

La madre (negra de la) patria. Raza, género y nación en una fiesta tradicional

The mother (a black one) homeland. Race, gender, and nation in a traditional festivity

Valentina Brena¹

<https://orcid.org/0000-0002-4443-7971>

valbrena@hotmail.com

¹ Universidad de la República – Montevideo, Uruguay

Resumen

La Fiesta de la Patria Gaucha es un evento tradicional celebrado anualmente en Tacuarembó, Uruguay. En octubre del 2018, el lanzamiento del afiche que convocaba a su 33ª edición, desató una polémica a partir de una imagen producida para la ocasión en la que una mujer afro amamantaba a un bebé blanco situada en la época colonial o post-colonial. El debate adquirió dimensión nacional y fue tema central en los medios masivos de comunicación; se desencadenó en múltiples direcciones e incluyó a una multiplicidad de actores, a saber: referentes de organizaciones sociales afrodescendientes, autoridades del primer y segundo nivel de gobierno, representantes de partidos políticos, además de los sujetos vinculados a la autoría de la obra. Del complejo entramado de interpretaciones enfrentadas en torno a la in-existencia de una imagen racista, es que realizo un análisis de las relaciones raciales y de género en las lecturas de la nación.

Palabras clave: amas de leche; colonialidad; arena política; afrouuguayos/as.

Abstract

The festivity of the Patria Gaucha is a traditional event annually celebrated in the department of Tacuarembó, Uruguay. In October 2018, the launching of the poster that convened to the 33rd edition, triggered a controversial polemic which started from an picture created for the occasion. In this image, situated in the colonial or post-colonial period, an afro-woman was breastfeeding a white baby-child. The debate acquired national dimension and was core of the mass media; unleashed in many directions, including a variety of actors, namely: influential people from afro-descendant organizations, members of parliament, political representatives, besides the persons related to the authorship of the image itself. From this complex scheme of interpretations confronting the absence of a racist image, is that I conduct an analysis of the relationship between the racial and gender interpretations of the nation.

Keywords: wet nurse; coloniality; political arena; Afro-Uruguayan people.

Introducción¹

En este escrito analizo un inusitado debate público que tuvo lugar en Uruguay, entre octubre y noviembre del 2018, a partir de la circulación del afiche que difundía la 33^a edición de la Fiesta de la Patria Gaucha, cuya protagonista era una mujer afro o negra amamantando a un bebé blanco situada en la época colonial o post-colonial. Amplios sectores de la sociedad uruguaya consideraron que se trataba de una nodriza, y algunos opinaron que la forma en que fuera representada reivindicaba el régimen esclavista. A partir de allí se desató una controversia multifacética, aunque siempre dirimida en polos dicotómicos expresados a favor o contra del afiche.

El debate adquirió repercusión a nivel nacional, y durante dos semanas fue tema central en los medios masivos de comunicación, redes sociales y vía pública donde agentes gubernamentales, referentes de organizaciones sociales y sujetos independientes polemizaron al respecto; aunque finalmente el afiche fue utilizado sin sufrir ningún tipo de modificación.

A fin de abarcar la multiplicidad de elementos que convergieron en la discusión, he utilizado el racismo como categoría analítica, lo que me ha servido para despejar confusiones teóricas, examinar detenidamente los mecanismos ideológicos que reproducen y naturalizan el orden racial simbólico dominante, así como identificar los posicionamientos políticos capaces de desafiarlo. La introducción del eje del poder racial a la lectura de una imagen “de época” producida en la actualidad, me permitió entrelazar la conformación de la nación, con las formas de organización social basadas en la idea de raza, género y clase social, así como dimensionar los alcances de sus efectos tangibles que perpetúan asimetrías históricas.

El abordaje abarcó un mapeamiento de diversas fuentes: la cobertura mediática, las declaraciones de autoridades, las opiniones de líderes y lideresas

1 Agradezco encarecidamente a las mujeres afrouuguayas por las conversaciones y entrevistas donde hemos intercambiado sobre el afiche en discusión. Al Prof. Dr. Luis Ferreira (Idaes-Unsam) y al Prof. Dr. Álvaro De Giorgi (CURE-UdelaR) por sus valiosas lecturas y comentarios. A la Prof. Dra. Pilar Uriarte (FHCE-UdelaR) por su interlocución constante. A mis directoras de tesis de doctorado –en curso– por sus orientaciones: Prof. Dra. Susana Rostagnol (FHCE-UdelaR) y Prof. Dra. Ester Massó Guijarro (Universidad de Granada). A la Prof. Claudia Martínez por la traducción del resumen al inglés. De ninguna manera el contenido del artículo les involucra, los errores y limitaciones del texto son exclusivamente mías.

del movimiento social afrouruguayo y las discusiones en las redes sociales, aplicando una metodología semiótica basada en el análisis del discurso público como técnica de investigación. Asimismo, indagué sobre los sentires de mujeres afrouruguayas que, independientemente o no de su adscripción a las organizaciones sociales, tenían opiniones diametralmente heterogéneas (si bien no todas se expresaron públicamente al respecto). Para este segundo caso, mantuve conversaciones informales con activistas del movimiento afrouruguayo en el momento de los hechos (algunas intencionales y otras derivadas de encuentros ocasionales) y, posteriormente, entrevistas etnográficas con aquellas interlocutoras clave para el desarrollo de mi investigación.²

A su vez, este análisis se inscribe de forma más amplia en una etnografía que actualmente desarrollo como parte de mi tesis doctoral en la Universidad de la República (UdelaR) sobre colactancia y parentesco de leche en la comunidad afrouruguaya;³ investigación que realizo desde una perspectiva afro-referenciada, escogida por habilitar una adecuación epistemológica que propone un “aparato conceptual descentrado de los supuestos universales euro-occidentales en el análisis cultural” (Kubayanda, 1984 *apud* Ferreira, 2008, p. 92).

¿Qué es la Fiesta de la Patria Gaucha?

La Fiesta de la Patria Gaucha es un evento anual realizado desde el año 1987 en el Parque 25 de Agosto, a orillas de la Laguna de las Lavanderas, en la ciudad de Tacuarembó del departamento homónimo; el mismo se ubica en el

2 Dado que mi propósito ha sido analizar la polémica que disparó el afiche más que el diseño y celebración de la fiesta, el proceso de trabajo no ha incluido mi participación durante el desarrollo de la misma; tampoco la realización de entrevistas al artista de la obra ni a la Comisión Organizadora que le encomendó su producción, aunque sí he considerado aquellas que les hicieron en los medios de comunicación.

3 Este trabajo se enmarca en la investigación que desarrollo como parte de mi tesis de doctorado realizada a partir de la Beca de Posgrados Nacionales en Áreas Estratégicas 2018 de la ANII. La investigación que le da origen a los resultados presentados en la presente publicación recibió fondos de la Agencia Nacional de Investigación e Innovación bajo el código POS_NAC_2018_1_152401. Y de la Beca de Apoyo para la Finalización de Estudios de Posgrado en la UdelaR, 2022, otorgada por la Comisión Académica de Posgrados de la UdelaR.

centro-norte de la República Oriental de Uruguay y posee una larga tradición ganadera.⁴

Se trata de una fiesta criolla inspirada en la cultura gauchesca reconstruida hasta el año 1920, lo que nos sitúa desde el período colonial a la independencia y, por tanto, entre el régimen de la esclavitud, el proceso de su abolición y el contexto post-esclavista.

Es organizada por la Intendencia Departamental de Tacuarembó mediante una Comisión Organizadora conformada por el Intendente para cada edición. Desde sus inicios la duración de la fiesta se ha extendido de tres a cinco días ubicados en el mes de marzo.⁵

Fue creada con el fin de resaltar la figura del gaucho y consiste en fogones, jineteadas, pruebas y concursos vinculados a diversas habilidades y destrezas del medio rural, campamentos, divertimentos para la familia, espectáculos musicales, entre otros. El carácter multifacético del encuentro ha conducido a De Giorgi (2002, p. 35-36) a definirlo de la siguiente manera:

es a la vez un espacio de diversión y entretenimiento (“fiesta”); un espacio de reafirmación de una identidad cultural históricamente subalterna dentro de la cultura nacional (“gaucha”); un espacio “natural” de expresión del ritual cívico nacionalista (“patria” en el sentido nacionalista clásico uruguayo); un espacio, donde, por momentos diferenciándose de esto último, se expresa también una proyección etno-nacionalista en clave regionalista (“patria gaucha”); pero también es un espacio de proyección regional supranacional (“patria gaucha” más allá de las fronteras nacionales actuales), de competencia “deportiva”; de control de la cultura popular, de plataforma política local, últimamente de expansión del capital... y es también la confusa suma de todos ellos, llevándose a cabo, en el acotado espacio-tiempo en que se monta la fiesta cada año, una construcción y reconstrucción constante de múltiples fronteras del sentido.

