad u origen de la “mercancía”. El resto había llegado directamente desde Mozambique, Sierra Leona, Senegal, Guinea, Ghana y Costa de Marfil.

Por los datos de lugar, de las costas africanas, se infiere que fueron bantúes, en su mayoría —con su rica diversidad de pueblos— los asentados en la Banda Oriental, junto a los minas y a los mandingas.

Los trabajadores negros

LUEGO de ser vendidos individualmente —muchas veces los niños fueron separados de sus madres, figura fundamental para el negro en el periodo de crianza— o en bloque, pasaban a desempeñar diversas tareas en las áreas rurales o urbanas.

En especial, en Montevideo, se ocupaban de las labores domésticas. A diferencia de Brasil, que establecía la “división simétrica de Casa Grande y Senzala”,¹¹ la casa de los señores y la de los esclavos, en Uruguay vivían en la misma casa de sus amos, en un modesto cuartito. Cubrían todos los menesteres de una casa: limpieza, lavado de ropa, acarreo del agua, cuidado de los niños, elaboración de la comida bajo la supervisión de la señora. En las tardes, “cebaban”, es decir, vertían lentamente agua hirviendo de

de los negros en la Banda Oriental. Montevideo. Universidad de la República. 1948. vol. 1. p. 36.

¹⁰ Ildelfonso Pereda Valdés, *Negros esclavos y negros libres*. Montevideo. s/e. 1941. p. 16. y “El negro en el Uruguay. Pasado y presente”. *Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay* (Montevideo). 1965. p. 32

¹¹ Pereda Valdés, *Negros esclavos*. p. 63

una “caldera” o “pava” (similar a una tetera) en el “mate”, tradicional y concentrada infusión de hierbas, sorbido por sus amos y visitantes, si los hubiere, mediante “bombilla” (elaborado popote) de plata. Acompañaban a las señoras a la iglesia, siguiéndolas unos pasos más atrás. Cargaban los paquetes del amo. Las pinturas de Figari recrean prodigiosamente aquel mundo de relaciones entre blancos y negros en tierra charrúa.

A través de las canciones cantadas a los niños blancos, de los cuentos y leyendas susurrados antes de dormir, ocupada en la cocina —elaborando el “mondongo” (la pancita)— o ayudando a su ama a sanar enfermedades del cuerpo o del alma, la negra fue transmitiendo su cultura, poco a poco, con la misma parsimonia con la que servía el mate. Fue también la encargada de envenenar a los señores, si su ánimo de libertad o de venganza por injurias recibidas así se lo indicaba.

A pesar de que el trato hacia los negros en Uruguay era más benevolente que en el vecino Brasil, a veces los señores les reprochaban y reprendían por armar demasiado “batuque”, es decir ruido y escándalo, producido por sus danzas y bailes; gustar en exceso del “canyengue”, de los tambores y los bailes sensuales; montar “quilombos”, lugares de procacidad y lascivia; y lo peor, por desprender de sus cuerpos un olor insoportable para el olfato de los blancos: la “catinga”. Estos términos, de origen africano, se conservan hasta la actualidad en el léxico uruguayo.

En las áreas rurales, los negros fueron incorporados al trabajo propio de las “chacras”¹² (pequeñas haciendas) o al de las “estancias” (grandes haciendas). Fueron peones que cortaron leña, cuidaron animales, ordeñaron vacas, realizaron cultivos.

La relativa libertad campirana de movimientos de la que gozaron les permitió encuentros sexuales con algunos mestizos. De aquella feliz combinación racial surgiría no sólo el pardo y el mulato, sino el gaucho, figura paradigmática del campo sin alambradas de Uruguay y de Argentina. Al decir de Tannenbaum, los negros “alcanzaron importancia en los distritos rurales como “gauchos”¹³. Ellos mismos, en sus descendientes, la alcanzaron.

¹² Luz María Martínez Montiel en su obra *Negros en América*. Madrid, Mapfre, 1992, afirma que “la mayoría de estos negros fueron conducidos a la zona de Chacras en Montevideo”. Debe señalarse que las chacras son predios rurales de menor extensión que las haciendas y diseminadas a lo largo de todo el territorio nacional. El término es usado también en Argentina con la misma significación, p. 324.

¹³ Tannenbaum, *El negro en las Américas*, p. 22

Los gauchos recorrían incansablemente las pampas, realizaban trabajos eventuales, no se sometían a ningún patrón en especial y siempre acompañados de su guitarra y su caballo —a veces un simple “matungo” viejo y cansado— buscaban tras el horizonte la libertad que parte de sus antepasados, los negros, no pudieron tener por largo tiempo.

