

revista de **HISTORIA** bonaerense

MARZO 1998

AÑO IV - N° 16

Es una publicación del
Instituto Histórico del Partido de Morón
Sarmiento 539 - Morón C.P. 1708
Tel. 483-2147 / 489-7700

Editado por la Asociación de Amigos del
Instituto Histórico del Partido de Morón

AUTORIDADES

Intendente Municipal
Sr. Juan Carlos Rousselot
Secretario de Gobierno y Legal y Técnica
Sr. Carlos Hugo Bonicalzi
Instituto Histórico del Partido de Morón
Directora Prof. Graciela Saez

STAFF de la REVISTA

Dirección
Prof. Graciela Saez
Secretaría de Redacción
Prof. Norma Videla Tello

Colaboradores Permanentes

Lic. Hebe Clementi
Prof. Carlos Suárez
Lic. Carlos Birocco
Prof. Cristina Marí
T

Trabajo Administrativo

Martha Cortines
Prof. Aída Sanmiguel
T

Composición y Diagramación

Prof. Ana Bidiña
T

Procesamiento digital de imágenes

Daniel Battilana
T

Registro Nacional de la Propiedad Intelectual:

N° 686.295

T

Motivo de tapa:

“Llamadas” del Carnaval montevidiano.

Foto: Graciela Saez

T

Los artículos firmados son responsabilidad de sus
autores

T

Queda prohibida la reproducción total o parcial del
contenido de la revista, salvo expresa autorización de
la Dirección.

ÍNDICE

2	Editorial
3	<i>Las Afroporteñas, 1750-1880. Por Marta Goldberg.</i>
8	<i>Población de origen africano en el Morón criollo (1778-1850). Por Carlos Birocco.</i>
12	<i>Los negros porteños también hicieron periodismo. Por César Díaz.</i>
16	<i>Los negros y el carnaval. Por Milita Alfaro.</i>
22	<i>El dilema de la esclavitud después de la Revolución de Mayo. Por Liliana Crespi.</i>
24	<i>El negro Gavino. Payador de payadores. Por Abel Zabala.</i>
32	<i>Fichas didácticas: N°31: General Viamonte. N°32: Benito Juárez.</i>
26	<i>La poesía negra en América. Por Graciela Saez.</i>
36	<i>Negros, mulatos y pardos en la Magdalena colonial. Por Gabriela Gresores.</i>
40	<i>De cómo la Real Pragmática de 1776 afectó la vida del negro Manuel y de su esposa legítima María Susana. Por Graciela Sapriza.</i>
43	<i>Historia y Turismo. San Luis: Las Quijadas, Carolina e Intihuasi. Por Norma Videla Tello.</i>
44	<i>La trata de esclavos y su abolición en el siglo XIX América - Europa y África. Por Araceli de Vera y Gabriela de las Mercedes Quiroga.</i>
48	<i>La comunidad caboverdeana en la provincia de Buenos Aires: una historia ligada a la navegación. Por Luciana Contarino Sparta.</i>
51	<i>Los esclavos del Padre Escola. Producción y mano de obra en una estancia de la Cañada de la Cruz (1805-1824). Por Oscar Trujillo.</i>
54	<i>Historia y Literatura. “Los morenos”. Por Oscar Méndez.</i>
55	<i>Matrimonio de castas en el pago de Morón (1770-1793). Por María Cristina Marí.</i>
58	<i>Capilla de los negros de Chascomús. Por Ana María Carré y Lía Inés Lagreca.</i>
62	Agenda
62	<i>R.H.B. Pautas para normatizar la presentación de trabajos.</i>
63	Correo de Lectores
64	Actividades del Instituto Histórico
65	Artistas plásticos rioplatenses: Pedro Figari
11, 14, 42	<i>Comentario y selección de documentos. Por Carlos Birocco.</i>

EDITORIAL

En este N° 16 de la Revista, hemos abordado la temática de los negros, siendo estudiada desde diversos ángulos: económico, social y cultural, tratándolos globalmente o en forma puntual.

No debemos olvidar que hablar de negros es hablar de esclavos, con todo lo que implica tal condición: falta de libertad, maltrato, explotación, segregación. Situación ésta que los han ubicado en el último estrato de la sociedad, durante la casi totalidad del proceso histórico sufrido por la raza africana desde su introducción en América.

Es innegable que pese a las adversas condiciones de su llegada y su inserción en el medio social, su presencia enriqueció la Cultura del Nuevo Mundo, transformándola y constituyéndose en uno de los pilares de la identidad de nuestro continente.

Reflexionando sobre la esclavitud, vemos con preocupación que el tema de la dignidad humana y el respeto de los derechos del hombre no pertenece al pasado.

En este fin de milenio puede decirse que la esclavitud no ha desaparecido. No solamente en África sino en muchos lugares del mundo subsisten distintas formas de xenofobia y sometimiento del hombre.

De nada servirá historiar la esclavitud, si no tenemos presente que seguimos en deuda con sectores que van quedando al margen del progreso de la humanidad.

LAS AFROPORTEÑAS, 1750-1880

Marta B. Goldberg *

¿Para qué las trajeron? La sexualidad negra

Con los españoles que fueron llegando al actual territorio argentino vinieron también sus esclavos negros. En esos primeros tiempos llegaron muy pocas mujeres españolas, pero ninguna africana. Esto produjo, necesariamente, la relación sexual entre negros e indias, que dio origen a la “zamboización” -es decir, la mezcla afroamericana- y que se describía como producto de *la violencia, de los bajos instintos y lujuria desenfrenada de los negros*.

Con la colonización y, especialmente, cuando comenzó el proceso productivo, llegaron las mujeres negras. El motivo principal que se dio para su ingreso era casarlas con los esclavos negros y evitar así que *siguieran atacando a las indias*. Los jesuitas formaron verdaderas familias negras, uniendo a sus esclavos en “santo matrimonio”. Esta política matrimonial no fue promovida, comúnmente, por mercedarios y dominicos, y menos aún por los particulares, aunque se tratasen de eclesiásticos.

Las negras esclavas, entonces, no sólo se unieron en “santo matrimonio” a los varones de su raza, sino que también estuvieron sexualmente a disposición de sus amos y de los hijos y parientes de sus amos, en relaciones generalmente casuales, dando así origen a una numerosa población mulata. Acerca de este mestizaje no hablaron los cronistas. ¿Sería porque estas relaciones ya eran frecuentes en la Península Ibérica y no eran, para ellos, merecedoras de ingresar a la épica? Y además, ¿por qué habrían de comentarlas? ¿Qué mal habría en hacer uso de lo que se poseía en propiedad? (1) Para algunos historiadores, las africanas se beneficiaban cuando se relacionaban sexualmente con sus amos blancos o con los parientes blancos de sus amos, porque obtenían un mejor trato tanto para sí como para los hijos que de éstas relaciones nacían. La promesa de libertad hecha a las esclavas a cambio de sus favores amorosos debió ser muy frecuente, como también lo era su incumplimiento.(2)

La imagen de la sexualidad desenfrenada se extendía a las mujeres negras y mulatas y a toda actividad sacra o profana en la que intervinieran. Eduardo Saguier relata un litigio de 1745 en el que Francisco Javier Conget niega que el pardo libre Víctor de Aguirre fuera hijo de su tío Mateo de Aguirre “*pues es constante en esta ciudad que las mulatas vivan por lo general de trato ilícito, y con diferentes galanes*”.(3) En 1762 en otro pleito se manifiesta que “*las mulatas briosas y de buen talle tienen tanta aceptación que cuando no logran trastornar al Juez, consiguen y facilitan invertir el orden del proceder judicial*”. Al responder las acciones redhibitorias (4) el vendedor de una esclava sostenía, en 1784, que “*enamoradiza*” no es una “*tacha*” (5) porque “*el amor es una pasión inherente (sic) a nuestra naturaleza, que comprende no sólo a los esclavos sino a todo viviente*”; para que hubiese causa de redhibitoria debía tener la esclava la costumbre de fugarse por amor, y que si el nuevo amo “*hubiese procurado casarla como le prometió ella jamás se hubiera huido*”.

José Ingenieros, ya en la segunda década del siglo XX, al relatar una ceremonia de los afroporteños, la califica reiteradamente, como lasciva y vergonzosa y sostiene que las negras que “*bailaban el santo*”, tenían bien ganada fama de ser “*las más ardorosas de temperamento y livianas de costumbres*” y también que “*solían tener hijos blanqueados*”.(6) Desde fines de siglo XIX, la presencia negra es indiscutible en los salones orilleros y en los burdeles. En los denominados “cuartos de las chinas”, que albergaban a la prostitución de origen criollo, había pupilas y bailarines negros cuando se tocaba el tango para entretener a la clientela. Hay muchas ilustraciones de esa época que muestran a las negras bailando el tango en esas academias o “peringundines”, como se les llamaba popularmente y dónde solían registrarse episodios policiales. Cuenta Rodríguez Molas, basándose en un documento de la Comisaría quinta de la ciudad, uno de esos enfrentamientos: la parda Carmen Gómez regenteaba hacia 1854 una de las más famosas de estas Academias. En lugar cercano, se abrió otro peringundín, propiedad de su rival, la morena Agustina, quien le robó la clientela. La documentación policial refiere que en dicha oportunidad “*la parda Carmen Gómez, con el deseo de hacerle mal a su compañera Agustina, había salado la casa, valiéndose para ello de un negro brujo*”.(7)

¿Cuántas eran? Censos, índices y tasas. El mestizaje

Se produce durante el período que estamos analizando una significativa disminución del índice de masculinidad del grupo negro-mulato. En 1744 hay 115 hombres por cada 100 mujeres, pero en 1778 sólo 86 por cada 100. Moreno considera que podría deberse a que los esclavos varones fuesen destinados a la campaña, y a la posible preferencia, en las ciudades, por la mujer esclava, hecho confirmable por el mayor precio abonado por ellas en el puerto de Buenos Aires.(8) En 1822 disminuye muy abruptamente del número de varones negros adultos (9) y en 1827, sólo se registran 58 varones por cada 100 mujeres. Esto favoreció el mestizaje y el blanqueamiento de la población afroargentina.(10)

La administración de justicia. Penas y castigos. El papel de venta

En términos generales la justicia colonial, en lo que a protección de esclavos se refiere, se caracterizó por su ineficacia y la realidad social muestra un verdadero divorcio con las normas jurídicas. Esto se observa en numerosos casos en que las esclavas solicitaban la libertad o cambio de amo por malos tratos. Esto estaba contemplado en la Ley Novena, título VIII, Partida VII, que penaba al amo que hubiese ocasionado heridas mortales a su esclavo, y la Real Cédula de 1789 la reiteraba en el capítulo X para ese caso y, en otros de contusiones, heridas y mutilaciones, debía imponerse al amo “*la pena correspondiente al delito cometido como si fuese libre el injuriado*”; además, como ya indicamos, la pérdida del es-

clavo, que podía cambiar de amo, pero que, si había quedado inválido tenía acceso directo a la libertad.

Entre otros, elegimos el pleito seguido, en 1785, por la esclava Francisca contra Clara de Echenique por malos tratamientos. Francisca había sido azotada, atada a una escalera, y luego encerrada por tres días con grillos y en ayunas, hasta su traslado al Hospital. Entre otros testigos, declara el cirujano que la esclava estaría restablecida en pocos días de sus heridas en las nalgas y los muslos. El defensor -Martín de Álzaga, famoso negrero de la época- hace un "vibrante alegato" en defensa de la parda Francisca. Cuando comparece el ama, solicita al virrey que se le conceda el fuero y privilegio que le correspondía como viuda de militar. Pese a lo manifestado por el defensor, el alcalde resuelve que la esclava ya está restablecida y por lo tanto se la entreguen a su propietaria con la condición de que no se reiteren castigos tan extremos. El defensor apela, pero el virrey considerándose competente para entender en la causa falla a favor de la acusada. Pese a sus suplicas solicitando que la vendan para no ser maltratada nuevamente, Francisca es entregada a su ama con la advertencia adicional de no incurrir en mal comportamiento.(11)

Todavía encontramos casos de malos tratos a una liberta en 1831, a la que su ama "no sólo la castiga sino que la tiene hecha pedazos".(12) También en otras circunstancias las esclavas podían solicitar el *papel de venta* que las facultaba a buscar un nuevo amo, quién debía pagar al anterior el precio que aquel estipulase. Generalmente los precios establecidos eran excesivos y por lo tanto prácticamente imposible conseguir comprador. Por esto encontramos con mucha frecuencia largos expedientes donde la esclava considera que la tasación es muy alta, argumentando generalmente que vale menos porque se "ha desmejorado en el servicio" o porque por algún otro motivo ha sido sobrevaluada. En algunos casos las esclavas conseguían un crédito para comprar su libertad y se comprometían a pagarlo con su servicio personal al acreedor para lo cual este las conchababa por una determinada suma con un "salario" (supuesto ya que ellas no lo percibían, porque era a cuenta de la deuda) con los beneficios que se le daban a los otros domésticos (vestimenta, alimentos, atención médica). Se trataba entonces de "un mero cambio de amo" porque este arreglo funcionaba como una "esclavitud por deudas" que las esclavas tardaban muchos años en pagar.

La pureza de sangre

Su certificación era indispensable en la etapa colonial para ser maestro en muchos oficios y para ingresar en órdenes religiosas y conventos. Durante la segunda mitad del siglo XVIII, las monjas capuchinas se amotinaron debido a que había entrado al convento una monja que se suponía era de sangre impura. En las tramitaciones judiciales intervinieron, con cargos y descargos, autoridades civiles y eclesiásticas y también particulares. Todo este ir y venir de expedientes duró veinte años y no concluyó hasta que murió la monja cabecilla de las amotinadas. Carlos III exigió al Gobernador información reservada sobre el asunto.(13)

Fray Antonio Oliver hizo un extenso informe donde certificaba que la monja María Antonia no era mulata, ni hija de sastre sino de un militar y agregaba el árbol genealógico de la "sospechada" hasta bisabuelo materno adonde se evidenciaba la pureza de sangre.(14) Hubo nuevos pedidos de informes a don Juan Cayetano Fernández de Agüero, cura rector de la Catedral y confesor extraordinario de las Capuchinas, quien dijo que "según sus conocimientos Da. María era hija del

sastre portugués Pedro González y sobrina de un pardo zapatero por línea materna", y lo mismo sostenía el Canónigo de la Catedral de Córdoba, don Juan Fernández.(15)

Algunos testamentos parecen mostrar que era posible burlar la estricta segregación en los conventos de Buenos Aires, como en el de Juan José Avalos, pardo libre, que manifestaba tener una hija, Simona, que "se halla recogida en el monasterio de Monjas Catalinas de esta ciudad" y en el de Felicitana Nuñez, parda libre, que declaraba que su hija Francisca "se halla hoy de religiosa profesada en el Monasterio de Santa Catalina de Sena", para agregar más adelante que "a la que hoy se halla de monja, le tengo dado el hábito y el ajuar necesarios para entrar en el convento".(16) Un análisis de las listas conventuales y de las reglamentaciones permiten apreciar que estas dos supuestas monjas no lo eran estrictamente, ya que si bien usaban hábito eran "donadas", y por lo tanto sirvientas de las profesas.(17)

En ciertos casos, fue posible "blanquearse" cuando se mejoraba económicamente. Tomás Platero, un orgulloso descendiente de negros ha podido reconstituir -a través del estudio de los registros parroquiales - su propio árbol genealógico y comprobado que su ascendiente africana más lejana, en el Río de la Plata, fue María Clara que, comprada en pública subasta en 1771 en Montevideo, llegó a Buenos Aires el 19 de mayo de ese mismo año como parte de la dote de doña María Francisca de la Rosa con motivo de su casamiento con don Manuel Hermúa. Este matrimonio no tuvo hijos, pero sí tuvo dos María Clara, siendo soltera, ambos de apellido Hermúa, ilegítimos, mulatos y esclavos y por lo tanto inscriptos en el Libro de Gente de Servicio. Tomás Platero supone que eran hijos de don Manuel. Uno de ellos también lleva este nombre. En 1810 está registrado en el Libro de Blancos 18 el casamiento de Manuel Inocencio Hermúa con una dama cordobesa. cuyo nombre está precedido por el "doña".(19) Manuel figura como hijo natural de Hermúa y de una señora quién pese a las denodadas búsquedas y rastreos de Platero no pudo ser ubicada en ningún censo o registro parroquial, lo que lo lleva a suponer su inexistencia.

Tener "sangre impura" no sólo era impedimento para ingresar a ciertos oficios y estudios sino que también vedaba el uso de determinadas joyas y vestidos. Cuenta Concolorcorvo en 1771 que una mulata amancebada con un español se atrevió a ir a la Catedral de Córdoba con zarcillos de oro y ropa de seda, y que esta "profanación de galas" le costó una buena paliza que le dieron las damas principales luego de arrancarle en el atrio las joyas y sedas que usaba.(20)

¿Qué hacían? El trabajo de las negras

El trabajo femenino esclavo era principalmente doméstico. Todas, o casi todas, las lavanderas eran negras (21) hasta muy avanzado el siglo XIX (22), y también lo eran la gran mayoría de las amas de cría, las cocineras, las sirvientas y las planchadoras. Dentro del trabajo doméstico que se realizaba en el Buenos Aires del siglo XVII, se encontraban los que podríamos denominar *oficios curiosos* y que fueron así comentados por Ricardo Lafuente Machain:

"... ciertas negrillas, durante sus primeros años, distraían a sus amos y eran algo así como lo que por la misma época eran en Europa los monos y los loros de las grandes damas de la Corte de Francia. Servían además para calmar los "vapores", proporcionando un derivativo para sus nervios. Muchas señoras tenían la "negrita del coscorrón", o la que al raparle la cabeza, le dejaban un mechón largo para poder

tirar de ahí cuando estaban nerviosas, o a aquélla a la que hacían servir el mate de rodillas, ni faltaba el ama que llamara junto a sí a una esclava para darle un pellizco en función de reprimenda ...también por su misma calidad de criadas íntimas, llenaban comisiones sui generis, como la de sostener encendidas las brasas de los copones de bronce que hacían las veces de las desconocidas chimeneas. Ello requería habilidad para lucirse. La emulación aguzó la inventiva y algunas esclavas llegaron a sobresalir soplando a dos carrillos entre las manos a la vez que emitían notas suaves en una especie de canto".(23)

En el padrón de 1810, figuran, entre otras, una negra partera casada con un portugués, pardas costureras, una ama de llaves que regenteaba siete esclavas, así como tres lavanderas negras libres.(24) Rosal dice que "a veces, obligadas por sus amos, las esclavas ejercían la prostitución. Tal es el caso de Agustina, parda esclava de Ana de los Ríos, obligada a ganar 6 reales diarios "sin respetar días sagrados". Así es como andaba todo el día por la calle tratando de juntar de cualquier modo su diario jornal".(25)

Los expedientes judiciales muestran la índole y la diferente categoría de los trabajos realizados por las afroporteñas liberatas o esclavas (26). Entre las destinadas al servicio doméstico la gama de actividades es tan amplia que va desde las que "sólo saben acarrear agua del río" o la que "criada en el campo de Córdoba se ejercita sólo en labores rurales" hasta las que desempeñaron tareas consideradas en forma especial. En este sentido, un defensor de pobres en la solicitud de una tasación para la manumisión opinaba precisamente que "El precio de los esclavos [varía] en torno a sus habilidades y no de lo pesado o llevadero de sus operaciones ...con todo, vemos diariamente que es mayor el precio de una mucama que asiste a su ama al tocador que el de una cocinera expuesta constantemente a la violencia del fuego"(27) De otra esclava se dice que sabe "Peinar y vestir los niños. Si se le ofrece ir a la cocina para una comida regular la desempeña completamente, haciendo postres de leche, yema o asada, buñuelos y dulce de duraznos y quien hace esto hace otros. Últimamente sabe leer con lo que sirve para la instrucción y enseñanza de los demás criados".(28)

Aparecen en estas causas "amas de cría" que trabajaban además en el campo. Otras que cosían ropa para sus amos o para afuera y se dedicaban a numerosas tareas para mantener a sus amas.(29) Se habla de una niña liberta "limosnera y lazarrillo de una ciega" y que sólo se alimentaba de lo que le daban en las calles y otras que acompañaban a otros niños en juegos y salidas, o de una mulatilla sustraída por el alcalde a su madre, que era obligada a vender en las calles.(30) Una esclava reclamaba su libertad ya que le habían prometido en el momento de su compra que se la otorgarían después de cinco años de servicio. Experta cocinera, comprada en mil seiscientos pesos hacía ganar a su ama "cuyo ejercicio es suministrar comida a varias casas" hasta la suma de quinientos pesos mensuales. El ama en poco más de tres meses recuperó lo invertido, pero la esclava pudo obtener la libertad, pese a la promesa antedicha y gracias al pleito mencionado, después de once años de servicio.(31)

Las negras libertas o libres, en términos generales, se desempeñan en el mismo tipo de tareas que cuando eran esclavas porque, salvando el caso de aquella que trabajaba como oficial de zapatero junto a su marido y el de otra que se instaló para trabajar en una chacra, las restantes se ocuparon en costuras, lavados y planchados y, particularmente, se con-

chababan para el servicio doméstico, durmiendo o no en la casa donde trabajaban, recibiendo un salario mensual al que se agregaba la comida, la asistencia médica y la vestimenta. Encontramos también una negra libre que mantenía a su antigua ama, ya anciana, a quien una sobrina después de haber logrado la donación de sus bienes en vida, la había dejado sin hogar.

Otras negras libres o libertas aplicaban "ótras estrategias" para sobrevivir a mediados del siglo XIX. Esteban Echeverría (32) describió tan brutal como magistralmente la escena donde un grupo de carniceros arrojaban con toda saña los sangrientos despojos de una res sobre las que acudían a los mataderos a buscar algo con que saciar su hambre:

"...el carnicero en un grupo descuartizaba a golpe de hacha [...], de entre la chusma salía de cuando en cuando una mano mugrienta a dar un tarascón a los cuartos de la res [...] Ahí se mete el sebo en las tetas, la tipa -gritaba una. Aquel lo escondió en el alzapón -replicaba la negra. -Che, negra bruja, salí de aquí antes que te pegue un tajo - exclamaba el carnicero. -¡Se lleva la riñonada y el tongón! -y cayeron sobre su cabeza sendos cuajos de sangre y tremendas pelotas de barro"

En otro párrafo dice :

"Multitud de negras rebusconas de achuras, como los caranchos de presa, se desbandaron por la ciudad como otras arpias prontas a devorar cuanto hallaran comible"

Sociedades de negros. El rol protagónico de las negras

A partir de 1821 se constituyeron Sociedades o Naciones Africanas. (33) Allí se agrupaban los africanos según sus "naciones" (lugares de origen) Congo, Angola, Mina, Mozambique, Kimbunda, entre muchas otras y cuyos fines eran ayudar a aquellos de la misma etnia a comprar su propia libertad y organizar fiestas, bailes y procesiones a las que solía asistir el gobernador Rosas y su hija Manuelita tal como ilustra un famoso cuadro de Boneo.(34)

No tenemos datos sobre cantidad de mujeres que participaron en la primeras décadas de existencia de las Sociedades Africanas pero sabemos que a diferencia de los varones no tenían derechos políticos plenos. Sostiene Oscar Chamosa que desde el punto de vista de la inclusión de género las Sociedades Africanas constituyeron una verdadera excepción en relación a las otras asociaciones contemporáneas no africanas. A partir de 1840, las Sociedades perdieron momentáneamente muchos de sus hombres debido a que fueron reclutados para prestar servicios en la guerra civil. Esto permitió a las mujeres asumir el control, continuar reuniéndose, recaudar las cuotas, administrar los bienes y llegar a presidirlas.

Esta situación se prolongó por más de una década. Tras la caída de Rosas en 1852, los hombres se reintegraron e intentaron reinstalar sus privilegios. Las mujeres no se resignaron a entregarles la administración y se produjeron divisiones facciosas de acuerdo al género. En la presentación de veintiocho mujeres de la Sociedad Caravari al Jefe de Policía, en agosto de 1855, decían: "A este respecto la sociedad indicada no se compone sino de un ínfimo número de diez hombres que son votantes y estos mismos tienen que optar a la formación del consejo, mas todos estos individuos hasta lo presente no han rendido a dicha sociedad el menor ingreso, antes bien; sólo se han notado deterioros de todo género durante el largo periodo de su administración. Es probado señor jefe que todos los adelantos de que hoy goza la dicha sociedad son debidos únicamente al celo y esmero que han tenido pa-

ra su conservación las socias que suscriben”.

Las mujeres se habían aliado con hombres que no pertenecían a la Sociedad. Al regresar de la guerra y encontrar a su Nación gobernada por una mujer e invadida por individuos de otras naciones, recurrieron a la policía pero según el comisario las mujeres eran las salvadoras de la Nación por lo que las ayudó a enfrentar la presión de los hombres pese a que estatutariamente los derechos políticos eran un privilegio masculino, según informaba el comisario de sección al Jefe de Policía.

En el periodo que se inicia con la abolición de la esclavitud (1860) las asociaciones dejaron de ser mixtas, posiblemente, la exclusión femenina haya sido una forma de adaptarse a las formas asociativas blancas. Las afroporteñas crearon a partir de entonces sus propias asociaciones de índole festivo y organizaron sus propias “comparsas” en los Carnavales. Con los varones compartían fiestas en paseos y salones, pero se reunían por separado para organizarse y ensayar.(35) Esto fue criticado aún dentro de la comunidad que quería amoldarse a los cánones de la sociedad blanca y un escritor afroargentino en el periódico La Broma del 17 de agosto de 1879 decía: “*Ahí están esas mujeres que por ser hijas del trabajo se creen en perfecto derecho a fundar comparsas carnavalescas, enmascararse e ir ante un público a aullar como lobos....el apego al hogar y a los quehaceres que hay en él deben ser para la mujer los dos polos de su existencia, la que sale de ellos vive en el desorden y se coloca en ridículo*”.(36)

Conclusiones

Las mujeres africanas llegaron, en principio, en menor cantidad que los varones pero a partir del último tercio del siglo XVIII los superaron en número y en precio en el mercado porteño, posiblemente, porque eran capaces de desempeñarse en una muy amplia gama de actividades en el ámbito doméstico o trabajando fuera y aportando sus jornales a la economía de sus amos. La tendencia a la baja masculinidad se acentuó en el siglo XIX, debido a la ausencia o muerte de los varones, que fueron utilizados como soldados en las guerras por la independencia y en las que se sucedieron hasta el último tercio del siglo. Esto permitió que las mujeres pasaran a ocupar un rol protagónico en las Sociedades Africanas que se resistieron a dejar cuando regresaron los varones. Es sorprendente y original que en 1855, hayan levantado el género como bandera al considerar que los hombres no habían sabido cuidar los bienes societarios, criticar directamente el criterio de legitimidad de su poder dentro de la sociedad y sostener que no bastaba con ser hombres para tener derecho a mandar, ya que, debían aportar trabajo y servicios, y finalmente, ¿por qué habrían de mandar si eran minoría?

También en la segunda mitad del siglo XIX crearon sociedades africanas femeninas específicamente dedicadas a actividades lúdicas. Esta sociabilidad festiva exclusivamente femenina fue única en la ciudad y podríamos decir que comparativamente con las blancas tuvieron indudablemente un mucho mayor espacio en su grupo étnico.

Si bien no todas las esclavas podían recurrir a una Justicia cara y discriminatoria y sólo algunas lo hacían, es decir, que representaban a una mínima porción de la población negra esclava o libre, los expedientes judiciales nos acercan al objetivo de conocer sus intereses y movimientos cotidianos. Durante los primeros gobiernos patrios, se aprecia el aumento de solicitudes de libertad las que quedaron más de una vez

sólo en promesas y estrategias de retención.

El cruce de distintas fuentes demográficas, judiciales y literarias ha permitido mostrar con más claridad la vida de estas mujeres. Se puede apreciar, a través de todo lo expuesto, el prejuicio racial existente en esa sociedad que les atribuía, según los cánones de la época, una hipersexualidad que se materializaba en supuestas “indecencias” y “desvergüenzas”, que las condenaba de antemano, lo que permite, quizás, acercarnos a la respuesta de porqué han desaparecido del imaginario histórico-social.

Es notorio en los casos analizados la profundidad de los sentimientos de maternidad, éstos se manifiestan en forma permanente referidos a la tenencia y a la educación de sus hijos y a los sacrificios a que se someten para juntar el dinero necesario para comprarles la libertad.

El estudio de los grupos subalternos, especialmente en este caso donde coincide la condición de negras, mujeres y esclavas, permite tener una imagen más real del conjunto de esta sociedad, que por algo se denominaba a sí misma **de castas**, y contribuye a dar voz a las que en su época no la tuvieron.

Notas

1- INGENIEROS, José, **La locura en la Argentina**, Buenos Aires, 1920

2- Las fuentes nos dan testimonio de que esto ocurría y también nos hablan muy mal del producto de esas relaciones, “los mulatos”, a los que se despreciaba más que a los negros. La misma palabra “mulato” proviene de “mula”, porque se refería precisamente a lo que ellos consideraban un híbrido. El mulato era doblemente sancionado por la sociedad colonial, por ser producto de una mezcla y por su bastardía ya que rara vez era reconocido por su padre. La palabra “mulato” era usada como insulto, y, a veces, hasta para atacar a un rubio de ojos claros como el gobernador Rosas. Su sobrino, Lucio V. Mansilla al escribir la biografía de aquél, para desmentir esa acusación decía “...que no tomó leche de negra esclava ni de mulata ni de china...”, por lo cual Rosas “...te nía sangre pura por encarnación sexual y absorción sanguínea” MANSILLA, Lucio V., **Rosas, Ensayo Histórico-Psicológico**, Buenos Aires, 1933, Cap. II, pag.39.

3- SAGUIER, Eduardo “La naturaleza estipendiaria de la esclavitud urbana colonial. El caso de Buenos Aires en el siglo XVIII” en **Revista Paraguaya de Sociología**, año 26-Nº74, Enero-Abril de 1989, pags 45-55.

4- *Ibidem*

5- Cuando un esclavo se vendía debía dejarse expresa constancia de sus vicios y tachas, porque la no declaración de los mismos permitía la llamada “redhibitoria” es decir un reclamo judicial por parte del comprador exigiendo un resarcimiento económico por el ocultamiento de los defectos

6- INGENIEROS, José *op. cit.*, pags.49/51

7- RODRIGUEZ MOLAS, Ricardo “Negros libres rioplatenses en Buenos Aires”, en **Revista de Humanidades** Nº1, Buenos Aires,1961,pag.114

8- MORENO, José Luis “La estructura social y demográfica de la ciudad de Buenos Aires en el año 1778” en **Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas**, U.N. Litoral, Nº8, Rosario, 1965, pag. 168.