4 A los efectos de este análisis interesa destacar que, según datos del último censo nacional, el departamento de Tacuarembó posee un 9,9% de población afro o negra lo que lo sitúa por encima del promedio nacional (8,1%) (Cabella; Nathan; Tenenbaum, 2013).

5 A excepción de la primera edición (año 1987) que cobró lugar a mediados de febrero.

Se trata de una tradición inventada en el sentido definido por Hobsbawm (2002) en tanto refiere a un conjunto de prácticas invariables, formalizadas y ritualizadas que se repiten en el presente a partir de la referencia a un pasado histórico que las legitima, pero cuya continuidad con ese pasado es menos real que ficticia. Lo que, en cierta medida, alimenta la operación mediante la que se construye la nación que, pese a ser “imaginada”, no debe ser entendida como “falsa” sino como resultado de una representación socialmente creada y compartida (Anderson, 2006).

Como cada año, la fiesta se difunde con varios meses de antelación mediante un afiche de circulación nacional y regional. Y como es de tradición, los mismos plasman escenas, imágenes, rostros, personalidades, entornos, costumbres y símbolos emblemáticos de la vida en la campaña durante la época colonial y post-colonial. En esa línea, y de cara a la edición venidera que tendría lugar en marzo del 2019, la Comisión Organizadora de la fiesta encomendó la obra del artista Fraga, que fuera difundida públicamente a fines de octubre del 2018 suscitando una inesperada controversia.

El afiche como signo y las disputas para su significación

Utilizaré el enfoque semiótico para analizar los sentidos que portan las representaciones visuales. Se trata de un método que deviene de la lingüística, aunque aplicado a un campo que la trasciende, que contempla las relaciones de poder producidas históricamente y que reconoce el lugar de los sujetos involucrados en los procesos de producción de sentido(s).

Como señala Hall (2010) existen tres enfoques de la representación. El primero es el reflectivo, que entiende que la imagen refleja la realidad como si fuese un espejo. El segundo es el intencional, que confina el sentido a aquel que le atribuyó el autor. Y el tercero es el constructivo, el cual propone una relación compleja y mediada entre las cosas del mundo, nuestros conceptos de pensamiento y el lenguaje.

Retomando el afiche, en nota de prensa, su autor expresó:

ellos [la Comisión Organizadora] me pidieron representar a las nodrizas de la época y dibujar una escena en la que una mujer afrodescendiente amamanta a

un bebé blanco, algo tan común en aquella época [...] no pensé que fuera a generar ningún problema, simplemente documenté un hecho histórico. (Fraga, cf. Mides..., 2018).

Sus palabras parecen corresponderse con el enfoque reflectivo e intencional, puesto que no arroja ningún grado de problematización sobre una escena de época que *simplesmente retrató*. Por otro lado, no tuvo intención de reproducir una imagen racista y nunca sospechó una posible polémica, porque sencillamente no la buscó generar.

Sin cuestionar la intención del autor, su postura desborda ingenuidad. Como señala Hall (2010) por más icónicas que sean las imágenes, nunca son un mero reflejo de la realidad y su sentido es siempre re-construido; producen sentidos mediante el ejercicio de la interpretación y de la particular combinación que se figura entre la codificación y decodificación. Por tanto, no hay garantías de correspondencia entre el sentido atribuido por un autor y su público receptor.

El sentido que captamos, como observadores, lectores o audiencias, nunca es exactamente el sentido ofrecido por el hablante o escritor o el captado por otros intérpretes [...] De modo que la interpretación se vuelve aspecto esencial del proceso por el cual el sentido se transmite y se capta (Hall, 2010, p. 460).

Trascendiendo los enfoques reflectivo e intencional, me interesa continuar el análisis a partir del enfoque constructivista. Para Barthes (1967 *apud* Hall, 2010, p. 466) la denotación es diferente a la connotación. La denotación es un nivel simple y descriptivo, donde la mayoría está de acuerdo con el sentido atribuido.

En el afiche, dentro del conjunto de signos con un mensaje simple, se observa que una mujer negra amamanta a un bebé blanco, están en el medio rural ya que a través de una ventana de la austera habitación en que se encuentran, se devela un entorno de campo mediante la presencia de ganado, montículos y arbustos tras un cielo nuboso. Ella porta un pañuelo oscuro en su cabeza, usa aros como caravanas y da la sensación de estar maquillada; parece llevar una amplia falda blanca y su torso aparece desnudo, aunque tapado por el bebé. Mientras lo amamanta, lo mira con ternura ya que una leve sonrisa se dibuja en su rostro iluminado. El bebé está vestido con una batita blanca y cubierto por una manta del mismo color que se funde con lo que podría ser la falda de la mujer.



Figura 1. Afiche de la 33ª edición de la Fiesta de la Patria Gaucha.⁶

6 Agradezco a la Fiesta de la Patria Gaucha por la autorización para el uso de la imagen.

De modo que, si bien hubo quienes señalaron que el/la bebé bien podría ser un/a hijo/a engendrado/a por la mujer-madre lactante (lo que evidentemente podría llegar a ser cierto), en el plano de la denotación existe un alto nivel de consenso de que se trata de un ama de leche (forzada o mal pagada) ejerciendo su rol en la campaña. Digamos que en el contexto del Río de la Plata es inevitable no ver a una nodriza esclavizada o recientemente liberta que continúa trabajando bajo formas de opresión similares a las de la esclavitud.

Sin embargo, ¿qué otra cosa nos puede decir el afiche? La respuesta a esta pregunta nos desplaza de la denotación a la connotación, y nos interpela desde un campo semántico más amplio y complejo. La connotación ya no es de obvia interpretación, y es precisamente en este plano donde se ubica el meollo de la polémica. La interpretación connotativa está dada por creencias, marcos conceptuales y valores que, en este caso, nos conduce a un plano ideológico que se debate en torno a la esclavitud y al racismo.

La “patria guacha”. El uso de la madre negra en los proyectos de nación

De forma casi inmediata al lanzamiento del afiche, desde la agrupación Diálogo Político de Mujeres Afrouruguayas (DIMAFRO, 2018) se divulgó una nota pública en su repudio, y con ella daban el puntapié de una extensa polémica. La nota sostenía que el afiche “reivindica la vergonzante situación de las amas de leche producto de la violencia esclavizante” (subrayado original) quienes comúnmente fueron alejadas de sus propios/as hijos/as. Arguyen que el afiche va en contra de la legislación nacional en materia antirracista, lo condenan como un delito y esperan que el caso sea estudiado para su –posible– sanción.⁷

Desde la agrupación se consideró que el afiche reproduce una imagen racista que simboliza la subalternidad de las mujeres de origen africano. Aquí es

7 En materia de legislación antirracista, en Uruguay se han decretado las siguientes leyes: Ley N° 17.677/2003 Incitación al odio, desprecio o violencia o comisión de estos actos contra determinadas personas (Uruguay, 2003); Ley N° 17.817/2004 Lucha contra el racismo, la xenofobia y la discriminación racial (Uruguay, 2004); Ley N° 18.059/2006 Candombe, Cultura Afrouruguaya y Equidad Racial (Uruguay, 2006), y Ley N° 19.122/2013 Afrodescendientes. Normas para favorecer su participación en las áreas educativa y laboral (Uruguay, 2013).

importante hacer énfasis en que el afiche en sí mismo no sería racista, sino portador de un mensaje racista a partir del marco socio-histórico desde el que es interpretado, puesto que en ello reside una distinción epistemológica fundamental.

Ahora bien, ¿qué es el racismo y por qué el afiche sería una muestra del mismo? El racismo es una ideología que supone la jerarquización racial de la humanidad a escala mundial, vehiculizado mediante creencias, cosmovisiones y actitudes que, de forma implícita o explícita, reafirman la supremacía racial blanca e inferiorizan a quienes son considerados como no-blancos.

Las categorías raciales en cada contexto se configuran de forma específica. No existen por naturaleza, sino que son resultado de un proceso de racialización socialmente naturalizado a partir de relaciones de dominación. La perpetuación del racismo a través de siglos ha sido posible gracias a las posiciones de poder de ciertos actores sociales que le han dado continuidad, transformándolo y adecuándolo a cada período histórico, pero sin que pierda su efectividad en la re-generación de desigualdades persistentes construidas a partir de rasgos fenotípicos.

En las Américas el racismo es un fenómeno de origen colonial instituido por sectores dominantes de origen europeo para justificar la esclavitud de africanos/as víctimas de la trata trasatlántica y su descendencia. Y ha sido utilizado para la instauración y consolidación de una economía colonial/capitalista basada en formas de trabajo esclavo productivo y reproductivo.

