

MUNDO AFRO E OS AFRO-DESCENDENTES NO URUGUAI: DECONSTRUÇÃO DUM PROCESSO ETNO-GENÉTICO.

Adriana Pérsia

Mestrado de antropologia na Universidade La Sapienza, em Roma

RESUMO: Este ensaio propõe uma reflexão acerca do tema da identidade étnica dos afro-descendentes no Uruguai, a partir duma pesquisa etnográfica desenvolvida entre Montevideo e Rivera. A fim de contextualizar meu trabalho, analiso a questão da identidade no contexto nacional: o fenômeno de branqueamento da “cara” do Uruguai e a “invisibilidade” das minorias indígenas e afro-descendentes. Constitui o enfoque central do texto, o rol da ONG Mundo Afro como ator do processo de etno-gênese, a construção da etnia do “afro-descendente” como categoria que vem-se distinguindo do “Outro”. Isso faz com que a minoria afro venha ganhando visibilidade, mas ao mesmo tempo venha configurando-se como um modelo fixo no tempo e no espaço, avulso das particularidades locais.

Introdução

O presente artigo faz parte de uma pesquisa etnográfica desenvolvida em Rivera e Montevideo entre maio e julho 2008. O enfoque do trabalho veio da análise do projeto *Uruguay Destino Natural*, um projeto de cooperação internacional da ONG italiana CIES e a ONG uruguaia Mundo Afro, financiado pela Comunidade Européia. Neste projeto almejava-se o desenvolvimento de um roteiro de turismo cultural na cidade de Rivera, cujos destinatários tinham que ser os sócios de Mundo Afro Rivera e, a um nível mais abrangente, toda a comunidade afro da cidade. As mulheres envolvidas tinham que freqüentar cursos para tornarem-se gerentes turísticos, enquanto os meninos organizavam cursos de *candombe*. A eleição, em particular deste último tema, uma expressão musical considerada “típica” do afro-uruguaio, será fundamental para minha análise.

Foi utilizada a etnografia como referencial metodológico: os dados foram coletados por meio de observação participante, conversações informais e entrevistas com os principais atores do projeto. Esse método possibilitou observar “desde dentro” as estratégias e as retóricas com que os atores se auto-identificam e identificam o “Outro” e igualmente quais os efeitos gerados ao nível concreto e simbólico.

1. O branqueamento da “cara” do Uruguai.

Em Rivera Maria¹ contou-me sobre sua vida e sua família. Seu pai tentou buscar por muito tempo seu país de origem e descobriu que sua família viera da Itália, embora não tivesse descoberto a região exata. Durante a infância de Maria, o pai, que desde sempre tinha morado no Uruguai, educava os dois filhos à “italianidade”, assim que esta ficasse na identidade deles. Maria tinha que estudar a língua italiana, freqüentar o círculo italiano em Rivera, onde- ela me contou sorrindo- tinha sido impelida a aprender dançar a tarantela², a qual ela não gostava. Também o pai procurava evitar “contaminações lingüísticas” com a língua contígua, aquela que se falava da outra parte da fronteira com Rivera, o português. Ele não permitia que os filhos vissem os desenhos animados

transmitidos na televisão brasileira, embora fossem os que eles preferiam. Eles podiam somente vê-los sem que estivesse o volume da televisão. Maria passou então sua infância e adolescência com um eco constante da Itália e de suas tradições e cultura. Só depois a morte do pai, descobriu-se que a verdadeira proveniência da família era o País Basco! O pai tinha baseado a vida inteira sobre um “erro identitário”! Quem é Maria então? Melhor, como pensa ela sua origem, sua identidade pessoal e coletiva? Que valor teve a consciência de ser italiana na sua vida e que sentido tem desde que descobriu não ser “autêntica”?

Esta anedota è esclarecedora de algo que a antropologia tinha afirmado já nas décadas passadas: o caráter da filiação étnica è intricado e mudável no tempo e no espaço. È como uma espécie de “meada”, na qual os fios dobrados são o resultado da atividade das pessoas. O individuo mesmo constrói sua mesma “meada-identidade”. Como o antropólogo Tim Ingold nos aponta,

As “culturas” não são entidades, hipotéticos sujeitos coletivos (*os* Nuer, *os* Balineses, *os* Trobriandeses), mas uma dimensão, um aspecto processual de habilidades juntas às práticas (*também* lingüísticas) aprendidas a través da participação a uma comunidade (mais o menos local) e depois usadas, modificadas, transmitidas de maneiras diferentes no tempo e no espaço^{3,4}.