9- Los motivos de esta disminución significativa del grupo negro masculino adulto se deberían, a partir de 1813, principalmente a la utilización de africanos en los ejércitos libertadores, véase GOLDBERG, Marta “La población negra y mulata de Buenos Aires, 1810-1840” en **Desarrollo Económico**, vol. 16 Nº61, Buenos Aires,1976 y GOLDBERG y JANY “Algunos problemas referentes a la situación del esclavo en el Río de la Plata” **IV Congreso Internacional de Historia de América**, Academia

Nacional de la Historia, Tomo VI, Buenos Aires, 1966.

- 10- GOLDBERG "La población..." pags. 86 -87. Los motivos podrían deberse a la utilización de esclavos en la Guerra contra el Imperio. Otro motivo que llevó a la disminución del grupo negro fue la tasa de mortalidad y en especial la de mortalidad infantil, ambas eran muy altas y muy superiores a las correspondientes a la población blanca. Estas tasas que hemos calculado con los datos de censos y registros parroquiales se ven corroboradas por otras fuentes. PARISH, Woodbine **Buenos Aires y las Provincias del Río de la Plata desde su descubrimiento y conquista por los españoles**, Buenos Aires, Hachette, 1958. Dice que en 1825 la mayoría de las lavanderas de la ciudad eran negras; y en otro lugar de esa misma obra que los hijos de las lavanderas morían a menudo del llamado mal de los siete días y esto se debía a que apenas nacían sus madres los llevaban junto al río y los dejaban sobre un cuero helado mientras ellas realizaban sus tareas
- 11- Archivo General de la Nación [en adelante A.G.N.] 9-36-8-4, expte.12.
- 12- A.G.N. 9-23-8-4,L30.E.1030 y 1040, 1813.37. A.G.N., Policía, 9-31-9-5. Según los testigos doña Cipriana Barcala castigaba a la negrita Agustina (liberta) "con chicote o con una vara de medir y despues, la encerraba en un cuarto y la tenía tres o cuatro días sin comer", "la ataba a la escalera y hasta con fuego la quema", "que no sabe rezar, ni aún persignarse", fechado el 2 de diciembre de 1831.
- 13- A.G.N. Documentos de la Biblioteca Nacional, Reales Cédulas, Legajo 184, N° 1304 y N° 1316.
- 14- A.G.N. 9-7-15 y Documentos de la Biblioteca Nacional, leg.211, manuscrito 2.314.
- 15- BRUNO, Cayetano **Historia de la Iglesia en la Argentina**, Ed. Bosco, Buenos Aires, 1970, Tomo VI pags. 343-357.
- 16- A.G.N., Registro 5, 1764, f.175v. y Registro 3, 1809, f. 269.
- 17- FRASCHINA, Alicia **Los Conventos de Monjas en el Buenos Aires Colonial**, Tesis de Licenciatura, Universidad de Luján,1996.
- 18- Tomás Platero hace estas afirmaciones, y forja la muy larga historia, aún inédita, de sus ascendientes a partir de documentación que ha ubicado en distintos repositorios; Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires Manuel Hermua, su Concurso, 4° cuerpo, folio 139 y Juan Esteban de Anchorena contra Concurso id.id., folios 24 y 35, Iglesia de Nuestra Señora de la Merced, Libro de Españoles, Parroquia de Nuestra Señora de la Concepción, Libro de Gente de Servicio y Parroquia de Nuestra Señora de Monserrat folio 141 vta.; Manuel de Basabe contra Manuel Sáenz de Hermua sobre cobro de pesos, folio 17.
- 19- El uso de "don" y "doña" estaba reservado a los blancos.
- 20- CONCOLORCORVO, **El lazarillo de ciegos caminantes desde Buenos Aires hasta Lima, 1773**, Buenos Aires,1942, Biblioteca de la Junta de Historia y Numismática Americana, volumen IV, Buenos Aires, 1908.
- 21- Woodbine PARISH, op. cit.
- 22- Judith SWEENEY en **Las lavanderas de Buenos Aires**, Ponencia presentada en Primeras Jornadas sobre Mujer y Familia, realizadas por CEDES (Buenos Aires, 1988), analiza la perduración de las lavanderas africanas en el censo de 1855.
- 23- Ricardo LAFUENTE MACHAIN **Buenos Aires en el siglo XVII**, Buenos Aires, Ed. Emecé,1944, pags.158/61
- 24- GARCIA BELSUNCE, César y otros, **Buenos Aires su gente**, Buenos Aires, 1976, Tomo I
- 25- ROSAL, Miguel Ángel Artesanos de color en Buenos Aires (1750-1820), **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana**"Dr. Emilio Ravignani", num 27 XVII, Buenos Aires,1982, pag.344 y nota 44

- 26- GOLDBERG, Marta y MALLO, Silvia "El trabajo de los negros en Buenos Aires, 1750-1850"; ponencia presentada en Foro del Programa La Tercera Raíz, celebrado en octubre de 1992 en México, y GOLDBERG, Marta y MALLO Silvia "*La población africana en Buenos Aires y su campaña. Formas de vida y subsistencia. 1750-1850*" en **Boletín de la Sección Asia y Africa**, Facultad de Filosofía y Letras, No.2, 1994
- 27- A.G.N 9-23-8-6. Legajo 32 Expediente 1097. Agradecemos a Silvia Mallo el habernos autorizado a utilizar el material de archivo que da origen a los comentarios que siguen.
- 28- AG.N 9-23-8-4 Leg.30 Expdte.1030-1814 33; AG.N.9-23-7-6. Leg.25 Expdte.824 1809; Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires, Real Audiencia [en adelante A.H.P.B.A. R.A.] 5-3- 8-12, 1827.
- 29- GOLDBERG, Marta y MALLO, Silvia **op. cit.** No.2, 1994
- 30- A.H.P.B.A.R.A. 5-4-57-7.1837
- 31- A.H.P.B.A.R.A 5-4-51-6, 1833, y 7-5-7-0, 1794.
- 32- ECHEVERRIA, Esteban **El matadero** Buenos Aires, EUDEBA, 1960.
- 33- A.G.N.,10-31-11-5- Policía-Sociedades Africanas
- 34- CEJAS, Mónica y PIERONI, Mirta "Un aporte al conocimiento del papel de la mujer en el ámbito de las naciones afroargentinas de Buenos Aires", mimeo presentado en I Jornadas de Historia de las Mujeres, Luján, 1991, publicado en **América Negra** N°8, Bogotá, diciembre e 1994.
- 35- A.G.N.10-31-11-5-Policía-Sociedades Africanas; CHAMOSA, Oscar **Asociaciones Africanas de Buenos Aires**, Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad Nacional de Luján, 1995.
- 36- CHAMOSA, Oscar. Id., Id

* **Universidad Nacional de Luján.**
Sección Asia y Africa, Universidad de Buenos Aires.

POBLACIÓN DE ORIGEN AFRICANO EN EL MORÓN CRIOLLO (1778-1850)

Carlos María Birocco*

La población moronense antes del aluvión migratorio europeo

Este artículo se propone dilucidar los aportes de la población de origen africano a la evolución demográfica y la estructura productiva del partido de Morón. Para ello será necesario hacer algunas consideraciones previas respecto de la extensión territorial de dicho partido entre el período colonial y la segunda mitad del siglo XIX. Con una superficie más amplia de la que posee actualmente, éste sufrió sucesivos recortes con la creación de los partidos de Lobos en 1804, San José de Flores en 1806, San Martín en 1864 y Merlo en 1865. Un lugar especial en este proceso de reorganización administrativa lo ocupó la fusión temporaria con La Matanza, que tras ser deslindada de Morón en 1812 fue reunida a éste en 1822 y definitivamente separada del mismo en 1825. En atención a todo esto, llamaremos *antiguo partido de Morón* a la unidad administrativa que incluía los actuales municipios de Hurlingham, Ituzaingó, Morón, Merlo y Marcos Paz y parte de los de Tres de Febrero, San Martín y General Las Heras, la cual se mantuvo en esos límites entre 1812 y 1822 y los recuperó entre 1825 y 1864.

Una lectura correcta de los distintos censos y padrones de la zona levantados entre 1744 y 1854 requerirá, además, cierta cautela al identificar entidades geográficas no coetáneas como equivalentes. Errores de ese calibre se han cometido, por ejemplo, cuando se ha equiparado al *antiguo partido de Morón* con el *pago de las Conchas*, que fue censado en 1744 por el comisionado Francisco de Suero y González, o con el *curato de Merlo*, cuyos habitantes fueron empadronados por el alcalde Bernardo Antonio Casero en 1778.(1)

El padrón de 1778 plantea como dificultad concreta el hecho de que los habitantes de la Cañada de Morón y La Matanza fueron censados en conjunto en su calidad de feligreses del *curato de Merlo*, cuya sede era la parroquia de Nuestra Señora del Buen Viaje. No se podrá, por lo tanto, dilucidar qué porción de los 2666 pobladores empadronados en aquella ocasión correspondía a Morón. Queda claro, en cambio, que en esta ocasión no fueron comprendidas las comarcas fronterizas sobre la cuenca del Salado, puesto que el fuerte de San Salvador de los Lobos no se erigió hasta 1779, luego de haberse llevado a cabo este empadronamiento.

El primero de los censos que se circunscribió a lo que hemos dado en llamar *antiguo partido de Morón* fue el de 1815, año en que fueron empadronados 1822 habitantes. El mismo fue realizado con el objeto de escrutar la población ciudadana de la provincia y determinar el número de diputados que la representaría en la Asamblea Constituyente convocada en la ciudad de Tucumán.(2) En esta oportunidad no fueron incluidos los pobladores del partido de La Matanza, que como dijimos permaneció separado del de Morón entre 1812 y 1822, ni los de San José de Flores y Lobos, ya segregados en forma definitiva de este último. Idéntica consideración puede hacerse en relación a los censos realizados durante el segundo go-

bierno de Rosas, de los cuales resultó que los habitantes del partido eran 2548 en 1836 y 2786 en 1838.(3)

En todos los casos reseñados nos encontramos ante una población escasa, diseminada en un vasto territorio. Teniendo en cuenta que con anterioridad a 1864 la superficie del partido fue estimada en 42 leguas cuadradas, equivalentes a unos 1135,5 km², puede calcularse que en 1815 la densidad demográfica era de 1,6 habitantes por km², la cual ascendió a 2,45 habitantes por km² en 1838. Estas cifras, ciertamente, denotan una muy baja concentración humana, aunque en consonancia con la que se atribuye al resto de la campaña bonaerense durante la etapa prealuvial.

Los censos de 1815 y 1838 son los que mejor nos permiten apreciar los efectos de un proceso secular de diferenciación de los espacios productivos. Normas emitidas por las autoridades coloniales y convalidadas tras la emancipación consideraban *tierras de pan llevar* a todo el territorio que se hallaba dentro de un radio de siete leguas en derredor de la ciudad de Buenos Aires, prohibiendo en él la posesión de animales, a excepción de aquellos que fueran estrictamente necesarios para las labores agrícolas y el consumo de los labradores. Estas prescripciones redundaron en la estructura ocupacional de la población del *antiguo partido de Morón*, al punto que los agricultores predominaron en los sectores oriental y central del mismo y los ganaderos se concentraron en el extremo occidental, situándose la línea divisoria entre unos y otros en el actual partido de Merlo.

Negros y afroestizos, esos moronenses olvidados

Hoy nos causa algo de sorpresa enterarnos que hace dos siglos Morón contaba todavía con un respetable número de pobladores de origen africano. Sin embargo, basta con darle una ojeada al padrón del *curato de Merlo* de 1778 para saber que los hubo, y que no todos se hallaban bajo el oprobioso régimen de la esclavitud. Dicho padrón señala, en efecto, la existencia de 137 "criados" de color (el 5,14% de los individuos censados) repartidos entre 42 propietarios. Sin embargo, también hace alusión a 49 UC (unidades censales) encabezadas por negros y mulatos libres, cuyos integrantes sumaban 175 almas. A comienzos del período virreinal esta población libre de color, compuesta en su mayoría por familias de jornaleros y cultivadores, se constituía en el 6,56% de los habitantes del curato. Que algunos de ellos emprendían por su cuenta la roturación del terreno puede conjeturarse a partir del registro de marcas de herrar ganado de 1796: entre quienes ese año registraron su marca en la Cañada de Morón figuran el negro libre Agustín y el pardo Joseph Salazar, posiblemente por la posesión de bueyes aradores o caballos de tiro.(4)

En 1815 la relación se invierte. El censo del partido de Morón indica la existencia de una gran cantidad de esclavos de origen africano y un número menor de esclavos criollos, mientras que los individuos libres de origen afroestizo prácticamente han desaparecido. En efecto, sólo 4 UC esta-

ban encabezadas por gente de color: las del jornalero Martín Medina, el labrador Sinforoso Dávila y las viudas criadoras Clara Aguilar y Dionisia Rolón. Si a estos y a sus familias sumamos unos pocos peones, libertos y huérfanos de la misma condición étnica, resulta un total de no más de 26 afro-mestizos libres para todo el partido. No sería de extrañar que estemos ante un subregistro, pues debido a criterios más laxos de identificación étnica, se tendió cada vez más a considerar blancos a los individuos mestizados: este mecanismo, que afectaba a buena parte de los criollos de raigambre africana, era conocido como "blanqueamiento".

Con respecto a los esclavos censados en Morón en 1815, el 72,4% de los mismos provenía del litoral atlántico de África, sobre todo de la región angoleña (el 11,8% fueron identificados como oriundos de Angola y el 34,2% como de Banguela) pero también del golfo de Guinea (los *minas*, que eran el 19,7%) y de la cuenca del río Congo (5,26%). Sólo una esclava resultó ser nativa del África oriental: la negra Teresa, criada del hacendado Tomás Rubio Martínez, a la que el cenista indicó como *Matavinge* (posiblemente perteneciente a la etnia *mauinga*).⁽⁵⁾ Frente a esta predominancia de esclavos de procedencia ultramarina, los criollos no se constituyeron sino en una minoría (27,6%). En este caso no se corrobora lo aseverado en un conocido artículo de Mallo y Goldberg, donde se afirma que en partidos de antiguo poblamiento (Morón era uno de ellos) predominaban los esclavos mulatos por sobre los africanos, mientras que estos últimos preponderaban en partidos colonizados en forma más reciente.⁽⁶⁾ El partido que estudiamos se asemeja en este punto a otro de producción agrícola, San Isidro, donde en 1815 el 61% de los esclavos era oriundo del África.⁽⁷⁾

La presencia de estos africanos debe ser rastreada a fines del período virreinal. A partir de la década de 1790, el rey Carlos IV inició un nuevo ciclo de medidas de apertura en el comercio de ultramar, en este caso hacia el exterior del imperio español. Una real cédula del 24 de noviembre de 1791, renovada en 1798 y 1804, permitió a nacionales y extranjeros introducir negros en las colonias hispanoamericanas, gracias a lo cual alrededor de un centenar de comerciantes porteños emprendió el tráfico de la esclavos. ⁽⁸⁾ Cabe suponer que si el 60% de los esclavos africanos censados en 1815 en Morón declaró tener entre 20 y 49 años de edad, los mismos deben de haber ingresado al Río de la Plata mientras la legislación aludida se mantuvo en vigencia. No obstante, la mención a un 29,1% de esclavos africanos menores de 20 años sugiere que la adquisición de negros continuó hasta por lo menos la supresión legal de la trata, acaecida en 1812.

El censo de 1815, sin duda el más rico en cuanto a esclavitud se trata, también nos acerca a los patronos de nupcialidad de la población servil del partido de Morón. Es dable observar en este caso una relación ligeramente desbalanceada entre los sexos, cifrada en 110 esclavos por cada 100 esclavas. Pero aunque moderadamente alto, este índice de masculinidad no predispuso a los amos a unir a sus criados en matrimonio, considerado una forma de moderar la agresividad de los varones y disciplinarlos socialmente.⁽⁹⁾ Los indicadores de soltería entre los esclavos varones mayores de 14 años, que trepaban al 82,8%, no están muy distantes de los de soltería en las mujeres de edad fértil, que fueron del 68,2%. El matrimonio servil no se constituyó en este caso en un ámbito acotado de práctica sexual para los esclavos, ni podía ser utilizado por sus amos como un instrumento de política reproductiva después de la "libertad de vientres" de 1813.

Esta imposibilidad de reproducir la esclavitud dentro de los planteles nos hace difícil explicar el moderado aunque progresivo crecimiento de la población esclava surgido del análisis de los distintos censos, salvo que aceptemos que la trata no desapareció después de su abolición formal. El promedio de esclavos por UC, en efecto, experimentó un aumento: 0,19 en 1778, 0,22 en 1815 y 0,34 en 1838.

Los libertos desde la Asamblea del Año XIII

La Asamblea del Año XIII declaró que todos los "hijos de castas" nacidos a partir del 31 de enero de 1813 debían ser considerados libres. Por respetar los derechos de propiedad de los amos, que se consideraban indiscutibles, se estuvo lejos de erradicar la esclavitud mediante la liberación colectiva, pero se intentó socavarla desde su base, impidiendo que se siguiera transmitiendo de madres a hijos. De esa manera, esta odiosa institución estaba condenada a una desaparición lenta pero segura.

En Morón contamos con evidencias de la "libertad de vientres" desde marzo de 1813. El vicario de la parroquia de Nuestra Señora del Buen Viaje bautizó entonces a tres niños de color que registró como libertos: María Melitona, hija de Isabel, esclava de Juan Luis Burgos; Dionisio, hijo de Ramón y Rita, esclavos de José González, y José Anselmo, hijo de Antonia, esclava de Antonio Rodríguez.⁽¹⁰⁾ También el censo de 1815 menciona a dos negritos libres menores de dos años que parecen haber sido beneficiados por la célebre disposición de la Asamblea.

A pesar de haber sido manumitidos, estos libertos no carecían de obligaciones hacia sus patronos. Debían servirlos en forma gratuita hasta la edad de quince años y permanecer con ellos por otros cinco más recibiendo un salario de un peso mensual. Los patronos, por su parte, se comprometían a depositar estos salarios en una cuenta estatal. Un vecino del partido, Benito de Villegas, se preocupó además por dar educación a dos de sus libertos y los colocó en la escuela del pueblo de Morón: en 1830 manifestaba a la Junta Escolar su conformidad con el maestro por "*el mucho adelanto de ellos, tanto en moralidad como en el formal imperio que hacen en el estudio de sus lecciones*".⁽¹¹⁾ Sin embargo, este interés por el progreso personal de los tutelados fue más bien excepcional, pues los vínculos entre patronos y libertos solían estar más cerca de la servidumbre que de un suave paternalismo.

Por medio de un decreto firmado el 26 de febrero de 1831, en que ordenaba que los libertos mayores de quince años fueran entregados al ejército, Rosas despojó a los patronos de la prerrogativa de servirse de estos hasta la edad de veinte años. Aun cuando reconocía la legitimidad de este derecho, el gobernador alegaba que las necesidades del Estado provincial en guerra eran prioritarias a las de los particulares.⁽¹²⁾ La obediencia a este edicto, empero, parece haber sido limitada. En marzo de ese año el juez de paz de Morón remitió sólo cuatro libertos, y en adelante repitió en cada parte trimestral que no había en el partido más individuos de esa condición para enviar.

No sabemos hasta qué momento el decreto de Rosas mantuvo su vigencia. Todavía a fines de 1836 el pulpero José Gorrordo, dueño de una pulpería en el pueblo de Morón, debió entregar "*al servicio de las armas*" al liberto Ventura Chavarría, pero éste se fugó y volvió a casa de su patrono, donde el juez de paz Bernardo Navarrete lo arrestó por carecer de papeles de salvoconducto militar. En junio de 1839, el juez de paz Tomás Fernández de Cieza envió a Buenos Aires al ne-

gro José Rubio, de veinte años, quien se había “*subtraído del poder del que lo ha criado*”, y en febrero de 1841 hizo lo mismo con un moreno de dieciséis años llamado Juan Andrada, “*por considerarlo huído del poder de su patrono y por ser ladrón ratero*”.(13) Se desconoce si estos libertos fueron devueltos a sus patronos o destinados a la tropa.

La población de color en Morón durante el régimen rosista

Todo parece indicar que la trata ilegal se mantuvo después de 1812, alimentada sobre todo desde el Brasil; a ello se agrega que el gobierno provincial legalizó la venta de esclavos traídos desde el extranjero por un breve período, que se extendió entre 1831 y 1833.(14) Esto puede explicar que al finalizar la década de 1830, negros y afroestizos fueran todavía el 5% de la población del partido de Morón. Por desgracia, los censos de 1836 y 1838, realizados con propósitos fiscales, no aportan datos sobre cuántos de ellos eran esclavos y cuántos libres, ni tampoco hacen alusión a su origen. No obstante, a semejanza de 1815, sólo tres sujetos catalogados como “morenos y pardos” (Manuel Agüero en el Puente Márquez, Gregorio Torres en las cercanías de Caseros y Mauricio Palomeque en la Cañada del Durazno) encabezaban una UC en 1838. Se supone que el resto de los individuos censados como “morenos y pardos”, excluidos del proceso de “blanqueamiento” que venían experimentando los afroestizos libres desde la época colonial, debía revestir la calidad de esclavos o, por lo menos, la de dependientes.

La mayoría de estos presuntos esclavos servía a los vecinos ganaderos. En este sentido, puede observarse una verdadera continuidad entre 1815 y 1838: mientras que en el primero de esos años el 59,2% de los esclavos era propiedad de *hacendados y criadores*, en el segundo el 58,3% de los criados de color estaba al servicio de los *estancieros*. Se comprueba así lo expresado por Garavaglia y retomado en un reciente trabajo de Mateo y Moreno: los ganaderos eran más propensos a ocupar a jornaleros y esclavos, algo que sucedía con menor frecuencia entre los labradores, que acudían a la fuerza de trabajo que les brindaba su propio grupo familiar.(15) No obstante, la situación de los agricultores del partido de Morón tendió a modificarse durante el régimen rosista, cuando la cantidad de sirvientes de color de que disponían fue en aumento, acaso por una mejora en el poder adquisitivo del sector: de ser propietarios del 13,2% de los esclavos en 1815, pasaron a serlo del 27,1% en 1838.

En cuanto a los afroestizos libres, la misma necesidad de reclutas que motivó el edicto de los libertos de 1831 movió al Estado provincial a incorporarlos al ejército. Los morenos y pardos de la campaña demostraron la misma resistencia a hacerlo que el resto del poverío rural. Muchos de ellos fueron apresados a causa de la elusión o el abandono de los deberes militares, casi siempre en conjugación con delitos contra la propiedad, las personas o el orden público.(16) En marzo de 1837, por ejemplo, se capturó en Morón “*al pardo desertor de carabineros de línea del Regimiento n° 2 de campaña Andrés Lorea, que dice ha como un año desertó del Retiro*”. En diciembre de 1839, el alcalde de barrio Zenón Chávez apresó “*al negro Melchor Belgrano por haber robado en la casa del señor comandante don Juan Bernardo Navarrete al sargento Mariano Godoy una jerga, una vincha, un rebenque y cinco pesos moneda corriente, todo lo que fue encontrado en poder de dicho negro menos el dinero*”; este joven de color de sólo 18 años, que había rehuido a ingresar en la tropa, venía esca-

pando desde Navarro, donde le atribuían “*las mismas costumbres de ratero*”. Y en abril de 1841 el pardo Manuel Gómez, que estaba sirviendo en un regimiento, fue arrestado “*por haber venido de dicho ejército sin pasaporte y por haberse robado un caballo de un militar del campamento de Santos Lugares de Rosas*”.

Un elemento que aparece recurrentemente es la falta de domicilio fijo. Negros y pardos libres se desplazaban de partido en partido hasta que eran detenidos por algún funcionario rural. Esta itinerancia, lejos de limitarse a ser un modo de evadir las cargas militares, sugiere que cifraban su subsistencia en el trabajo temporario en chacras y estancias. El 30 de abril de 1838 el juez Fernández de Cieza remitió a sus superiores a un peón sin residencia conocida, el negro libre José Bustillos, que confesó “*haber robado un par de calzoncillos y unas botas de potro*”. Refiere el parte que éste “*es natural de Africa, estado casado, y tiene la mujer y un hijo en Buenos Aires, edad como de 24 años, y su ejercicio peón jornalero. Dice que ha como ocho años que sirve en el Batallón que hoy se llama de Restauradores, que ha hecho cuatro destacamentos a Martín García, que hace como tres meses salió a trabajar al campo y que perdió la licencia que para ello obtuvo*”. En este escueto informe del juez, que escogimos para cerrar este trabajo, se adivina la existencia llena de humillaciones y sobresaltos que la esclavitud había deparado a este africano: la violenta ruptura de los lazos con la comunidad de origen, el hacinamiento en las bodegas de un buque negrero, el desembarco subrepticio en las costas rioplatenses, los castigos físicos propinados por el amo, la inestable vida de peón tras la manumisión, la persecución de las autoridades rurales, los trabajos forzados en el ejército de Rosas.

Notas

- 1- Así lo interpreta FARRELL, Gerardo “Crecimiento de la población de Morón” en Juan Antonio PRESAS **Nuestra Señora del Buen Viaje, Morón** Autores Asociados, Morón, 1972, pags. 229-237. No podemos dejar de remarcar, sin embargo, que este artículo de Farrell sigue siendo la tentativa de análisis demográfico histórico más completa con que cuenta hasta hoy nuestro partido.
- 2- MORENO, José Luis “La estructura social y ocupacional de la campaña de Buenos Aires: un análisis comparativo a través de los padrones de 1744 y 1815” en GARAVAGLIA, Juan Carlos y MORENO, José Luis (comp.) **Población, sociedad, familia y migraciones en el espacio rioplatense. Siglos XVIII y XIX** Cántaro, Buenos Aires, 1993, pags. 107-109.
- 3- Para un análisis ampliado de estos últimos censos véase BIROCCO, Carlos María “Población, producción y ejercicio del poder en el partido de Morón durante el régimen rosista” en **Revista de Historia Bonaerense** Instituto Histórico del Partido de Morón, n° 14, pags. 4-9.
- 4- Archivo General de la Nación [en adelante AGN] IX-19-4-7, *Archivo del Cabildo de Buenos Aires: registro de marcas*.
- 5- Para la filiación de estos grupos africanos he seguido la clasificación de REID ANDREWS, George **Los afroargentinos de Buenos Aires** De la Flor, Buenos Aires, 1989, pag. 265. Véase también STUDER, Elena S. **La trata de negros en el Río de la Plata durante el siglo XVIII** Universidad de Buenos Aires, 1958, pags. 323-325.
- 6- MALLO, Silvia y GOLDBERG, Marta “La población africana en Buenos Aires y su campaña: formas de vida y de subsistencia (1750-1850)” en **Temas de Africa y Asia** Buenos Aires, 1996, pag. 21.
- 7- GARAVAGLIA, Juan Carlos “Los labradores de San Isidro (siglos XVIII y XIX)” en **Desarrollo Económico** Buenos Aires,

enero-marzo de 1993, n° 128, pag. 535.

8- SILVA, Hernán Asdrúbal **El comercio entre España y el Río de la Plata (1778-1810)** Madrid, Banco de España, 1993, pags. 93-116; AZCUY AMEGHINO, Eduardo **Comercio exterior y comercio de cueros en el virreinato del Río de la Plata** Centro de Investigaciones de Historia Económica y Social, Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires, 1988, pags. 6-7.

9- Este papel 'moderador' del matrimonio entre los esclavos es sostenido por ESTEVA FABREGAT, Claudio **El mestizaje en Iberoamérica** Alhambra, Madrid, 1988, pag. 221, y por MÖRNER, Magnus 'Comprar o criar. Fuentes alternativas de suministro de esclavos en las sociedades plantacionistas del Nuevo Mundo' en **Revista de Historia de América** México, enero-junio de 1981, n° 91, pags. 37-81.

10- Archivo Parroquial de Morón, libro III de Bautismos.

11- Archivo de la Dirección General de Escuelas, documento n° 1365.

12- REID ANDREWS, George **Los afroargentinos de Buenos Aires**, pag. 72.

13- Este y los siguientes documentos fueron extraídos de AGN IX-21-3-1, *Juzgado de Paz de Morón (1831-1841)*.

14- REID ANDREWS, George **Los afroargentinos de Buenos Aires**, pags. 66-67.

15- GARAVAGLIA, Juan Carlos 'Migraciones, estructuras familiares y vida campesina: Areco Arriba en 1815' en GARAVAGLIA, Juan Carlos y MORENO, José Luis **Población, sociedad, familia y migraciones en el espacio rioplatense**, pags. 167-170; MORENO, José Luis y MATEO, José 'El redescubrimiento de la demografía histórica en la historia económica y social' en **Anuario del IHES** Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Tandil, n° 12, pag. 49.

16- Sobre esto podrá hallarse un nuevo trabajo de SALVATORE, Ricardo 'Los crímenes de los paisanos: una aproximación estadística' en **Anuario del IHES** Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Tandil, n° 12, pags. 91-100. Siempre será útil, no obstante, la lectura de RODRIGUEZ MOLAS, Ricardo **Historia social del gaucho** Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1982.

*** Profesor en la Universidad de Morón.
Profesor y becario de la Universidad Nacional de Luján. Instituto Histórico del Partido de Morón.**

Noticias sobre negros y afroestizos en los partes trimestrales de los jueces de paz del partido de Morón, 1836-1839

En una sociedad discriminatoria como la de los tiempos de Rosas, no era de extrañar que buena parte de los reos enviados a las cárceles, los fortines y el ejército de línea hayan sido indios, mestizos, negros y pardos. En los partes que los jueces de paz de Morón remitían a Rosas debían detallarse las señas particulares de cada convicto, entre ellas su color de piel. Nos encontramos así con un verdadero abanico cromático que iba desde los morenos y los trigüeños zambos hasta los trigüeños fulos, los trigüeños claros y los blancos.