Ello significa que tanto mujeres como varones “negros/as” fueron mercantilizados/as y tratados/as como unidades de trabajo económicamente rentables, aunque las mujeres –además de haber sufrido en idéntica intensidad las formas de explotación que padecieron los varones– fueron víctimas de abuso sexual y reproductivo que sólo pudieron infringirles a ellas (Davis, 2005). Así, fueron especialmente violentadas y sobrecargadas con formas adicionales de trabajo forzado de índole sexual, procreativo, doméstico y emocional (Tabet, 2018).⁸

Entre las formas de opresión reproductiva que padecieron las mujeres negras esclavizadas encontramos violaciones sexuales que derivaron en embarazos y nacimientos de hijos/as de los amos no reconocidos por ellos; exigencias de trabajo forzado que no contemplaban el estado de gravidez

8 El feminismo materialista ha acuñado la expresión trabajo reproductivo para evidenciar la dimensión económico-política de las diferentes fases del proceso reproductivo. Para ampliar a estos respectos ver Tabet (2018).

ni de puerperio; obligación de amamantar a los/as hijos/as de los/as amos/as junto a las inherentes postergaciones o impedimentos para amamantar a los/as hijos/as propios/as. Por no mencionar el hecho de que frecuentemente sus hijos/as podían serles arrebatados/as de sus brazos o que ellas mismas pudieran ser vendidas (por el valor agregado que su leche humana les confería) sin posibilidades de llevar a sus criaturas.

Sin embargo, la forma en que es representada la mujer-madre que amamanta en el afiche evoca al amor maternal; su rostro distendido y sonrisa complaciente inhibe la sospecha de que algo está mal.

El uso de la imagen de la madre negra abnegada como símbolo patrio no sería un elemento exclusivo de la conformación de la nación uruguaya, sino una tergiversación constitutiva de los proyectos de nación de algunos países latinoamericanos.

Las retóricas discursivas de la producción literaria sobre Hipólita, la nodriza negra de Simón Bolívar, a quien suelen describir como amorosa, sumisa, fiel y servidora, serían un buen ejemplo a estos respectos. Según Protzel (2010) la figura del ama de leche del libertador de la patria venezolana ha sido utilizada en la producción literaria como insignia de conciliación afectiva de clases y razas, enmascarando una serie de contradicciones fundantes de la nación venezolana.

En esa intención de construir una imagen de la negritud armónica y democrática cónsona con los ideales patrios, se ocultan las profundas desigualdades de la sociedad colonial, centro de acumulación del capitalismo a costa del saqueo ilegítimo, sistemático y violento de sus territorios, recursos y personas. La apropiación de la leche de las madres negras esclavas, forzadas a separarse de sus hijos en función de la alimentación y reproducción de las familias blancas detentadoras del poder es una expresión de esa expropiación del sistema.

Lo cierto es que la esclava negra fue abusada y explotada sexualmente, ella fue despojada de la autodeterminación de su propio cuerpo [...] (Protzel, 2010, p. 69).

La madre negra como analogía de la patria, remite a una madre que, independientemente de cuál sea su situación, está a la orden de la reproducción de la nación. Lo que de otra manera equivale a decir que la patria se conformó a partir de los abusos perpetuos que sufrieron las mujeres negras obligadas

a poner el cuerpo al servicio del proyecto de nación. Refiero a naciones cuyos cimientos –y estrategias de unificación– se posan sobre desigualdades de raza, género y clase; pero que en cada escenario producen formaciones nacionales de alteridad con clivajes específicos (Segato, 2006).

Paulina Alberto (2013) examina el lugar que ocupó la iconografía de la *mãe preta* en el Brasil del siglo XX dentro de los discursos dominantes de la fraternidad racial primero, y de la democracia racial después. Una madre sacrificada que, habiendo amamantado a blancos y negros, ha sido utilizada como emblema de la pretendida armonía interracial que supuestamente caracterizaba a la nación brasileña. También éste ha sido un elemento subrayado por Segato (2013) en su análisis de un óleo exhibido en el Palacio Imperial de Petrópolis, Brasil, que según el historiador Pedro Calmon (1963 *apud* Segato, 2013, p. 165) estaría retratando al emperador Pedro II, cuando tenía un año y medio de edad, con su ama de leche esclavizada. Pero las raíces africanas, si bien fundantes, son parte de una historia obliterada dentro de la representación de la nación brasileña. Históricamente, se ha puesto en duda que se trate de Pedro II y, de hecho, tras realizar una investigación para dilucidar su identificación, el Museo Imperial recientemente constata que la pieza no retrata al emperador sino al Teniente General del ejército Luis Pereira de Carvalho, declarado Barón en 1889, quien fue retratado junto a su mucama Catarina. Pero aún tratándose del Barón, y por tanto una persona perteneciente a la nobleza, la falta de claridad respecto a su referencia es parte del ocultamiento de la nodriza negra en la crianza de una figura poderosa como la que representa. En la obra, la nodriza negra aúpa de forma envolvente al bebé blanco, mientras que el bebé con su brazo izquierdo la abraza por la espalda y con su mano derecha le toca el seno, evidenciando que se trata de la mujer-madre que lo amamanta y con quien tiene un alto grado de intimidad. Según la autora, la ternura del retrato minimiza la violencia de la esclavitud.

la madre sustituta, esclava o contratada, aun cuando se involucre afectivamente en el vínculo contraído con el niño, permanecerá dividida [...] por la conciencia de un pasado –de esclavitud o de pobreza– que no le dejó elección. Por más amor que sienta, siempre sabrá que no llegó al vínculo como consecuencia de sus propias acciones sino coaccionada por la búsqueda de sobrevivencia. (Segato, 2013, p. 173).



Figura 2. Autor no identificado. *Ama com criança ao colo – Catarina e o menino Luís Pereira de Carvalho*, s/f, óleo sobre lienzo, 55 × 44 cm. Museu Imperial/IBRAM, Brasil.⁹

Este tipo de imágenes románticas son producidas desde una óptica hegemónica que naturaliza el sistema esclavista y enmascara la dureza de las condiciones de

9 Agradezco al Museu Imperial/IBRAM por la autorización para el uso de la imagen.

vida que padecían las personas sometidas a él; así como el sufrimiento impartido sobre las criaturas lactantes, sean de sectores esclavizados o dominantes.

En el caso concreto de las nodrizas, plasman una situación en que las mujeres-madres de origen africano eran obligadas a amamantar a las criaturas de los/as amos/as, sin dimensionar las consecuencias que ello pudiera provocarles a ellas mismas y a sus hijos/as a partir de los/as que producían fisiológicamente la leche humana que les fuera usurpada y sobre quienes perdían las garantías de lactar al punto de ver amenazada su sobrevivencia. Pero en simultáneo, las criaturas que les eran asignadas para ser amamantadas y cuidadas durante sus primeros años de vida, eran repentinamente separadas de las nodrizas tras haber desarrollado intensas relaciones afectivas que –a pesar de haber partido de la imposición– podían alcanzar a instituir lazos de madre e hijo/a mediante la construcción del parentesco de leche (es decir, un tipo de parentesco conformado durante la vida extrauterina, a partir de relaciones sociales entabladas mediante la lactancia). Lo que significa que, los vínculos estrechos entre esos/as bebés lactantes y mujeres-madres eran abruptamente disueltos cuando los amos decidían prescindir de sus servicios, redoblando la crueldad previamente mencionada.

Por lo dicho, la referencia a la esclavitud de forma acrítica y sin condena, es una situación que se produce tanto en el afiche como en el óleo, aunque entre uno y otro hay una diferencia sustancial. Se deduce que el óleo habría sido pintado a mediados del 1827. Al ser de época, es evidente que se trata de un cuadro producido por las élites del régimen esclavista y, por ende, no solo una expresión de la mismísima esclavitud, sino una muestra deliberada del poder que ostentaban los amos (aunque en este caso concreto, se omitiera la identificación del posible emperador a fin de disociar su figura de las influencias de un ama de leche negra).¹⁰ En este sentido, es preciso comprender que las familias esclavistas exhibían a sus nodrizas como símbolo de riqueza, las que no sólo se permitían el lujo de disponer de mujeres destinadas a amamantar a su prole sino también de retratarlas para el registro de la memoria familiar. Como señala Vasconcellos (2011) así se explica el interés de las élites blancas

10 Claro que, en este contexto, catalogar el óleo de racista no sería más que una obviedad, pero lo que sí se podría cuestionar es el modo en que dicho óleo se exhibe en el presente.

de incluir fotografías de amas de leche en los álbumes de familias brasileñas esclavistas a partir de mediados del siglo XIX.