A antropologia ecológica de Ingold elabora uma abordagem mais ampla das relações entre seres humanos e seus ambientes. Biologia, psicologia e antropologia são campos científicos que estão interligados. Para Ingold o ser humano não está determinado só por seu código genético e uma cultura não è um conjunto de tratos específicos que a pessoa compartilha com outros indivíduos, um esquema já definido, um programa do qual já se conhece o futuro desenvolvimento. Esta abordagem não favorece as divisões dicotômicas mente/corpo, natureza/cultura, caso/necessidade. Neste sentido, o individuo è parte integrante do meio ambiente em que habita e è, ao mesmo tempo, sujeito e objeto, autor e produto. As dinâmicas biológicas e ambientais, juntos com as ações pessoais, tomam parte do desenvolvimento do individuo e causam um conjunto de relações dinâmicas, contextuais e sempre *in fieri*.

No Uruguai a busca da identidade è uma questão urgente. Pesquisar acerca desse tema e das minorias étnicas neste país significa primeiro compreender como se desenvolveu a construção desta “cara” branca do Uruguai.

Como muitos trabalhos apontam, houve no Uruguai um processo de branqueamento na construção da identidade nacional: o Uruguai construiu e projetou fora de suas fronteiras a imagem de um país povoado exclusivamente por descendentes de Europeus imigrados a partir dos anos '30 e '40 do século XIX. A construção de um Uruguai modernizado e homogêneo enfatiza a contribuição branco-européia da população e oculta a contribuição das minorias afro-descendentes e indígenas.

Segundo Oscar Padròn Fabre, no século passado prevaleceram dois modelos genealógicos diferentes, mas os dois compartilhavam porém a idéia da filiação européia do Uruguaio. Trata-se do modelo hispânico e do modelo cosmopolita. O primeiro enfatiza a contribuição dos conquistadores espanhóis que chegaram a partir do século XVIII na região rio-platense. Poder-se-ia então afirmar que o hipotético nascimento da população uruguaia seria coincidente com o momento da fundação de Montevideo. O segundo modelo identifica o “ponto zero” da formação do Estado- Nação nas últimas décadas do século XIX, quando houve uma consistente imigração desde a Europa, sobretudo da Espanha e Itália. Conforme esta teoria, naquele momento o país precisava ser povoado em quanto os descendentes dos conquistadores não eram numerosos, a população indígena tinha sido exterminada e o número dos ex-escravos e seus descendentes tinha sido reduzido pelos conflitos da segunda metade do século XIX, se tornando quase insignificante.

Os imigrantes encontraram um país deserto, acolhedor, que se tornou um país cosmopolita e baseava o consenso da cidadania acerca de ideais como os de democracia política, igualitarismo, liberdade, laicismo; valores que pudessem ser enfim compartilhados por todos, independentemente do lugar de proveniência. Neste sentido surgiram expressões como “*A Suíza da América*” o “*Como o Uruguai não há*” para descrever o país. Portanto, neste processo de construção da “comunidade imaginada” (como diria Benedict Anderson) elabora-se a ideologia duma sociedade homogênea e compacta, hiper-integradora, em que as diferenças encontram-se anuladas. Mas a ênfase sobre o igualitarismo pode significar também excessiva uniformidade: o processo de seleção da “sangre nacional” contou uma história, esquecendo outras, não permitindo a visibilidade de comunidades que se auto-designam como indígenas ou afro-descendentes. Não se negaram só suas manifestações culturais, mas também suas existências. E talvez a falta ou a recusa de reconhecimento pode significar uma forma de opressão, se nossa identidade, como aponta Taylor

Está modelada pelo reconhecimento ou a falta de reconhecimento, ou freqüentemente um *mis*-conhecimento por outras pessoas, assim que um indivíduo, ou um grupo, podem sofrer um dano real, uma real distorção se as pessoas ou a sociedade, refletem, como num espelho, uma imagem de se mesmo que o limita ou o menospreza⁵.

Tendo em vista esta situação identitária, busquei, na minha pesquisa, observar o fenômeno da reivindicação étnica dos afro-descendentes, no caso específico da ONG Mundo Afro. Para isso, parti de algumas experiências vividas pessoalmente durante minha etnografia, das entrevistas feitas aos associados de Mundo Afro e dos documentos e os trabalhos acerca da história da organização.