He aquí cuatro casos de negros conducidos ante la justicia por los jueces de paz moronenses:

31 de agosto de 1836:

"El 22 del mismo fue preso el negro llamado José Paiba por haberlo encontrado a pie en este pueblo y dijo que lo mandaba su amo de Buenos Aires a llevar unos caballos, y no trayendo constancia alguna, considerándolo sospechoso después de varias preguntas, tratando de cubrirse con embustes, resultó por último que confesó ser esclavo de don José Carballo huído de Buenos Aires, y habiéndose indagado si esto era positivo y resultando ser cierto se remitió a su dicho amo el 24 del mismo mes, quien se recibió de él".

28 de febrero de 1837:

"El 26 del expresado fue preso Ventura Chavarría... por hallarlo en una pu lpería de trabajo sin papeleta de enrolamiento, contrata de peón ni ningún otro documento que indique su útil ejercicio o le dé salvoconducto; este individuo ha estado a cargo de don José Gorordo, negociante de este pueblo, como liberto hijo de una esclava de doña Manuela Chavarría, residente en Córdoba, tía de Gorordo, y ha poco que éste tuvo que entregarlo al servicio de las armas. Es natural de Córdoba del Tucumán, de como 17 años de edad, estado soltero, dice que nunca ha servido en la Milicia y que ahora tiene ganas de ir a servir a la Patria".

30 de agosto de 1839:

"Fue preso José Rubio por el comisionado por Vuestra Excelencia don Gervasio Espíndola el 27 del corriente por hallarse sustraído del poder del que lo ha criado; es negro libre, anda de vago sin trabajar con nadie, no tiene ningún documento que le dé salvoconducto. Se ha andado ocultando de dicho comisionado, quien lo perseguía por considerarlo vago y perjudicial. Es de edad como de 20 años, estado soltero, natural del país, no ha prestado ningún servicio".

"El 11 de agosto fue aprehendido un negrito llamado Pedro J. Lacarra de edad de como diez años, y habiendo confesado haberse huído del lado de la madre, morena libre que vive en el Hueco de los Olivos, plaza de Salinas, le fue remitido, y siendo positivamente fugado de su lado le fue entregado el 14 del mismo".

Fuente: Archivo General de la Nación X-21-3-1, Juzgado de Paz de Morón (1831-1841).

LOS NEGROS PORTEÑOS, TAMBIEN HICIERON PERIODISMO»

César L. Díaz*

El gremio de color del Estado de Buenos Aires quiere salir de la nulidad en que yace, y abrirse un porvenir honroso y feliz, preciso es que se convenza de la necesidad absoluta que tiene de tener un periódico dedicado a solo el objeto de ilustrarlo en sus intereses y cuestiones..." El Proletario 16/6/1858

Durante la década de 1850 ocurrieron acontecimientos muy importantes para la historia argentina: la caída del régimen rosista, la secesión de la provincia de Buenos Aires de la Confederación, la jura de la Constitución de 1853, entre otros sucesos (1). Uno de los más sobresalientes fue, sin duda, la irrupción de numerosas publicaciones periódicas, que dieron fehaciente cuenta de las transformaciones producidas en esta región. Centraremos nuestra atención especialmente, en los órganos representativos de los hombres y mujeres cuyos antepasados fueron esclavos, no sin antes bosquejar el universo de la prensa porteña (2) de ese momento.

La historia del periodismo argentino es muy prolífica y desafortunadamente poco conocida, sobre todo el periodismo practicado por los afroargentinos (3). Es indudable que durante el período que se extiende desde la batalla de Caseros a la batalla de Pavón se produjo una suerte de despegue periodístico (4), pues no sólo aparecieron innumerables publicaciones, sino que su variedad fue ciertamente llamativa. En efecto, en esta etapa surgieron grandes diarios (**Los Debates, El Nacional, La Tribuna, La Reforma Pacífica**); publicaciones eruditas (**La Revista del Plata, El Plata Científico y Literario**); periódicos femeninos (**La Camelia, La Educación, Album de Señoritas**); la prensa de las colectividades extranjeras (**El Español, Le Commerce, La Comunidad Extranjera** -redactado en inglés, francés y castellano- **The Standard and River Plate News**); las infaltables hojas satíricas (**El Pampero, El Centinela, El Diablo**); la de sesgo gauchesco (**Aniceto el Gallo**, subtítulo **Gaceta jocrystona-gauchi-patriótica**); y desde luego los órganos de difusión pertenecientes a los morenos (**La Raza Africana o El Demócrata Negro, El Proletario**). Asimismo en este tiempo se consagraron las excelsas plumas de B. Mitre, D. Sarmiento, D. Vélez Sarfield, J. Mármol, F. Frías, C. Tejedor, N. Calvo, L. V. Mansilla, Héctor y Mariano Varela, B. Hortelano, H. Ascasubi, entre muchos otros. Estos hombres públicos -que a un tiempo eran periodistas, políticos, militares, literatos-, casi sin excepción, no pudieron eludir la participación política partidaria, valiéndose por lo tanto de las columnas periódicas para exponer sus ideas, enfrentándose las más de las veces, en polémicas memorables. Con todo, resultaba coherente que en medio de tantos recuerdos de una violencia que parecía prolongarse, la pluma se identificara con la espada: además de la reminiscencia clásica, matar y escribir, pelear y redactar algo, en esos años participaban de un ademán análogo y se inscribían en la región de las situaciones límites. (5) Tales entredichos supieron culminar en severas restricciones a la libertad de imprenta, como el decreto

firmado por el gobernador Vicente López y Planes a través del cual se prohibía la circulación de cuatro publicaciones: La Avispa, El Torito, La Nueva Epoca y el Padre Castañeta. (6)

Desde el siglo XVIII en Inglaterra se erigió el periodismo como el cuarto poder", ciertamente por la gravitación que ejerce en la política de un país. Por supuesto que el Buenos Aires de la etapa estudiada no constituyó la excepción a la regla, sino que el periodismo faccioso encontró quizá su momento de mayor esplendor. Esta realidad de ningún modo pasaba desapercibida para los actores políticos, tanto fue así que en 1856 José L. Bustamante aseguraba que "**la prensa es hoy en Buenos Aires una verdadera potencia, cuya influencia sobre la opinión pública ejerce un poder muy fuerte y muchas veces excesivo**". Desde luego, el periodismo no circunscribía su influencia sólo a aspectos políticos, ya que también estaba íntimamente relacionado con la cultura; pues a través de los folletines que aparecían publicados diariamente en sus columnas, los lectores podían acceder con cierta facilidad a autores de renombre (Dumas, Sue, Scott) y fundamentalmente a los escritores rioplatenses (Mármol, Mitre, Sarmiento, Cané padre).

Además debemos apuntar que el público tenía una marcada inclinación por la lectura de la prensa periódica, -avidez que por otra parte derivaba de los tiempos de la colonia (7)-. Los sectores de menores recursos saciaban su avidez lectora, en caso de no lograr suscribirse a una publicación, en pulperías, clubes y comités. Mientras que los sectores más acomodados, la recibían por suscripción, o en su defecto tenían una forma alternativa "El Casino Bibliográfico", abonando una cuota mensual. Allí "**en una mesa, de nueve varas de largo por dos de ancho, estaban los diarios de la capital y los más importantes del extranjero, con todos los semanarios, ilustraciones y demás publicaciones ilustradas de Europa.**"(8)

Los afroargentinos

No es nuestra intención en este punto referirnos a la historia de los afroargentinos, debido a que otros estudiosos se han ocupado extensamente del tema (9). De todos modos, efectuaremos unas breves consideraciones: habitualmente, se circunscribe a la raza de color a los trabajos domésticos, a la venta ambulante y a su abnegado desempeño en la milicia (invasiones inglesas, ejércitos independentistas, guardia rosista). Sin embargo, existieron morenos que se destacaron también en otras actividades (10), tales como las artes plásticas, la música, la poesía, el periodismo, e incluso llegaron a ocupar cargos electivos como fue el caso de la diputación provincial de Rosendo Mendizábal. Este último caso fue posible debido a que en 1853 se le otorgó el status de ciudadanos a la población negra. Sin dudas, este acontecimiento contribuyó a una más activa participación política, que no se vio exenta de contiendas dirimidas, con frecuencia, en las colum-

nas periodísticas. Especialmente, después de 1870, trascendieron las polémicas sostenidas por **La Igualdad** -pro Avellaneda- y **El Artesano** -mitrista-, enrostrándose mutuamente gruesos epítetos tales como: "borrachos públicos", "papelucho dirigido por un loco, "carne cruda", "el mono del organito". Pero las contradicciones más profundas fueron las mantenidas en virtud a problemáticas inherentes a su propia raza. Por un lado, **La Juventud** defendía la asociación mutualista, en tanto que acusaba a **La Broma** de adoptar un discurso burgués para su comunidad. No obstante ambos, exhortaban a los demás semanarios de su raza a la no militancia partidaria, aduciendo que siempre los "blancos" habían abusado de la buena fe de los negros. Cabe mencionar que si bien hubo diferencias entre estos papeles públicos, una situación que excedía a su comunidad los aglutinó: la crítica al gobierno rosista. Esta circunstancia se mantuvo inalterable tanto en la prensa de esta década como en la que le sucedió. (11)

El portavoz de la negritud porteña

El Proletario no fue el primer periódico de la raza negra, anteriormente circuló, en el mismo año de 1858, **La Raza Africana o el Demócrata Negro** que tuvo efímera vida. Sin embargo, no nos caben dudas acerca de la mayor representatividad de **El Proletario**, que si bien corrió la misma suerte al vivir escaso tiempo, reflejó con significativa nitidez los intereses y necesidades de los afroargentinos.

Esta publicación dirigida por y para la "gente de color" defendía fervientemente los principios democráticos y liberales. En sus páginas, escribían todas las personas que lo desearan, entre las que se contaban las mujeres, -quienes tenían escasísima participación en todo aquello que no fueran las tareas domésticas-, los que no sabían escribir, e incluso, aquellos que sostenían opiniones contrarias a la línea editorial del semanario.

Este hebdomadario subtítuloado "**Periódico semanal, político, literario y de variedades**" apareció por primera vez el 18 de abril de 1858 y, como a todas las publicaciones de la época, se las adquiría por medio de una suscripción; en este caso, el precio era de 10 pesos mensuales. Su director, Lucas Fernández, estaba a cargo de las editoriales. **El Proletario** contaba con notas de opinión donde participaban aquellas personas de color que así lo desearan. Asimismo, contenía información en general y secciones denominadas HECHOS DIVERSOS y VARIEDADES. Su extensión era de 4 páginas a 3 columnas cada una. La primera y segunda página estaban divididas en superior e inferior. En esta última parte y en ambas hojas aparecía el folletín "Los jesuitas y el clero cordoves" (sic). La vida de esta publicación fue breve: circuló por última vez el 16 de junio de 1858. Su colección esta constituida por 8 números de muy difícil ubicación.

Respecto a los objetivos trazados por el director del periódico, se explicitaban en la nota editorial del primer número: "**Nuestras miras y propósitos, al fundar El Proletario, son puros y benéficos: el bien y el porvenir de nuestra comunidad. Venimos a llenar una imperiosa necesidad sentida por la clase paciente; la clase de color, en cuanto nos lo permita nuestras escasas fuerzas y aptitudes...**"

Si bien, Lucas Fernández tenía muy claro lo que beneficiaba a la clase de color, no ignoraba cual era el modo más idóneo de hacerlo, al sostener enfáticamente la necesidad de poseer "**un órgano que le sea peculiar y propio, para que así se promuevan y dilucidan por medio de él los intereses y**

cuestiones de la comunidad de color, y para que él la illustre y la anime en sus dudas y temores..." Luego el periodista manifestaba que la protección de dicho órgano de prensa llegaría a toda la raza negra sin excepción de ninguna naturaleza. Más adelante remataba su idea acerca de los favores que brindaba disponer de una herramienta tan inestimable "**para que vigile y propenda todo aquello que tienda a su bienestar y adelanto material y moral**"

Otro de los propósitos de **El Proletario** era la difusión de las ideas liberales que imperaban en el mundo civilizado, y de las que el Estado de Buenos Aires se jactaba de llevar adelante hasta sus últimas consecuencias. El semanario las explicitaba al afirmar "**Contribuiremos así mismo al mayor respeto por las instituciones que el país se ha dado, y por sus autoridades constituidas...**" Agregando, a continuación, que el apoyo brindado a las ideas liberales y a las instituciones democráticas de ninguna manera sería incondicional, y que se hallaba dispuesto a "**designar y atacar los abusos que éstas cometan en el ejercicio (sic) del poder, ni de acusar ante la opinión pública sus transgresiones a la ley.**"

La presencia femenina en las columnas (12), de este hebdomadario fue promovida a través del artículo "A nuestras bellas", inserto en su primer número. Allí se invitaba, muy cortesmente, a las damas de color a que acercaran sus inquietudes. Ante tan gentil ofrecimiento las mujeres le solicitaron, mediante un suelto - probablemente el primero en su género-, al director "**... que no sea tan austero o serio; que visite las reuniones y tertulias para que nos de cuenta de lo que vea de bueno en ellas, estimule con máximas morales, del porte de la gente ilustradas cuando se hallan en tales casos; pues creemos que esto es muy necesario entre nosotros, tanto para los caballeros como para nosotras mismas, lo confesamos porque somos francas; y al mismo tiempo nos hará más agradable la lectura**". (13)

Cabe destacar además, que el mismo día se publicó un diálogo que tenía por protagonistas a dos mujeres, quienes intercambiaban ideas sobre lo trascendental que era para la raza negra tener un órgano de difusión como **El Proletario**.

Entre las muchas curiosidades ofrecidas por este periódico, se encuentra la modalidad propuesta por la redacción de "**... hacer comunicados, por aquellos que no sepan escribir y tengan necesidad de ocuparla. En cuyo caso queda a voluntad del servido la remuneración del servicio...**" Al mismo tiempo explicitaba los destinos que tendría la donación recibida por dicha prestación que sería adjudicada "**... a objeto de beneficencia en provecho del gremio y de la humanidad; publicando enseguida el nombre y calidad del donante**".(14)

Merece destacarse que el surgimiento de esta hoja impresa produjo ciertos resquemores en el mundillo periodístico porteño. Por ejemplo **El Nacional**, tres días después de la aparición de **El Proletario** objetó el nombre de la publicación. La respuesta no se hizo esperar, su responsable se apresuró a señalarle "**... Nosotros no venimos a defender proletarios, esta clase propiamente dicha no la hay entre nosotros. Venimos a promover nuestros propios intereses: los de color.**" Mientras tanto **La Tribuna**, de los hermanos Varela, servía de soporte a aquellos miembros de la comunidad que discrepaban con las opiniones vertidas por **El Proletario**, respecto a ciertas costumbres y a la manifiesta iniquidad existente en la educación impartida a los negros. (15)

El cierre del semanario se debió a la falta de pago de sus suscriptores. Circunstancia que el director procuraba comprender cuando aseveraba "... la moneda, es una dama que se ha vuelto hoy muy coqueta y melindrosa..." Sin embargo, Lucas Fernández de ningún modo aceptaba que esta realidad fuera condición suficiente para que su órgano cesara; pues estimaba que "... en el Estado de Buenos Aires, el más miserable puede pagar al mes 10 pesos, y si no lo hace es porque no le da la gana." Como es dable imaginar, la situación económica se le hizo insostenible, máxime si consideramos que **El Proletario** carecía de publicidad y, por consiguiente dependía casi exclusivamente de las suscripciones.

Notas

² Agradecemos muy especialmente al personal de la Biblioteca de la universidad "Dr. Dardo Rocha".

1- Para profundizar acerca de esta década puede consultarse María Saénz Quesada. **El Estado rebelde**. Buenos Aires, Editorial de Belgrano, 1982; James Scobie. **La lucha por la consolidación de la nacionalidad argentina 1852-1862**. Buenos Aires, Hachette, 1964.

2- Puede consultarse para el periodismo de la confederación Néstor T. Auza. **El Periodismo de la Confederación 1852-1861**. Buenos Aires, Eudeba, 1978

3- En los libros específicos de la historia del periodismo, solamente se encuentra la mención de los dos primeras hojas impresas de los negros. Véase: Oscar Beltrán. **Historia del periodismo argentino**. Buenos Aires, Sopena, 1943; Juan R. Fernández: **Historia del periodismo argentino**. Buenos Aires, Perlado, 1943; Celedonio Galván Moreno. **El periodismo argentino**. Buenos Aires, Claridad, 1944. En cambio ni siquiera es mencionado por Carlos Ulanovsky. **Parén las rotativas**. Buenos Aires Espasa, 1997.

4- Específicamente el de la década de 1850 fue muy fecundo, así lo refleja una estadística confeccionada por G. Furlong: 1852-30 publicaciones; 1853- 25; 1854- 15; 1855- 17; 1856- 22; 1857- 18; 1858- 15; 1859 17; 1860- 13.

5- David Viñas. **Literatura argentina y política I**. Buenos Aires, Sudamericana, 1995, p. 107

6- Decreto del 12 de mayo de 1852. Sin embargo, no fue sólo este el único embate que tuvo que soportar la libertad de expresión, el 5 de febrero de 1856, "**El Hablador**", aludía al controvertido problema en virtud de atropellos cometidos contra algunas imprentas editoras de diarios: "**La palabra escrita en el muro en que se estrellan los tiranos; es el guardián de las libertades públicas, y sin ellas no hay libertad, seguridad ni propiedad a cubierto. El primer caso de todos los tiranos es contra ella, una vez atropellada, adiós libertad, adiós todo. (...) La libertad de imprenta es desgraciada entre nosotros. Sujeta a una ley represiva de circunstancias está expuesta a que la atropelle cualquiera, arrastrando a un jury al escritor, tan solo por creerse aludido en sus escritos. Este recurso al alcance de todos, es un enemigo poderoso de la prensa, y tenemos el ejemplo de varios diarios muertos a fuerza de multas ...**"

7- Puede consultarse para este tema César L. Díaz. "El periodismo fundacional rioplatense: sus modalidades y ámbitos de lectura". Ponencia presentada en el Sexto Congreso de Historia de los Pueblos, Mar del Plata, 1997

8- Benito Hortelano. **Memorias**. Madrid, Espasa-Calpe, 1936, p. 243

9- Véase entre otros: George R. Andrews. **Los afroargentinos de Buenos Aires**. Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1989; José L. Lanuza. **Morenadas**. Buenos Aires, Schapire, 1967; Ricardo E. Rodríguez Molas. "Negros libres rioplatenses". En: **Bue-**

nos Aires. Revista de Humanidades. Año 1, N° 1, 1961, pp. 99-126

10- Véase Jorge M. Ford. **Beneméritos de mi estirpe**. La Plata, Tipografía de la Escuela de Artes y Oficios, 1899

11- La prensa afroargentina esta constituida aproximadamente por veinte títulos que aparecieron entre 1858-1890

12- Puede consultarse César L. Díaz. "El día de la mujer y la incursión en el periodismo de una porteña de color. En: **El Día**, 8 de marzo de 1994

13- **El Proletario**, Buenos Aires, 4 de mayo de 1858, p. 1, col.2

14- Este periódico defendió tenazmente los principios mutualista, de manera particular a la Fraternal (18 de abril de 1858)

15- Este tema también era tratado por el periodismo de negros en los Estados Unidos, especialmente luego de la guerra civil "**fundaron periódicos para que sirvieran de educadores a las masas liberadas de la esclavitud**". Véase George Weil. **El Periódico**. México, Fondo de Cultura Económica, 1941, p. 209

* **Licenciado en Historia. Profesor e investigador de la Universidad Nacional de La Plata. Tiene numerosas publicaciones científicas.**

Un alegato a favor del matrimonio entre esclavos: “Reflexiones cristianas sobre los negros esclavos”

En las últimas dos décadas de la dominación española se produjo en Buenos Aires un verdadero *boom* en la trata negrera, incentivado por las reales cédulas de Carlos IV de 1791, 1798 y 1804, que liberaban la introducción de esclavos en América. El tráfico creció considerablemente, y se dio el caso de un mercader como Tomás Antonio Romero que entre 1798 y 1806 desembarcó 5302 negros originarios del África, el Brasil u otras colonias extranjeras. Este verdadero aluvión de africanos, apegados todavía a sus costumbres ancestrales, no resultó indiferente para los sectores conservadores de la capital virreinal. Obsérvense si no los reparos que expresó en 1802 un anónimo escritor porteño en estas “Reflexiones cristianas”, en las que condena la poca preocupación de los amos por la instrucción religiosa de la servidumbre y recomienda el matrimonio como la única forma de frenar sus desbordes sexuales.

“... La primera y más sagrada obligación de un amo cristiano es la catequización de estos preciosos neófitos del cristianismo. Ella sola bien desempeñada haría más tolerable la abatida suerte de nuestros esclavos. Y sin profundizar demasiado la sabia providencia del Padre universal de todas las criaturas, se deja bien comprender ser éste el fin tan admirable de tan extraña transmigración. No hay esclavo en el Brasil, dice un hombre piadoso, que no sea para mi materia de una meditación profunda. Comparo lo presente con lo futuro, el tiempo con la eternidad, lo que veo con lo que creo, y me persuado que la esclavitud de la primera transmigración es ordenada por la misericordia de Dios para la libertad de la segunda.

Y si esto es así, como lo creo, permitidme que en el día os dé mis quejas, y os manifieste unos sentimientos que ya no puede ocultar el celo que me devora. ¿Cooperáis a unos designios tan sagrados, o por el contrario sois los primeros que trastornáis este orden sabio y económico dirigido con tanto acierto para la salud eterna de vuestros esclavos? ¡Ojalá que pudierais desmentirme!

¡Ah, cuántos no son los amos que sólo atienden al lucro que de sus negros reciben, y cuántos los que entretenidos en vanos pasatiempos se les ve descuidar obligación tan sagrada! ¡Cuántos esclavos hay que ni aún saben en la ley en que viven, ni para qué han sido bautizados! ¡Y cuántos los que sólo saben cuatro oraciones de coro ignorando el Dios que deben adorar, ni cómo han de justificarse en el Sacramento de la Penitencia! [...]

Sólo basta para comprender esta verdad que reflexionéis sobre lo que sucede todos los días. Preséntase en nuestro puerto una fragata con trescientos o cuatrocientos negros, los que desova en nuestras playas. A la noticia ocurren diferentes personas, que queriendo llevar una vida ociosa vienen a buscar quien trabaje por ellos. Para esto emplea cada uno mil o dos mil pesos en estos fardos racionales, y partiendo muy satisfechos a sus casas, a los pocos días obligará a sus nuevos esclavos a que anden vagando por estas calles a fin de adquirir un jornal de cuatro o cinco reales diarios. Si ellos cumplen con exactitud con esta indispensable obligación no hay para este señor esclavos más excelentes. El no se ocupará en averiguaciones enfadosas y molestas: vivirá en una entera ignorancia pero culpable y voluntaria de todas sus acciones, y cuando ellos parecerán inocentes a los ojos de su amo, se les verá con toda abandono las obligaciones más sagradas de la Religión y atropellando por todos los preceptos divinos y eclesiásticos, hacerse un libertino. ¿Ni qué otra cosa se puede esperar de unas personas ciegas, débiles y miserables sin freno que las sostenga, ni guía que las dirija?

Vendrá también un padre de familia a proveer su casa de esclavos, y se le verá comprar tres o cuatro negros, y otras tantas negras para el servicio doméstico. Todos ellos vivirán en la misma casa, pero observando el más perfecto celibato, y no podrán cometer crimen más atroz que cuando por consejo del confesor signifiquen los deseos que tienen de casarse. Se tratarán con familiaridad todos juntos, se verán de día y de noche, y estas almas serviles y mercenarias, groseras y sin principios, que ni conocen otros placeres que los sensuales, ¿permanecerán así mucho tiempo sin corromperse? ¿Tendrán el fuego entre las manos y no se quemarán? No, amos, toda vuestra casa se abrásarará, y éste será un contagio que inficionará a todos vuestros hijos y todos vuestros domésticos. [...]

Pero yo no pienso ser un mero declamador sobre un asunto que para llorarlo no bastarán todas las lágrimas de Heráclito, y para lamentarnos dignamente serán adecuados todos los truenos del Profeta sobre Jerusalén. No, la caridad aún en el nombre más ignorante es ingeniosa, y ella me ha sugerido algunos remedios que expondré muy ligeramente a la consideración de los sabios.

El primero es que al punto se destierre ese celibato tan forzado, madre de la incontinencia, y que se quiere exigir de unos neófitos cuando apenas las personas perfectas se hallan capaces de observar el voluntario, recomendado por el Apóstol. Los amos están obligados a tolerar que sus esclavos falten en algo a su servicio con tal que sirvan mejor a Dios.

Los amos, dice el Sínodo de la Bahía de Todos los Santos del 17 de junio de 1707, no impedirán el matrimonio a los esclavos, y aunque lo impidan no por eso se dejará de celebrar, ni por esto deberán tratarlos peor, ni venderlos para otros lugares remotos adonde por ser esclavos no se pueden seguir, y pecan mortalmente los amos en hacerlo y podrán los párrocos solicitar del ordinario dispensa de las proclamas, si los amos fueren pertinaces. Estas mismas han sido siempre las ideas del Monarca, cuando en repetidas cédulas recomienda la promoción de sus matrimonios. Y en efecto de otro modo daremos fin a esta naciones, que son el brazo derecho de nuestra agricultura.

El otro remedio es que se arregle el número de los esclavos domésticos no debiendo haber en cada casa arriba de dos y en matrimonio. Y aseguro que de este modo estarían mejor servidos. Son muchos, dice el autor del libro intitulado La Conduite du sage dans les divers stats de vie, que piensan que para ser mejor servidos necesitan muchos criados, como si para ver mejor desearan más de dos ojos. La sabia naturaleza para todo no nos ha dado sino dos brazos y dos manos. La multitud de criados, como la multitud de miembros, sólo sirven de estorbo. Y parece estupidez dejarse gobernar de muchos esclavos, y andar en continua vigilancia es demasiada solicitud, guardarse siempre de ellos es continuo sobresalto, esperarlos todo de ellos es simplicidad, y andar continuamente hostigándolos es un trabajo tan áspero que es mejor servirse a sí mismo.

Este solo pensamiento que se realizase no sólo mejoraría nuestras costumbres no inficionando tanto nuestras familias, sino que entonces habrían más esclavos para la agricultura, que es lo que ha movido al Monarca a proteger este comercio.”

Fuente: “Telégrafo Mercantil, Rural, Político-Económico e Historiógrafo del Río de la Plata”, reproducción facsimilar editada por la Junta de Historia y Numismática Americana, Buenos Aires, 1915, tomo II, pags. 191-197.

LOS NEGROS Y EL CARNAVAL

Itinerarios para la reconstrucción de un imaginario afrouruguayo en el Montevideo del siglo XIX

Milita Alfaro*

El 24 de noviembre de 1791, la Corona española erigió a Montevideo como puerto único de introducción de esclavos para toda la región meridional del continente sudamericano, promoviendo a través de tan penosa prerrogativa el afianzamiento entre nosotros de un grupo humano que resultaría de incidencia decisiva en el posterior proceso de construcción de la nación y en la configuración de una identidad uruguaya.

De acuerdo con las estimaciones manejadas por distintos autores (1), desde entonces y hasta 1810, año en que se inicia la revolución de independencia en el Río de la Plata, ingresaron a la ciudad puerto más de 20.000 esclavos que, en su mayoría, fueron reexpedidos hacia otras zonas del Virreinato, dada la escasa capacidad de absorción de mano de obra esclava por parte del mercado local. No obstante ello, según el padrón levantado en Montevideo en 1805, de los 9.356 habitantes que poblaban el casco de la ciudad, 3114 eran negros, libertos algunos, esclavos los más. Y si bien puede afirmarse que aquí no padecieron un régimen tan atroz como el imperante en las economías de plantación, no por ello escaparon a la degradación y las humillaciones derivadas de su condición que los relegó, invariablemente, al último peldaño de la escala social.

Arrancados brutalmente de su entorno físico, cultural y afectivo para ser incorporados como fuerza de trabajo a sociedades básicamente ajenas a sus valores, creencias y formas de vida, los negros hicieron de su música y de sus danzas rituales un poderoso factor realigante, una clave identificatoria llamada a preservar y mantener vivas sus raíces. Así lo testimonian los candombes del Recinto evocados por Isidoro de María en su "Montevideo Antiguo" (2), o las tradicionales ceremonias del Día de Reyes nacidas del sincretismo religioso que fusionó los cultos paganos del África con la liturgia cristiana, donde el baile frenético, esencial- era vivido como una catártica recuperación de la libertad perdida. "Aquellos seiscientos negros", dice Alcides Dorbigny luego de presen-

ciar la celebración del 6 de enero de 1827 en Montevideo, "parecían haber recobrado por un momento su nacionalidad en el seno de una patria imaginaria, cuyo recuerdo les hacía olvidar, en un solo día de placer, los dolores y privaciones de largos años de esclavitud". (3)

Al mismo tiempo, sin saberlo, aquellos negros estaban sentando las bases del más auténtico folclore montevideano. Junto a la radical originalidad rítmica de los tamboriles de factura artesanal, escoberos, mamas viejas y gramilleros nacieron y se desarrollaron en el marco de la coreografía del candombe que los antiguos esclavos seguirían cultivando, ya en tiempos de libertad, en sus "salas" de Sur y Palermo, y que las nuevas generaciones de negros uruguayos incorporarían definitivamente a nuestro Carnaval en las últimas décadas del siglo XIX.

Pero antes de ingresar específicamente en esta historia, núcleo central de este enfoque, conviene repasar, aunque sólo sea de manera sumaria, algunos aspectos particularmente relevantes de la vida y la cultura de los negros en el Uruguay de entonces.

Cuatro largas décadas insumió el proceso abolicionista que por fin, en 1853, puso término a toda forma de esclavitud entre nosotros (4). Acontecimiento que marca sin duda un hito en la historia de la colectividad afrouruguaya pero que, obviamente, más allá de la libertad e igualdad jurídicamente consagradas, no supuso el fin de una discriminación inspirada en un "racismo por momentos sutil y por momentos manifiesto" al decir de Teresa Porzrcanski (5), donde factores étnicos y económicos se conjugaron para perpetuar el status inferior del negro, condenándolo al desempeño de los oficios más humildes y peor remunerados y bloqueando sus posibilidades de ascenso social.