Por su parte, el afiche de la Fiesta de la Patria Gaucha es reciente. Fue producido en el año 2018 aunque buscando representar una época pasada. Y pese a esta diferencia radical, su producción no supuso un distanciamiento con la óptica de las élites del propio período colonial, sino una mera reproducción hegemónica de la colonial-colonialidad (Quijano, 2000) en una nación que lleva más de 150 años de abolida la esclavitud. Por eso, mientras que el óleo es producto del poder colonial, el afiche constituye un elemento de colonialidad del poder en el mundo moderno.¹¹

Esto supone la problematización de la producción historiográfica. Es decir ¿el pasado es algo que existe en esencia o es una interpretación que de él hacemos desde el presente? Lo que intento señalar es que la esclavitud existió y reconozco la suma importancia de su abordaje en la sociedad actual, y por más aberración que nos pueda provocar es parte de la historia que no podemos cambiar. Ahora, lo que sí depende de nosotros/as es la interpretación que de ella hacemos desde el presente. Según fuera señalado por Susana Andrade (2018), Diputada suplente del Frente Amplio, activista y Mãe de Santo de Umbanda, respecto al afiche:

Memoria sí, pero no invitaciones que reivindiquen la discriminación racial estructural e institucional, peor aún por tratarse de una fiesta popular porque corremos el riesgo de aparentar estar celebrando el sistema esclavista.

Advierte Curtin (1980) que entre el siglo XIX y comienzos del XX los conocimientos históricos fueron construidos a partir de la marca colonial y eurocéntrica que ha impregnado la historia del mundo. Y si bien la historiografía reciente se ha preocupado por superar los vestigios de la óptica colonial, no es un esfuerzo extensivo a la labor de todos/as los/as historiadores/as ni al público en general. Consecuentemente, perviven negligencias y prejuicios anticuados a nivel social.

En síntesis, el racismo es de origen colonial pero sus alcances son más duraderos que el propio colonialismo. El afiche de la Fiesta de la Patria Gaucha, se erige desde un presente que reivindica un pasado. Ese pasado es colonial

11 Sobre colonialidad ver Quijano (2000).

y remite a relaciones sociales entabladas a partir del régimen de la esclavitud. Si ese pasado esclavista y racista no se cuestiona desde el presente, se reproduce su naturalización. El afiche retroalimenta ese proceso de construcción de hegemonía, convirtiéndose en un elemento de la colonialidad del poder que asienta la permanencia de la estructura colonial en el mundo contemporáneo.

Haciendo un irónico juego de palabras, sugiero la expresión “patria guacha” que me parece inmejorable. Por un lado, el término “patria” como analogía entre la Fiesta de la Patria Gaucha, la patria nacional y el patria-rcado; por otro lado, el término “guacha”, que en una de sus acepciones refiere a una cría que ha perdido a su madre y que, por el parecido del término, entabla otro sarcasmo con el nombre de la fiesta “gaucha”. La “patria guacha” entonces, es utilizada como alegoría para denunciar el proceso de construcción de un estado-nación varón que, en nombre de la patria, usurpa, expolia y expropia los cuerpos de mujeres racializadas para transformarlas en madres de las élites blancas de la nación (sin reparar en la crueldad que ello pudiera infringirles a ellas mismas, a sus hijos/as y a los/as bebés que amamantaron); pero que, a su vez, las inserta en una perversa contradicción de una nación fundada en narrativas excluyentes que no las reconocen.¹²

Resabios de la esclavitud. La infamia del racismo bienintencionado

Tras la acusación de DIMAFRO (2018) y como parte de las reacciones, un conjunto de personas entre las que se encuentran algunas autoridades y el propio autor de la obra, respondieron que el afiche no reproduce el racismo y destacan las buenas intenciones con las que fue realizado. Y aunque dicho aspecto pueda ser muy cierto, es un argumento ya derrumbado por los/as teóricos/as del racismo quienes, precisamente, señalan que la mayoría de las veces se perpetúa de forma bienintencionada.

Ya he puntualizado que el racismo es un fenómeno con profundidad histórica, que se ha sedimentado en nuestros imaginarios sociales y que, por costumbre, se ha naturalizado. Perversamente, ello provoca que numerosas personas

12 Una forclusión, plantea Segato (2013), desde el psicoanálisis lacaniano.

lo reproduzcan inconscientemente; éste es el tipo de racismo más corriente en las sociedades latinoamericanas y a pesar de parecer la forma más inocente de racismo no es la más inocua (Segato, 2006). Resumidamente, ello significa que, para evadir la acusación de racismo no basta con expresar la no intencionalidad.

En una ingeniosa nota de prensa escrita por Emilio Martínez (2018) y publicada por *Zur*, se entabla un diálogo ficticio con el ama de leche del afiche, a quien nombran de Amaranta, en un intento de expresar el sentir de las mujeres-madres esclavizadas de la época y de dotar de subjetividad aquello que parte del movimiento negro estaba denunciado en la escena política. Sobre este punto el autor, parafraseando a su personaje, expresa que,

ella [Amaranta] entiende que el pintor pudo tener la mejor de las intenciones, porque en definitiva es lo más normal del mundo que lo hagan, porque pasa todo el tiempo por tener el tema muy poco procesado, incluso cuando tienen pila de información sobre él; pero que es eso: información acumulada nomás. (Martínez, 2018).

Como bien señala “Amaranta” existe un cúmulo de experiencias e investigaciones producidas por la sociedad civil afrodescendiente, la academia y mecanismos de equidad racial estatales que han avanzado en la comprensión de la complejidad del racismo y sus múltiples expresiones, que no han sido consideradas en el proceso de definición del afiche y su producción. Decisiones desinformadas que permean las formas del racismo institucional que, mediante prácticas y representaciones institucionales sustentan (por acción u omisión) desigualdades raciales.

En relación a ello, me detengo en la autoría de la obra en sus dos dimensiones. La Comisión Organizadora definió el tema del afiche que le fuera encomendado a Fernando Fraga para su realización, un artista plástico nacido en Montevideo y residente de Colonia, departamentos del sur y sur-oeste del Uruguay respectivamente. Por un lado, la mencionada comisión compuesta por 23 integrantes del sector público y privado que en su gran mayoría son varones;¹³ por otro lado, el artista plástico seleccionado también es varón,

13 En consulta telefónica, al preguntarle a la secretaria de la Comisión Organizadora de la fiesta si existe un registro acerca de la ascendencia étnico-racial de sus integrantes, respondió que ese dato no está disponible porque se trata de una fiesta tradicionalista y criolla en la que, las formas actuales de clasificar a la población “por colores”, es irrelevante.

socialmente blanco, residente del departamento del país con menor porcentaje de población afro o negra. Tanto la Comisión Organizadora como el artista, son sujetos que no tienen vínculo con los proyectos políticos de las organizaciones sociales afrouruguayas ni con la historia de dicha población. Tal como fuera señalado por un líder de Organizaciones Mundo Afro:

Es muy triste porque confirma que seguimos sin entender de qué se trata el racismo. Es una imagen que multiplica estereotipos en una sociedad que tiene un racismo estructural muy serio. En el colectivo imaginario esta imagen simboliza determinadas cosas, nos coloca en un rol y en un lugar. No me sorprende el tenor de la imagen porque lamentablemente para ejercer ese privilegio racial no es necesario ser político ni empresario, simplemente pertenecer a la cultura dominante. (Néstor Silva, cf. Racismo... 2018).

Desde algunas perspectivas ello significa un descuido inaceptable. Desde las primeras décadas del siglo XX la población afrodescendiente del Uruguay viene adoptando formas de organización reflexiva desde las que se construye memoria colectiva y a partir de las que se diseñan proyectos políticos en aras de resquebrajar el ideal de *nación blanca y homogénea* que, de acuerdo a Guigou (2010), ha sido un mito fundacional del Uruguay. Así, en los últimos años del mismo siglo las organizaciones afrodescendientes comienzan paulatinamente a insertarse en la arena política como un nuevo actor que busca visibilizar al colectivo afrouruguayo y denunciar la magnitud de su exclusión (Ferreira, 2003).

El reconocimiento público del racismo como una problemática social alcanza un punto álgido cuando la Ley N° 19.122/2013 en su artículo 1° reconoce que:

la población afrodescendiente que habita el territorio nacional ha sido históricamente víctima del racismo, de la discriminación y la estigmatización desde el tiempo de la trata y tráfico esclavista, acciones estas últimas que hoy son señaladas como crímenes contra la humanidad de acuerdo al Derecho Internacional. (Uruguay, 2013).

Éste y otros logros, son resultado de la capacidad de incidencia política que han alcanzado las demandas de la sociedad civil afrouruguayana organizada, gracias a los esfuerzos de sus activistas comprometidos/as en este proceso.

Con esta dedicada trayectoria, la sociedad civil afrodescendiente exige participar de aquellas iniciativas que involucren aspectos que atañen a su comunidad.