Si bien la abolición de la esclavitud llega después de 1840 al Uruguay, mucho antes que en Brasil, fueron muchos los años que imperó, para desdicha de los sometidos a ella.

Los dioses atravesaron el mar

Los negros arrastrados a las costas africanas, dominados antes de partir, percibían con pavor y desconsuelo que el infierno se había apoderado del mar. De sus inquietas aguas llegaban los barcos negreros que los llevarían a su destino fatal. Semidesnudos y sin equipaje, transportaron más de lo que sus amos hayan imaginado jamás.

Los buques negreros —dice Bastide— transportaban a bordo no sólo hombres, mujeres y niños, sino también sus dioses, sus creencias y su folklore [...] Y así fueron formando en todas partes sus propias comunidades, relativamente aisladas en el interior de una nación que sólo les concedía un estatuto de inferioridad; estas comunidades se dieron unas normas de vida tan distantes de las que regían en África (definitivamente perdidas para ellos) como de las de los blancos, que les negaban la integración. No hablemos, sin embargo, de ausencia de cultura para esas comunidades de negros, ni de cultura desintegrada. Ellos se forjaron, en efecto, para poder vivir una cultura propia, para responder al nuevo ambiente en el que habían de vivir. Hablemos pues de culturas negras, al margen de las culturas africanas o afroamericanas.¹⁴

Mitos para desafiar el terror a la muerte y a la nada, conjuros mágicos para obtener el favor de los dioses, una memoria colectiva empecinada en vivir, una voz que se resiste al silencio, constituyeron la intrincada red simbólica que los negros interpusieron a una realidad que no podían enfrentar de manera directa, inmediata. Venían provistos de ricas culturas, de conjuntos de “actitudes, creencias, valores, expresiones, gestos, hábitos, destrezas [...] modos de producción”.¹⁵ Pero ese bagaje no quedó incólume. Se transfor-

¹⁴ Bastide, *Las Américas negras*, pp. 28-29.

¹⁵ Emilio Rosenblueth, *Razas culturales*, México, El Colegio Nacional, 1982, p. 9.

mó, sin perderse, en las nuevas realidades. “La esclavitud —dice Bastide— dejó intacto el mundo de los valores, las ideas y las creencias religiosas. En la medida en que la religión es el conjunto de representaciones colectivas, la esclavitud nada podía contra ella. Por el contrario, el sufrimiento, el odio hacia el blanco y la voluntad de no morir no podían menos que exaltar [...] la fidelidad a sus dioses”.¹⁶ La fuerte religiosidad negra impidió la muerte de sus culturas, pero debieron adaptarse a las nuevas realidades.

Los negros que llegaron a Sudamérica se encontraron con un primer cambio: las estaciones habían cambiado, el mundo se había puesto de cabeza y sus dioses debían encontrar un nuevo tiempo. Ya los portugueses, sus transportistas, lo habían notado antes. La Navidad, el Año Nuevo y Reyes no se celebraban en el invierno, sino en el tórrido verano de Brasil y la Banda Oriental. La fiesta de San Juan, el 24 de junio, pasaba a ser una celebración de uno de los meses sudamericanos más fríos.

Los negros veían en las hogueras dedicadas a San Juan, en la potencia de rituales adivinatorios de ese día considerado maravilloso, a Shangó. Adorado en la ciudad y en los campos uruguayos, compartió adeptos con San Benito. Traía Shangó el sol, la lluvia, la esperanza de renacimiento de la naturaleza, pero igualmente las lluvias, las tormentas y tempestades incontrolables. Tenía una doble cara y se vistió de santo católico. La convivencia de la religiosidad africana y la occidental y cristiana mostraron dos raíces que interpenetraron la cultura nacional.