2. Organização Mundo Afro (OMA) e “o afro-uruguaio”: um processo etno-genético.



A organização Mundo Afro nasceu no ano 1988 com o nome de *Centro de Estudios de Investigaciones Afro* a partir da experiência dum grupo de voluntários da revista ACSUN (Asociación Cultural e Social Uruguay Negro) que já existia desde 1941. Depois da ditadura, alguns sócios destacaram-se da ACSUN por causa de divisões internas e formaram esta associação sócio-política que se tornou o movimento afro mais conhecido dentro e fora das fronteiras nacionais. A OMA ganhou o estatuto de organização não governamental em 1989 e em 1993 tornou-se uma federação de instituições, com uma sede principal em Montevideo e outras sedes no *interior* do país (nas cidades de Rivera, Artigas e Canelones), além de ter centros culturais (como o *Centro de estudios e Cultura Afro*, o *Instituto de Arte e Cultura Afro*, o *Coro Afrogama*), institutos e cooperativas (por exemplo as *Unidades Familiares barriales*, o *Grupo de Apoyo a la Mujer Afrouruguaya*, o *Instituto Superior de Formación Afro*, o *Movimiento Juvenil Afro*).

Num estúdio antropológico do movimento afro em Uruguai na década 1988-1998, Luis Ferreira analisa dois eventos mediáticos nos quais Mundo Afro foi protagonista: a campanha de solidariedade contra a guerra civil em Somália e a campanha para recolher sangue para o Ruanda durante o genocídio em 1994. Como aponta o antropólogo, a excepcionalidade da Mundo Afro foi sua estratégia simbólica que permitiu dar-lhe visibilidade no exterior e assumir um papel importante no Uruguai também como sujeito trans-local: “En los medios OMA consigue presentarse como un actor del primer mundo (una ONG tipo “Aid-África” por ejemplo) reverberando en las imágenes locales como agente de una nueva modernidad”⁶.

Como resulta das conversas com alguns dos sócios, Mundo Afro tem consciência e reivindica com força este papel. Por exemplo, o presidente de OMA, Romero Rodriguez, explica-me assim numa entrevista:

Yo creo que Mundo afro actúa un papel fundamental en la historia del país, porque es Mundo Afro que coloca la discriminación contra los negros y es Mundo Afro que posiciona en la agenda política este tema...hace 20 años decir que los negros sean discriminados por raza nadie se lo creía...decían que eran locos, frustrados...Formaba parte del folklore del país. Aquí se reconocía nada más del racismo contra los judíos. Contra los negros no. Y Mundo afro lo coloca en la agenda nacional este tema. Yo creo que hay un antes y un después. El papel político e histórico que ha jugado Mundo afro es fundamental[grifo feito pela autora].

E durante o VII Dia da Legislação Anti-racista Anti-discriminatória de 26 junho 2008,

no conseguimos todo realmente [...] pero un espacio de consenso, con situaciones muy difíciles, como la que viven hoy los hermanos de Bolivia [...] Lo más importante es que *es la única región del mundo que ha logrado esto*, que África no ha podido encontrar un acuerdo, *el África tan cercana*, bueno, no ha conseguido, y tenemos que ayudar

[...]Tenemos que pensar en el papel que juega América Latina como logramos seguir instrumentalizando este tipo de cosas y saber que es uno de los grandes desafíos, es un grande desafío, Así como lo es el desafío energético, el desafío climático, como es el desafío para los problemas alimentares, el problema de América Latina como sacar de la pobreza 150 millones de afro-descendientes, como colocarlos en la vía del desarrollo.

Portanto estas, e muitas outras ações desenvolvidas por Mundo Afro, conseguiram dar visibilidade à questão negra e à existência de formas de discriminações latentes.