La ausencia de diálogo e interlocución con este tipo de agentes políticos es vista como una falta de ética y como parte de un acallamiento histórico de un colectivo al que persistentemente se le ha negado la voz. Son varias las maneras en que se podría haber considerado la participación de la población afrodescendiente; y es inevitable no pensar en artistas plásticas/os del propio colectivo que hubieran producido una obra de excelente calidad, con la debida sensibilidad que la situación requiere.¹⁴

Es preciso señalar que no sería la primera vez que la Fiesta de la Patria Gaucha fuera tildada de reproducir ideologías racistas. Recordemos el análisis realizado por De Giorgi y Gortázar (2004-2005) a raíz de lo acontecido en la Inauguración en Ruedo de Sociedad Criolla “Patria y Tradición” e Izamiento de Pabellones en el Altar Criollo en su 13ª edición. Según los autores, el acto inaugural mencionado constituye uno de los rituales cruciales del evento que simboliza su renacer anual. De forma peculiar, en el año 1999 se incluyó por primera vez una recreación histórica que buscaba homenajear el Éxodo Oriental¹⁵ en la inauguración oficial en donde Ansina fue personificado. Me remitiré aquí a los puntos del análisis que interesan a los efectos de este trabajo. Para la comunidad afrouuguayaya, Ansina es un líder convertido en símbolo de autoafirmación, reivindicado por su destacada labor en la gesta artiguista a partir de elementos surgidos de hallazgos historiográficos de mediados del siglo XX que lo identifican como asesor en la intermediación con la población de origen

14 Otro de los elementos que fueran denunciados como evidencias de una óptica blanca, es la complejidad física y rasgos utilizados para representar a la mujer del afiche que no se corresponden con los imaginarios de los cuerpos y rostros característicos de las mujeres-madres de origen africano en el Río de la Plata. Adicionalmente, se trata de una mirada ciudadina vinculada a la propia historia de los afiches que durante tres décadas estuvieron asociados a la obra del pintor tacuarembense Wilmar López, quien solía recorrer las zonas rurales “buscando rostros” para el afiche de cada año; siendo una práctica interrumpida tras su fallecimiento en el año 2016 y que, para el afiche de la 33ª edición, resultó en una “lejanía” al encomendarle la obra a un pintor del sur-oeste del país. Agradezco al Profesor Dr. Álvaro De Giorgi por compartirme, en consulta personal, esta apreciación.

15 Acontecimiento histórico que tuvo lugar en el año 1811 donde, tras el levantamiento del Sitio de Montevideo, el pueblo de la Banda Oriental acompañó a Artigas –en una especie de emigración colectiva–; y que constituyó un hecho central en la conformación del sentimiento nacionalista.

africano y experto en pólvora (además de reconocerlo por su notable composición poética); pese a la persistencia –e impertinencia– de versiones hegemónicas que lo reducen al fiel acompañante de Artigas¹⁶ y al buen cebador de mate.

Presentada esta disputa y retomando la escena inaugural, se representó al éxodo mediante una agrupación de personas vestidas de época que desfilaron cansinamente por el escenario del Ruedo, algunas iban a caballo, otras en carreta y la mayoría a pie. Fueron tres las figuras históricas reales personificadas: Ansina, Artigas y Larrañaga.¹⁷ El análisis de los autores llama la atención sobre la actuación de Ansina cuyo andar sobresalió por una pasividad casi pasmosa, siempre siguiendo a Artigas, situación que anticipaba un desenlace aún más estremecedor. En el momento de izar las banderas se invitó a Artigas y a Larrañaga, mientras que Ansina quedó excluido de todo protagonismo y fue reducido al compañero fiel del prócer mientras sostenía su caballo en actitud sumisa.

Ansina fue personificado a partir de su representación histórica dominante, y por extrapolación, se reforzó el lugar subalterno asignado a la población afrouruguaya contemporánea en la región. A su vez, los autores sospechan una fundada analogía entre la performance del actor (socialmente negro) y su vida real:

Uno de los planos donde debe investigarse más es el individual. Del individuo que encarnó al personaje no sabemos por qué desarrolló de la manera descrita su interpretación pero si conocemos algunos datos no menores, como el que su condición social: es un peón de estancia de la zona. Creemos que alguna conexión debe de haber entre las condiciones socioculturales actuales de este individuo, su múltiple condición de subalternidad en tanto peón rural, negro, habitante de una región desplazada del Uruguay como lo es el centro-norte ganadero tradicional y la modalidad de representación con que construyó un personaje histórico con el cual se le identificó a partir de sus rasgos fenotípicos. Tal vez se imaginó al Ansina histórico como es su vida contemporánea. Si la relación entre Artigas/Ansina recuerda la del amo/esclavo, también se superpone

16 Prócer de la Patria.

17 Cura y diplomático con destacada participación en el establecimiento del Uruguay como nación.

aquí las relaciones de subordinación entre patrón/peón de este tipo de relación laboral. (De Giorgi; Gortázar, 2004-2005, p. 77).

El camino hacia la equidad racial implica transitar itinerarios removedores en términos individuales y colectivos, así como adoptar deliberadamente un enfoque antirracista tendiente a desandar siglos de un proceso de racialización que ha impactado en nuestros modos de significación y acción. La interlocución con sujetos subalternos es parte de un requisito insoslayable y el conflicto racial un desafío que sociedades como la uruguaya requieren asumir y enfrentar. No es una incursión sencilla, pero es menos incierta que indispensable.

Politización partidaria, geopolítica y política racial

De forma casi inmediata a la nota publicada por DIMAFRO (2018) otras voces hicieron eco respaldando el posicionamiento expresado por las mujeres que integran dicha organización.

Autoridades del Ministerio de Desarrollo Social (MIDES) se expresaron públicamente en medios masivos de prensa nacional rechazando el afiche, asociándolo con la esclavitud y con la situación de desigualdad racial que padecen actualmente las mujeres afrouruguayas a partir de su condición de género y ascendencia étnico-racial. Como fuera expresado por la Directora del Instituto Nacional de las Mujeres (INMUJERES-MIDES):

Tenemos un alto índice de mujeres afrodescendientes en condiciones de pobreza, con importantes dificultades a la hora de egresar del sistema educativo y con una prevalencia más alta para la violencia de género. La discriminación de raza se potencia en la desigualdad de género, por eso, mensajes como este, no son oportunos. (Mariella Mazzotti, cf. Racismo... 2018).

Por su parte, si bien la Comisión Organizadora no se pronunció públicamente sí lo hizo la máxima autoridad de la fiesta, el Intendente del departamento de Tacuarembó Eber da Rosa, criticando la postura adoptada por el MIDES. Da Rosa catalogó a las declaraciones del ministerio como un abuso del poder capitalino y como una censura que amenaza a la libertad de expresión.

Hay que respetar la cultura de tierra adentro. Por más que algunos miren más hacia París y hacia Europa y sepan nada, absolutamente nada, de la cultura de tierra adentro, la cultura de tierra adentro también merece respeto. (Eber da Rosa, cf. Intendente..., 2018).

Es importante añadir información para dimensionar los planos hacia los que se trasladó la discusión; para desentrañarlos, organizo lo que sigue en cuatro puntos importantes.

I. El MIDES es creado por el primer gobierno nacional del Frente Amplio en el año 2005 y desde este organismo se viene trabajando progresivamente por la equidad racial. Adicionalmente, a partir de la llegada del Frente Amplio al gobierno nacional, otros ámbitos gubernamentales han ido dinamizando la incorporación de la perspectiva étnico-racial a sus gestiones. Así fue que desde el 2005 se inició un proceso de consolidación y proliferación de mecanismos de equidad racial dentro de instituciones estatales, de desarrollo de legislación nacional antirracista, de implementación de políticas públicas que incorporan una perspectiva étnico-racial, de espacios institucionalizados de consultoría con la ciudadanía afrouruguaya, entre otras.¹⁸ Por tanto, durante el debate respecto al afiche, las autoridades del MIDES pertenecían al gobierno en curso del Frente Amplio, fuerza política de izquierda y progresista fundada en el año 1971 que, en su tercer y consecutivo período de gobierno, pasó a ser reconocida por su vigorosa “agenda de derechos”.¹⁹

II. Por otro lado, al momento de la polémica el departamento de Tacuarembó era gobernado en un segundo nivel de gobierno por el Partido Nacional, uno de los partidos de derecha tradicionales de la nación uruguaya y de larga tradición en el departamento. En este sentido, más que expresarse sobre el afiche, el Intendente de Tacuarembó señaló lo siguiente:

18 Ello no significa que previo al gobierno del Frente Amplio no hayan existido avances en políticas, programas, instituciones o normativas por la equidad racial; sino que la particularidad se presenta a partir del empuje y afianzamiento de un proceso que se venía gestando desde fines del siglo XX a partir de la capacidad de incidencia de la sociedad civil afrouruguaya y de las posibilidades de una coyuntura internacional favorable.