Respecto del tiempo, los sacerdotes negros se vieron “obligados afirma Bastide— a optar entre dos cronologías, la de Cristo y la de la repetición cíclica de los gestos míticos de sus Orisha o Vodún; tuvieron necesariamente que desplazar sus ceremonias a los días en que no trabajaba, es decir, aceptar el calendario gregoriano”. Se produjo entonces el sincretismo, que consistió “en verter en un molde occidental una materia africana”. No todo fue sencillo pues

el año litúrgico yoruba que empieza con la ceremonia del agua de Oshala [...] no coincide exactamente con el primer día del año [...] Pero en general los negros han aceptado las grandes fiestas católicas utilizándolas como pretextos secretos para celebrar sus propios ritos. En particular, el ciclo de fiestas de Navidad hasta el día de Reyes, el día de Todos los Santos, en noviembre, que consagran también al culto de sus antepasados, el carna-

¹⁶ Roger Bastide, *El prójimo y el extraño*, Buenos Aires, Amorrortu, 1970, p. 225.

val, donde el empleo de máscaras permite las procesiones de las sociedades secretas y los desfiles (Afoshi) de lo que ha podido quedar de las antiguas Cortes reales en América —la semana santa, en la que la muerte de Cristo sustituye el duelo por los antepasados reales [...] Una vez establecida [...] la correspondencia entre los Orisha y los Vodún por una parte y los santos católicos por la otra, las grandes fiestas y los sacrificios ofrecidos a los Orisha o a los Vodún tendrán lugar lógicamente en los días del calendario dedicados a los santos correspondientes [...] El sincretismo no es más que una máscara de los blancos puesta sobre los dioses negros.¹⁷

El amplio conocimiento de Bastide sobre la realidad brasileña se traslada casi de calco a Uruguay. Las máscaras usadas en el carnaval, que de festividad sagrada pasa a ser celebración profana, permiten cubrir identidades, ocultar adeptos. El agua, que debía ser arrojada a comienzo del año africano, se convierte en papelitos multicolores volcados al paso de los danzantes en la principal avenida de Montevideo. En 1827, un viajero francés, Alcides D'Orbigny, que pasó por dicha ciudad, se asombraba ante la ceremonia de elección de reinas y reyes de las distintas "tribus" negras, llevada a cabo el 6 de enero. Se refería a las naciones.

Los esclavos de las ciudades y los negros libres

estaban agrupados en "Naciones" con sus reyes y sus Gobiernos. Se trataba en cierta medida de una política deliberada por parte de los representantes del poder, para evitar la formación entre los esclavos de una conciencia de clase explotada (según la vieja fórmula de dividir para reinar) —política que demostró, por supuesto, ser rentable, pues no hubo complot que no fuese denunciado de antemano a los amos por los esclavos de otras formaciones étnicas— pero también el resultado de un proceso espontáneo de asociación particularmente entre los negros artesanos para reunirse entre compatriotas, celebrar en conjunto las fiestas tradicionales y conservar, encubriéndolas bajo una máscara de catolicismo, sus ritos religiosos. Pueden darse muchos ejemplos de estas "Naciones", admirablemente bien organizadas [...] en el río de la Plata [...] había cuatro naciones (Conga, Mandingue, Ardra y Congo), las más importantes de las cuales estaban subdivididas en "provincias"; así en Montevideo la "nación" Congo se subdividía en 6 provincias: Gunga, Guanda, Angola, Munjolo, Basundi y Boma.¹⁸

Son los datos que también maneja Carvalho Neto, al referirse a los negros del Uruguay.

¹⁷ Bastide, *Las Américas negras*, pp. 145-146.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 14-15.

Según su procedencia, entonces, los negros se agrupaban en “naciones”, y si atendemos a su religiosidad, a su devoción a algunos santos tras los que se ocultaban los dioses africanos, las agrupaciones eran designadas como “cofradías”. La Iglesia y los gobernantes miraron con buenos ojos la existencia de estas agrupaciones estimulando incluso la rivalidad entre los distintos pueblos africanos. Era mejor mantenerlos divididos —como bien señala Bastide— a que concluyeran por unirse en el odio hacia los amos blancos.

Una de estas asociaciones, la de los musulmanes negros, los mandingas, con su adoración a Olorum, la madre de Dios, a Obatalá, el dios del cielo y sus prácticas mágicas, eran conocidos en Brasil y la Banda Oriental: “Este término de mandinga —dice Bastide— aplicado a la brujería existe en [...] Uruguay y en Argentina, demostrando la remota presencia en esos países de la nación musulmana de los mandings”.¹⁹ También Rossi,²⁰ cuya prosa admiraba Borges, habla de la presencia del grupo y de lo que de ellos queda en el imaginario colectivo, aunque sus términos eran otros. Queda, evoca Bastide, “la palabra *mandinga* para designar los objetos mágicos y la palabra *mandingueiros* para designar a los magos”.²¹ Hay más significados que ameritan ser recordados.