A primeira etapa foi o estudo do INE (*Instituto Nacional de Estadística*) em 1996, o qual revelou desigualdades em diferentes esferas da vida socioeconômica: a percentagem dos afro-descendentes pobres era quase o dobro daquela dos brancos (39% vs. 20%), o desemprego mais elevado (14,1% vs. 10,5%) e mais alto só o emprego dos jovens entre 14 e 17 anos. A população afro ocupava os lugares de trabalho menos rentáveis e qualificados ou informais. A acumulação de desvantagens em todos os aspectos da vida impediria a mobilidade socioeconômica do afro-uruguaio, o que causaria, por consequência, sua exclusão social. Simultaneamente, esta investigação estadística mostrou, pela primeira vez, a presença afro no país a nível quantitativo. É mais do que relevante analisarmos estes números: conforme com a pesquisa de 1996, a minoria negra seria o 5,9% da população (165.000 pessoas). Porém, a *Encuesta Continua de Hogares*, feita 10 anos mais tarde (2006-2007), indicava uma percentagem mais alta, o 9,1% (280.000 pessoas). Muitas análises afirmam que este aumento estadístico foi causado por dois fatores. O primeiro está ligado à diferença formal entre as duas pesquisas estadísticas. A pesquisa do INE perguntava a raça a qual a pessoa acreditava pertencer, a segunda investigação, porém, referia-se à ascendência que a pessoa acreditava ter. Portanto, embora nos dois casos a pergunta fosse baseada na auto-percepção, perguntar sobre a ascendência deixava muita mais liberdade de interpretar a filiação a uma ou outra categoria racial. O indivíduo podia escolher qualquer grau de parentela para se classificar e também indicar mais duma opção.

O outro motivo tem uma explicação mais profunda: o trabalho das organizações como Mundo Afro podia ter revisado os valores introjetados e os estereótipos negativos e favorecer a auto-estima e a tomada de consciência respeito a uma condição que tinha gerado vergonha e recusa no passado. A OMA seria então responsável por um reforço da identidade coletiva afro-uruguaia.

Mas, o que è o afro-uruguaio?

À luz de minha pesquisa etnográfica, o papel da organização Mundo Afro revela-se como um *bricoleur* desta identidade étnica, autora de um verdadeiro processo etno-genético. O seja, a OMA com suas narrações, políticas e práticas constrói e modela a afro-uruguaieza e a essencializa. .

A discussão acerca do tema da identidade não pode ser considerada a mesma no mundo antropológico, após da teoria de Fredrick Barth. Seu texto *Ethnic Groups and Boundaries*, publicado em 1969, revolucionou a abordagem teórico-metodológica no estudo da “etnicidade”. A

“revolução copernicana” de Barth reside no fato de considerar as etnias não como entidades estáticas, caracterizadas por tratos específicos sempre iguais no tempo, que o antropólogo teria que descrever. Porém a identidade se transforma a partir das relações. A interação entre os sujeitos e os grupos permite transformações contínuas que modelam a identidade, através dum processo de exclusão ou inclusão que determina quem está inserido no grupo e quem não está. Os grupos organizam-se para definir o “eu” (ou “nos”) e o “seu”. Os padrões não são fixos, podem mudar e re-significar-se conforme o contexto social. O interessante è identificar as dinâmicas de construção e de perpetuação dessas fronteiras e levar em consideração as características, as diferenças culturais, que são significantes para os atores se definirem ou definirem o “Outro”. Ou seja, a identidade è contextual e situacional, não primordial, è o produto de processos econômicos, culturais, políticos, sociais.

Talvez pudéssemos afirmar que a Mundo Afro è um caso paradigmático de construção de uma etnia. Realiza um processo etno-genético através categorias políticas. Portanto, não existe uma afro-uruguaieza, um sentimento étnico definido fora do discurso da ONG. È Mundo Afro que define suas fronteiras e seus conteúdos que usa estrategicamente. Por um lado há o *afro*. O uruguaio afro-descendente vai ser definido por sua filiação à Mãe-Africa, como mostram os casos das campanhas pelos “irmãos africanos”. Assim as características fenotípicas e a comum experiência da escravidão (ou a opressão por ser descendentes dos escravos) acabam operando como marcadores identitários. As diferenças étnicas precedentes a deportação e a escravidão, borradas pelos Europeus no imaginário coletivo, voltam a ser esquecidas mais uma para construir uma identidade trans-nacional e trans-local sem distinções internas.

Ao mesmo tempo Mundo Afro modela a fronteira que separa a minoria negra dos outros uruguaiois, enfatizando os que definem como “tratos culturais típicos” dos afro-uruguaiois. Agora, ser afro significa ser parte dum Estado-Nação e ter valores e ideais comuns que compartem com a Nação toda. Tem-se a impressão do que os afro-uruguaiois querem ser reconhecidos como parte desta “comunidade imaginada”, fazer parte das narrações nacionais, mas também estabelecer diferenças. A concepção da identidade que Mundo Afro propõe oscila entre um uso dela como filiação e um uso come recurso.