19 En Uruguay se le ha denominado “agenda de derechos” al conjunto de normativas y leyes sociales, impulsadas durante los 15 años de los gobiernos frenteamplistas, focalizadas en poblaciones postergadas o sobre temas considerados “de vanguardia”.

Es una absoluta falta de seriedad institucional del Mides, que larga comunicados a la prensa sin dirigirse previamente a la Intendencia departamental o a la comisión organizadora de la Patria Gaucha. Eso da que pensar otras cosas. Hay otras intenciones. (Eber da Rosa, cf. Intendente..., 2018).

Las *otras intenciones* develan que otras discordias transcurren en esta contienda. Pues, es necesario indicar también que, mientras que el MIDES es un organismo de la Administración Central que depende directamente del Poder Ejecutivo, la Intendencia de Tacuarembó es un Gobierno Departamental que, como parte de un proceso de descentralización territorial del poder político, a nivel sub-nacional posee alto nivel de autonomía. De modo que, al enfrentamiento entre autoridades políticas provenientes de partidos políticos opositores, se le añade el campo de tensión propio de las negociaciones entre diferentes niveles de la política gubernamental.

III. En sintonía a la postura del Intendente del Partido Nacional Eber da Rosa, la Diputada Gloria Rodríguez, quien es afrodescendiente, oriunda del departamento de Cerro Largo –límitrofe de Tacuarembó– y perteneciente al mismo partido político, se expresó a favor del afiche por considerar que lejos de naturalizar la discriminación racial ayuda a visibilizarla, en tanto muestra la realidad de un lamentable capítulo de nuestra historia que no debemos ocultar (cf. Diputada..., 2018).

Nuevamente es importante mencionar aquí que Gloria Rodríguez ha protagonizado más de un enfrentamiento con referentes políticos del movimiento social afrouruuguayo que, a su vez, son militantes del Frente Amplio y que han ocupado cargos relevantes de la política gubernamental; por lo que las posturas encontradas entre la diputada nacional y representantes de organizaciones del movimiento negro de izquierda en el país, se inscriben en una disputa más amplia y de largo aliento. Por otra parte, en lo que sigue respecto al uso político de la polémica, me interesa señalar lo acontecido un tiempo después: tras las nuevas Elecciones Nacionales del 2019, el Partido Nacional asumió el gobierno, y en julio del 2020 se promocionó el Mes de la Afrodescendencia organizado por el MIDES mediante un afiche ilustrado con un dibujo de la obra de Ruben Galloza²⁰

20 Pintor, poeta y activista afrouruuguayo (1926-2002). Su vasta obra ha sido dedicada a la historia y cultura afrodescendiente.

cuya figura central es una mujer negra que amamanta a un bebé blanco. Y si bien se trata de una pintura producida desde un locus de enunciación completamente diferente, llama la atención que se utilice al mismo organismo ministerial que detractó fehacientemente el afiche de la Fiesta de la Patria Gaucha, para reforzar el uso de la figura histórica de la nodriza. Hay una especie de mensaje encubierto, que ostenta el cambio de autoridades gubernamentales, no siendo un detalle menor que la propia (ahora) Senadora Gloria Rodríguez haya integrado la mesa inaugural.

Llegados a este punto, es interesante notar que la interrelación entre las dimensiones político-partidaria, política racial y geopolítica gubernamental dispara intereses, identidades y lealtades (raciales, de género, ideológicas, político-partidarias, de niveles de gobierno, regionales) en múltiples direcciones que exceden las posibilidades de un análisis lineal.

Volviendo a lo que fuera la disputa subyacente en clave político-partidaria, me interesa destacar que los foros sociales también fueron espacio de intercambio de opiniones encontradas.

El FA [Frente Amplio] genera problemas donde no los hay. Primero, es historia. Segundo, nada podría ser contrario a la discriminación racial. Si una mujer negra amamanta a un bebé blanco es porque no existe prejuicio alguno de ninguna de las partes. Su estrategia es dividir a la sociedad, entre ricos y pobres, entre negros y blancos, entre empleadores y empleados, entre derecha e izquierda, entre homosexuales y heterosexuales, etc. Parece que viven del “río revuelto” como dice el refrán, ganancia de pescadores... (Foro de *El Observador*, 2018).

Por que en vez de defender a los negros no salen a defender a la gente bien como uno? Estamos cada vez peor, no me sorprenderia que estos tupas del Fraude Amplio salgan mañana a decir que la esclavitud estuvo mal. Todo esto son directivas que les mandan desde Moscú a estos tupabolches. (Foro de *El Observador*, 2018).

El nivel de violencia y agravio de opiniones expresadas en foros sociales alcanza magnitudes de intolerancia radical y, sin filtrar, expresan las complejas asociaciones entre identificaciones con partidos políticos, movimientos sociales e identidades territoriales.

IV. Entre estas múltiples direcciones que disparó la polémica, otra nota comenzó a circular algunos días después de que el MIDES brindara sus declaraciones públicas. Se trata de una carta anónima, escrita en plural y que se posiciona a favor del afiche en una deliberada respuesta contra la proclama ministerial. La nota denuncia una especie de ceguera que la población montevideana posee desde su óptica capitalina y ciudadina que no logra captar las realidades del interior ni del medio rural. También exalta el potencial del afiche por permitir revisitar nuestro pasado y denunciar los abusos que en él existieron para evitar su repetición:

No hace mucho para los habitantes de Montevideo “ir a afuera” significaba viajar al norte del país, al campo, a esa región que identificamos como “patria gaucha”. Era como salir a lo desconocido. Ahora la gente del Mides cae la equivocación de opinar desde el puerto, sin comprender el sentido de la Fiesta de la Patria Gaucha al “condenar el afiche que promueve el evento”. ¡Hay realidades que todavía hoy, desde “el puerto”, no se entienden! [...] [La] Fiesta de la Patria Gaucha pretende: retrotraernos al pasado. Se trata de hacer memoria y en ese esfuerzo descubrimos situaciones de violencia, exclusión e injusticia que se hacen visibles cuando se representan en los fogones.

Llama la atención el anonimato, pero su tono me da a entender que fuera escrita por mujeres afrodescendientes de Tacuarembó o del centro-norte del Uruguay. Y quizás, no se animaron a poner sus nombres dada la desigualdad histórica de las relaciones de poder que colocan en un lugar subalterno a las mujeres afrodescendientes de la región, frente a un organismo ministerial que respalda el reclamo de mujeres fromontevidianas de la sociedad civil con un alto nivel de organización y con cierto poder de influencia sobre autoridades de la política nacional.

Respecto a ello, es preciso mencionar que sobre el cambio del siglo XX al XXI, en el marco del fenómeno de la oenegización y del ennegrecimiento de la demanda social (Ferreira, 2013), comenzarán a proliferar organizaciones cívicas de corte étnico-racial en casi todo el territorio nacional; tramando una forma de militancia especialmente dinamizada por la agencia de mujeres negras, con proyectos políticos y niveles ascendentes de incidencia en la arena gubernamental. Para el caso de Tacuarembó existe el Grupo Ansina Pastoral Afro, que

no ha emitido opinión pública respecto al afiche. Y pese a ser una organización con casi dos décadas de trayectoria y participación ciudadana regional y nacional, no sería arriesgado imaginar que en alguna medida sufre el proceso de centralización política que posee el Uruguay (Rodríguez, 2014) para todos los ámbitos de la política, incluyendo el de la sociedad civil organizada; lo que en términos de Segato (2002) podría corresponderse con la diferencia entre las alteridades históricas y las identidades políticas.

Si efectivamente la nota fuera producida por mujeres afrodescendientes de la región, además de asimetrías internas, estaría demostrando las divergencias de un colectivo heterogéneo capaz de adoptar diferentes posicionamientos ante una misma problemática. Y simultáneamente, sería una muestra de la adopción de una postura alineada con la de la Diputada del Partido Nacional que precisamente es una mujer afrodescendiente oriunda de la región. Aunque claro que, dado el anonimato, esto no es más que una suposición.²¹

Retomando el contenido de la nota, me interesa desatacar el párrafo que la cierra y que transcribo a continuación:

Pero, en cuanto el afiche representara a una afrouruguaya contemporánea dando de mamar a ese niño blanco, se transforma en una hermosa forma de revindicar los derechos humanos, de promover la inclusión social, económica y racial. ¡Y esto está muy bien para difundir una fiesta que “convoca a la mayor diversidad de nuestra población”!