Entre las manifestaciones de racismo por cierto no sutil, ninguna resulta tan dramática como el verdadero exterminio que padecieron los negros, víctimas indefectibles de la leva, en el marco de

las guerras civiles que involucraron al país durante el siglo XIX. Sin perjuicio de otros factores no menos decisivos (mezclas étnicas, interrupción del flujo migratorio compulsivo, etc.), la injusta e ilegal imposición que obligó a los morenos a combatir en nuestros cuerpos de línea por la sola circunstancia de serlo, contribuye a explicar la drástica reducción de su peso demográfico en nuestra evolución poblacional. Si en 1805 los negros conformaban un tercio de los habitantes de Montevideo, a lo largo del siglo XX ese porcentaje no supera el 5 o el 6%, evidenciando los alcances de una funesta discriminación que las comparsas carnavalescas denunciaron con versos tan elocuentes como éstos, entonados por los Negros Africanos en el Carnaval de 1883:

"Al negro al momento lo mandan delante cuando llega alguna revolución. Muy pronto le gritan: ¡Cargad al instante! y siempre es el negro carne de cañón. Mientras uno sirve le sacan la chicha y viva la patria con su libertad. Cuando uno no tiene ni pa' una camisa, lo larga y dicen: ¡Andá a trabajar! Y si una limosna lo ven que uno pide, con él asilo porque es haragán! El diablo así paga a quien ha vivido haciendo servicio sin nunca mirar si es blanco o amarillo a quien ha servido y si por la patria se hace matar." (6)

Dada su proverbial dimensión reparadora de postergaciones y marginaciones varias, el Carnaval fue instancia privilegiada para la denuncia de situaciones discriminatorias tan flagrantes como la aludida. Pero la brega de los negros en defensa de sus derechos y su dignidad conoció, en el siglo XIX, otras manifestaciones por demás significativas, entre las que se destaca la singular experiencia de **La Conservación**, "órgano de la sociedad de color" editado en Montevideo por un grupo de negros, entre agosto y noviembre de 1872.

Periódico "sin tinte político" que aspiraba a defender "los derechos de la raza", **La Conservación** proclamaba la necesidad de demostrar a la sociedad que los negros habían superado el esta-

do de "atraso" y "barbarie" en que se encontraban en tiempos de esclavitud, obligándola a llevar a la práctica "el mentado principio de igualdad que, hasta entonces, no había pasado de ser una mera postura declarativa". En tal sentido, los editorialistas del periódico reclamaban el acceso de los negros al ejercicio de sus derechos políticos y, en la coyuntura preelectoral del año 72, postulaban la candidatura de su compatriota José M. Rodríguez a la Cámara de Representantes, dada la "reiterada indiferencia de los partidos blanco y colorado" ante los intereses de la comunidad negra. (7)

Como era previsible, las aspiraciones políticas del periódico fracasaron y, en noviembre de 1872, **La Conservación** dejó de editarse, seguramente a consecuencia de las dificultades económicas y de infraestructura que debió suponer una empresa semejante, pero también en razón de las rencillas internas que por entonces dividían a la comunidad negra reproduciendo, entre otros conflictos, las tensiones con que la dicotomía "civilización" y "barbarie" tiñó a la sociedad de la época. (8)

Dos décadas después de aquel pionero emprendimiento, en 1894, la colectividad afrouruguaya volvió a contar con un periódico propio, **La Propaganda**, que se editó en forma ininterrumpida durante más de un año. Al igual que en el caso de **La Conservación**, su prédica abogó permanentemente por los intereses de la raza negra -raza humilde pero honrada, según la caracterización del periódico- denunciando las arbitrariedades y discriminaciones de que era objeto y exhortando a sus miembros a evitar disputas menores y a unirse para defender sus derechos. No obstante ello, a diferencia de lo ocurrido veinte años antes, los editores de **La Propaganda** optaron por no incursionar en el terreno de la política y, ante la ardua elección presidencial del año 94, se limitaron a formular votos para que "Dios iluminara a los electores".

Demostrativa quizás de una sociedad más estructurada que ya no ambientaba utopías como la de 1872, esta nueva actitud de los negros remite a otros cambios que abordaremos al internarnos en el ámbito específico del Carnaval.

Al igual que los esclavos de la colonia, los negros libres del Uruguay independiente siguieron viviendo el candombe como poderoso instrumento de comunicación y afirmación cultural. "Con el

sonido de los tambores / callan clamores, muere el dolor / y en su apogeo el negro se halla / porque lo llama su vocación", cantaban los **Esclavos de África** en el Carnaval de 1903 (9), reflejando en sus versos la gozosa intensidad de un ritual identificatorio que terminaría arraigando hondamente en el imaginario colectivo de los uruguayos, a pesar de las previsible resistencias, desconfianzas y prejuicios emanados de la cultura hegemónica.

Ya a comienzos del siglo XIX, en contraste con la actitud permisiva y benevolente de algunos amos que toleraron e incluso apoyaron los "tambos o bailes de negros" contribuyendo a su realce (10), los esclavos del Montevideo colonial habían padecido el rigor de otros amos que bregaron por la erradicación de "una diversión tan perniciosa", que ejándose "amargamente" ante las autoridades de los "gravísimos perjuicios" que la misma les acarrearaba, ya que "con tal motivo, se relajan enteramente los criados faltando al cumplimiento de sus obligaciones, cometen varios desórdenes y robos a los mismos amos para pagar la casa donde hacen los bailes, y si no les permite ir a aquella perjudicial diversión, viven incómodos, no sirven con voluntad y solicitan luego el papel de venta."(11)

Resultado directo de tales denuncias y petitorios fueron las sucesivas e infructuosas medidas dadas a conocer por los gobiernos de la época, incluso en coyunturas políticas contrapuestas. Por ejemplo, la resolución adoptada en 1807 por el gobernador Francisco Javier de Elío, prohibiendo "absolutamente" los candombes "dentro y fuera de la ciudad" y amenazando a los contraventores con "el castigo de un mes a las obras públicas". (12) O aquella otra -igualmente restrictiva pero más realista- por la cual, en 1816, el Cabildo de Montevideo prohibía dentro de la ciudad "los bailes conocidos con el nombre de tangos" y sólo los autorizaba "extramuros, en las tardes de los días de fiesta y hasta la puesta del sol". (13)

Pasadas algunas décadas, en 1853, mientras los negros ahora libres seguían cultivando con fervor su música y sus danzas, y sus antiguos amos -convertidos en patrones- continuaban clamando "contra aquellas escandalosas trasnochadas que tienen por resultado el extravío de las sirvientas y la ausencia de ellas en sus respectivas ocupaciones" (14), el Jefe de Policía de

Montevideo daba a conocer una resolución que prohibía "los bailes y candombes dentro de la población del Departamento inmediato a las casas de vecinos", asignando los siguientes predios para la celebración de dichas reuniones; "en la antigua y nueva ciudad (...) el descampado que se encuentra en las inmediaciones del cementerio viejo" (proxi-midad de la actual esquina de Andes y Durazno), y "en el Cordón, la parte de terreno público que se encuentra al Sud de la calle que pasa por la antigua cancha de pelota (...)" (predio que hoy ocupa la dependencia de la Universidad del Trabajo sita en San Salvador y Minas). (15)

Nacida en parte de la manipulación discriminatoria del espacio colectivo pero también de la vieja identificación de los negros con el Recinto y el mar, aquella delimitación -aquella "fijación topográfica del candombe", según la certera expresión de Alfredo Castellanos (16)- resultó decisiva para la configuración de una geografía cultural que marcaría definitivamente a Montevideo, afincando a los negros en Sur y Palermo y convirtiendo a sus calles en escenario privilegiado para el desarrollo y la consolidación del candombe.

En la segunda mitad del siglo XIX y antes de que los conventillos pasaran a operar como eje central en la socialización y la producción cultural afrouruguaya, el fenómeno tuvo su expresión culminante en las tradicionales "salas" que proliferaron por entonces en la costa sur, oficiando como instituciones de asistencia mutua y, fundamentalmente, como locales de congregación de las distintas "naciones" africanas, para la celebración de sus fiestas, rituales y ceremonias mortuorias.(17) Todavía en los años 60 y 70, Montevideo asistía en cada 6 de enero al trajinar de las distintas comitivas que, ataviadas con sus mejores galas y presididas por sus respectivas majestades, concurrían a misa en la Iglesia Matriz, recibían el tradicional "óbolo" de las autoridades a las que presentaban sus respetos en la visita de rigor, y volvían al barrio donde, rodeados de una multitud de curiosos, se entregaban por horas al frenético placer del candombe y los tambores. (18)

Cuentan los relatos emanados de la memoria colectiva que en 1884 Montevideo presenció el postrer Candombe de Reyes, presidido por Catorce menos Quince, el últimos de nuestros reyes congos. (19) Al año siguiente, 1885, el

achacoso monarca y su compañera, ya casi centenarios, no pudieron abandonar la sala situada en Ibicuy (hoy Héctor Gutiérrez Ruiz) y Canelones para cumplir con la ceremonia habitual, y fue el Gral. Santos, Presidente de la República, quien se trasladó hasta ella para saludar a la pareja y depositar su contribución en el altar de San Benito. (20)

Más allá del hipotético rigor de tales datos, lo cierto es que, hacia fines de siglo, todo el andamiaje montado en torno a las "naciones" y a sus respectivas "salas" languidecía irremediamente. No así la esencia de su legado, porque al margen de algunas viejas tradiciones que no sobrevivieron a la desaparición física de los últimos negros africanos que las encarnaban, la fuerza del candombe se mantenía intacta.

Para hablar de ésa y otras y historias, nuestro enfoque se interna ahora en el terreno del Carnaval y en la proverbial identificación de los negros con la fiesta.

"Venga caña, vengan vasos
y empecemos a beber
que los negros pocas veces
disfrutamos del placer.

"Si los negros con los blancos
confundidos hoy están,
sólo dura la locura
mientras dura el Carnaval." (21)

Aunque escritos por un blanco -el letrista Julio Figueroa-, los versos que integraron el repertorio de **Negros Lubolos** en 1877 apuntan a la esencia misma de la simbología carnavalesca, al evocar la reparadora rectificación del mundo que borra fronteras y desigualdades y se vive como "locura" en la medida en que privilegia y promueve a primer plano a categorías ignoradas o subestimadas en la vida ordinaria.

Conviene precisar que, tal como se desprende de anteriores consideraciones destinadas a registrar los síntomas de disciplinamiento en el Carnaval del período, en más de una ocasión, ciertos datos emanados de la realidad, sobre todo hacia fines de siglo, desmienten esa radical confusión de roles y jerarquías. Entre otros indicios de ello, en 1890, la Empresa organizadora de los bailes populares del Nuevo Politeama aclaraba expresamente que en los mismos no se permitía "la entrada a la gente de color". (22) Sin embargo, corroborando la fuerza que tuvo aquella representación, los negros quisieron se-

guir creyendo en ella y, haciendo caso omiso de un contexto cada vez más reñido con tales utopías, siguieron viendo una construcción imaginaria que habla de la reparadora disolución de barreras sociales, étnicas y culturales. Simbólico acto de inversión que, aún desde la fantasía, explica la poderosa articulación que los ha unido tradicionalmente con la fiesta.

"Desde el negrito de pocos años que sirve como mandadero hasta el viejo que alcanza la generación de libertos, el gran elemento del Carnaval son los morenos", afirma **El Bien** en 1892 (23), aludiendo a una realidad que abarca las más diversas manifestaciones que tiene su máxima expresión en el fenómeno de las comparsas que, desde tiempos inmemoriales, son ingrediente infaltable de la celebración.

Creadores del primer sonido intransferible montevidiano, "los negros con el tango" (24) ya estaban presentes en nuestro Carnaval en 1832, como lo documenta el periódico **La Matraca** en marzo de aquel año (25), y a fines de la década del 60, cuando Montevideo asiste al vertiginoso afianzamiento de las comparsas con repertorio creado y ensayado para Carnaval, vuelven a ser protagonistas del fenómeno con la aparición de **Pobres Negros Orientales** en 1869 y **Raza Africana** en 1870, dos títulos fundacionales a los que pronto se

sumarían decenas de otras comparsas tales como **Unión Oriental**, **Esclavos Cubanos**, **Lucero de África**, **Nación Bayombe** y un nutrido repertorio de Negros que abarcó perfiles muy diversos; pretensiosos, mozambiques, imparciales, hacheros, benguelas, congos, caprichosos, infelices, principistas, calaveras, indiferentes, juiciosos, ingratos y muchos más.

Caracterizadas por el "orden", el "método" y la "disciplina" de sus "evoluciones", algunas de estas primeras "sociedades filarmónicas" -que aparte de los tambores y "demás útiles a la africana" (26), incluían platillos, clarines y panderetas (27)- parecen haber estado impregnadas de cierta reminiscencia militar que condice con la labor descollante que les cupo a muchos negros en las bandas cuarteleras de los años 70 y 80. Sin embargo, poco a poco, el folclore afrouruguayo fue ganando terreno frente a aquella otra influencia y, desde una perspectiva de larga duración, dichas agrupaciones configurarían la primera expresión del progresivo transvasamiento que van a operar las nuevas generaciones negras al incorporar a la comparsa carnavalesca ciertos elementos típicos de la coreografía del candombe; algunas de sus figuras más representativas (escoberos, gramilleros, ¿mamas viejas?), su paso de baile y, fundamentalmente, la rítmica de sus



Carnaval montevidiano (Foto Graciela Saez)

tambores que aflora, inconfundible, en la cadencia de letras como las de este "tango", con el que **Nación Lubola** se despedía en el Carnaval de 1884;

"De las niñas bellas / samba
¿cuál será la mejor?
La niña e la casa / samba
se lleva una flor.

"Tum, tum, ¿quién es?
Si será la conga / ora
que se lo componga
con doña Mondonga / ora
vestida de blonga.

"Ya nos despedimos / samba
porque el Carnaval
se pasa muy pronto / samba
queremos pasear." (28)

Desde diferentes ámbitos, los datos proporcionados por la documentación de la época resultan categóricos en cuanto al éxito masivo alcanzado por las sociedades de negros en los carnavales de entonces. (29) En su comentario posterior a los festejos de 1875, El Ferro-carril afirmaba, por ejemplo, que "las comparsas se lucieron en general, pero este año, como los anteriores, ha llamado la atención la gente de color cuya disciplina nos pareció excelente" (30), en tanto que en 1883, las agrupaciones más aplaudidas, según el cronista de **La Tribuna Popular**, fueron **Esclavos de Guinea, Negros Lubolos y Negros Alegres**. (31) Elocuentes testimonios confirmados, además por los destacados premios adjudicados al desempeño de las comparsas negras en los concursos oficiales del período. (32)

Tan grande fue aquel suceso que, por lo menos en Carnaval, algunos blancos quisieron parecerse a los negros y, como prueba de ello, en 1877 nacían los **Negros Lubolos**, primera agrupación de "blancos rancios" que se pintaron la cara y, "a fuerza de contracción y habilidad", lograron "metamorfosearse en negros hechos y derechos (...), imitando a la perfección los ademanes, el metal de voz, el lenguaje y el peculiar estilo de los morenos". (33)

Como tendremos oportunidad de constatarlo luego de completar este somero perfil de las sociedades negras de los años 70 y 80, las significativas deserciones registradas poco tiempo después de esa legitimación unánime de una estética marginal, configuran un indicio inequívoco de los cambios operados por el proceso de estratificación social y cultural emanado de la modernidad.

En más de una ocasión, al analizar el rol de otros actores subalternos, nuestro enfoque ha desatacado la dimensión de la fiesta como soporte de discursos periféricos, como tribuna abierta a todas las voces y, fundamentalmente, a aquellas que no cuentan en el mundo del derecho. En tal sentido, si en Historia "hay que aguzar mucho el oído para percibir la voz de los humildes" (34), el Carnaval puede configurar una singular instancia de aproximación directa, sin intermediarios, a cosmovisiones marginales o marginadas y, más allá de los que supuestamente hubieran debido decir o de lo que se espera que dijeran, puede contribuir a decatar algo de lo que efectivamente decían algunos integrantes de los sectores populares.

Aún cuando en el caso de los negros es preciso volver a advertir sobre la índole fragmentaria del material recuperado - que además, en ocasiones, es fruto de la pluma de blancos (35)-, las letras de sus comparsas confirman plenamente esa apreciación, proporcionando algunas pistas válidas para incursionar en un mundo mental al que no es fácil acceder de ordinario.

"Aunque nuestra cara es negra
y se nos tacha de color
y raza desheredada
con mengua se nos llamó,
más de una vez nuestra patria
en sus horas de dolor
al esfuerzo de los negros
Su triunfo y glorias debió."

Las denuncias de discriminación fueron eje temático central de las comparsas del período tal como lo demuestran, entre infinidad de ejemplos incluso ya citados, los versos contenidos en el repertorio de la **Unión Oriental** en 1873. Sin embargo, tan significativo como el amargo reproche que los inspira es el optimismo con el cual, pocas estrofas después, la misma comparsa declaraba: "Rotas las duras cadenas / de la uruguay a nación / la libertad soberana / a todos nos comprendió / y de la tierra hasta el trono / del eterno Creador / el blanco y negro exclamaron / Libertad, patria y unión!". (36)

Retórica utopía exclusiva que niega la realidad y que se vuelve aún más reveladora si la encuadramos dentro de otras posturas asumidas frente a la discriminación. Por ejemplo, la resignada conformidad con que en 1876 la comparsa **Los Esclavos** cifraba sus esperanzas en el más allá: "Suframnos negri-

tos; suframos y aliento; / del amo y el ama busquemos el bien / que si ellos ingratos nos colman de males / justicia a los negros el cielo ha de hacer". (37) O el acento lastimero de estas estrofas entonadas por **Esclavos de África**:

"Inmundos negros nos dice el blanco
y que es el nuestro bajo color.
Ay, si supieran cuánto sufrimos,
cuánto sentimos tal expresión!
El alma llora y se despedaza
porque le causa mucho dolor." (38)

Basta un repaso sumario de las letras disponibles para comprobar cuánto menos retórico fue el estilo desplegado por las comparsas de negros y lubolos al incursionar en otros temas tales como la exaltación de la sexualidad y del amor físico.

"Al ver una negra siento / como comezón.
/ Tucu tucu me hace el pecho / y me da caló.
/ Si le digo "te amo" y responde / "lo mismo que yo" / ahí nomás se arma el pandero / y... Jesús qué horror!", cantaban los **Pobres Negros Orientales** en el Carnaval de 1876 (39), mientras que en otro de los innumerables "tangos" dedicados al tema por esos años, los **Negros Congos** proclamaban sus virtudes amoratorias con estos versos:

"Yo soy neglo congo delecho y palejo
no hay neglo más diablo ni cumpa que yo,
soltelas, casadas y viudas lo mismo
al mirarme sienten como una caló.
"Ya más de una blanca cayó en el garlito
polque flancamente ansina soy yo.
No miando con güeltas ni clúpulo tengo
cuando llega el caso de hacer el amó." (40)

Asimismo, junto a la referencia sexual que fue característica de los repertorios de la época, la insinuante imagen de las "niñas" y las "amitas" -obsesivamente evocadas al amparo de las licencias que confiere el Carnaval- da cuenta de las fantasías eróticas de aquellos negros que seguían soñando, después de décadas, con las ambigüedades -reales o imaginarias- inherentes al peculiar vínculo entre el esclavo y su ama.

"Qué linda niña / Jesús qué cosa / mirá qué talle / mirá qué pie. / Amita mía / si yo pudiera / me casaría / con su mercé", decían los **Negros Lubolos** (41) en una de las tantas versiones de una sugestiva escena que las canciones carnalescas recrearon una y otra vez en los años 70 y 80. Por ejemplo, en las desenfadadas estrofas con que en 1883 los componentes de Nación Bayombe sostenían

que "no nos llamamos si nuestra amita / no nos da un beso con su boquita / y si se enoja tanto peó / polque entonces quelemos dos". (42) A ese mismo mundo de representaciones remite esta intencionada constatación de los **Esclavos de Guinea**: "Yo veo en los ojos / del alma un fulgó / que lice a la lengua / que plecisa amó" (43), o la reveladora súplica contenida en estos versos de 1877:

"Seré su esclavo mi niña
si así lo dispone usted,
prometo servir en todo
cuando mande su mercé.
Tan sólo le pido a cambio
que cuando presente esté
no le haga caricia a un blanco
que de celos moriré". (44)

Aunque todavía en 1894 los **Pobres Negros Cubanos** cantaban sus "tiernas cuitas" a las "hechiceras niñas orientales" requiriéndoles su amor" (45), en los años 90 la notoria escasez de fuentes en materia de repertorios carnavalescos impide cualquier seguimiento temático mínimamente representativo. Como contrapartida de tal vacío, los nuevos contenidos y las representaciones colectivas que los negros proyectaron en las comparsas de fin de siglo resultan, como veremos enseguida, tan o más elocuentes que las palabras.

Désde una perspectiva estructural, la década de 1890 marca un punto de inflexión, un antes y un después en la articulación del candombe con el Carnaval montevidiano. Principalmente porque, como lo establecen Tomás Olivera y Juan Varese en su estudio sobre folclore afrouruguayo, fue entonces que "se empezó a imponer el tamboril como elemento básico de la comparsa de negros, transformándose en su instrumento fundamental". (46)

La trascendente novedad, que desterró vestigios marciales o filarmónicos y consolidó la cabal incorporación del candombe a las comparsas, resulta aún más significativa si la vinculamos con la progresiva declinación de las antiguas "salas", verificada precisamente en esos mismos años. En efecto, ante la desaparición de aquel ámbito clave para la producción simbólica y cultural de los negros, el barrio y el conventillo recogieron su legado y, en una reveladora transposición de escenarios, las comparsas llenaron la definitiva identificación del Carnaval con la tradición afrouruguayana.

Asimismo, algunas incidencias protago-

nizadas por los negros de los carnavales de aquellos años permiten vislumbrar una nueva forma de sentir la fiesta, donde los desbordes y excesos típicos de los días de locura se confunden con hondas resonancias ancestrales. Desde el trágico fin de José Atala., integrante de la agrupación **Negros Martinicas** que murió entregado en cuerpo y alma al trance del candombe (47), hasta las proverbiales "batallas campales", al decir de la crónica policial, que enfrentaron anualmente a las comparsas de negros en una suerte de combate ritual que asoma de manera inconfundible en los duelos "a la buena" de los escoberos de agrupaciones rivales, o en escenas tan elocuentes como ésta, registrada en 1891 luego de que un piquete policial lograra someter y conducir a la Comisaría a los integrantes de Estrella de África y Esclavos de Asia: "Los combatientes, imposibilitados de pelear, desahogaron su furor en una danza violenta, marchando en medio de contorsiones frenéticas, saltando y corcoveando al compás de un tamborileo desenfrenado, agitando las hachas y las macanas, mientras las turbas de sus respectivos partidarios los seguía, dando vivas y mueras". (48)

Si en el marco de relativa indiferenciación social del Uruguay precapitalista las "sociedades filarmónicas" negras habían concitado la aceptación y entusiasmo de los montevidianos, la elite dirigente de fin de siglo rechazó enfáticamente el candombe, manifestación que consideró incompatible con las nuevas pautas del Uruguay moderno. "Los negros ya no pegan en este Carnaval elegante donde el "esprit" ha comenzado a reemplazar al chiste grosero y bruto", sostenía un cronista en 1894 (49), en uno de los muchos ejemplos en los que la prensa de entonces, en contraste con los elogios de décadas anteriores, mezcló consideraciones estéticas y prejuicios raciales para fustigar "la manía de muchos blancos de embetunarse la cara a fin de imitar a la raza más atrasada del mundo" (50), y para deplorar año a año "el martirio de los tamboriles" y "el fastidioso espectáculo de la negrada polvorienta y sudorosa que arrastra por las calles los jirones del Carnaval, al son de una música (léase ruido) tan monótona como destemplada". (51)

A pesar de ello, gozosamente ajeno a tan vigorosa arremetida, el candombe siguió imperando en la fiesta y, para desconsuelo de críticos tan radicales

como el lector de **El Siglo** que en 1903 exigía "la supresión de manifestaciones que constituyen un lunar tan antipático en nuestros festejos" (52) en ese año, veinte comparsas de negros recorrieron una vez más el Carnaval montevidiano. Entre otras Lanceros Africanos, Congos Humildes, Pobres Negros Cubanos, Esclavos de Nyanza..., títulos que supieron sobrevivir largamente a los embates de la cultura oficial y que, por encima de previsibles reformulaciones operadas a lo largo de dos siglos de historia, llega hasta el presente y nos identifican.

Notas

1- PETIT MUÑOZ, Eugenio y otros. **La condición jurídica, social, económica y política de los negros durante la Colonia en la Banda Oriental**. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Montevideo, 1947. Asimismo, ver BERAZZA, Agustín. *"Amos y esclavos"*. **Enciclopedia Uruguaya**. Vol. 8. Montevideo, 1968.

2- DE MARÍA, Isidoro. **Montevideo anti-guano**. Biblioteca Artigas. Colección de Clásicos Uruguayos. Montevideo, 1957. Tomo 1. Pág. 274 y sigs.

3- D' ORBIGNY, Alcides. **Voyages en l'Amérique méridionale**. París, 1835. Tomo 1. Pág. 58.

4- La primera manifestación de voluntad abolicionista en el Río de la Plata se registra en febrero de 1813, fecha en la cual la Asamblea Constituyente de las Provincias Unidas instalada en Buenos Aires consagra la libertad de vientres, disposición que se mantuvo vigente en nuestra provincia hasta que la invasión portuguesa de 1816 la dejó sin efecto. En el marco de la Cruzada Libertadora, el 20 de agosto de 1825, la Asamblea de Representantes de la Florida reimplanta la libertad de vientres, prohibiendo asimismo el tráfico esclavista y la introducción de esclavos en nuestro territorio, disposiciones todas reafirmadas por los Constituyentes del año 30 que las incorporan al texto de nuestra Carta. En el contexto de la situación creada por la Guerra Grande, el Gobierno de la Defensa primero (1842) y el del Cerrito después (1846) descartan la abolición de la esclavitud con el objeto de enrolar a los negros adultos en sus respectivos ejércitos, en tanto que mujeres y ancianos permanecían subordinados a sus amos en calidad de "pupilos". Finalmente, en 1853, la esclavitud queda definitivamente abolida en nuestro país.

5- PORZECANSKI, Teresa. *"El Río de la Plata. Sociidades de racismo sutil"*. En **Relaciones**. N° 126. Montevideo, noviembre de 1996. Pág. 6.

6- **El entierro en Carnaval**. Periódico carnavalesco, crítico y burlesco. Montevideo, 11. II. 1883.

7- Para una aproximación más rigurosa a esta temprana y singular experiencia de prensa negra en el siglo XIX, ver **La Conserva-**

ción. Montevideo, agosto a noviembre de 1872. Un relevamiento minucioso del periódico nos permitió constatar la inexistencia en él de las consideraciones críticas en torno al candombe que Marcelino Bottaro le atribuye y que Lauro Ayestarán reproduce en *"El folclore musical uruguayo"*. Al respecto, ver BOTTARO, Marcelino. *"Rituals and candombes"*. En CUNARD, Nancy. **Negro anthology**. London, 1934. Asimismo, ver AYESTARAN, Lauro. **El folclore musical uruguayo**. Montevideo. Ed. Arca. 1985. Pág. 151 y sigs.

8- Ante la aparición del periódico, circuló en Montevideo un asqueroso pasquín que tildaba a sus editores de "borrachos", ridiculizando su pretensión de contar con un órgano de prensa independiente. Aunque la hoja era anónima, los redactores de **La Conservación** no vacilaron en atribuirle a otros negros que pretendían destruir su "obra de regeneración de la raza". Más allá de enfrentamientos puntuales, hay algo de prédica "civilizadora" y "bárbara" a la vez en la labor de estos hombres que se autoperciben como miembros avanzados de la comunidad y sienten el deber de acudir en ayuda de sus hermanos más atrasados", no obstante lo cual no dudan en calificarlos de "brutos" e "imbéciles" cuando no acompañan sus propuestas.

9- Fragmento del repertorio de **Esclavos de África**. Carnaval de 1903. Tomado de **La Aurora**. Montevideo, 28. II. 1903.

10- Ver DE MARÍA, Isidoro. Ob. cit. Pág. 274 y sigs.

11- Fragmento del petitorio elevado ante las autoridades por un grupo de vecinos de Montevideo en 1808. Tomado de AYESTARAN, Lauro. **La música en el Uruguay**. Servicio Oficial de Difusión Radioeléctrica. Montevideo 1953. Pág. 68.

12- Citado por Lauro Ayestarán, ob. cit., pág. 68.

13- Tomado de AYESTARAN, Lauro, ob. cit, pág. 69.

14- **El Noticioso**. Montevideo, 29. III. 1853. Pág. 2.

15- Tomado de CASTELLANOS, Alfredo. *"Peripezia de nuestro candombe"*. En **Marcha**. Montevideo, 11. III. 1966. Pág. 13.

16- Idem.

17- Para una descripción minuciosa de los ritos mortuorios practicados por los negros en el Montevideo de la época, ver SUÁREZ PEÑA, Lino. *"Apuntes referentes a la raza negra"*. Se trata de un manuscrito de 1924 reproducido en CARVALHO NETTO, Paulo. **El negro uruguayo**. Quito. Edición Universitaria. 1965. Pág. 305 y sigs.

18- Entre otros autores que se ocupan del tema, Lauro Ayestarán analiza detalladamente los contenidos y la significación de tales ceremonias en *"La música del Uruguay"*. Ob. cit. Pág. 82 y sigs. Asimismo, resultan interesantes los datos aportados por Lino Suárez Peña en su ya mencionado manuscrito que puede ser consultado en

CARVALHO NETTO, Paulo. **El negro uruguayo**. Quito. Edición Universitaria. 1965. Pág. 305 y sigs.

19- El curioso apodo con que todo Montevideo conocía a José Gómez, legendario "rey" de la "nación conga" durante buena parte del siglo XIX, nació el día en que le regalaron un reloj. En la medida en que no entendía el funcionamiento, cada vez que le preguntaban la hora, el moreno contestaba que eran "las catorce menos quince". Ver SCHINCA, Milton. **Boulevard Sarandí**. Tomo 1. Ed. de la Banda Oriental. Pág. 116.

20- Ver ROSSI, Vicente. **Cosas de negros**. Córdoba. Imprenta Argentina. 1926. Pág. 41 y sigs.

21- Fragmento del repertorio de Negros Lubolos correspondiente al Carnaval de 1877. Tomado de FIGUEROA, Julio. *"El Carnaval de 1877"*. Folleto citado.

22- **El Siglo**. Montevideo. 7. II. 1890. Pág. 2.

23- **El Bien**. Montevideo, 3. III. 1892. Pág. 1.