Mandinga, un negro revoltoso, valiente e impío, reivindicador de sus hermanos, real o imaginario, aparece, hasta hoy en día, en los inspirados cuentos de las viejas niñeras negras. Si la finalidad es dormir al niño, se pone al personaje un manto de gloria; si lo que se quiere es que se alimente, aquél se convierte en una furia devoradora y vengativa que aparecerá en un instante, si el infante rehúsa comer. La dualidad es su atributo, como la de múltiples dioses africanos.

Para la tradición cristiana, y quizá porque el personaje fue real y dio mucho trabajo de represión a los misioneros en algún tiempo y lugar de los que no se quiere tener memoria, se convierte en el demonio, en el representante del mal que hace de las suyas en las “rancherías”, las humildes viviendas de los trabajadores rurales uruguayos, muchos de los cuales, ante su sola mención, se persignan para exorcizarlo. El mundo simbólico campesino se puebla de mitos, leyendas y miedos impuestos por la religión católica, en un país que, andando el tiempo, se preció de ser totalmente laico y pretendió borrar otras interpretaciones religiosas.

¹⁹ *Ibid.*, p. 102.

²⁰ Vicente Rossi, *Cosas de negros*. Buenos Aires, Hachette, 1958, p. 222.

²¹ Bastide, *Las Américas negras*, p. 102.

Los negros al llegar a las distintas regiones de América fueron bautizados. “Pero sus amos —afirma Bastide— se preocupaban poco de su educación religiosa. El clero se vio obligado a asumir esta obligación, pero en estas sociedades dualistas el catolicismo de los negros no podía identificarse con el de los blancos”.²² Los evangelizadores, al desconocer los idiomas africanos —yoruba o bantú, por mencionar algunos de los más importantes llegados a Uruguay— se vieron en serias dificultades para cumplir con su misión de adoctrinamiento. De cualquier forma los negros quedaron bautizados en la fe católica. Pero conformaron cofradías especiales en torno a santos —fueron famosas las de San Benito y Nuestra Señora del Rosario— que servían de fachada para el mantenimiento de las creencias religiosas negras. Los orixás y los exú quedaron protegidos.

Durante el siglo XIX las prácticas religiosas negras sufren un retroceso en el Uruguay, probablemente por fuertes persecuciones políticas de gobernantes inspirados en el positivismo y la ciencia. Recién a partir de 1970, se rinden en el país libremente cultos a Shangó, a Ogúm, identificado con san Jorge, a Yemanyá, la diosa del mar identificada con la virgen María. Se celebra su fiesta el 2 de febrero arrojando flores, vestidos, cosméticos, arroz, a lo largo de toda la costa uruguaya sobre el Río de la Plata.

Llegado de Brasil, el Umbanda tiene actualmente en Montevideo más de ochocientos terreiros y se calcula en aproximadamente quince mil personas el número de sus creyentes. Afirma Luz María Martínez que “en Argentina, el número de terreiros de Umbanda sumaban 5 000 en 1986, cuando Gallardo realizó su observación participante. En Uruguay había 3 000”.²³ Las cifras no se contradicen con la información que aportamos, pues la establecida por Gallardo hace referencia a todo el territorio nacional, y la nuestra se refiere exclusivamente a la capital de la República, donde los umbandistas tienen los centros de culto más poderosos y realizan sus festivales anuales en el Platense Patín Club.

Generalmente es seguido por gente de escasos recursos. Sin embargo, también hay seguidores umbandistas en las clases con mayor poder adquisitivo que prefieren organizar sus sesiones en su domicilio particular con la concurrencia de un “pae” y sus ayudantes.

²² *Ibid.*, p. 91.

²³ Martínez Montiel, *Negros en América*, p. 336.

Los terreiros se ubican en la zona suburbana de la capital uruguaya: Cerro, Paso del Molino, Cerrito de la Victoria, Reducto, La Comercial, Maroñas, Sayago:

Como en el caso del Paraguay, prácticamente todos los centros urbanos y localidades suburbanas del Uruguay muestran la presencia de Umbanda. En la Argentina, su dispersión coincide mayormente con las proximidades de las fronteras en el Uruguay, el Paraguay y Brasil, pero casi la totalidad de los templos registrados oficialmente están ubicados en Buenos Aires y su periferia, ratificando así su condición urbana y suburbana tantas veces explicada sociológicamente por Bastide.²⁴

Los sacrificios de animales y las ofrendas se hacen a los orixás y exús, en el ritual umbanda, para cumplir una promesa, pedir un deseo, lograr la curación del cuerpo o del alma, agradecer un favor recibido. Se matan en las sesiones especialmente gallos rojos y gallinas negras, y las ofrendas son de tabaco, cigarrillos, bebidas alcohólicas de alta graduación.