El remate nos sitúa en la actualidad y celebra como un símbolo de inclusión el amamantamiento entre personas lactantes de diferentes identidades étnico-raciales. Si bien no permite entrever con claridad si se refiere a un acto

21 Por comunicación personal supe, que una influyente lideresa del movimiento feminista afrouruguayo, tras varios días de haberse desatado la polémica, solicitó minimizar la intensidad del debate público a ciertos referentes de organizaciones afrodescendientes, especialmente cuando comenzó a circular esta nota anónima que, se intuye, fuera escrita por mujeres afrodescendientes de del centro-norte. Parte de las estrategias del movimiento político afrouruguayo intentan mantener bajo el nivel de exposición público sobre posibles controversias internas del colectivo, en tanto no favorecen el avance hacia la meta común de combate hacia el racismo. Posiblemente, por esta misma razón, aquellas activistas afrouruguayas que no catalogaron gravemente al afiche, optaron por no expresarse públicamente a fin de no entrar en contradicción con las opiniones públicas de reconocidas organizaciones sociales afrouruguayas.

colactante (en donde una mujer-madre le da pecho a un bebé que no ha sido engendrado por ella) o si se trata de una madre y su hijo engendrado, la expresión “ese niño blanco” me sugiere el primer caso; lo que a su vez inscribo en la continuidad de la colactancia que, por libre decisión, aún practican algunas mujeres-madres afrodescendientes (Brena, 2020). Mis datos etnográficos me demuestran que varias afrouuguayas que han amamantado a más bebés de los/as propiamente engendrados/as, así como personas de diversas ascendencias étnico-raciales que fueron amamantadas por ellas, se han sentido identificadas con la imagen del afiche. En este sentido, la obra también coloca un tema sensible que ha sido interpretado por algunas personas a partir de experiencias colactantes personales, familiares y comunitarias cargadas de afectividad.

Reflexión final

La Fiesta de la Patria Gaucha es un evento tradicional celebrado anualmente en el departamento de Tacuarembó ubicado en la región centro-norte del Uruguay. El lanzamiento del afiche que convocaba a su 33ª edición desató una controversia a partir de una imagen producida especialmente para la ocasión en la que una mujer afro amamanta a un bebé blanco.²²

Interpretaciones extremadamente conflictivas conformaron un debate a nivel nacional, que ocupó un lugar central en la prensa y redes sociales desde fines de octubre a mediados de noviembre del 2018; siendo importante destacar que el afiche finalmente fue utilizado sin modificaciones para la celebración de la fiesta en marzo del 2019. Considerando la creciente importancia que vienen adquiriendo los medios de comunicación en las sociedades contemporáneas, el debate supuso un momento –tan propicio como excepcional– para la integración del análisis de las relaciones raciales y de género a las lecturas de la nación.

22 Es significativo añadir que la fiesta se celebra en la Laguna de las Lavanderas, que debe su nombre a que allí solían lavar la ropa las personas dedicadas a esa labor, y es de suponer que esa práctica habrá sido predominantemente desarrollada por mujeres afros o negras históricamente relacionadas a ese tipo de trabajos en la región.

Considero de suma importancia reconocer la decisión de la Comisión Organizadora de la fiesta de visibilizar a las nodrizas de origen africano, rompiendo con la tendencia hacia la falta de reconocimiento social que suele recaer tanto sobre las mujeres-madres, la población afrodescendiente y la lactancia humana; dimensiones que, a partir de su intersección, han potenciado la invisibilización del trabajo reproductivo que históricamente han desempeñado las mujeres-madres lactantes africanas y afrodescendientes desde su arribo forzoso a las Américas. Sin embargo, una serie de desaciertos nublaron las posibilidades de dignificación.²³

Siguiendo a Stuart Hall (2010) he analizado al afiche como un signo con significados en disputa a partir del reconocimiento de que los mismos portan sentidos que necesitan ser interpretados mediante una compleja dialéctica entablada entre la codificación y la decodificación. En el contexto social en que el afiche es decodificado, predomina la interpretación de que se trata de una ama de leche a partir de una lectura reconocible y situada en la nación uruguaya con un pasado de esclavitud en el que mujeres-madres racializadas como negras fueron víctimas de una opresión instaurada y cristalizada en la figura histórica de la nodriza.

La gestión social de la reproducción de las mujeres de origen africano en las Américas ha sido organizada conforme a los intereses socioeconómicos de los sectores dominantes; en el caso de las nodrizas, ello supuso estrictos controles técnico-políticos sobre sus lactancias. Se trata de un conjunto de atroces situaciones que a su vez desmienten la falaz creencia de que las esclavizadas domésticas gozaban de tratamientos privilegiados. Mediante el reconocimiento de los múltiples vectores de opresión al que estuvieron sometidas, he entablado una estremecedora vinculación entre la memoria de la madre negra y la conformación de algunas naciones latinoamericanas que, paradójicamente, no las reconocen.

23 Asimismo, quisiera destacar otro desatino que adosaba la imagen del afiche de la Fiesta de la Patria Gaucha en cuestión, aunque fuera un aspecto que la polémica omitiera. Me interesa llamar la atención sobre los signos indexicales que lo acompañaron. “La leche principio de la vida” fue su slogan. Homenajear la “leche” a secas, siquiera acompañada de su adjetivo “humana”, como un fluido fisiológico desprendido de la mujer-madre que la produce y disociada del acto de amamantar, no necesariamente dignifica a la persona lactante que supuestamente se busca homenajear.

Siguiendo las claves del racismo como categoría analítica, he contrapuesto los argumentos de quienes denunciaron al afiche por reproducir la supremacía blanca, con las defensas de los agentes vinculados a su elaboración. Como se ha visto, la Comisión Organizadora de la fiesta le encargó el cuadro al artista plástico Fernando Fraga quien expresó no haber buscado desatar una polémica en un intento de evadir las acusaciones a partir de su no intencionalidad. Por su parte, la Comisión Organizadora no se expresó públicamente, aunque sí lo hizo el Intendente Departamental de Tacuarembó quien consideró que la obra ha sido malinterpretada desde una lectura capitalina y ciudadina. Sin embargo, una de las formas más frecuentes mediante las que se expresa el racismo en las sociedades latinoamericanas contemporáneas, como la uruguaya, es mediante acciones bienintencionadas que, sin reconocerse como deliberadamente racistas, reproducen desigualdades raciales.

Tras haber sido excluidos de cualquier mesa de consulta sobre una representación pública de su historia grupal, algunos sectores del colectivo afrouruguayo han rechazado al afiche por no integrar una mirada afro-referenciada sobre un tema que atañe a su comunidad, y por reproducir una óptica euro-centrada sobre un abuso de poder hegemónicamente naturalizado desde el pasado colonial hasta la actualidad, lo que lo convierte en un elemento de colonialidad.

En buena medida, y como un reflujo, el resultado deviene de la falta de interlocución con el movimiento afrouruguayo y feminista organizado, cuya reflexividad acumulada bien sabe que algunos signos van juntos. La nodriza colonial y post-colonial es indisoluble del sistema esclavista y del régimen de opresión racial y patriarcal. Pero, al retratar una imagen puramente armoniosa y amorosa, esos son aspectos clave que el afiche omitió; en tanto fuera producido desde la óptica de la historia nacional y por sectores conservadores de la región centro-norte del Uruguay históricamente *blancos*.²⁴

Sin embargo, no todas las personas afrouruguayas tuvieron la misma consideración, aspecto que demuestra el nivel de heterogeneidad de un colectivo diverso que no está exento de divergencia interna. A su vez, he dado cuenta de la multiplicidad de polémicas subyacentes que, de forma solapada, desataron

24 Popularmente, el Partido Nacional es conocido como el partido *blanco*, y el término es utilizado aquí en un doble sentido, tanto para referir a la agrupación política como al grupo racial hegemónico y a la ideología de la blanquitud que la representa.

otros campos de contienda a partir de tensiones vinculadas a lo político-partidario, a los diversos niveles de gobernabilidad y a la geopolítica regional.

Ante esta miríada de debates, me interesa llamar la atención sobre cómo se ha ido disputando el lugar de enunciación. ¿Quiénes son las afromontevideanas para opinar sobre procesos que acontecen en el interior del país y en el medio rural? ¿Por qué un organismo del gobierno nacional desaprueba públicamente decisiones tomadas por un gobierno subnacional? ¿Quiénes son los/as integrantes de la Comisión Organizadora para representar a las nodrizas de origen africano? ¿Por qué se seleccionó a ese artista para la labor? ¿Quién –y por quién– está autorizado para representar “lo afro” en la nación?

He señalado que la Fiesta de la Patria Gaucha es una tradición inventada. Por ende, puede ser reinventada. Así, es posible imaginar una puesta en escena de un pasado que se interpela a partir de reivindicaciones políticas presentes, capaz de dignificar y reconocer a los grupos oprimidos, sus formas de organización social y estrategias de resistencia desplegadas a pesar de la más extrema represión.