24- De acuerdo con la hipótesis corriente, en relación con la cultura afrouruguaya, el término "tango" nace de la deformación de la palabra "tambor" en el particular lenguaje de los africanos, mezcla del español con sus lengua natal. "A tocá tangó", decían los negros cuando se juntaban a bailar en el Recinto en tiempos de la colonia. De aquí que, durante buena parte del siglo XIX, el candombe fue conocido en Montevideo con el nombre de "tango" o "tambo".

25- **La Matraca**. Montevideo, 13. III. 1832. Pág. 3.

26- Entre los más característicos, se destacan la mazacalla, maraca metálica consistente en dos conos de hojalata dentro de los cuales le agitan chumbos o piedras pequeñas, y la marimba, xilófono construido con placas de madera de distinta longitud percutidas con dos macillos.

27- Reglamento de la **Sociedad Pobres Negros Orientales**. Montevideo.

28- **El Carnaval de 1884. Periódico burlesco, satírico y de avisos**. Montevideo, febrero de 1884.

29- Para una apreciación diferente del tema, ver CIPRIANI, Carlos. **A máscara limpia. El Carnaval en la escritura uruguayo de dos siglos. Crónicas, memorias y testimonios**. Montevideo. Ed. de la Banda Oriental. 1994. Pág. 175.

30- **El Ferro-carril**. Montevideo, 10. II. 1875. Pág. 2.

31- **La Tribuna Popular**. Montevideo, 7. II. 1883. Pág. 2.

32- He aquí el resultado de algunos de los certámenes (en los que todavía existía la delimitación de distintas categorías). 1880; 1º Niños terribles (blancos); 2º Nación Lubola; 3º Negros Decentes; 4º Negros Lubolos. 1881: 1º Obreros del Porvenir (blancos); 2º Negros Lubolos; 3º Nación Lubola; 4º Negros Gramilla. 1882: 1º Esclavos de Guinea; 2º Marineros Uruguayos

(blancos); 3º Hijos de Marte (blancos).

33- Fue a partir de entonces que el término "lubolo" (tomado al azar de una de las "naciones" africanas afincadas en nuestro país), pasó a designar a todo blanco integrante de las agrupaciones carnavalescas negras.

34- BARRÁN, José Pedro. *"La independencia y el miedo a la revolución social de 1825"*. En **Brecha**. Montevideo, II. X. 1985. Pág. 16.

35- En tal sentido, el ejemplo más significativo es el de Julio Figueroa en los años 70.

36- **El Ferro-carril**. Montevideo, 27. II. 1873. Pág. 1.

37- FIGUEROA, Julio. *"El Carnaval de 1876"*. Folleto citado.

38- **La Aurora**. Montevideo, 28. II. 1903

39- FIGUEROA, Julio. *"El Carnaval de 1876"*. Folleto citado.

40- FIGUEROA, Julio. *"El Carnaval de 1879"*. Folleto citado.

41- FIGUEROA, Julio. *"El Carnaval de 1877"*. Folleto citado.

42- **El entierro del Carnaval**. Montevideo, 11. II. 1883. Pág. 2.

43- **El Carnaval de 1884**. Montevideo, febrero de 1884. Pág. 2.

44- FIGUEROA, Julio. *"El Carnaval de 1877"*. Folleto citado.

45- **La Propaganda**. Montevideo, 4. II. 1894. Pág. 2.

46- OLIVERA CHIRIMINI, Tomás y VARESE, Juan Antonio. **Manifestaciones del folclore uruguayo**. Montevideo, 1992. Pág. 7.

47- **Montevideo Noticioso**. Montevideo, 12. II. 1891. Pág. 5.

48- **La Razón**. Montevideo, 12. II. 1891. Pág. 1.

49- **El Heraldo**. Montevideo, 7. II. 1894. Pág. 1.

50- **La Mosca**. Montevideo, 17. I. 1892. Pág. 1.

51- **Montevideo Noticioso**. Montevideo, 3. II. 1891. Pág. 4.

52- **El Siglo**. Montevideo, 7. II. 1903. Pág. 1.

* Profesora de Historia. Docente de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República (Uruguay). Investigadora en temas de historia social y cultural. En 1991 publicó **El Carnaval heroico (1800-1872)**, primer volumen de **Carnaval. Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta**. Este texto integra el segundo tomo que será editado próximamente en Uruguay con el título **Carnaval, modernización. Impulso y freno del disciplinamiento (1873-1904)**.

EL DILEMA DE LA ESCLAVITUD DESPUÉS DE LA REVOLUCIÓN DE MAYO. UN CASO DE REBELIÓN DE NEGROS

Liliana Crespi*

La esclavitud fue una institución presente en la legislación hispánica que perduró mucho más allá de los movimientos independentistas. En nuestro país, el gobierno revolucionario enfrentó el problema de los esclavos con el dictado de leyes que propiciaron una evolución paulatina hacia la libertad. Se prohibió el tráfico humano y se liberaron los niños nacidos de madres esclavas. Si bien los adultos tuvieron la oportunidad de liberarse a cambio del servicio en el ejército, la abolición llegó recién con el dictado de la Constitución en 1853.

Un intento de levantamiento de negros esclavos iniciado en la ciudad de Mendoza en 1812 puso sobre el tapete el problema del sostenimiento de una institución heredada de la administración española y reñida con las ideas libertarias que guiaron los movimientos revolucionarios americanos. El expediente que contiene los actuados de esta causa refleja dos líneas de pensamiento de la sociedad de entonces con respecto a la esclavitud: la que estaba a favor de las libertades individuales, sin distinción de color y aquella que defendía el derecho de propiedad que la posesión de esclavos implicaba.(1)

La sentencia final dada en la Cámara de Apelaciones de Buenos Aires ratificó el derecho de propiedad de los amos y la vigencia absoluta de la esclavitud como institución.

Los hechos

La frustrada sublevación de los negros mendocinos comenzó a gestarse a principios del año 1812 bajo la conducción de un esclavo y un liberto. El primero de ellos, de nombre Bernardo, era propiedad de don Francisco Aragón y de oficio músico. El liberto Joaquín Fretes era de origen chileno a quien su antiguo amo le había otorgado la libertad con la condición que pasara a Buenos Aires para enrolarse en los ejércitos patrios.

De la declaración de estas dos personas, así como de otros esclavos procesados, se desprende que la tan mentada rebelión no pasó de algunas reuniones en casa del esclavo Bernardo. En ellas se hablaba de la libertad que próximamente debía darles el nuevo Gobierno de Buenos Aires. Según sus mismas confesiones habían planificado atacar el Cuartel de la ciudad con el único objeto de dejar desarmados a los blancos y poder partir hacia Buenos Aires para enrolarse en la lucha por la independencia. Ninguno de los implicados confesó que se hubiera preparado un plan para asesinar a los amos de los esclavos.

Sin embargo, la denuncia que el 5 de marzo recibió José Bolaños, por entonces Gobernador y Teniente Coronel del Regimiento de Infantería N° 6, hablaba de *“una sublevación entre los negros esclavos de ese pueblo contra sus amos, intentando los más horribles crímenes de asesinato y otros excesos”*.

Tomadas ya todas las declaraciones, en julio de 1812 el Fiscal de la causa pide sentencia para los reos de la siguiente forma:

- Son declarados reos criminosos por conspiración, con condena a presidio riguroso los esclavos Bernardo, Domingo, José y el liberto Joaquín Fretes.

- Son procesados con causa civil y condenados al servicio de obras públicas a la cadena, los esclavos Fructuoso, Jorge, Miguel, Juan Manuel y Antonio María.

Tan duras condenas fueron solicitadas por el Fiscal en su entendimiento que los imputados eran *“esclavos delincuentes que*

deslumbrados con el rayo del interés y queriendo por fuerza hacerse dueños de unos derechos que les prescribe la razón y la justicia, han meditado poner en ejecución los más criminosos proyectos a fin de extinguir a sus caritativos amos”.

Las descripciones que el Fiscal hace del hecho delictivo no guardan relación con las declaraciones de los testigos ni con las pruebas encontradas. Entre estas últimas se hallan unas papeletas, adjuntadas al expediente, que en modo alguno hablan de venganza contra los blancos sino que sólo se viva a la libertad y a la Patria:

*“Viva al Patria
Viva la unión y nuestra Exma.
Junta del Río de la Plata
y nuestra amable libertad.
Viva, Viva.”*

En un oficio fechado en octubre del mismo año, el Defensor General de Menores y Pobres solicita la absolución de las penas solicitadas por la Fiscalía debido a que considera que sus defendidos apenas programaron una pequeña revuelta movidos por el ansia de una libertad que por naturaleza les pertenece y que les fue arrebatada por los comerciantes de esclavos, viéndose ahora obligados a trabajar duramente por *“un tosco sayal y una despreciable vianda”*. También solicita clemencia para los procesados debido a los meses que han permanecido en prisión *“arrastrando duros hierros en calabozos espantosos”*.

Como contrapartida a estas consideraciones antiesclavistas, en una nueva presentación el Fiscal determina que la condena de los reos debe ser mantenida en firme ya que *“es necesario ejemplarizar el considerable número de esclavos y hacerles ver la rectitud con que el Gobierno castiga los excesos, al paso que liberalmente premia los servicios”*. Y este “ejemplo” debe



Mercado de esclavos.

ser dado en virtud que los esclavos se ven constituidos en servidumbre por el derecho de gentes y por esta razón no les está permitido eximirse ni rebelarse por su situación.

Esta opinión claramente racista se contrapone a la vertida por el Defensor en enero de 1813 cuando expone que los insurrectos actuaron conducidos por la esperanza que la instalación de un Gobierno patrio les traía. Se permite reflexionar las causas por las que aún se mantiene la esclavitud, considerando que existe una obligación ideológica de decretar la abolición.

Hace también una crítica a la sociedad que con liviandad acepta la figura del esclavo, víctima y producto del “*fanatismo y pre-ocupación del Régimen antiguo*”, y vuelve a solicitar la liberación de los reos no sin antes aclarar su admiración por estos negros que al paso de reclamar su libertad vivaban a la patria.

Un mes más tarde la Fiscalía responde con un discurso más atenuado, compadeciéndose por la triste situación de los esclavos y comprendiendo de algún modo el ansia con que esperan su libertad. Equipara incluso su situación con la de los americanos que vivían bajo el dominio de la Corona española, aconsejando que los esclavos deben esperar la oportunidad de ser libres tomando como ejemplo “*el maduro y sano modo con que recuperamos nuestra libertad perdida*”. Recomienda pues confiar en el Gobierno que “*así como nos ha libertado de la esclavitud en que nos veíamos, puede también a su tiempo, mejorar su condición*”. Si bien vuelve a solicitar pena de prisión, lo hace teniendo en cuenta los duros meses de encarcelamiento que sufrieron los detenidos durante la prosecución de la causa.

La sentencia final fue dictada en el mes de marzo de 1813, resultando atenuantes el hecho que el delito de rebelión no pasó de ser un mero intento y que la circulación de pasquines vivan-do a la patria le quitaron el aspecto de criminalidad. Se contempla también la circunstancia de la prisión sufrida durante 10 meses con el agravante de trabajos forzados en obras públicas.

Se los declaró absueltos de más pena con la condición que sirvieran en el ejército, según la siguiente forma:

- Seis años de servicio en las armas: Bernardo Aragón, Fructuoso Sosa, José Gómez, Domingo Cavero

- Cuatro años de servicio: Antonio Rosas, Juan Rosas, Nicolás Sires, Domingo Cobo, José Moyano, M.M. Videla.

- Seis años de servicio en el Colegio de la ciudad: Miguel Lima, Francisco.

Una vez cumplido el ciclo de servicio impuesto se franquearía la libertad a los detenidos por considerarse que la devolución a sus dueños no era posible dado la abdicación pública que los esclavos hicieron de éstos. Con respecto a Joaquín Fretes, se lo condena todo el tiempo de su vida al servicio del ejército, siguiendo la condición preventiva con que su amo le dio la libertad.

Por primera vez la Fiscalía accede a la petición de libertar a los esclavos, posiblemente ya influida por las recientemente dictadas Leyes de Rescate de esclavos para el Ejército y de Libertad de Ventres. Podemos decir que los procesados en cierta forma salieron favorecidos ya que, cumplido el período de servicio en el ejército obtendrían la libertad.

Y es por este último beneficio que los vecinos poseedores de esclavos de ciudad de Mendoza, representados por su Cabildo, apelan al fallo. El Síndico procurador José Antonio González, eleva a la Cámara de Apelaciones de Buenos Aires un pedido de revocación de la sentencia.

Apelación y sentencia final

El motivo principal de la apelación fue que no se tuvo en cuenta la magnitud del delito en que incurrieron los esclavos al planificar un accionar “*que todos miraron con horror y temblor*”. Pero el motivo subyacente fue que los propietarios se vieron privados del dominio sobre sus esclavos.

En su escrito elevado a la Cámara el Síndico se pregunta “*qué concluiremos si reparamos que, los esclavos por una temporal*

ocupación en las armas, no sólo purgan el crimen en que se hallan cómplices, sino que se sustraen de la servidumbre a que están sujetos?”. Finalmente se recuerda que el hecho dejar impune el crimen de rebelión deja abierta las puertas para que otros esclavos se subleven contra sus amos quebrando el orden legal a que están sujetos.

En enero de 1814 la Cámara de Apelaciones de Buenos Aires hace lugar al reclamo del Síndico de Mendoza por considerar que “*es de una redundancia funesta a la tranquilidad y orden público y perjudicial al derecho de propiedad por la libertad que les franquea*”. Se considera que la pena, además de ser correspondiente a la naturaleza del delito, debe dar escarmiento a otros para que no tomen su ejemplo. Por último, la Cámara considera que la sentencia es perjudicial al derecho de propiedad de los amos sobre sus esclavos “*que les es propio y legítimamente les pertenece y que sólo puede recompensarse con el justo valor que se les entregue por ellos*”.

La sentencia final determina que la anterior dada en Mendoza debía ser revocada absolutamente y en atención a la prisión padecida por los reos durante diez meses y el arresto de ocho en el Cuartel, condena a Bernardo de Aragón a seis años de presidio con cadena y trabajos en obras públicas. El mismo destino tendrán por cuatro años Joaquín Fretes, Domingo Cavero, José Gómez y Fructuoso Sosa. Los demás reos sufrirán prisión con grilletes por tres años. Cumplidas las sentencias serán devueltos a sus amos con especial encargo de velar por su conducta.

Conclusiones

La lectura del expediente de referencia demuestra que el cambio de orden político llevado a cabo en el Río de la Plata no bastó para eliminar el conflicto racial, ni siquiera para atenuarlo.

Además de persistir por la necesidad de mano de obra en tareas agrícolas, artesanales o domésticas, la esclavitud siguió firmemente afianzada en una sociedad que conservaba los prejuicios y prerrogativas del período colonial. No debe extrañar entonces este párrafo, que como conclusión de lo actuado por la Cámara de Apelaciones de Buenos Aires ratifica la legitimidad del régimen esclavista hasta tanto el nuevo Gobierno así lo determine: “*Es cierto e imprescriptible el derecho que les asiste a gozar del preciado don de la libertad que les ha concedido la naturaleza y usurpado la ambición del hombre, vendiendo la humanidad con el mayor ultraje de ella misma. Pero también es cierto que por medios tan violentos y planes tan perversos no deberían solicitarla, máxime cuando no ignorando que la libertad es la piedra fundamental de nuestro sistema podrían haberla pretendido por recursos legítimos y lícitos o esperar a ser rescatados de su esclavitud, como han sido muchos esclavos de esta ciudad con el objeto santo de destinarlos a las armas para la defensa de la Patria. Y si no ha concedido ya a todos los esclavos la libertad nuestro Gobierno, será por razones y ciertas consideraciones que convienen tal vez estar reservados entre los arcanos políticos de sus disposiciones*”.

Nota

1- Archivo General de la Nación. Sala IX, Tribunales Legajo 263, Expediente N° 4.

* **Licenciada en Historia. Jefa del Departamento de Documentos Escritos del Archivo General de la Nación.**

EL NEGRO GAVINO

Payador de Payadores

Abel Zabala*

Perfil

Es indiscutible que, en el universo payadoril, se puede hablar de un antes y un después de Gabino Ezeiza.

El payador primitivo, el gaucho -llamado igualmente cantor, como lo hicieron Sarmiento y Hernández- no hacía de su canto un oficio, lo ejercía intuitivamente sin ajustarse muy escrupulosamente a pautas retóricas. Era un soldado o un resero más que animaba los vivaques, las ruedas de fogón o las reuniones ocasionales en postas, pulperías, etc.; dotado, eso sí, de un dón intransferible: poder volcar su mensaje en versos improvisados acompañándose con guitarra.

Para Victor Di Santo, ese cantor gaucho deviene payador profesional allá por 1880 (Revolución de Tejedor, Federalización de Buenos Aires). En su documentada obra EL CANTO DEL PAYADOR EN EL CIRCO CRIOLLO afirma: "La transformación es promovida por Gabino Ezeiza, quien profesionaliza el canto del payador "elevándolo a la categoría de arte", según acertada definición de Pi y Suñer, convirtiéndose él mismo en artista.

"Su atuendo, acorde a la importancia de su arte impuesto en la sociabilidad, tiene más de "gentleman" que de cantor popular.

"Los escenarios frecuentados por este nuevo artista son teatros, circos, clubes, confiterías y salones sociales de todo el país y en especial las ciudades del interior de la provincia de Buenos Aires.

"Viaja en tren de primera, es recibido por las autoridades de cada lugar donde actúa, se le ponen a disposición carruajes para su traslado y se hospeda en los hoteles de mejor calidad.

"Estas atenciones configuran de por sí, no sólo reconocimiento al artista, sino al arte transmitido, aunque algunos lo hayan considerado una caricatura del antiguo payador, entendemos por el contrario, suyo es el mérito de promover y dignificar el canto payadoril, imprimiéndole su propio sello.

"Su adaptación a los nuevos tiempos, lo impulsa a introducir modificaciones en la forma del canto, incluyendo otras medidas poéticas y musicales, con lo cual conquista el gusto del público que concurre a cada presentación." (1)

Pero el rol de Gabino no se limitó al de mero precursor sino que mantuvo el cetro entre los cultores del género, por espacio de casi cuatro décadas.

Rigores y sueños

Largo sería internarnos en reproducir versiones -muchas veces contradictorias- referidas a la vida de Gabino cuyos trazos biográficos, como en todos nuestros mitos, se esfuman en la leyenda.

Seguiremos -entre otros- al Dr. Ismael Moya, Luis Soler Cañas y, fundamentalmente, a Victor Di Santo que aporta elementos documentales, fruto de sus desvelos investigativos.

Divergían, por ejemplo, afirmaciones respecto a fecha y lugar de su nacimiento: que era porteño, que era entrerriano, que era uruguayo... que nació un 3 de febrero, que nació un 19 de febrero...

El acta de bautismo exumada por Di Santo, del libro 17, folio 148, de la Parroquia de la Concepción dilucida el tema:

LIBRO DE BAUTISMOS DE LA PARROQUIA DE LA CONCEPCIÓN, AÑO 1858. Acta de Gavino Jacinto Ezeiza. De Co-

lor.

En seis de abril de mil ochocientos cincuenta y ocho, Yo el cura, bautixé solemnemente a Gavino, que nació el Diez y nueve de Febrero último, hijo legítimo de D. Joaquín Ezeiza de edad de treinta y ocho años, natural de Buenos Aires y de Dña. Joaquina García, de edad de veintiseis años, natural de Buenos Aires y domiciliados en la calle de Chacabuco número doscientos cuarenta y dos, fueron padrinos, D. Jacinto Castelar, de edad de cincuenta años y Dña. Nicolasa Rodríguez, de veinte y siete años, quienes quedaron advertidos de sus obligaciones.

El Cura de la Parroquia. Victor Silva (2)

Se observa en el margen, su nombre escrito con "v" (así lo usó algún tiempo); también aparece la inscripción "De Color", dato obligatorio en la época.

Hay coincidencias sí, respecto a la condición humilde de su familia y a que su padre muere en la Guerra del Paraguay cuando Gavino era muy pequeño. Debe afrontar, desde entonces, diversas ocupaciones.

Entre 1876 y 1878 colabora en el semanario porteño "La juventud" demostrando definidas inquietudes literarias. Firma Gavino. Es el encargado de la sección literaria y ofrece un folletín por entrega titulado "El Ramo de Flores", bajo el seudónimo de Liberato. En mayo de 1878 publica un "Juicio Crítico de literatura". Viste con elegancia, es halagado por el bello sexo. Las notas sociales de las revistas se ocupan permanentemente de él.

Es reconocido en los ambientes literarios y alienta aspiraciones de superación. Cuando "se larga" a improvisar, no es un improvisado...

El Payador

El 1882 el semanario "La Broma" da cuenta de que "Gavino (sic) se ha dedicado a la paya" (...) "Gavino es recompensado. El hombre busca la vida; no es deshonra..." prosigue informando que "le hemos oído funcionar muchas veces, en el local de "Locos Alegres", situado en la calle Córdoba entre Artes y Cerrito". (3). En suma: se ha hecho profesional. Se suponen sus inicios payadoriles alrededor de 1880.

Nemesio Trejo, luego escribano, sainetista y hombre de teatro es su adversario más notable en aquellos primeros años.

Desde entonces hasta su muerte, confronta con todos los payadores de la guardia vieja, argentinos y orientales: Juan de



Nava, José Madriaga, José María Silva, Pablo J. Vázquez, Higinio Cazón (también moreno), Maximiliano Santillán... y con la generación payadoril que llega con el siglo, como: José Bettinoti, Luis García Morel (moreno), Ramón Pedro Vieytes, Federico Curlando, Juan Damilano... y con las payadoras: Aída Reina, a quien presenta en el teatro Doria el 23 de marzo de 1896 y con Delia Pereyra a quien presenta el 5 de diciembre de 1897 en el teatro Progreso de San Pedro. Ambas aparecen como discípulas suyas.

El 14 de abril de 1891, debuta en el circo Politeama Oriental, incorporando el drama criollo "Juan Moreira", convocado por su viejo amigo don José Podestá. Fue un éxito. Mucho actuó en el circo Podestá-Scotti. Pero... todos los circos se lo disputaban...

Actuó (entre otros) en el Anselmi, el Paysandú, el Buenos Aires, el Raffetto, el Nacional, el Pabellón Podestá y, lógicamente en el Pabellón Argentino, su circo.

Dejó una vastísima producción literaria. Escribió dos piezas teatrales: "Lucía Miranda" y "El cacique Mangoré". En 1946, Andrés Pérez Cuberes editó un folleto con poesías de Gabino.

Hitos

Dos jornadas sobresalen en su foja payadoril: el 23 de julio de 1884 en que, tras cruzar el Plata, desafía a Juan de Nava (mentadísimo trovero oriental) y lo derrota en la cancha de pelota de la calle San José de Montevideo. Ello le vale que el 25 por la mañana lo reciba el Presidente Máximo Santos, en el cuartel de la escolta presidencial, junto a varios ministros y la oficialidad castrense. El 27 lo visita en su cuarto del hotel nada menos que don Alejandro Magariños Cervantes. En ambos casos es muy congratulado.

Di Santo dice: "La revelación del canto nacional y su aprobación popular se deben a esa actuación de Gabino, tan es así que a partir de esa fecha los medios de prensa de ambas orillas del Plata dan cabida en sus páginas a información sobre el tema y sus intérpretes, desconocidos e ignorados, hasta entonces, a punto tal que **La Prensa** y **El Diario**, por citar algún ejemplo, envían correponales a las payadas y dedican sus columnas para noticias y comentarios relativos al género". (4)

Es la primera payada documentada entre un argentino y un oriental. Por dicho motivo a instancias de los payadores Victor Di Santo y José Curbelo, desde 1986, se ha instituido el 23 de Julio como **DÍA DEL PAYADOR**.

Otro jalón representa su más famosa payada: con Pablo Vázquez, su más calificado rival, en el Teatro Florida de Pergamino, los días 13 y 14 de octubre de 1894. Nunca el pleito quedó definitivamente resuelto; ni siquiera en esta oportunidad en que el jurado lo declaró vencedor a Gabino. La payada -a falta de taquígrafos- fue reproducida por cinco escribientes. La expectativa era tal que el teatro, con capacidad para 800 personas, resultó chico las dos noches quedando más de 100 personas afuera. La Prensa envió un corresponsal que reseñó el evento en la edición del día 17. Ese corresponsal fue nada menos que Joaquín V. González.

Incógnitas

Entre los datos muy repetidos, que la memoria popular ha conservado pero que no han podido ser documentados, figuran: la guitarra de Pancho Luna: ¿le regaló una guitarra a Gabino ese "pardo muy viejo, que tenía una pulpería en el bajo San Telmo" como dice Blomberg?. (5) El obsequio que le brindó el Presidente oriental Máximo Santos: ¿qué fue?; ¿dinero, un alfiler de corbata, una guitarra, un fino reloj de cadena con incrustaciones de oro?; su circo pabellón Argentino: ¿se lo quemaron sus enemigos después de la revolución de 1893?; su Saludo a Paysandú: ¿lo improvisó o fue un saludo de los que acostumbraba lle-

var compuestos para los pueblos que visitaba?, ¿donde lo cantó por vez primera y en que circunstancias?; el desafío de Santillán, El Payador de la Pampa: ¿existió realmente?, ¿fue escrito en la lonja de un rebenque y consistió en la ofensiva cuarteta: "¿Dónde está ese negro poeta/ que tanta fama le dan.?!; díganle que Santillán/ a ningún negro respeta!"?

Militancia y ocaso

Dice Soler Cañas: "Desde 1890 él seguía a Alem y había puesto su musa de payador al servicio de sus ideales cívicos" (...) "En carta que me dirigió el Dr. Ricardo Caballero en el año 1958 (...) escribe textualmente: "Estuvo en la revolución del 93, en Santa Fé. Trajo de Buenos Aires el santo y seña, con lo cual se dará usted cuenta de la confianza que le tenía el Dr. Alem. Estuvo en el ataque de la aduana en la que se había acantonado una compañía del 3 de infantería". (6) Agrega la carta del Dr. Caballero: "Fuimos con él, a las campañas políticas en las sierras de Córdoba, acompañando a Dr. Yrigoyen". (7)

No debe asombrar entonces que el Dr. Yrigoyen el día que asumió la presidencia de la República (12 de octubre de 1916) al ser informado del fallecimiento del leal correligionario exclamara: "¡Pobre Gabino!... ¡El sirvió!"

Estaba casado con Petrona Peñaloza, biznieta de El Chaco; la conoció en San Nicolás, cuando fue con su circo en ¿1893?. "Muchos hijos nacieron de esta unión", dice el Dr. Moya. (8) (8) El acta de defunción consigna que murió de endocarditis, a las 04:25 de la madrugada. Allí consta como profesión "Payador nacional", justo homenaje (según Di Santo) para "quien no se le conoció otro oficio que el canto y la guitarra y fue el primero en utilizar tal denominación. Nada más legítimo entonces se haya reconocido en su muerte, el ejercicio de la profesión por el instituida". (9)

(9) "El menor de ellos, don Fe Ezeiza -radicado en San Clemente del Tuyú en la década del 80- me ofreció, epistolariamente, datos de su padre. En entrevistas, allí mantenidas, me aseguró en tono quejoso:

1) Casi todo el material referido a Gabino que la familia poseía se lo facilitaron a Homero Manzi, en ocasión de filmarse "El último payador", y no les fue devuelta...

2) La guitarra de Gabino no llegó a manos de Juan Damilano como "herencia en prenda de su fiel amistad" como repiten a algunos biógrafos: a principios de octubre, (al finalizar una actuación que compartieron en el barrio de Piñeyro) Gabino se descompuso y fue llevado a su casa, donde cayó en cama para no levantarse. Damilano se hizo cargo de la guitarra y la retuvo pese a los reclamos de la familia Ezeiza; en especial de don Fe..." (A. Z.)

Notas

(1) DI SANTO, Victor. **El canto del Payador en el Circo Criollo**. Edición del autor. Offset 25. 25 de mayo, Bs. As. 1987.p. 8.

(2) DI SANTO, Victor. ob.cit. p. 30.

(3) SOLER CAÑAS, Luis. "Gabino Ezeiza". Revista **Todo es Historia** Nº 2, Junio 1967, p. 69.

(4) DI SANTO, Victor. ob. cit..p. 34.

(5) BLOMBERG, Héctor Pedro, citado por Luis Soler Cañas en ob. cit. p. 66.

(6) SOLER CAÑAS, Luis, ob. cit., p. 72

(7) Idem, p. 74.

(8) MOYA, Ismael. **El arte de los Payadores**. Berruti. 1959, p.314.

(9) DI SANTO, Victor. ob. cit..pp. 102-103.

* **Docente. Director de Cultura de la Municipalidad de San Pedro entre 1991 y 1994.**

LA POESÍA NEGRA EN AMÉRICA

Graciela Saez*

*¿No veis estos tambores en mis ojos?
¿No veis estos tambores tensos y golpeados?
¿Con dos lágrimas secas?
¿No tengo acaso
un abuelo nocturno
con una gran marca negra
(más negra todavía que la piel)
una gran marca hecha de un latigazo?*
Nicolás Guillén (1)

Introducción

La poesía es tal vez la expresión más sublime de la sensibilidad de un pueblo. Ella transmite las experiencias, las sensaciones y los sueños de quienes la crean a través de los años.

En este artículo haremos una selección de textos poéticos, de diversa procedencia y características para ilustrar algunos aspectos de la historia de los negros en el continente americano. No es fácil seleccionar de la vasta bibliografía existente el material, ya que hay una gran variedad y se abren ante nosotros distintos caminos a seguir y profundizar.

Nos encontramos ante la disyuntiva de qué material elegir, ya que, cuando hablamos de poesía negra, podemos referirnos a los textos que han quedado de la época colonial y comienzos del siglo XIX, que forman parte de la tradición popular, como podrían ser las canciones de cuna, los pregones, los cantos de trabajo, etc. O podríamos tomar la poesía creada por negros desde fines del siglo XIX, y que tendrá un enorme desarrollo en las décadas del 20 y 30 de nuestro siglo.

También podríamos hacerlo con la poesía negra escrita por blancos, que constituye una constante en América.

Por otra parte existe una gran variedad de textos de canciones folklóricas afroamericanas, de fuerte valor poético, que también ilustran las vivencias de los negros y sus descendientes en estas tierras.

Ante este panorama, hemos decidido hacer una selección que abarque textos de distintas épocas, modalidades y países, con la finalidad de brindar una visión general de la negritud en América, desde las distintas temáticas que abordó la poesía.