Las sesiones en el terreiro están siempre presididas por el pae de santo, acompañado de los mediums, que entrarán en trance, y sus ayudantes. Hay que destacar la presencia de la música: los tambores o "atabaques" tocados con gran fuerza y ritmo contagioso.

Música negra

ALGUNOS estudiosos como Arthur Ramos han subrayado el "carácter asociativo del negro" que se manifiesta no sólo en las cofradías sino también en las organizaciones de grupos de bailes, "comparsas" y las "murgas". La preparación para el carnaval es seria, pues se quiere tener el honor de hacer un buen papel en los desfiles "por la principal avenida" y en los "tablados", armazones de madera y con elaborada escenografía, diseminadas a lo largo de todos los barrios montevidéanos, donde noche a noche, durante el veraniego febrero y los primeros días de marzo, se presentan a competir las murgas. Cuando llegan los "negros lubolos" se produce el apoteosis.

La voz de los negros, los tambores, retumban y hacen vibrar a la gente. Las mulatas contornean las caderas al repique del tambor. Y todos se incorporan al *candombe*, el baile profano, no reli-

²⁴ J. E. Gallardo. *Presencia africana en la cultura de América Latina*. Buenos Aires, 1986, p. 18. citado en *ibid.*, p. 336

gioso como el *candomblé* de Brasil, más definitorio de los negros, mulatos y pardos uruguayos. Es el baile por excelencia de los “morenos”, eufemismo con el que se designa a la gente “de color”. Hubo otros bailes como la calenda, la bámbula y la buena, de lo cual da cuenta Pereda Valdés,²⁵ pero ninguno adquirió el relieve del candombe.

Al frente marcha el “bastonero” o “escobero” realizando toda suerte de piruetas con su bastón. Es seguido y rodeado de jóvenes danzarines semidesnudos adornados con profusión de plumas. La “Mama Vieja”, cargada de años y de kilos, con su colorido ropaje largo, su sombrilla y su abanico, es rodeada por el “gramillero”, vestido de negra levita, siempre acompañado de su bastón y su pequeña valija de yuyos, y temblando constantemente a lo largo del desfile. En la interpretación de Ayestarán, este viejo es el hechicero o brujo que quiere alejar la muerte o la enfermedad de la encantadora Mama Vieja. En el imaginario popular es un rabo verde que simplemente quiere enamorarla.

La belleza y el ritmo de este baile “encierra un significado profundo y esencial, propio de las culturas y de la mentalidad africana”.²⁶ No se ha perdido y esto es un logro invaluable para la cultura uruguaya, integrada por múltiples aportes.

Y hay otra clase de música, también definitoria del Uruguay —y de la Argentina— cuyos remotos orígenes africanos no son discutidos por los críticos. Es el tango, voz del arrabal, en donde se mezclan la sensualidad cadenciosa del negro y la sensibilidad de los inmigrantes europeos que llegaron a una nueva tierra. Región de confluencias, de interetnicidad, es bien descrita por Martín Fierro:

Dios hizo al blanco y al negro
sin declarar los mejores;
les mandó iguales dolores
bajo de una misma cruz;
mas también hizo la luz
pa distinguir los colores.

²⁵ Pereda Valdés, “El negro en el Uruguay. Pasado y Presente”, pp. 152-153

²⁶ Lauro Ayestarán, *El tamboril y la comparsa*. Montevideo. Arca. 1990, pp. 76-77

Conclusiones

Los negros han aportado al Uruguay una enorme riqueza cultural, manifestada en palabras de origen africano incorporadas al léxico cotidiano, música y baile singulares, una especial sensibilidad, una imaginativa religiosidad.

Han participado en diversas gestas emancipadoras, siendo famoso el negro Ansina, Joaquín Lenzina, quien acompañó al prócer José Gervasio Artigas durante sus tristes treinta años de exilio en el Paraguay.

Sin embargo, la situación de este grupo dista de ser próspera. Más de 90% pertenece a la clase baja. Con excepción del mundo de la música, el de las religiones y el deporte nacional, el fútbol, no se han podido integrar o no han destacado en otras actividades.

Un fuerte paternalismo los ha protegido desde filas gubernamentales, como antes, en época de la esclavitud, lo hacían sus amos. Pero esto no ha sido beneficioso para quienes aún deben liberarse de la carga de los prejuicios y los estereotipos. La relación dominador-dominado no ha concluido.