La historiografía ha sido construida a partir de representaciones eurocéntricas, patriarcales y adultocéntricas que supusieron desconocimientos, silenciamientos y tergiversaciones de la experiencia humana. No hay neutralidad. El pasado necesariamente se interpreta desde el presente y su “fiel” reconstrucción jamás es argumento suficiente para perpetuar situaciones históricas de inequidad. La forma de posicionarnos en el presente condiciona los modos en que retrospectivamente resignificamos el pasado. Si la fiesta se diseña desde perspectivas dominantes y centrípetas, se seguirán construyendo narrativas hegemónicas. En definitiva, se trata de un posicionamiento político. ¿Qué relato queremos contar?

Referencias

ALBERTO, P. Fraternidad, democracia, mito: los intelectuales negros y las metáforas cambiantes de la inclusión racial en Brasil del siglo XX. In: GUZMÁN, F.; GELER, L. *Cartografías afrolatinoamericanas: perspectivas situadas para análisis transfronterizos*. Buenos Aires: Biblos, 2013. p. 113-135.

ANDERSON, B. *Comunidad imaginada: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

ANDRADE, S. Afiche Patria Gaucha: una oportunidad para reflexionar. *La República*, Montevideo, 4 nov. 2018. Disponible en: <https://www.grupormultimedia.com/afiche-patria-gaucha-una-oportunidad-para-reflexionar-id682612/>. Acceso: 22 mayo 2020.

BRENA, V. Vivencias corpóreas análisis etnográfico del parentesco de leche en la comunidad afrouroguaya. In: VARGAS, E. P. et al. (org.). *Corpus plurais: gênero, reprodução e comensalidades*. Salvador: EDUFBA, 2020. p. 77-98. (Série Sabor Metrôpole, v. 12).

CABELLA, W.; NATHAN, M.; TENENBAUM, M. *Atlas sociodemográfico y de la desigualdad del Uruguay: fascículo 2: la población afro-uruguaya en el Censo 2011*. Coord. Juan José Calvo. Montevideo: Trilce, 2013.

CURTIN, P. Tendências recentes das pesquisas históricas africanas e contribuição à história em geral. In: KI-ZERBO, J. (coord.). *História geral da África: I: metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática: Unesco, 1980. p. 37-58.

DAVIS, A. *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal, 2005.

DE GIORGI, Á. *El magma interior: política, cultura y territorio en la Fiesta de la Patria Gaucha*. Montevideo: Trilce, 2002.

DE GIORGI, Á.; GORTÁZAR, A. Condición subalterna, representación y ritual. El caso de Ansina en la Fiesta de la Patria Gaucha. In: ROMERO, S. (ed.). *Anuario Antropología Social y Cultural en Uruguay*. Montevideo: Nordan-Comunidad, 2004-2005. p. 67-78.

DIMAFRO. *Nota*. Montevideo: DIMAFRO, 29 oct. 2018.

DIPUTADA Gloria Rodríguez ve en afiche de la patria gaucha un mensaje “más profundo y positivo”. *Salto Informa*, [s. l.], 31 oct. 2018. Disponible en: <https://www.saltoinforma.com/2018/10/31/diputada-gloria-rodriguez-ve-en-afiche-de-la-patria-gaucha-un-mensaje-mas-profundo-y-positivo/>. Acceso: 20 nov. 2019.

FERREIRA, L. *El movimiento Negro en el Uruguay (1988–1998): una versión posible: avances en el Uruguay post-Durban*. Montevideo: Ediciones Étnicas-Mundo Afro, 2003.

FERREIRA, L. Dimensiones afro-céntricas en la cultura performática uruguaya. In: GOLDMAN, G. (comp.). *Cultura y sociedad afro-rioplatense*. Montevideo: Perro Andaluz, 2008. p. 91-123.

FERREIRA, L. Desde el arte a la política y viceversa en los ciclos de política racial. In: GUZMÁN, F.; GELER, L. *Cartografías afrolatinoamericanas: perspectivas situadas para análisis transfronterizos*. Buenos Aires: Biblos, 2013. p. 217-240.

GUIGOU, N. *Comunicación, antropología y memoria: los estilos de creencia en la Alta Modernidad*. Montevideo: Nordan-Comunidad, 2010.

HALL, S. *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Enviñón Editores, 2010.

HOBSBAWM, E. Introducción: la invención de la tradición. In: HOBSBAWM, E; RANGER, T. (ed.). *La invención de la tradición*. Barcelona: Ed. Crítica, 2002. p. 7-21.

INTENDENTE Da Rosa criticó al Mides por falta de “seriedad institucional”. *Todo el Campo*, [s. l.], 5 nov. 2018. Disponible en: <http://www.todoelcampo.com.uy/espanol/intendente-da-rosa-critico-al-mides-por-falta-de-seriedad-institucional-15?nid=36707>. Acceso: 20 nov. 2019.

MARTÍNEZ, E. Amaranta, la ama de leche. *Zur*, [s. l.], 6 nov. 2018. Disponible en: <http://zur.org.uy/content/amaranta-la-ama-de-leche>. Acceso: 15 nov. 2018.

MIDES critica afiche de la Patria Gaucha por racista y el artista se defiende. *El Observador*, Montevideo, 31 oct. 2018. Disponible en: <https://www.elobservador.com.uy/nota/polemica-por-el-afiche-de-la-patria-gaucha-inumujeres-lo-critica-y-el-artista-se-defiende-2018103110315>. Acceso: 10 abr. 2019.

PROTZEL, P. La madre negra como símbolo patrio: el caso de Hipólita, la nodriza del libertador. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, Caracas, v. 15, n. 34, p. 65-74, 2010.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, E. (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 246.

¿RACISMO, esclavitud o tradición? La Patria Gaucha desata la polémica. *Ecos*, Montevideo, 31 oct. 2018. Disponible en: <https://ecos.la/9/actualidad/2018/10/31/28001/racismo-esclavitud-o-tradicion-la-patria-gaucha-desata-la-polemica/>. Acceso: 15 nov. 2019.

RODRÍGUEZ, A. *Desarrollo económico y disparidades territoriales en Uruguay*. Montevideo: PNUD Uruguay, 2014. (Uruguay, El Futuro en Foco, Cuadernos sobre Desarrollo Humano 03).

SEGATO, R. Identidades políticas y alteridades históricas una crítica a las certezas del pluralismo global. *Runa: archivo para las ciencias del hombre*, [s. l.], v. 23, n. 1, p. 239-275, 2002.

SEGATO, R. *Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales*. Brasília: Universidade de Brasília, 2006. (Série Antropologia, 404).

SEGATO, R. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Buenos Aires: Prometeo, 2013.

TABET, P. *Los dedos cortados*. Bogotá: Ed. Universidad Nacional de Colombia, 2018.

URUGUAY. Ministerio de Educación y Cultura. Ley 17.677. Sustitúyese el artículo 149 bis y ter del Código Penal incorporando normativas acerca de incitación al odio, desprecio o violencia y comisión de actos de odio, desprecio o violencia contra determinadas personas. *Diario Oficial*, Montevideo, n. 26.312, p. 255-A, 6 agosto 2003. Disponible en: <https://www.impo.com.uy/diariooficial/2003/08/06/documentos.pdf?download=true>. Acceso: 30 mayo 2021.

URUGUAY. Ministerio de Educación y Cultura. Ley 17.817. Declárase de interés nacional la lucha contra el racismo, la xenofobia y toda otra forma de discriminación y créase la Comisión Honoraria. *Diario Oficial*, Montevideo, n. 26.312, p. 555-A-556-A, 14 sept. 2004. Disponible en: <https://www.impo.com.uy/diariooficial/2004/09/14/documentos.pdf?download=true>. Acceso: 30 mayo 2021.

URUGUAY. Ministerio de Educación y Cultura. Ley 18.059. Declárase el 3 de diciembre “Día nacional del candombe, la cultura afrouruguaya y la equidad racial”. *Diario Oficial*, Montevideo, n. 27.128, p. 464-A-465-A, 28 nov. 2006. Disponible en: <https://www.impo.com.uy/diariooficial/2006/11/28/documentos.pdf?download=true>. Acceso: 30 mayo 2021.

URUGUAY. Ministerio de Educación y Cultura. Ley 19.122. Díctanse normas con el fin de favorecer la participación en las áreas educativa y laboral, de los afrodescendientes. *Diario Oficial*, Montevideo, n. 28.795, p. 18-18, 9 set. 2013. Disponible en: <https://www.impo.com.uy/diariooficial/2013/09/09/documentos.pdf?download=true>. Acceso: 30 mayo 2021.

VASCONCELLOS, C. Fotografías de amas de leche en Bahía: evidencia visual de los aportes africanos a la familia esclavista en Brasil. *Nómadas*, Bogotá, n. 35, p. 119-137, 2011.

Recebido: 31/05/2021 Aceito: 14/02/2022 | Received: 5/31/2021 Accepted: 2/14/2022



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.