Nada pudieron traer los negros, en su viaje forzado de África, salvo sus lenguas, sus ritmos musicales y sus creencias. Poco conservaron intacto, produciéndose rápidamente un mestizaje cultural, paralelamente al biológico, con el estigma de su condición servil.

Aún así su presencia transformó la cultura de América. Los poetas -privilegiados transmisores de la historia- nos revelan cómo la raíz africana es parte viva y brillante de la identidad de nuestro continente.

Rescataremos algunos versos que enriquecen el paisaje literario de nuestra tierra, que también es negra, mulata*, zamba* o cuarterona*, incorporándole color en el sentido literal de la palabra.

Características de la poesía negra

La poesía negra posee características que le son comunes y propias desde la época colonial hasta nuestros días, como lo es, por ejemplo, la incorporación de vocablos africanos y la

musicalidad, (sean o no composiciones destinadas al canto). Así nos lo demuestra esta estrofa del portorriqueño Pales Matos:

*Por la encendida calle antillana
va TEMBANDUMBA de la QUIMBAMBA*
-Rumba*, macumba*, candombe* y bámbula*
entre dos filas de negras caras
ante ella un congo,-congo y maraca-
ritma una conga bomba que bamba. (2)*

También es frecuente el uso de onomatopeyas y jitanjáforas*, como lo registran estos versos afro-rioplatenses:

*Toboró chis chas, toboró chis chas
Ton birotón - comodón gamusapé* (3)*

Los poemas trasladan al lenguaje el ritmo de la música:

*Canto negro
¡Yambambó, yambambé!
Repica el congo* solongo,
repica el negro bien negro:
congo solongo del Songo
baila yambó sobre un pie.
Mamatomba,
serembe cuserembá.
El negro canta y se ajuma,
el negro se ajuma y canta,
el negro canta y se va.
Acuememe serembó,
aé,
yambó
aé. (...) (4)*

Otra característica es la deformación de palabras del castellano, francés, inglés y portugués, según las regiones, debido a la dificultad inicial de los negros de hablar el idioma impuesto. Luego estas jergas locales fueron tomadas por los poetas como elemento identificador de la raza, siendo una manera de devolverle dignidad, transformando la expresión popular en forma poética.

Nos dice Nicolás Guillén:

*"Búcate plata
búcate plata
poque no doy un paso ma:
estoy a arró con galleta
na má. (...) (5)*

Por otra parte la poesía negra posee un gran colorido y sensualidad en su temática, que se suma al ritmo de los tambores y las expresiones del dialecto. Un ejemplo es el poema *Negrita Claridad* del colombiano Juan Zapata Olivella:

*(...) Candela, Candela
ritmo de alegría
claridá que alumbrá
de noche y de día.
Baila otra vez Claridá
moja tus axilas*



Patrulla en la plaza de la Victoria. Litografía de Palliere.

en la tinta negra
de tu mocedá.
Eres la más linda,
eres el carbón,
eres pura danza
pura sensación. (...) (6)

Otro elemento que aparece, sobre todo en América Latina (ya que la poesía estadounidense caminó otros senderos, dada la terrible situación a la que fueron sometidos los negros allí), es el tono burlesco y zumbón, donde no sólo traducen su condición con ironía, sino que se ríen de ellos mismos.

El testamento del negro

Apunte u'té , señor escibano,
apunte u'té con la pluma en la mano:
apunte u'té unos pantalones
que no tienen ojales ni tienen botones;
apunte u'té unos calzoncillos
que no tienen pretina ni tienen fondillos;
apunte u'té una camiseta
que no tiene pechera ni tiene faldeta;
apunte u'té unos zapatongos
que hace quince o veinte años que no me los pongo,
apunte u'té el sillón de Agustín
que no tiene espaldar ni tiene balancín. (Anónimo) (7)

El peruano Nicomedes Santa Cruz en sus célebres décimas recurre al humor, en este caso la negra en cuestión es contemporánea:

Te cambiaste las chancletas
por zapatos taco aguja,
y tu cabeza de bruja
la amarraste con peinetas.
Por no engordar sigues dietas
y estás flaca y hocicona.
Imitando a tu patrona
has aprendido a fumar.
¡Hasta en el modo de andar
cómo has cambiado, pelona*!... (8)

Existe además una añoranza permanente de la tierra de origen, idealizada en la fantasía de los poetas. Así expresa su nostalgia el poeta norteamericano Langston Hughes:

"A nosotros nos sería preciso un país de sol.
De un sol cabrilleante.
Un país de cascadas,
donde floten olores,
donde el alba se abra en oro y rosa.
¡No este país donde es muy fría la vida!.

Nos sería preciso un país de árboles,
de bellos árboles frondosos,
cargados de loros parlanchines,
brillantes como el día...
¡No este país donde los pájaros son grises!
¡Ah, nosotros, nosotros deberíamos tener un gran país
de risas!
¡De amor y de felicidad! ¡De vino y de canciones!
¡No este país, donde la alegría es culpable! (9)

Así evoca J. Roumaín el apacible pueblo negro de sus antepasados:

Camino de Guinea

Este es el lento camino de Guinea
la muerte te guiará hasta allí.
Mira las ramas, los árboles, la selva
y escucha el ruido del viento con sus largos cabellos.
De eterna noche.
Este es el lento camino de Guinea
tus padres te esperan sin impaciencia
sobre la senda charlan
y esperan
en la hora en que tiritan como rosarios de huesos los arroyos.
Este es el lento camino de Guinea
que no te llevará sin fatiga
al negro país de los hombres negros
bajo un cielo tórrido atravesado de gritos de aves.
Alrededor del ojo del marigot
las pestañas de los árboles se abren sobre la claridad polvorienta.
Allí te espera, al borde del agua un apacible pueblo negro,
la choza de tus padres y la dura piedra familiar
donde reposará al fin tu frente. (10)

Otra constante de la poesía afroamericana es la alusión a la condición de negro: la esclavitud, el sufrimiento, la añoranza, sus mujeres, su música y su danza, etc.

La triste condición del esclavo y posteriormente la discriminación y la miseria aparecen en los textos de acuerdo a las épocas con distintos tonos.

En los comienzos, con una manera irónica, burlona y teñida de resignación, como en estas estrofas de la tradición oral montevideana que recoge I. Pereda Valdés en 1965, de una mujer de 80 años, que recuerda estos versos de su niñez:

"Yo me llamo Francisco Moreno
que me vengo de confesá
con el cura de la parroquia
que me entiende la enfemelá.
Curumbé, curumbé curumbé
curumbé curumbé curumbé.
que mi amo me quiere vendé
porque dice que yo no sabo
ni flegá, ni cusiná.
Curumbé, curumbé, curumbé
Apuntuté señol esclibano,
apuntuté con la pluma en la mano
los vestidos de mi mujé
que están colgado en la paré,
Corumbé, corumbé, corumbé." (11)

Pero esa queja velada se hace protesta vigorosa en los poetas antillanos de una generación que la del treinta comenzó a publicar en revistas y periódicos, y estaba integrada por periodistas, intelectuales, escritores y militantes políticos.

Sudor y látigo

*Látigo,
sudor y látigo.
El sol despertó temprano,
y encontró al negro descalzo,
desnudo el cuerpo llagado,
sobre el campo.
Látigo,
sudor y látigo.
El viento pasó gritando:
-!Qué flor negra en cada mano!
La sangre le dijo: ¡vamos!
Él dijo a la sangre: ¡vamos!
Partió en su sangre, descalzo.
El cañaveral, temblando,
le abrió paso. (12)*

Pero es tal vez en los EE.UU., donde la poesía racial ha dado sus mejores frutos. Allí la lucha por su libertad y sus derechos adquirió características violentas, entre latigazos y linchamientos.

*Mirad, yo soy negro, pero también soy bello
negro como la noche, negro como las profundas negru-
ras de las cuevas.
Yo soy el vástago de una raza de esclavos
que ayudó a construir una nación poderosa
para que tú y yo
podamos soportar la mirada del mundo. (13)*

La actitud rebelde y militante de estos poetas norteamericanos, que comienzan a manifestarse alrededor de 1920, ha tenido como fuente de inspiración el dolor, y la respuesta es revolucionaria y muchas veces solidaria con el resto de los explotados del mundo:

*No quiero estar solo...
Yo conozco ahora
a todos los oprimidos
del pobre mundo
Blancos y negros
pondrán sus manos con la mía. (L. Hughes) (14))*

La temática de la poesía negra

La esclavitud

En los cuatro siglos que duró la trata de negros, llegaron a estas tierras, diferentes oleadas de africanos que fueron distribuidos en distintas zonas adecuándose al tipo de producción a la que eran asignados.

*De África llegó mi agüela
vestida con caracoles,
la trajeron lo' epañoles
en un barco carabela.
La marcaron con candela,
la carimba* fue su cruz.
Y en América del Sur
al golpe de sus dolores
dieron los negros tambores
ritmos de la esclavitud.
Por una moneda sola
la revendieron en Lima
y en la Hacienda La Molina
sirvió a la gente española.
Con otros negros de Angola
ganaron por sus faenas
¡zancudos para sus venas!
para dormir ¡duro suelo!
y naíta ' e consuelo
contra amarguras y penas.*

*En la plantación de caña
nació el triste socabón,
en el trapiche de ron
el negro cantó la saña.
El machete y la guadaña
curtió sus manos morenas;
y los indios con sus quenás
y el negro con tamborete
cantaron su triste suerte
al compás de las cadenas...
Murieron los negros viejos
pero entre la caña seca
se escucha su zamacueca*
y el panalivio, muy lejos.
Y se escuchan los festejos
que cantó en su juventud.
De Cañete a Tombuctú,
de Chancay a Mozambique
llevan sus claros repiques
ritmos negros del Perú. (Nicomedes Santa Cruz) (15)*

De acuerdo al lugar, el destino de los esclavos fue más o menos duro, así el esclavo de la plantación o de barracón (sur de EEUU, Antillas, Brasil) será el más explotado, y su poesía estará llena de amargura y dolor.

*¡Qué de barcos, qué de barcos!
¡Qué de negros, qué de negros!
¡Qué largo fulgor de cañas!
¡Qué látigo el del negrero!
¿Sangre? Sangre. ¿Llanto? Llanto...
Venas y ojos entreabiertos,
y madrugadas vacías,
y atardeceres de ingenio,
y una gran voz, fuerte voz,
despedazando el silencio.
¡Qué de barcos, qué de barcos!
¡Qué de negros! (16)*

En el Río de la Plata el esclavo, no tuvo un destino tan oscuro, fue asignado al servicio doméstico y a las faenas del campo, siendo más tarde carne de cañón en los ejércitos.

Esta copla data de 1830, y era entonada por el sector afroargentino federal. Nos muestra la integración del negro a la problemática política, aunque de modo tangencial, siempre como un negro, nunca en condiciones de igualdad.

*"Hacemi favol, ño Pancho
de explical mi tu papeli
polque yo soy bosalona*
y no lo puedo entendeli (...)
El es neglo bosalona
pelo neglo fedelá
y agladecido a la Patria
que le dio la libertad.
Ese neglo cada noche
sueña con don Juan Manuel
y luego de mañanita
otla vesi hablando de él. (17)*

O la que canta Acuña de Figueroa simulando la jerga de los negros.

*"Batayone de sangle flicana
ya len fielo nimigo si ve
que a legueyo se toca é tambole." (18)*

El mestizaje

Teniendo en cuenta que fueron introducidos en América doce

millones de esclavos, y que actualmente el número de negros y mulatos es superior a los 28 millones, es lógico comprobar que el tema de la mezcla racial es tomado repetidamente por los poetas y desde los ángulos más diversos.

Ya en San Salvador de Bahía, Luis Gama, nacido en 1830, hijo de una negra mina *y un portugués, escribe estos versos burlándose de la sociedad de su época:

Quien soy yo (Bodarrada)
Si negro soy, o soy bode,*
poco importa... lo que sea.
Hay bodes de toda casta.
La especie es muy vasta:
hay cenicientos, hay rayados,
mulatos, pampas y rústicos,
bodes negros, bodes blancos;
y seamos todos francos:
plebeyos unos, nobles otros,
bodes ricos, bodes pobres,
bodes sabios, importantes,
y también algunos tratados
Aquí en esta buena tierra,
todo asombra, todo brama.
Nobles, condes y duquesas,
ricas damas y marquesas,
diputados, senadores,
gentilhombres, administradores,
bellas damas entonadas,
de nobleza ensoberbecidas,
inflados principotes,
orgullosos hidalgotes,
frailes, obispos, cardenales,
fanfarrones imperiales,
gentes pobres, nobles gentes,
en todos hay mis parientes.
Entre la brava milicia
fulge y brilla alta bodería:
guardas, cabos y sargentos,
brigadieres, coroneles,
denodados mariscales,
rutilantes generales,
capitanes de guerra y mar;
todo asombra, todo brama.
En la Suprema Eternidad,
donde habita la Divinidad,
bodes hay santificados,
que por nos son adorados;
entre el coro de angelitos
también hay muchos bodecitos. (19)

En el Río de la Plata esta copla alude al tema:

"Padre negro y madre negra
y niño blanco
aunque el amo me lo niegue
aquí hubo trampo.
Cachumba, caracatachún**
Cachumba, caracatachún". (20)

A su vez Nicomedes Santa Cruz cuenta del Perú, en "Hay negra y negra retinta":

De Guinea, Senegal,
Congo, Angola y Camerún
desciende el negro común
en el Perú colonial.
Llamado "negro bosal"
por su expresión tan suscita,
el mestizaje despinta

su oscura pigmentación:
por esta misma razón
hay negra y negro retinta. (...) (21)

De Nicolás Guillen, extractamos las primeras estrofas de su conocido poema "Balada de los dos abuelos":

Sombras que sólo yo veo,
me escoltan mis dos abuelos.
lanza con punta de hueso,
tambor de cuero y madera,
mi abuelo negro.
Pie desnudo, torso pétreo,
los de mi negro;
¡pupilas de vidrio antártico,
las de mi blanco!
África de selvas húmedas
y de gordos gongos sordos...
-¡Me muero!
(dice mi abuelo negro).
Aguaprieta de caimanes,
verdes mañanas de cocos.
-¡Me canso!
(dice mi abuelo blanco). (...) (22)

Creciendo en intensidad dramática y rabia contenida llegamos a los poetas negros norteamericanos, víctimas de una larga historia de humillaciones y segregación racial: esto dice el gran poeta Langston Hughes:

"¡Yo soy su hijo, hombre blanco!
¡Crepúsculo de Georgia
en los bosques de trementina.
uno de los pilares del templo cayó! (...)
Una noche de negros.
una alegría de negros.
Un amarillito
muchacho bastardo.
Ahora, no eres mi hermano;
negros, no sois mis hermanos. (...)
Vete atrás en la noche,
tú no eres blanco. (...)
Yo soy tu hijo, hombre blanco,
un pequeño bastardo amarillo. (23)

El escritor haitiano Jacques Roumain nos dice:

Tu alma es un reflejo en las susurrantes aguas
donde tus antepasados inclinaban sus oscuros rostros.
Secretos movimientos se perciben en la oscuridad.
Y el blanco que te hizo mulato



Negros vendedores de carbón y negra vendedora de maíz

es solamente un copo de espuma abandonado lejos
como salivazo en la cara del río. (24)

Las fiestas y las danzas

Sometidos a tantos sufrimientos, los esclavos aprovecharon las pocas ocasiones permitidas para transformar su dolor en música, danza y canción. "El día es para trabajar, la noche para batucar*", dicen en Brasil. (25)

En los EE.UU., los negros se reunían en los campmeeting para bailar y cantar. En las Antillas, Colombia, Perú y Brasil por nombrar alguno lugares, sólo basta recorrer su folklore para encontrar la impronta africana.

En el Río de la Plata los negros bailaban fundamentalmente el candombe, entre otras danzas hoy olvidadas. Podemos afirmar que en Montevideo se mantiene la tradición de las "llamadas"* que se realizan en carnaval, contando con un gran entusiasmo y participación popular.

Los textos que continúan ilustran la importancia de estos eventos en la vida de los negros.

El cubano José Tallet nos trasmite el ritmo de la voluptuosa marena que baila.

La rumba

¡Zumba, mamá, la rumba* y tambó!*
¡Mabimba, mabomba, mabomba y bombó!
¡Zumba, mamá, la rumba y tambó!
¡Mabimba, mabomba, mabomba y bombó!
¡Cómo baila la rumba la negra Tomasa!
¡Cómo baila la rumba José Encarnación!
Ella mueve una nalga, ella mueve la otra,
él se estira, se encoge, dispara la grupa,
el vientre dispara, se agacha, camina,
sobre el uno y el otro talón. (26)

El uruguayo Ildelfonso Pereda Valdés, importante investigador de la negritud y poeta, nos deja esta "Ronda catonga":

Los niños en las esquinas,
forman la ronda catonga,*
rueda de todas las manos
que rondan la rueda ronda.
Macumba macumbembé,
los negritos africanos
forman también una ronda
con la noche de la mano.
Para ahuyentar al mandinga,*
macumba macumbebé,
hay que tirar una flecha
y bailar el candombé.
Al tango tiringutango**
tiringutango tiringuté
pasó una linda negrita,
más linda que no sé qué.
Las estrellas forman ronda
cuando juegan con el sol,
y en el candombe del cielo
la luna es un gran tambor.
A la rueda, rueda;
a la ronda, ronda,
que los negros hicieron catonga,
y los blancos, mandinga.

Los negros tuvieron además las festividades de sus santos, en claros ejemplos de transculturación afro-americana.

El día de Reyes y San Baltasar era la gran fiesta en la Habana. Asimismo en el Río de la Plata, como lo expresan estos versos:

Candombe, candombe negro;
candombe de Baltasar;
para homenajear al Santo,
vamos a tambolileal. (27)

Pero el Santo Patrono de los negros era San Benito de Palermo, de origen italiano, que aparece en las estrofas del cancionero popular brasileño:

San Benito, agua bendita
Jesucristo en el altar;
Bendice estos caminos
Que por ellos quise pasar (28)

En Venezuela le han consagrado al Santo estas coplas:

San Benito fue a bañarse
a ver qué color cogía;
y, mientras más se bañaba,
más negro se me ponía. (29)

La tradición popular

La tradición popular ha recogido, desde la colonia, diversas manifestaciones de los negros, que han ido conformando nuestra cultura.

Las canciones de cuna que las negras (amas de leche, cocineras, lavanderas, planchadoras) cantaban a sus hijos y a los hijos que criaban y aún son cantadas por muchas madres americanas.

No llore mobila
que tu mamá ta la campo. (30)

Deliciosas nanas que han sido tomadas por sus autores del canto del pueblo.

A' orqo te acuelto
la maca e papito
y te mese suave...
Du' ce... depasito...
y mata la pugga
y epanta moquito
pa que dué' ma bien,
mi negre bonito. (31)*

Los pregones constituyen otra vertiente de la tradición afroamericana. Sus pintorescas estrofas eran las entonadas por los vendedores callejeros de todo el continente, generalmente negros o mulatos urbanos.

¡Mazamorra, mazamorra!
El que quiera que me llame
que me llame y no me corra. (32)

Estos pregoneros, libertos o esclavos domésticos que eran "hechados a ganar", mediante sus oficios o productos, que voceaban en las calles, debían a veces compartir las ganancias con sus amos.

De Palermo a Recoleta
de San Telmo a Monserrat
voy llevando mi carreta
agua fresca a la ciudad. (Milonga de E. Maciel) (33)

Yo misma recuerdo, de mi infancia montevideana, a la Negra Angélica linda y grandota, mucama de una familia amiga, que los domingos salía por su cuenta a vender sus pasteles. Iba con un prolijo delantal blanco y una gran canasta en la cabeza, que llevaba con naturalidad y elegancia, vocenado su mercadería en la Plaza Malvín, donde tenía su clientela.

Ya se acaba el rico frito
¿Quién te llama pastelito?

Ese y otros recuerdos de negros uruguayos surgen al terminar

este artículo: las "llamadas", donde comparsa tras comparsa* estremecían (y estremecen) con sus tamboriles al Barrio Sur. Grupos de negros lubolos tocando candombre por las calles de mi barrio en carnaval, con la consiguiente propina de los vecinos, y los chicos que bailábamos y corríamos detrás... Y mi padre cantándome:

*Yo no sé de donde viene
y no se pa' donde va
la Comparsa de los negros
ya se va y no vuelve más...*

CITAS

- 1) Nicolás Guillén, "El apellido", citado en **Introducción a la cultura africana en América Latina**, Unesco, 1979.
- 2) "Majestad negra" poema de Luis Pales Matos, citado en Hortensia Ruiz del Vizo, **Poesía negra del Caribe y otras áreas**, Ediciones Universal, Miami, 1972.
- 3) Ortiz Oderigo, Néstor. **Aspectos de la cultura africana en el Río de la Plata**. Bs. As. Plus Ultra. 1974.
- 4) Poema de Nicolás Guillén, en Pereda Valdés, Ildefonso, **Antología de la poesía negra americana**, Biblioteca Uruguaya de Autores, Montevideo, 1953, pág. 150.
- 5) "Bucate plata", poema, en Pereda Valdés, Ildefonso, op. cit., pág. 149.
- 6) Citado en Hortensia Ruiz del Vizo, op. cit., pág. 133.
- 7) Citado en Ballagas, Emilio, **Antología de Poesía Negra Hispanoamericana**, M. Aguilar editor, Madrid, 1935, pag. 61.
- 8) "Cómo has cambiado pelona", en Santa Cruz, Nicomedes, **Décimas**. Lima. Ed. Librería. pág. 43.
- 9) Poema de L. Hughes, en Pereda Valdés, op. cit.
- 10) Citado en Pereda Valdés, Ildefonso, op. cit., pág. 10.
- 11) Pereda Valdés, I. **En negro en el Uruguay, pasado y presente**. Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay, XXV, Montevideo, 1965, pág. 147.
- 12) Nicolás Guillén, citado en Ruiz de Vizo, Hortensia, op. cit., pág. 57.
- 13) Fragmento de "El hermano negro" de L. Alexander, citado en Pereda Valdés, op. cit.
- 14) "Unión", poema de L. Hughes en Pereda Valdés, op. cit.
- 15) Santa Cruz, Nicomedes, **Décimas**, op. cit.
- 16) "Balada de los dos abuelos", Nicolás Guillén, op. cit.
- 17) Pereda Valdés, op. cit.
- 18) "Canción guerrera de los batallones negros", citado por Becco, Horacio Jorge. **Negros y morenos en el cancionero bonaerense**. Sociedad Argentina de Americanistas, 1953, "Canción guerrera de los batallones de negros", pág. 23.
- 19) Citado por Pereda Valdés, op. cit.
- 20) Citado por Pereda Valdés, op. cit.
- 21) Santa Cruz, op. cit.
- 22) Citado por Pereda Valdés, op. cit.
- 23) "Mulato", poema citado en Pereda Valdés, op. cit.
- 24) "Cuando bate el tam tam" de J. Roumain citado por Pereda Valdés, op. cit.
- 25) Idem (11)
- 26) Citado por Ortiz Oderigo, idem (2).
- 27) Citado por Ortiz Oderigo, idem (3).
- 28) Citado por Ortiz Oderigo, idem (3).
- 29) Citado por Ortiz Oderigo, idem (3).
- 30) "Drumí Mobila", poema de Ignacio Villa, citado en Ballagas, op. cit.
- 31) "Para dormir un negrito", poema de Emilio Ballagas. Idem (7).
- 32) Citado por Ortiz Oderigo, idem (3).
- 33) "Para dormir un negrito", poema de Emilio Ballagas. Idem (7).

Vocabulario

Bámbula: danza afroamericana.

Bombo: tambor grande.

Batucar, batuque: danza afro-brasileña, llamada "toque" de los tamboriles afroargentinos.

Bode: negro.

Bozalona, bozal: negro esclavo que desconocía el idioma.

Cachumba: onomatopeya, estribillo afro-rioplatense.

Candombe: baile de negros.

Caracatachum: onomatopeya.

Carimba: marca que se hacía a los esclavos con hierro candente.

Comodón gamusapé: estribillo.

Comparsa: conjunto de personas disfrazadas que desfilan en carnaval.

Conga: orquesta callejera en Cuba.

Congo: comarca del África ecuatorial, danza afroamericana.

Catonga, ronde catongue: juego infantil de origen africano.

Cuarterón: con cuarta parte de sangre negra.

Gué: interjección del idioma Kim bundú. expresa alegría.

Lubolo: nombre de comparsa, el término de un pueblo de la zona bantú de Angola.

Llamadas: "toques" de los tamboriles uruguayos.

Macumba: rito de la liturgia afroamericana.

Mandinga: diablo, pueblo africano.

Mina: nación africana.

Mulato: cruza de negro y blanco.

Negre: negro.

Oyé-oyé: expresión de júbilo.

Pelona: de poco cabello.

Quimbamba, Quimbande: del Kumbundú, médico adverso.

Rumba: baile afro-cubano.

Toboró: onomatopeya.

Tango: danza.

Tiringutingo: estribillo.

Tombuctú: lugar de África.

Ton Biratón: onomatopeya.

Zamacueca: antiguo nombre de la marinera.

Zambo: cruza de indio y negro.

Zumba: onomatopeya de los tambores.

El resto de los vocablos citados corresponden a onomatopèyas o jitanjáforas. La jitanjáfora es un recurso del lenguaje poético que consiste en una deconstrucción del lenguaje mediante juegos fónicos pero que no pierde totalmente la referencia. Su sentido se puede recuperar.

***Profesora de Historia. Máster en Cultura Argentina.
Directora del Instituto Histórico de Morón.**

Fichas didácticas

Partidos de la Provincia de Buenos Aires

GENERAL VIAMONTE



1. UBICACIÓN GEOGRÁFICA

El Partido de General Viamonte se halla ubicado en el centro-oeste de la Provincia de Buenos Aires, sobre las coordenadas de 61° de longitud y 35° de latitud. Los Toldos, su ciudad cabecera, dista 267 Kms. de la Capital sobre la línea férrea del F.C.D.F. Sarmiento y a 50 Kms. al sur de la ciudad de Junín sobre la Ruta Provincial N° 65.

El Partido limita con los distritos de Bragado (al este), 9 de Julio (al sur), Lincoln (al oeste) y Junín (al norte)

Tiene una superficie de 2145,28 Kms². Su relieve superficial es pampeano, quebrado por médanos y lagunas.

2. ESCUDO DEL PARTIDO

El escudo oficial es obra del pintor toldense Antonio Magliano, aprobado en un concurso y por decreto municipal del 18 de octubre de 1946. La lanza y los tolditos recuerdan la presencia de los indios amigos de la Tribu de Coliqueo. Las manos enlazadas representan la unión y armonía de la población aborigen y del inmigrante. Juntos agarran las herramientas artesanales. Las espigas y la cabeza de vacuno señalan la riqueza agrícola ganadera del Partido. El *HIMNO A GENERAL VIAMONTE* fue compuesto por el Profesor Wilfredo G. Nicolari y musicalizado por el Profesor Aldo Quadraccia; resultó ganador en un concurso y fue oficializado por el Decreto N° 1729, en 1953.

3. ORÍGENES

A. Antecedentes y fundación de los Toldos

Esta tierra india fue explorada ya en el siglo XVIII por avanzadas españolas y la hallaron rica en pasto y ganado cimarrón. Al adelantar la frontera con el indio al exterior del Río Salado, en la época de Rosas, se ubicaron aquí las primeras estancias. En 1862 se instaló en esa frontera la Tribu de Coliqueo (2000 indios mapuches) ya adherida al Ejército Argentino y luego recibió allí mismo la donación de una estancia de seis leguas cuadradas, lo que hoy conforma el Cuartel II° del Partido. Aún se conoce por el Campo de la Tribu. Allí se creó el primer pueblo de "Los Toldos", sobre la laguna hoy llamada de la Azotea. Los acontecimientos políticos y militares acarrearón, en 1876, la destrucción del próspero pueblo, donde no faltaron buenos negocios ni una capilla, atendida por dos misioneros lazaristas. La historia de la Tribu de Coliqueo se halla descripta en el libro: *Coliqueo, el Indio Amigo de Los Toldos*, por el P. Meinrado Hux, 3ª ed., Buenos Aires, EUDEBA, 1980.

El que había sido uno de los principales comerciantes en La Tribu, D. Electo Urquiza, mudó, en febrero de 1880, su pulpería a orillas del Campo de La Tribu, estableciéndose en el cruce de los caminos de Bragado a Lincoln, de Junín a 9 de Julio. Sobre su terreno adquirido, inició, el 2 de noviembre de 1892, la fundación del nuevo pueblo Los Toldos. Apenas había empezado la venta de solares, cuando consiguió que la empresa de la construcción del F.C.O. estableciera una estación en su terreno (Los Toldos), circunstancia que favoreció un rápido crecimiento de la población.

B. Creación y nombre del partido

El 6 de agosto de 1908 fue creado, por Ley 3107, el Partido "Los Toldos" por desprendimiento de terrenos tomados de los partidos hoy limítrofes. Por influencias políticas y por Ley 3288 del 4 de noviembre de 1910, se cambió el nombre de este Partido por el de General Viamonte, en homenaje al militar uruguayo Juan José Viamonte (1774-1843), quien fuera dos veces gobernador interino de la Provincia de Buenos Aires. Las cámaras legislativas no admitieron, entonces, que se cambiara el nombre de la población cabecera, porque -decían- Los Toldos era testigo de una realidad histórica argentina. No obstante una fracción insistía en que se cambiara el nombre del pueblo. Esta corriente parecía haber triunfado por la Ley 5187 del 30 de octubre de 1947, que elevó a la cabecera del Partido General Viamonte al rango de ciudad. Pero como hubo un error formal en el decreto y no se había derogado el nombre de Los Toldos, volvió a estudiarse el asunto, resultando la propuesta del Concejo Deliberante de que se reivindicara el nombre Los Toldos para la ciudad, lo que se oficializó por la ley 16282 del 13 de junio de 1985.

C. Poblamiento

El poblamiento de las estancias se inició en esta zona en 1827, al establecerse la nueva línea de fronteras desde Junín a Bahía Blanca. En 1862 se intensificó el poblamiento, primero por la Tribu de Coliqueo, luego por estancieros especuladores. Sabían que pronto estas tierras ya no estarían "fuera de las fronteras" y serían vendibles con buena ganancia.