Um desses tratos típicos, esses catalisadores identitários è o *candombe*. Frequentemente esta expressão musical foi definida como “*una música auténticamente afro-uruguayá*”⁷ ou como “*la tradición mas apreciada por los descendientes negros (...), una expresión típicamente afro-uruguayá*”⁸. Não acaso foi eleito por Mundo Afro como recurso cultural (e também econômico) do projeto de turismo cultural em Rivera.

3. Afro-uruguayos da fronteira.

A realidade de Rivera está fortemente ligada à sua vizinha Santana do Livramento, portanto ao Brasil, pelo fato de ter uma fronteira aberta com o gigante do Sulamérica. Muitos dos escravos ou ex-escravos que trabalhavam para os *caudillos* nesta região vinham do Brasil, sobretudo na época em que começaram a fugir do Brasil depois que a escravidão fosse abolida no Uruguai. O departamento de Rivera, junto com o de Artigas, tem a percentagem mais alta de afro-descendentes, acerca do 20-25% da população. Como na parte restante do Uruguai, os afros pertencem aos estratos mais pobres de recursos culturais e econômicos, numa região que já tem os indicadores socioeconômicos mais baixos de todo o país.

Em Rivera a prática da escravidão ou da semi-escravidão permaneceu ilegal até o começo do século XX, pois esse departamento está situado muito próximo dum país que ainda não tinha abolido a escravidão e por estar longe do centro político e da legalidade do Uruguai, sua capital Montevideo. Assim os descendentes dos escravos tiveram histórias diferentes no Sul e nas regiões do interior, com uma relativa diferença dos percursos culturais e existenciais.

Manifestou-se com força no meu trabalho de campo. A identidade afro em Rivera, embora não seja possível falar de *uma* identidade, parece viver mais dos escambos com o vizinho Brasil. Trate-se de práticas, gostos, expressões artísticas e religiosas que se encontram diferentes do resto do país.

Porém, as práticas e retóricas dos sócios de Mundo Afro Rivera parecem reproduzir os discursos engendrados na capital e o caso do desenvolvimento do projeto “*Uruguay Destino Natural*” em Rivera permite esclarecê-lo.

Mundo Afro Rivera, Institucion Nelson Mandela, è uma das sedes da ONG no Uruguai e surgiu em 1995. No ano precedente, os militantes de Mundo Afro Montevideo tinham organizado uma parte do seminário acerca de Racismo e Xenofobia com delegações desde toda America latina e os Estados Unidos em Rivera mesmo.

Minha pesquisa desenvolveu-se no primeiro ano do projeto de turismo cultural da ONG Cies com Mundo Afro Rivera. O projeto, entre outras atividades, previa a organização de cursos de *candombe* para meninos, feitos pelos jovens de Mundo Afro. Os meninos contavam-me as dificuldades de atrair os jovens da cidade para esta expressão musical que tinha sido desconhecida em Rivera por muito tempo. Como explica o depoimento de Felipe, do *Grupo Tambores* de Mundo Afro Rivera:

lo que pasa es que lamentablemente aquí hay mucha gente que se identifica más con lo de afuera que con lo de adentro.

A: Con lo de afuera, ¿entiendes con Brasil?

P: Sí, por la frontera... Por ejemplo, hace trece años vos hablaba de candombe acá... ¡Estás loco! Bueno, con los tambores desde el 2001 con la escuela de candombe desde el 2001...estamos en el 2008, ha cambiado bastante digo... son las experiencias que te llevan...yo fui en Montevideo, salí allá, pero ahora que tuve la suerte de salir allá...La verdad me encanta...Estamos viviendo un proceso que para mí es un privilegio, o sea yo viví desde que saliva a tocar y me rechazaban puedo decir que yo viví todo el proceso, los vivimos los tres...Capaz que se da la vuelta ahora y le gusta.

Para Felipe, o Brasil, “o que está fora”, è o estrangeiro ao redor do qual, muitos uruguaios constroem suas identidades.

E outro menino,

En Rivera este tema es muy asociado al sur del país, hasta ciertos departamentos. Aquí, como que está Brasil a lado, como que sofoca. La cultura brasilera es muy fuerte. Y a la gente de acá le atrae un poco más la cultura de allá. Pero no porque le gusta más...porque hay mucha más informaciones de allá y de acá no hay. En Brasil se usa mucho el samba y ven que acá en Uruguay quizás por la cultura de frontera no lo vemos. ¿Porque? Un ejemplo básico: los canales brasileños superan la calidad de los uruguayos y los argentinos también. Entonces preferimos ver canales brasileños y canales argentinos que canales de acá. Y por allí, quizás la falta de identidad con el tema uruguayo. Nos recordamos de ser uruguayos cuando en el futbol juega Uruguay-Brasil.

Embora não seja um recurso local conhecido pela população (afro-descendente e não), o *candombe* faz parte do pacote cultural afro-uruguaio vendível aos turistas e à comunidade local.

Ressalta que esta identidade è um recurso cultural sempre igual em qualquer parte do país, em quanto as políticas e as estratégias provêm desde a sede montevideana da associação. O discurso sobre a identidade não desce no local, nas variedades particulares dos diferentes contextos. A individuação do patrimônio cultural “tipicamente” afro-uruguaio está feita por um ato homogeneizante. Portanto o projeto mesmo causa novos processos de essencialização: fecha as expressões culturais num esquema rígido, podendo causar um efeito inesperado, estigmatizar o Outro, o Afro, e acrescentar sua marginalidade.

Citas

¹ Para não revelar as identidades dos entrevistados, vou utilizar aqui e nas outras paginas, nomes de fantasia.

² Dança popular de origem napolitana.

³ Ingold T., *Ecologia della cultura*, a cura di Cristina Grasseni e Francesco Ronzon, Meltemi, Roma, 2001, p.28.

⁴ Tradução da autora, aqui como na restante parte do ensaio. Porém os textos em língua espanhola são na versão original.

⁵ Habermas J., Taylor C., *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano, 1998, p. 9

⁶ Ferreira L., 2003, *El movimiento negro en Uruguay (1988-1998). Una versión Posible*, Ediciones Etnicas - Mundo Afro, Montevideo, p. 24.

⁷ Rodríguez R., 2006 *Mbundo Malungo a Mudele. Historia del Movimiento Afrouruguayo y sus Alternativas de Desarrollo*, ROSEBUD Ediciones, Montevideo, p.157.

⁸ *Ivi*, p.55.

Bibliografia

BARRIOS PINTOS Anibal, 1963, *Rivera en el ayer. De la crónica a la historia*, Montevideo, Editorial Minas.

BARRIOS PINTOS Anibal, 1990, *Rivera. Una Historia diferente*, tomo II, Rivera, Imprenta Nacional.

BARTH Fredrik, 1969, *Ethnic Groups and Boundaries. The social organization of culture difference*. Oslo, Universitetsforlaget.

DANTO Arthur, 1985, *Narration and Knowledge*, Columbia University Press Monrningside Editons, USA.

DIAZ GENIS Andrea, 2004, *La construcción de la identidad en America Latina. Una aproximación hermenéutica*, Nordan Comunidad, Montevideo.

HERZFELD Michael, 1997, *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*, New York, Routledge, , (trad.it. *Intimità culturale. Antropologia e nazionalismo*, L'ancora del Mediterraneo, Napoli, 2003).

INGOLD T.,2001, *Ecologia della cultura*, a cura di Cristina Grasseni e Francesco Ronzon, Meltemi, Roma.

HABERMAS J., 1996, *Kampfum Anerkennung im Demokratischen Rechtsstaat*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, TAYLOR C., 1992, *The Politics of Reconigtions*, Princeton University Press, (trad.it *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano, 1998.)

FERREIRA, 2003, *El movimiento negro en Uruguay (1988-1998). Una versión Posible*, Ediciones Étnicas - Mundo Afro, Montevideo, 2003.

MALIGHETTI Roberto, 2007, (a cura di), *Politiche dell'identità*, Roma, Meltemi editore.

PALERMO Eduardo,2001, *Banda Norte: una historia de la Frontera Oriental. De indios, misioneros, contrabandistas y esclavos*, Montevideo.

RODRIGUEZ R., 2006 *Mbundo Malungo a Mudele. Historia del Movimiento Afrouruguayo y sus Alternativas de Desarrollo*, ROSEBUD Ediciones, Montevideo.