La prolongación de las vías férreas, en 1893, dio origen a otros pueblos y la afluencia de inmigrantes italianos, españoles y franceses. En Los Toldos se constituyeron ya en 1895 sendas Sociedades extranjeras de Socorro Mutuo. Las estancias se poblaron con chacras o colonias. Por falta de industrias y por recesos en la explotación agrícola ganadera, en los últimos decenios, se ha ido mermando la población rural. Algo característico de la población de este Partido es la presencia de unos 3.000 descendientes aborígenes, integrados en el régimen municipal pero olvidados de sus costumbres ancestrales.

El lento crecimiento de la población en cifras: 1960 : 16.327 hab.; 1970 : 16.348 hab.; 1980 : 16.837 hab.; 1991 : 20.023 hab.

4. FACTORES ECONÓMICOS

El sustento de la población proviene, en gran parte, de la explotación agrícola ganadera y del comercio. En los centros urbanos sólo hay unas industrias menores. Se aumentaron los profesionales y los puestos de empleos administrativos. En el Partido hay muchos tambos y algunas pequeñas fábricas de productos lácteos. La Ruta Provincial N° 65 favorece las comunicaciones y el transporte. El pueblo es limpio, con buenas infraestructuras y barrios nuevos.

5. LUGARES Y ACONTECIMIENTOS HISTÓRICOS

En el Campo de la Tribu se conoce como lugar histórico la zona de la laguna de la Azotea. Allí el cacique Ignacio Coliqueo estableció en

1862 su pueblo de la Tapera de Díaz, vulgarmente llamado Los Toldos. Allí se hizo un monolito en recuerdo del Cacique. En el mismo sitio tuvo lugar la Batalla de la Azotea entre los indios de Namuncurá y Pincéñ y los atrincherados indios de Coliqueo, porque no se dejaron llevar a la guerra. En la salida de la ciudad por la calle I. Coliqueo se encuentra un monumento al Indio. En la Plaza Rivadavia, principal de Los Toldos, se destacan tres bustos lugareños: el del Cacique Ignacio Coliqueo, el del Fundador D. Electo Urquiza y el de la Señora Eva D. de Perón. Ésta ha nacido en una chacra del Partido y vivió durante su juventud en Los Toldos. Su casa está por transformarse en un museo especializado. Sobre la Ruta Provincial N° 65 existe un Museo privado en el Monasterio Benedictino Santa María de Los Toldos. Es el Museo del Indio con una sección de historia regional. Las fechas particulares son: el 19 de abril, Día del Indio; 6 de agosto, Día de la creación del Partido y el 2 de noviembre, Día de la Fundación de la ciudad de Los Toldos.

6. CUARTELES Y LOCALIDADES

El Partido está dividido en doce Cuarteles con sendos pueblos y parajes:

Cuartel I abarca la ciudad cabecera y sus quintas.

Cuartel II es el Campo de la Tribu con una población desparramada, excepto en la cercanía de escuelas y capillas.

Cuartel III incluye el paraje del Monasterio, centro de espiritualidad, y el paraje de San Francisco con capilla y escuela.

Cuartel IV incluye grandes estancias, como "La Idalina" y linda con El Tejar.

Cuartel V incluye la estación y escuela de Chancay y La Delfina, un pueblito.

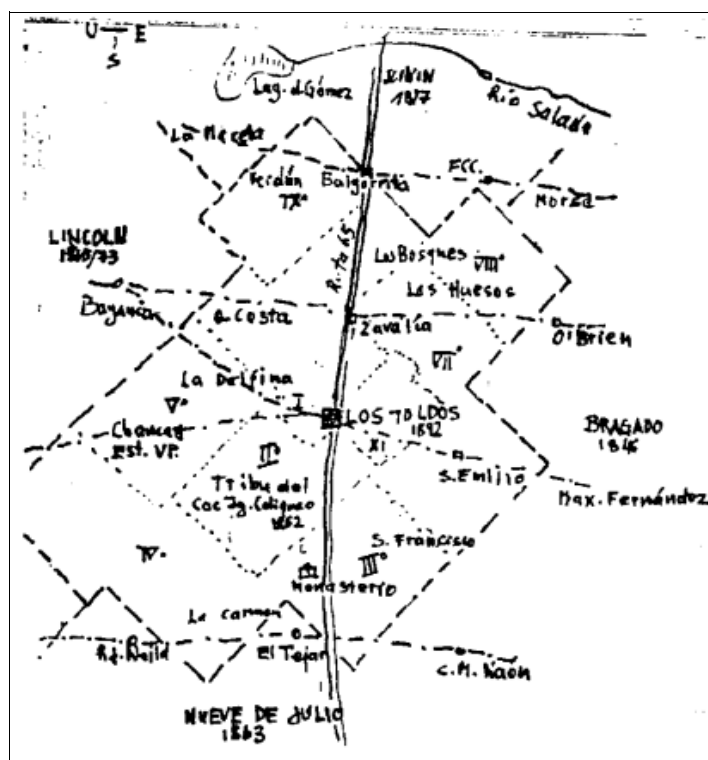
Cuartel VI incluye el pueblo Zavalía con estación y el paraje de Los Bosques

Cuartel VII abarca el pueblo de San Emilio y la zona de O' Brien.

Cuartel VIII se caracteriza por el viejo almacén de La Bellaca

Cuartel IX tiene su pueblo de Baigorrita, así denominado por su fundador D. Dámaso Ancel, en 1909, por su caballo preferido.

Cuarteles X y XI abarcan las chacras al noreste de la ciudad de Los Toldos.



Fichas didácticas

Partidos de la Provincia de Buenos Aires

BENITO JUÁREZ



1. UBICACIÓN GEOGRÁFICA

El Partido de Benito Juárez abarca una superficie de 5.072 km². Sus límites son al norte Tandil, Azul y Olavarría; al sur Adolfo González Chávez y Necochea, al este Tandil y Necochea y al oeste Laprida. Dista 405 km. de la ciudad de Buenos Aires.

Gran parte del partido está ubicado en la Región Serrana de Tandilia y la mayor cuenca hidrográfica está formada por la vertiente de Quequén Grande.

2. ESCUDO

El escudo del Partido fue adoptado por Ordenanza Municipal en 1967. Lleva impresos: el croquis del partido con el perfil del cerro local "El Sombrero", dos lanzas y una flecha cruzadas por detrás del croquis, dos chimeneas, una espiga de trigo y una cabeza de vacuno estilizada y de tipo primitivo.

3. ORÍGENES

A. Antecedentes y fundación

La conquista del desierto, transponiendo la línea de fronteras al sur y oeste del Río Salado, sería un avance consolidado entre 1779 y 1879 por la fundación de pueblos que surgen, en muchos casos, como consecuencia de la anterior creación de partidos y ante la necesidad de dotarlos de centros político-administrativos.

La demora en la fundación de esas ciudades se debe a la falta de organización y seguridad en tierras que eran incursionadas todavía por pueblos indígenas.

El gobernador A. Alsina hizo promulgar el 31 de octubre de 1867 la ley de creación del partido de Juárez, con tierras pertenecientes al distrito de Necochea. Si bien se nombró un juez de paz, no existía una capital del partido, donde tuvieran asiento las autoridades. Por eso éstas junto con vecinos de la zona gestionaron, a partir de 1869, el establecimiento legal de un pueblo de cabecera, el que se fundó en 1874.

La superficie del partido se alteró: en 1889 para formar el partido de Laprida, en 1896 para restituírle tierras al de Tres Arroyos, y en 1916 para crear el municipio de González Chávez.

B. Nombre

En 1867, la República de México fue víctima de una invasión europea, encabezada por Maximiliano de Habsburgo y respaldado por Francia y España. Era presidente de México Benito Juárez, quien defendió la independencia de su país, causando admiración en el continente.

En honor de aquel hombre y como gesto simbólico de solidaridad con México, se designó con su nombre al nuevo partido de la provincia de Bs.As.

C. Poblamiento

En los orígenes del partido algunas poblaciones rebasaron la línea de fronteras conformando pequeños poblados estimulados por las ventajas que ofrecían los arrendamientos de tierras públicas en la zona de fronteras.

En momentos de la fundación se advierte el interés en el aspecto socioeconómico y la especial cabida otorgada a familias extranjeras como preocupación real de colonización con recursos humanos, provenientes de la inmigración, teniendo en cuenta la escasa población criolla.

De acuerdo con los censos nacionales, la población de Benito Juárez fue: en 1869: 1610 hab.; 1895 9.318; en 1914: 18.069 hab.; 1947: 15.678 hab.; 1960: 17.303 hab.; 1970: 21.072 hab.; 1991: 20.502 hab.; De estos últimos, 13.872 hab. pertenecen a la ciudad cabecera, mientras el resto se distribuye en pequeñas localidades del interior del distrito.

4. FACTORES ECONÓMICOS DE DESARROLLO

En sus orígenes las actividades características del partido eran las agrícola-ganaderas: cultivo de cereales y cría de vacunos, yeguarizos, lanares y porcinos.

El ferrocarril, que desde 1884 pasó por Juárez, se constituyó en el elemento fundamental del transporte de tropas a distancia.

Con el tiempo se ha producido un incremento de tierra destinadas a la agricultura y la preferencia por el vacuno, ha hecho disminuir el lanar.

En cuanto a las materias primas de origen mineral, las hay en cantidad y calidad: arcillas ferruginosas, arcillas refractarias, cerámica roja para producción de lozas y azulejos.

Entre las rocas de aplicación se destacan: arena, caliza, granito, cuarcita, etc. Parte de la producción mineral es procesada dentro del partido en la elaboración de cal y cemento.

En una segunda etapa, la actividad productiva del partido se concretó con la industrialización de algunos productos agropecuarios y mineros. Luego aparecen industrias manufactureras de indumentaria.

5. LUGARES Y ACONTECIMIENTOS HISTÓRICOS

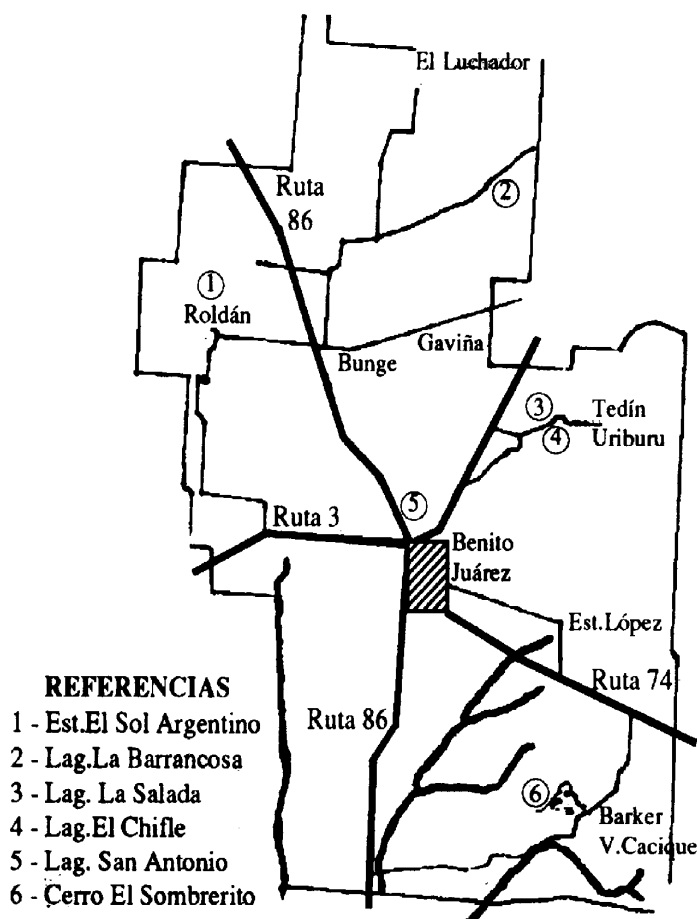
Existen estancias tradicionales: "Dos Marías", "San Carlos" de Cecilio López; "San Miguel" de Juan Anchorena; "Santa Clara" de Guillermo Udaondo; "El Sol Argentino" de Mariano Roldán (declarada de interés histórico provincial y donde se alojara el Gral. Mitre); "El Cisne", de Francisco Ayerza, entre otras.

Dentro de los acontecimientos históricos se destacan incursiones de pueblos aborígenes, el más importante fue en 1855 cuando en las inmediaciones de Juárez tuvo lugar el combate San Antonio de Iraola. En el encuentro perecieron el comandante Nicanor Otamendi, que enfrentaba a las fuerzas del cacique Yanquetruz. En 1876, el cacique Namuncurá, al frente de 3.000 indios arrasó la región. En 1878 se produjo el último malón, consolidándose luego, la ocupación del territorio por parte del Estado.

6. LOCALIDADES

Barker, cuenta con 4.097 habitantes, es una importante zona minera.

Existen comunidades rurales tales como Estación López; Tedín Uriburu, Coronel Rodolfo Bunge y Mariano Roldán.



NEGROS, MULATOS Y PARDOS EN LA MAGDALENA COLONIAL

Gabriela Gresores*

La importancia del estudio de la población negra en la campaña bonaerense colonial, radica no sólo en su existencia y cierto peso numérico, lo cual de por sí le otorga una significación apreciable, sino también en la incidencia particular de su inserción concentrada como fuerza de trabajo esclava. Si bien la esclavitud de los negros fue un fenómeno secundario dentro de la formación económica y social colonial-feudal rioplatense, su presencia fue permanente y se incrementó acompañando los cambios económicos de la región hacia fines del siglo XVIII. Los efectos del aumento de interés del mercado europeo por los cueros vacunos, producción principal de la región, y de las relativas aperturas del monopolio comercial de la metrópoli después del Reglamento de Libre Comercio de 1778, se tradujeron en un afianzamiento de la estancia en Buenos Aires y por consiguiente en una mayor demanda de fuerza de trabajo, la cual fue cubierta en parte con la importación de negros, por lo cual “el flujo de inmigrantes [negros a América] solía pues, reflejar la salida de productos hacia los mercados europeos”.(1)

En este artículo ejemplificaremos algunas observaciones que, aunque relativamente conocidas, son importantes de rescatar en relación con los grupos afroestizos en la sociedad colonial, y en particular en la campaña bonaerense, a partir de la información que proveen los padrones de población de 1744 y 1815(2) confeccionados en la región de Magdalena, un pago de especialización ganadera en la frontera sur de Buenos Aires.

La diferenciación étnica

Las colonias hispanoamericanas reprodujeron un sistema de casta, que podríamos definir como: “cuerpos [sociales] cerrados con una función determinada” para denominar a los “excluidos”, englobando bajo este nombre a “múltiples categorías de mestizos e indígenas”. Esta tendencia “de los grupos humanos a cerrarse a sí mismos y a cerrar a los demás grupos, a in-

corporar una noción de ‘pureza’ a tal cual rasgo de pertenencia...y a considerar desde entonces como hereditarios los caracteres así definidos”(3) tiene una doble finalidad ideológica. Por una parte, un rol psicológico relacionado con la noción de pertenencia, que permitía enmarcar la visión del “otro”. Por otra, el gran desarrollo que alcanzó esta forma de taxonomía se vinculaba con la función social que cumplía, desde los inicios de la Conquista, la imposición de un estatus jurídico particular y de tributos a los indígenas, que en combinación con los niveles sociales y las relaciones laborales llegó a equipararse con un régimen estamental que encuadraba a toda la población.

Daísy Rípodas ha clasificado la forma particular que adopta la segregación durante el siglo XVIII como “la obsesión cromática”, sosteniendo que “la sociedad indiana se ha configurado según una nueva suerte de espectro que va desde el blanco puro al negro absoluto, y dentro del que cada uno se ubica de acuerdo con el color de su piel”.(4) La misma permitió a la sociedad colonial naturalizar el sentido de las relaciones sociales y justificar que “encontrándose los negros en la ‘clase inferior en que los colocó el Autor de la naturaleza’, el deseo de que persista la nítida separación existente entre las personas blancas y las de castas responde no a un prejuicio sino a la verdad misma”.(5)

Según Patricia Seed, “las instituciones sociales significativas eran raciales. En otras palabras, la ‘raza’ permaneció como la metáfora cultural dominante para la diferenciación social pese al hecho de que la raza tenía cada vez menos que ver con las diferencias sociales”.(6) Durante el siglo XVIII, el entrelazamiento de la función social y el color de la piel se puso en evidencia cuando los miembros de una casta podían llegar a “blanquearse” en los casos de un ascenso social, al gozar de los atributos económicos de un blanco, y aun podían comprar un reconocimiento real por medio de las “cédulas de gracias al sa-

o car”, que certificaban su pertenencia al grupo de los blancos aunque su color de piel o sus rasgos físicos denunciaran claramente lo contrario. Aun así, no se librarían de una mirada desconfiada por parte de la sociedad blanca, donde los mecanismos de apertura y restricción ponen en evidencia buena parte de los conflictos de la sociedad colonial.(7) Inversamente, un “blanco” podía caer bajo sospecha de no serlo tanto, en función de su condición humilde.

En este sentido, si bien hacia fines del período colonial los aspectos económicos eran significativos en la ecuación entre estatus socioeconómico y “raza”, sería arriesgado plantearlo simplemente como una “metáfora”, toda vez que contribuye a difuminar el contenido de uno de los términos dejándolo solamente como una cobertura. Lo que aparece, sí, es un incremento de la tensión entre una realidad de mestizaje que se iba profundizando con el tiempo y la intención del estado colonial de evitarla mediante disposiciones jurídicas. Esta tensión continúa durante el período de la independencia, reflejado en proyectos antagónicos en torno a la incorporación o no en igualdad de condiciones de las castas segregadas en la sociedad. (8) En este período, el conflicto se resolvió muchas veces en el plano de la apariencia, con un cambio de lenguaje, cambiando los términos de “indio”, “negro” y “mula -to”, que tenían previsiblemente una connotación negativa, por los de “natural”, “moreno” y “pardo”.

“Los múltiples entrecruzamientos entre blancos, indios y negros observados en Indias... permitió al ordenado Siglo Ilustrado, que no en balde asistía al auge del método clasificatorio de Linneo, confeccionar tablas exhaustivas de las combinaciones posibles”.(9) Este afán clasificatorio puede observarse en los padrones de población, aunque su sentido muchas veces se nos escape. Ejemplo de esto es la distinción entre “pardos” y “mulatos” que utilizan los empadronadores de Magdalena en 1744 y 1815, aunque en estos casos los afa-

nes taxonómicos no son acompañados por un criterio científico, ya que los parámetros utilizados no son excluyentes, sino que los distintos individuos son agrupados mayoritariamente bajo una designación según algunas de sus características, pero eventualmente pueden ser integrados bajo otra. A pesar de haber consultado bibliografía y a colegas especialistas en el tema no hemos encontrado el criterio estricto que diferencia a "mulatos" y "pardos". Los autores concuerdan en señalar que el vocablo "pardo" "se aplicaba especialmente a los mulatos, o más precisamente, a aquéllos que tenían ascendencia negra".(10) Sin embargo carecemos de claros datos sobre la diferenciación establecida entre "mulatos" y "pardos". Magnus Mörner señal que en el "contexto militar, los mulatos eran llamados 'pardos' y los negros 'morenos'".(11) Sin embargo, en Magdalena esta relación no es evidente: si bien sabemos que para 1758 había compañías militares de mulatos en ese pago, no son llamados "pardos". Hasta donde nos permiten entender nuestros datos, los mulatos serían en su mayoría esclavos, pero entre ellos también había libres; los pardos serían mayormente libres, pero también los había esclavos; en general, los segundos se encontrarían en una mejor situación socioeconómica.

En el padrón de 1815, a la distinción de "mulatos" y "pardos", se suma la de la diferenciación entre "criados" y "esclavos".(12) En ambos casos este apelativo remitía a relaciones de esclavitud, ya que en su totalidad son "negros" o "mulatos", pero en otros censos los esclavos aparecen registrados sólo como "criados".

Los criterios clasificatorios estaban profundamente asimilados por la población, y los empadronadores utilizaban su propia opinión para realizar el registro y fundamentalmente "la pública voz y fama", criterio sistemáticamente usado para dirimir las más disímiles cuestiones de la justicia colonial.(13)

La distinción estamental en función del color (más allá de la situación de esclavitud) se reflejaba claramente en los bandos de buen gobierno, los cuales establecían castigos diferenciales en donde los blancos sufren, por lo general penas pecuniarias, o de prisión, y las castas, penas corporales.(14)

Por ejemplo, en 1790 el Virrey Arredondo ordenó, entre varias medidas: "que todo indio, mulato conocido o

moreno libre que se halle poblado en dichos partidos [campana de Buenos Aires] se presente dentro de 15 días al alcalde del distrito bajo la pena de 25 azotes a dar razón de su ejercicio o medio que tenga de mantenerse"; "que todo indio, mulato o moreno libre que no tenga mujer ni otras obligaciones, ha de vivir conchabado bajo las penas de 50 azotes y destino a las Reales obras por el tiempo que le señale esta superioridad".(15) En 1756 el Gobernador Cevallos prohibió el uso de armas no permitidas. Las penas para los españoles eran el destierro a Malvinas o a las obras de Montevideo por 6 años, pero "si fuese negro o mulato o quien no goce privilegio de español 200 azotes por las calles y 3 años de destierro".

(16) La misma disposición se repetirá hasta fines de siglo. En 1754 el Coronel don Alonso de la Vega ordenó que para la época de la cosecha "todos los indios, negros y mulatos libres salgan a las chacras a conchabarse", bajo la pena de 200 azotes por las calles y dos años de destierro al presidio de Montevideo.(17) Esta es sólo una pequeña muestra, pero expresa bien el entrecruzamiento entre el origen étnico y el lugar social que juega cada grupo, así como la utilización de esta situación por el estado colonial.

Aun así, en la campana, y en particular en las áreas de frontera, indios, africanos y mestizos podían blanquearse con menor dificultad, tanto por tener mayor posibilidad de disimular su pertenencia a determinado grupo étnico, como por la posibilidad de casamientos con blancos de pobre condición, a pesar de las leyes que restringían los matrimonios interétnicos. En ese momento, "mientras algunos funcionarios reales apegados a los criterios tradicionales siguen procurando que las leyes de separación se cumplan, otros las dejan de lado al tolerar -y hasta legalizar- las situaciones de convivencia con que se encuentran y, más aún al promoverlas con miras a la evangelización de áreas periféricas".(18)

Los datos sobre población

El proceso de incorporación de población "negra" en la campana puede ser observado a partir de las cifras censales. El padrón de 1744 registra un 12,5% de afromestiza, proporción que si bien es superior a la de otros pagos rurales (7,7% en Luján, por ejemplo) (19) muestra la incipiente del fenómeno frente al 20,2% relevado en 1815.

La participación de "blancos" había caído cerca de un 12% en relación al incremento de la población de "color" vinculado con la demanda de fuerza de trabajo, función que concentra a la población de color, aunque no exclusivamente. En otro trabajo hemos mostrado cómo el desarrollo de la estancia en la Magdalena hacia fines del siglo XVIII, incrementó la demanda de mano de obra permanente en las mismas, observándose un importante número de trabajadores dentro de cada establecimiento.(20) Sin embargo, estos padrones podrían no reflejar acertadamente el alcance real del incremento de la población negra, debido al importante aporte de este sector en los ejércitos independentistas, que sobre todo en la primera etapa se nutrieron de los hombres de Buenos Aires.

El desbalance de edad y género marcado por una presencia abrumadora de hombres jóvenes por sobre las mujeres, ancianos y niños refuerza la imagen de un desarrollo de los sectores afromestizados vinculado a un incremento relativamente reciente en la demanda de fuerza de trabajo, cubierta por la migración forzada de africanos, así como también una alta tasa de mortalidad infantil y dificultades reproductivas dentro del grupo de los esclavos.

Esta demanda se concentró casi exclusivamente en las estancias de mayor tamaño, que tendieron a monopolizar la demanda de esclavos. En 1744 sólo un 10,9% de los establecimientos contaban con esclavos, correlativamente eran los que controlan la mayor parte del ganado de la región. Este fenómeno se repite en 1815, donde la estrecha capa superior de productores rurales denominados "hacendados" dispuso de la mayor parte de los esclavos.

La procedencia de los negros y mulatos de la Magdalena

Como hemos señalado anteriormente, en el padrón de 1815 se refleja una importación reciente de esclavos, ya que se registran distintos lugares de África como origen de la mayor parte de los empadronados como "negros", que eran el 64,7% de los hombres y el 57,7% de las mujeres, y un total del 73%.(21) Dentro de los esclavos, los provenientes de África constituirán el 85,9% de los varones y el 71,7% de las mujeres.

En Buenos Aires, la mayor parte de los esclavos africanos provenían del área lingüística de los bantú, provenientes

del Congo, Angola y algunas zonas de la Contra Costa de Africa. "Los esclavos congos que componen la mayor parte de los que se compran en Angola son robustos, duros en el trabajo, y sin contradicción los mejores de las colonias europeas. Dulces y tranquilos, parecen nacidos para la amarga suerte que les sigue toda la vida... Los esclavos bantú que transportan los traficantes son originarios entre otras regiones, de Cabinda, Ndongo, Benguela, Massangano, Mossamedes, ubicadas en Africa Centro Occidental entre los ríos Dande y Cuanze; de Mozambique y de Quelimano en la Contra Costa (actual Zimbabue y Mozambique)".(22)

De allí proceden los esclavos conocidos en Buenos Aires como de "casta de Angola": manicongo, congo, angola, benguela, mongo, macua, angico, cabinda, mozambique, loanda, mbundu (kimbundu), mayombe, caravali, mondongo. "Son pueblos agricultores que conocen el uso del hacha y la azada".(23) También eran bantú los lubolo.

Sin embargo, en la Magdalena predominaron los provenientes de los grupos guineanos-sudaneses y sudaneses, los cuales ocupan el segundo lugar en la ciudad. Son de este grupo los que se registran en el padrón como provenientes de "Guinea" y "Mina", provenientes de Nigeria. "Altos y esbeltos, tienen facciones finas y piel más clara que los bantú".(24) Estos esclavos provienen de regiones islamizadas, lo cual suscitó la prohibición por algún tiempo de importar esclavos de este origen por parte de la corona española.

Si bien algunos propietarios poseían todos o la mayoría de sus esclavos de una misma "nación", no podríamos afirmar que hayan sido seleccionados por la preferencia por alguna de ellas o si tuvieron que conformarse con lo que les proporcionaban los oferentes. Por otra parte, Klein sostiene que los compradores no tenían noticias de las sociedades de las cuales eran provenientes sus esclavos y que esto no tenía mayor incidencia en su decisión.(25)

Matrimonio, familia y grupos domésticos

En el caso de los grupos afroestizos se ha señalado la importancia de profundizar los estudios sobre la familia, ya que "a través de él podemos aproximarnos a las formas de sociabilidad básicas, a los modos de interrelación entre los distintos grupos que conformaban

las "castas" y a los canales de ascenso y movilidad social... La formación de estos vínculos se da en un contexto demográfico y económico social específico que condicionan dichas experiencias y que resulta esencial examinar".(26)

Las posibilidades matrimoniales dentro de este grupo eran muy inferiores a la del grupo "blanco". En 1815, mientras entre los "blancos" encontramos 45 hombres y 56 mujeres casados por cada 100 adultos, entre los afroestizos la cifra descendía a 20 y 26 respectivamente. Pero si el color incidía en la "feria matrimonial", mucho más lo hacía la condición de libertad: sólo 16 hombres y 22 mujeres esclavos de cada 100 habían accedido al matrimonio.

Todas las mujeres esclavas estaban casadas con esclavos. Aunque la relativa escasez de mujeres en el ámbito rural podría haber mejorado la posición de las esclavas, posiblemente los patrones se opusieron a que sus esclavas se unieran a hombres libres que pudieran comprar la libertad o inducirlos a la huida, o con esclavos de otras unidades para evitar conflictos sobre la residencia de la pareja y la propiedad sobre sus hijos. En cambio algunos varones esclavos accedieron a casamientos con mujeres libres, posiblemente por poseer ellos mismos ciertas ventajas codiciadas: en el padrón de 1815 aparece un esclavo capataz casado con una "china" (27), y un esclavo pardo unido a una negra libre, la que así aseguraba a su prole no sólo la libertad, sino también el pasaje de la línea de color. Por otra parte, estas uniones serían favorecidas por los dueños, ya que si bien los hijos de estas parejas eran jurídicamente libres, podrían incorporarse junto con su madre como fuerza de trabajo.

Las mujeres libres del grupo afroestizo, en cambio, tenían una clara ventaja matrimonial. Muchas de ellas accedieron a casarse con hombres blancos, en general migrantes, que buscaban en estas esposas, "inferiores" por su color, una inserción entre las familias asentadas en el pago. Esto nos muestra que entre las mujeres libres existió la posibilidad de mejorar la situación de su descendencia en la escala racial de la época en función del matrimonio, a cambio de ventajas en la inserción social, en relación también con la menor oferta de mujeres de la campaña.

La libertad jurídica incidió también en la posibilidad de formar familias completas y aun extensas. Entre los distintos grupos afroestizos fueron los par-

dos libres quienes pudieron formar familias con varios hijos y muchas veces compartir su vivienda con otras personas de su familia o de su misma raza, en unidades propias. En 1744 encontramos 5 unidades de pardos, 3 de las cuales tienen una estructura compleja agrupando hermanos, yernos y nietos. En 1815 se registran 11 unidades cuyas cabezas eran pardos: 4 chacareros, 5 estancieros y 2 a los que se denomina "existentes"; 6 de estas unidades tienen una estructura compleja, sumando suegras, cuñadas, nietos y entenados, además de familias agregadas y peones, que por ser de su mismo grupo étnico y migrantes como los jefes de familia, probablemente entrañaban relaciones de solidaridad interétnica más que de dependencia personal. Así podemos observar una diferenciación social interna del grupo afroestizo, en donde la manumisión y el pasaje de la línea de color devinieron con el tiempo en un sector de población jurídicamente libre con patrones propios de convivencia: una tendencia a la familia compleja y a la incorporación de otros miembros de su mismo "color" en función de la importancia de las redes de solidaridad étnica muy significativa como respuesta a la fragilidad de los lazos familiares que podían romperse en el caso de los esclavos y/o migrantes.

En cambio, el acceso a una familia era prácticamente imposible para los esclavos. Ocasionalmente una madre podría conservar a algunos de sus hijos, pero más difícilmente tener una familia completa. Sólo el 27% de las esclavas adultas aparece registrado con hijos. Así en Magdalena se confirma la observación efectuada por Asunción Lavrín: "La vida familiar era siempre precaria, ya que la separación de los hijos podía tener lugar en cualquier edad, y era esperada como parte de la vida".(28)

El hecho de que las únicas mujeres solteras con hijos registradas en el censo (10 mujeres) fueran esclavas y ninguna libre revela la despreocupación por la ilegitimidad en este grupo, en donde la iglesia hacía la vista gorda a la violación de sus principios en función de la baja estima social de estos sectores y de la conveniencia de los patrones al ver incrementado su plantel.

La cantidad de hijos por madre también mantuvo una relación muy estrecha con la condición de libertad: mientras las esclavas no superan el número de 3 hijos cada una, encontramos 3 familias libres con 4 hijos, 2 con 5, 3 con 6 y una

con 10. En este aspecto jugaron dos factores: en principio la separación, pero también las dificultades en la procreación. Klein afirma que “el desequilibrio por sexo y por edad de los migrantes africanos afectó el crecimiento de las poblaciones esclavas de América. La baja proporción de mujeres en la arribada, junto con que la mayoría, adultas, había pasado varios de sus años fecundos en África, a lo que se suma el escaso número de niños, son todos factores que frenaron el crecimiento natural. Las africanas, perdidos sus mejores años reproductivos, no podían engendrar un número de vástagos capaz de reproducir la cohorte de inmigrantes. A las regiones americanas que dependieron de un flujo constante y abundante de esclavos africanos, les resultaría, pues, difícil mantener, e imposible incrementar, el tamaño de su población esclava sin recurrir a más inmigrantes. Parada la importación [en Buenos Aires en 1813] fue inevitable la declinación del estrato esclavo.”(29) Es así que el crecimiento vegetativo del grupo de raíz africana estuvo condicionado por diversos factores interrelacionados: “la cantidad de negros y mulatos esclavos solteros que aparecen en el censo de 1815 que se suman a la baja fecundidad y a la altísima mortalidad infantil... Sin duda entre los motivos de esa baja fecundidad deben incluirse los factores emocionales derivados de la misma esclavización, emigración y trasplante forzoso, que condujeron en todo el ámbito hispánico al aborto y al infanticidio”.(30) El importante número de mulatos y pardos y sus uniones interétnicas muestran un avanzado proceso de mestizaje que apuntaba a un ideal de “blanqueamiento” de la descendencia en función de un mejor estatus social; esto sumado a la escasez de hijos dentro del grupo esclavo “atentaba contra la reproducción de un grupo étnico de raíz africana”.(31) La población afro-mestiza, a pesar de su importancia en la estructuración económica de la región, debió soportar su condición esclava, y aún los que llegaron a ser jurídicamente libres, debieron sobrellevar el peso de una sociedad jerárquica y profundamente discriminatoria, que los obligó a renegar de su origen étnico, a “blanquearse”, para lograr una mejor inserción social, aunque ésta nunca fue totalmente reconocida.

Notas

- 1- KLEIN, Herbert **La esclavitud africana en América y el Caribe** Alianza, Madrid 1986. p.93.
- 2- Archivo General de la Nación [en adelante AGN] IX-8-10-4.
- 3- KLEIN, Herbert, **La esclavitud africana...**, op. cit.
- 4- RIPODAZ ARDANAZ, Daisy **El matrimonio en Indias. Realidad social y regulación jurídica** FECIC, Buenos Aires, 1977.
- 5- Ibid.
- 6- SEED, Patricia **Amar, honrar y obedecer en el México colonial** Alianza, México, 1991.
- 7- RIPODAZ ARDANAZ **El matrimonio en Indias...** op. cit.
- 8- AZCUY AMEGHINO, Eduardo. **Historia de Artigas y la independencia argentina**. Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1993.
- 9- RIPODAZ ARDANAZ **El matrimonio en Indias...** op. cit.
- 10- GOLDBERG, Marta. “La población negra y mulata de la ciudad de Buenos Aires, 1810-1840” en **Desarrollo Económico** n° 61, Buenos Aires, abril-junio de 1976. En el mismo sentido se expresa REID ANDREWS, George **Los afroargentinos de Buenos Aires** Ed. de la Flor, Buenos Aires, 1989.
- 11- MORNER, Magnus **La mezcla de razas en la historia de América Latina** Paidós, Buenos Aires, 1969.
- 12- Es interesante observar que a pesar de que “a partir de 1810 -aunque este hecho no implique necesariamente una modificación sustancial de actitud hacia ellos- los documentos oficiales tienden cada vez más, a reemplazar los términos indio, mulato y negro, que anteriormente los designaban por los “eufemismos” natural, pardo y moreno” (Marta Goldberg “La población negra...” op. cit.) en la Magdalena el censista no tuvo esta necesidad manteniendo la designación de negro y mulato e indio combinadas con la de pardo.
- 13- GRESORES, Gabriela. “Productos directos o criminales. Miradas contradictorias sobre la población campesina”. En GRESORES, Gabriela y BIROCCO, Carlos M. **Arrendamientos, desalojos y subordinación campesina. Elementos para el análisis de la campaña bonaerense en el siglo XVIII** Fernando García Cambeiro Ed., Buenos Aires, 1992.
- 14- GRESORES, Gabriela. “Compulsión estatal, orden social y producción rural. Buenos Aires, 1740-1810. Mimeo 1992.
- 15- AGN IX-8-10-5
- 16- AGN IX-8-10-3
- 17- AGN IX-8-10-2
- 18- RIPODAZ ARDANAZ, Daisy **El matrimonio en Indias...** op.cit.
- 19- GOLDBERG, Marta. “La población de color en la campaña de Buenos Aires, según el padrón de 1744”. Mimeo 1994.
- 20- GRESORES, Gabriela. “Transformaciones y permanencias en la economía de la campaña bonaerense. La Magdalena a través de los padrones de 1744, 1789 y 1815”. Mimeo 1995.
- 21- Similar a los datos para el conjunto de la campaña que aporta el mismo padrón, que es del 70.2%; GOLDBERG Marta y MALLO Silvia “La población africana en Buenos Aires y su campaña. Formas de vida y de subsistencia. (1750-1850)” en **Temas de Africa y Asia** n° 2, Buenos Aires, 1995.
- 22- ANTILLON, Isidoro. “Disertación sobre el origen de la esclavitud de los negros, motivos que la han perpetuado, ventajas que se le atribuye y medios que podrían adoptarse”, citado por RODRIGUEZ MOLAS, Ricardo “Esclavitud Africana, religión y origen étnico” en **Ibero-Amerikanisches Archiv** Berlín, 1988, pags. 129-131
- 23- Ibid.
- 24- Ibid.
- 25- KLEIN, Herbert **La esclavitud africana...** op. cit.
- 26- GUZMÁN, Florencia “La población de color en el área urbana de la Rioja colonial (1770-1810)” Mimeo, 1995.
- 27- Es la única que aparece en todo el padrón con esa denominación. Magnus Mörner señala que se denominaba “chino” a la descendencia de mulato e india, probablemente sea una mezcla o una india acriollada, a quienes se denominaba habitualmente con este apelativo.
- 28- LAVRIN, Asunción. “La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana”. En **Historia de América Latina** 4. Barcelona, Crítica 1990. p.134.
- 29- KLEIN, Herbert **La esclavitud africana en América...** op. cit. p. 95
- 30- GOLDBERT Marta y MALLO Silvia “La población africana...” op. cit.
- 31- GOLDBERG, Marta “La población de color...” op. cit.

***Profesora de Historia. Facultad de Ciencias Económicas (UBA) / IIEHS.**

De cómo la Real Pragmática de 1776 afectó la vida del negro Manuel y de su esposa legítima María Susana

Graciela Sapriza*

Familia y matrimonio pieza clave del ordenamiento borbónico

En 1776, Carlos III promulgó una Real Pragmática que modificó completamente tanto la legislación como la autoridad en lo atinente al matrimonio. Extendida a las posesiones americanas dos años más tarde por la real Cédula del 7 de abril de 1778, "esa legislación representa un cambio radical de las normas previas, y demuestra que las reformas borbónicas implicaban algo más que cambios políticos y económicos". La Real Pragmática y la legislación sobre matrimonio que le siguió, tuvo sin duda la intención de transformar las costumbres sociales desde el nivel fundamental del matrimonio y de los lazos de parentesco. De acuerdo a lo dispuesto por la Pragmática, todas las personas "desde las clases más elevadas en el Reino, hasta los súbditos más bajos, sin excepción", debían ser comprendidas por la ley, aunque en América "los mulatos, los negros, los mestizos y demás razas mezcladas, que públicamente conocidas y denominadas como tales", debían ser excluidos específicamente de su alcance. (Socolov, 1990, 135).

La razón de ese control está expresada claramente en la Pragmática como en la Cédula "para contener el desorden que poco a poco ha ido introduciéndose en la población con el paso del tiempo". Para los Borbones, tanto la Iglesia como los jóvenes no habían conseguido producir una sociedad ordenada.

Para la historiadora Asunción Lavrin, la presión que ejercía esta Pragmática "tenía un carácter claramente socioeconómico", porque en la práctica el cumplimiento de esta ley estaba dirigido a los blancos y a la nobleza indígena. "Esta excepción hace pensar decididamente en que la reglamentación de los matrimonios, de acuerdo con las disposiciones de la Pragmática era un artificio que tenía por objeto conservar el statu quo de las clases dominantes de la sociedad" (Lavrin, 1985, 46).

Casamiento de negros

Sin embargo esta disposición legal fue la tabla de salvación para el "pardo Manuel /Correa/" que mantuvo un prolongado pleito contra el amo de su esposa legítima María Susana, el teniente Matheo Gallegos, (1).

El historiador Petit Muñoz sostiene que, a partir de la Pragmática sanción de 23 de marzo de 1776 y de la Real cédula de 7 de abril de 1778, la libertad de matrimonio de las castas se hace "superior a la de los blancos, dentro, naturalmente del límite constituido por las propias castas", en la medida que prohibía celebrar esponsales y matrimonios de personas menores de veinticinco años sin consentimiento de los padres, abuelos, parientes o guardadores, no se entiende con "los mulatos, negros, coyotes, e individuos de castas y raza semejantes, tenidos y reputados públicamente por tales..." (Petit Muñoz, 1947, 213).

El esclavo negro en América, que "era una cosa con supervi-

vencia creciente de persona", a lo largo de los siglos de dominación española "irá incorporando derechos inherentes a la condición de persona como limitaciones a su condición de cosa" (2) (181).

"Su derecho al matrimonio adquiere cada vez más amplitud: en tanto el Fuero Real castigaba a la persona libre que casase con siervo, desde las partidas nadie puede impedir al siervo que lo contraiga; puede celebrarlo con persona libre, y, cuando ambos son esclavos, si son de diferentes dueños, puede cualquiera de ellos obligar a uno de éstos a comprar al otro en caso de que debieran separarse por radicarse alguno de los amos en tierra alejada de la del otro. En virtud de este derecho cuyo cumplimiento la Ley II, tit. V. Part. IV ponía a cargo de la Iglesia, y el Cap. VII de la real Cédula de 31 de mayo de 1789 a cargo de la Justicia". (212)

Los Autos promovidos por "el Pardo Manuel" terminarán recurriendo al Capítulo VII como argumento definitivo y exitoso. En el extenso expediente de 43 folios se puede seguir el pleito que sostuvo este esclavo durante dos años. Se inicia en 1808 y termina en 1810, vísperas del proceso de independencia. Durante ese lapso Montevideo sufrió las invasiones inglesas, el conflicto con Buenos Aires por el reconocimiento de sus autoridades, (los expedientes están firmados por el Gobernador Elío). Este contexto explica que en los escritos se recurra a un lenguaje teñido por las ideas iluministas, donde se invoca a la razón y la naturaleza. Sin embargo, el argumento definitorio provendrá de lo dispuesto por la Real Cédula de 1789 protegiendo los fines "del Santo Sacramento".

Unos años antes, en 1803, se produjo un caso similar con final casi feliz. El gobernador Bustamante y Guerra intimó a José de Artecona y Salazar para que vendiera a su esclavo Juan a los dueños de su ex-exclava Catalina, porque ésta tenía que seguir a sus nuevos amos y radicarse en Buenos Aires. La resolución judicial que se aplicó tras una vehemente resistencia inicial de Artecona, no alcanzó a la hija del matrimonio, a pesar de haber sido reclamada por su madre. (Petit Muñoz, *ibid*, 211)

Alegato anti-esclavista (3)

"Manuel, mulato esclavo de Dn. Tomás Aranzana con el debido respeto ante la justificación de V.S. parezco y digo que en poder del capitán de voluntarios de caballería Matheo Gallegos, existe una esclava mulata llamada María Susana a la cual por ser como efectivamente lo es mi consorte y legítima Esposa le he procurado feriar el apreciable beneficio de la libertad entregando a su respectivo Amo la cantidad de su importe la que con la correspondiente licencia de mi amo he ido juntando a expensas de infinitas fatigas, y desvelos, en poder de mi enunciado amo y teniendo recogida dicha cantidad, ocurrió a el referido amo de mi esposa a fin de que recibiese su importe me la entregase libre.

A esta justísima proposición se ha negado absolutamente el

amo de mi esposa sin que de el hayan podido recabar esta gracia o dese mejor, esta obra de justicia, ni aún los más fuertes empeños.

A la verdad ignoro, en que derecho puede afianzar el amo de mi esposa, la resistencia que hace a su libertad; ni menos puedo creer, halla ley alguna contra un derecho que se presenta tan favorecido, por la recta razón, por el derecho de gentes, por los principios de la misma humanidad, por las máximas de las naciones cultas, y políticas y lo que más es, por las Sagradas máximas del Santo Evangelio. Por el contrario se halla establecido en nuestros códigos, que la causa de la libertad es la más favorecida por las leyes, y debe ser ayudada por ellas, como la más amiga de la naturaleza, raíz y fuente de todos los derechos.

Esto respiran nuestras leyes en favor de la libertad y a este inclina el Paternal ánimo de nuestro católico monarca dispensando su Real derecho de Alcabala para proteger y facilitar mejor el logro de su libertad a los infelices a quienes un fatal destino a subyugado a la esclavitud..."

Sigue firma de Manuel Correa (¿sabía firmar?). (¿podríamos deducir que era alfabeto?).

A este documento le sigue otro de Tomás de Aranzana, amo de Manuel /Correa/ del 20 del mismo mes de febrero de 1808 donde deja constancia que los ahorros para liberar a su mujer los ha hecho con su permiso y él los tiene guardados.

"Digo yo Dn. Tomás de Aranzana vecino de esta ciudad con mi permiso y noticia ha adquirido el mulato Manuel mi escavo por medio de su trabajo personal extraordinario la cantidad de dinero suficiente para liberar a su legítima mujer María Susana parda esclava..."

La respuesta del capitán Mateo Gallego es del 4 de marzo del mismo año. En ella trasluce una arrogancia insólita, critica a las autoridades por aceptar un escrito sin firma de profesor autorizado, "que las peticiones contrarias se han presentado y admitido sin firma de profesor" y da órdenes de cómo deberá procederse en el futuro. Demuestra un desprecio -racista- hacia los esclavos: "de forma que vengo a persuadirme le dirije alguno de aquellos estúpidos que produce La Guinea, y quiere la suerte que para estas regiones para ejercitar la paciencia de los nacionales y convecinos, es que hay en el mundo una raza de idiotas en quienes la inteligencia apenas basta para mantener la última línea que separa al hombre de los brutos e irracionales".

Acusa además a quien instiga al esclavo -según su interpretación-. "Yo quiero que aparezca la firma de este audaz decididor, de este genio oculto que tan buenos pensamientos inspira al mulato, no solo para saber que clase de /em/ es, sino también para que cumpla la ley, que prohíbe admitir escritos que no conste ser hechos por letrado conocido, y entre tanto no se certifique así, y Manuel no justifique su /procedencia/ como crea mandado, ni puedo ni debo contestar sus instancias..."

Quien "instigaba" al esclavo aparece en el siguiente escrito, de fecha 31 de marzo de 1808. Es de un compañero de armas del capitán Mateo Gallegos, Josef Raymundo Guerra, también capitán de voluntarios de caballería. En lenguaje llano hace saber que se constituirá en defensor del pardo Manuel porque los profesores licenciados Araucho y Méndez le dijeron que no prestarían su ayuda porque era una causa perdida. Se adjunta el certificado de casamiento firmado por el cura vicario. Allí figuran como esclavos de Doña Antonia de Achucarro, y llevan ese apellido, Manuel Achucarro y María Susana Achucarro.

En el siguiente escrito el mismo José Raimundo Guerra sostendrá que es de humanidad aceptar que los esclavos compren su libertad (3 de junio de 1808).

Las únicas respuestas de Gallegos se refieren a la formalidad que los escritos deben ser presentados con firmas que los autoricen y estas firmas se cobraban a buen precio.

El litigio corre aún a fines del siguiente año, hasta que el 7 de noviembre de 1809 Manuel recurre al Cap. VII de la Real Cédula de 1789 donde se dice que para bien del santo matrimonio, los amos deben acceder a vender a sus esclavos al otro amo para que los contrayentes puedan cohabitar.

"Condolido de mi situación deplorable e infeliz un hombre piadoso, que no solo consulta evitarme gastos que yo no puedo sufrir, y que ocasiona un pleito, sino también mi tranquilidad, y bien espiritual, me ha aconsejado que el modo de conseguirlo sin el menor tropiezo es hacer /prueba/ de la conocida... justificado por el Capítulo 7° de la real Cédula librada en Aranjuez el 31 de /mayo/ de 1789 que en favor de los /...Mulatos?/ ordena y manda expresamente que siempre que el amo del criado casado consultando el bien del matrimonio y el de unión de los contrayentes quiera comprar a la criada le obligue al amo, o señor de ésta a venderla inmediatamente, sucediendo lo mismo con el señor de la criada siempre que el amo del criado no quiera comprar a la criada cuyo capítulo no puede ser más favorable a mi solicitud, por que pudiendo obligar al amo de la criada a que la venda por justa tasación... con mucha y más poderosa razón debe obligársele al amo de la criada cuando el mismo marido quiere piadoso juez libertarla /.../ los males que le siguen a la separación que padezco de mi esposa, y legítima mujer... Montevideo, noviembre 7 de 1809."

El fallo del asesor del Gobernador dice que la Cédula es terminante y Mateo Gallegos "sin más figura de juicio debe permitir el estipendio de su criada, pues así lo ordena S.M. en honor del Santo Sacramento". "Montevideo, 10 de noviembre de 1809."

Gallegos no se rinde, aludiendo que puede ser "despojado de sus derechos" y obligado a vender su esclava, cuando él nunca ha impedido que estuvieran juntos. "Muchos años ha cohabitado con su mujer en mi propia casa, nunca ha tenido motivo de queja sobre este punto, su mujer siempre ha sido suya, y porque V.S. comprenda a donde llega mi condescendencia debo advertir que en el día tengo permitido a Susana que vaya a casa de su marido desde las ocho hasta las once de la noche en que muchas veces va mi propio farol a reconducirla y esto sólo porque a el Sr. Don Manuel no se le antoja estarse como otros tiempos lo hacía metido en el cuarto de su mujer una o dos semanas enteras."

Mateo Gallegos apeló a todos los recursos. Intentó revertir la situación ofreciendo comprar al esclavo Manuel. Acusó a Aranzana -el verdadero instigador del pleito, según él- de oscuros propósitos: "Unidos vivirán Manuel y Susana en mi propia casa que no es inferior en lo más mínimo a la de aquel esclavo, unidos pasarán sus días bajo el cielo de una familia honradísima y así será mejor consultado el honor del Sacramento que ni sacando a la mujer para ponerla bajo un mismo techo con un viudo de cuya casa salió en vida del ama sin que hasta ahora se sepa el motivo".

Aclaraba que él permitía que sus esclavos cohabitaran: "ni aún siquiera soy de aquellos amos que solo dejan un día a la semana a los esclavos para que se acuerden de que son casados".

En el mismo legajo se cita y transcribe al margen el capítulo

de la Real Cédula referido al matrimonio de esclavos, "Los dueños de esclavos deberán evitar los tratos ilícitos de los dos sexos fomentando el matrimonio sin impedir el que se casen con los de otros dueños..."

El 3 de enero de 1810 finalmente Gallegos se allanó a la libertad de su esclava Susana. En este expediente se agrega el fallo de otro juicio similar realizado por la Real Audiencia de Buenos Aires en 1803, donde se obligó a los amos de una esclava a venderla a los dueños de su esposo, también esclavo.

Notas

1- "El pardo Manuel (Correa) esclavo de Don Tomás de Aranzana en demanda de la libertad de su mujer María Susana esclava del Capitán Don Matheo Gallego. Actuario Don Manuel José Sainz de Cavia." (A.G.N. República Oriental del Uruguay. Caja 87 Exp. 10, Folios 43 año 1808)

2- Estos derechos serán, el derecho a la vida, el derecho a cambiar de amo por malos tratamientos, el derecho a formarse un peculio que podemos llamar "liberatorio", a comprar con él su libertad y a "coartarse", previamente al efecto, obteniendo la limitación de su precio mediante esa sola entrega anticipada de parte del mismo. La "coartación" consistía en reconocer al esclavo el derecho a adquirir por su trabajo una forma de peculio que por su finalidad, condición y efectos exclusivos podemos llamar "peculio liberatorio"; una suma de dinero suficiente para comprar su libertad, obligando al amo a recibirla para tal fin y sin poder contrarrestar su eficacia...". "La Condición jurídica social, económica y política de los negros durante el coloniazaje en la Banda Oriental" (Petit Muñoz, 1947 pp. 214, 215)

3- En el estudio realizado por Petit, Narancio y Traibel sobre la condición de los negros durante el coloniazaje, se afirma que existieron en la Banda Oriental no sólo individuos portadores de ideas antiesclavistas, sino bibliotecas provistas de libros donde se sostenía la doctrina abolicionista. Mencionan, por ejemplo la rica biblioteca de Pérez Castellanos (embrión de la Biblioteca Nacional en 1816) y la biblioteca de María Zambrano cuyo inventario figura en la testamentaria correspondiente. Futuras investigaciones podrán revelar la incidencia de las mujeres en la difusión de las ideas iluministas en la región.

Bibliografía consultada

APOLANT, J. Génesis de la familia uruguaya. Los habitan-

tes de Montevideo en sus primeros cuarenta años. Filiaciones. Ascendencias. Entronques. Descendencias. IV tomos. Montevideo, 1975.

LAVRIN, A. *Investigación sobre la mujer de la Colonia en México: siglos XVII y XVIII*. En *Las mujeres Latinoamericanas. Perspectivas históricas*. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1985.

MAC CAA, R. *Gustos de los padres, inclinaciones de los novios y reglas de una feria nupcial colonial*. Parral, 1770- 1814. H. Mex. XL. 4, 1991.

MANNARELLI, M.E. *Pecados Públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII*. Lima. Ed. Flora Tristán. 1994.

PETIT MUÑOZ, E.; NARANCIO, E.; TRABEL, J. *La condición jurídica, social, económica y política de los negros durante el coloniazaje en la Banda Oriental*. Volumen I (1a. parte). Montevideo. Talleres gráficos 33 S.A. 1947.

REYES ABADIE, W. *Conquistadores y colonizadores*. Enciclopedia Uruguaya N° 4, junio de 1968.

SOCOLOW, S. *Parejas bien constituidas: la elección matrimonial en la Argentina colonial, 1778-1810*. Anuario del IEHS.V. Tandil 1990.

Fuentes primarias

- Autos promovidos por el pardo Manuel, esclavo de Manuel de Aranzana por la libertad de su mujer, María Susana, esclava del Capitán Matheo Gallegos. A.G.N. Caja 87, Exp. 10, Folios 43 1808.

- M.A.H.N. Documento N° 11. Cabildo de Montevideo. Carátula: manumisión de una esclava llamada María Basilia Malabes por voluntad de Don Bernardo Lecocq.

***Profesora de Historia. Especialista en Historia de la Mujer e Historia Oral. República Oriental del Uruguay.**

Un virrey reglamenta la higiene de los negros esclavos

Los españoles tenían larga experiencia en cuanto a las epidemias desencadenadas por el arribo de barcos negreros. Este bando del virrey Nicolás de Arredondo, emitido el 2 de diciembre de 1793, dictamina dos principios de profilaxis para evitar posibles contagios. En primer lugar determina que el período de cuarentena de los esclavos se lleve a cabo en un paraje aislado de la ciudad, donde ya se encontraban desde hacía varias décadas los depósitos de esta mercancía humana, y que tomó de esta circunstancia el nombre de Barracas. En segundo, sitúa el lugar donde había de bañarse a los africanos en la boca del Riachuelo, junto a la cual se hallaba entonces uno de los puestos de guardia.

"Para precaver los graves males y perjuicios que pueden seguirse a la salud pública de las introducciones que se hacen a esta capital de partidas de negros bozales, así para su venta en ella como para llevarlos a las provincias interiores, mando que todos los dichos negros bozales que se conduzcan a esta capital se desembarquen precisamente en Barracas y no en otro paraje, prohibiendo como prohibo que ninguna partida de las introducidas o que de nuevo se introdujesen que exceda de cuatro piezas pueda permanecer o subsistir en la ciudad antes ni después de haberse vendido sin que primero se haga constar a esta superioridad que se hallan libres de toda enfermedad contagiosa, bajo de la pena al que contraviniere a lo que va expresado de cincuenta pesos de multa. Y asimismo prohibo que dichos negros se bañen en otro paraje que en el del Riachuelo, desde la Guardia allí establecida hacia abajo, so la pena de que si lo hiciesen en paraje más inmediato a la ciudad pagarán sus respectivos dueños un peso por cada negro..."

Fuente: Archivo General de la Nación IX-8-10-7, Libro de Bandos.

SAN LUIS: LAS QUIJADAS, CAROLINA E INTIHUASI

Norma Videla Tello*

El Parque Nacional Sierras de las Quijadas

San Luis es una de las provincias menos extensas de nuestro territorio nacional. Sin embargo tiene la cualidad de ser un verdadero muestrario paisajístico.

Valles, sierras, llanos, salinas, lagos, ríos y lagunas, tierras verdes y tierras secas. De todo hay. Tal variedad le permite ofrecer al viajero distintos circuitos turísticos.

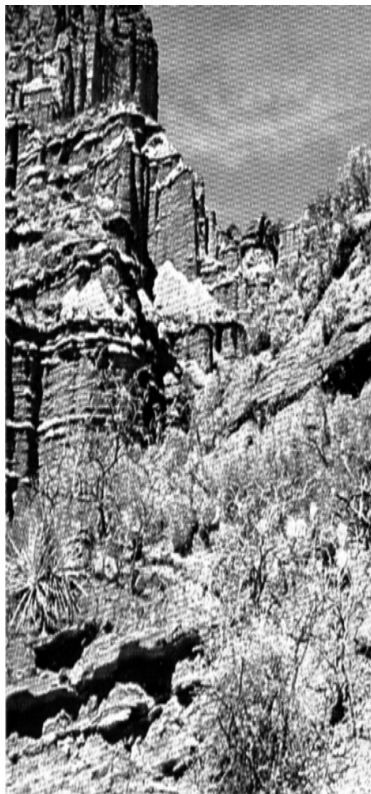
Nuestra propuesta consiste en despertar sus expectativas para conocer dos circuitos (1) cargados de historia y belleza ; a ellos se puede acceder partiendo desde la ciudad de San Luis, población colonial que se encuentra recostada sobre azuladas serranías.

El Parque Nacional Sierras de las Quijadas se encuentra al N.O., a solo 130 km. de San Luis. Es un viaje hacia la prehistoria, donde al entrar nos aturde el silencio y los sentidos se conmocionan. Repentinamente aparecen ciclópeas esculturas de tierra colorada, semejantes a un inmenso santuario de 150.000 hectáreas.

Enormes paredones horadados por el agua y el viento forman cornisas, farallones y columnas de tal magnitud, que quitan el aliento.

Se hace difícil comprender cómo al cabo de algo más de una hora de viaje puede uno internarse en el pasado mas lejano, donde las huellas dejadas por los dinosaurios parecen recién hechas, pequeñas plantas tienen 150 años y el eco del rugido de un puma nos llega como despertando la memoria. Más de cien millones de años se exponen ante nuestra mirada en toda su aterradora vejez.

En el centro, el Potrero de la Aguada es una enorme garganta (de 50 km. cuadrados) estrechada por elevaciones de 150 a 300 ms de altura.



Hace millones de años, éstos eran los dominios de dinosaurios y reptiles voladores

La pequeñez humana se hace aplastante, dimensionada por la conmocionante experiencia de haber logrado conocer *“un lugar en el mundo”* (2)

Los hornillos de los huarpes, todavía esperan, porque nada se toca, nada se saca, nada se arranca. Todo está sometido al control de los arqueólogos o del guía turístico que necesariamente hay que buscar para caminar algunas horas, y vivir la armonía de un paisaje irreplicable.

La Carolina y la Gruta de Intihuasi

El otro circuito histórico pasa por El Volcán y El Trapiche, soleadas villas serranas con buena estructura hotelera, donde el agua de río se desliza entre las piedras, mojando saucos y helados.

Continuando por la ruta provincial 9 se llega al antiguo reducto minero de La Carolina. A fines del siglo XVIII, el brillo del oro fue descubierto, provocando la llegada de un aluvión de compañías mineras que arrancaron en pocos años valiosas riquezas que se procesaban en un trapiche (origen de la villa veraniega) ubicado 40 km. mas abajo.

Allí se pueden visitar algunas minas, observar vestigios edilicios del siglo XVIII, conocer el río de color dorado, y con suerte encontrar un viejo minero que nos muestre algunas pepitas arrancadas al río con cansada pericia.

Continuando el camino, a 87 Km de la ciudad de San Luis se encuentra la Gruta de Intihuasi o Casa del Sol, enorme caverna natural que fue albergue de los indios 8.000 años atrás. Toda la zona es un verdadero reservorio de arte rupestre.

El camino es una ocasión más para disfrutar : los durazneros y las flores silvestres, los cóndores, las sierras soleadas y las interminables pircas formando terrazas desde hace siglos, hacen de éste, un paseo inolvidable.

Notas

(1) Ambas rutas están asfaltadas y en buen estado.

(2) Alusión a la película dirigida por Adolfo Aristarain, filmada en este y otros lugares de San Luis titulada *“UN LUGAR EN EL MUNDO”*.

* Profesora de Historia. Máster en Cultura Argentina. Instituto Histórico de Morón.

LA TRATA DE ESCLAVOS Y SU ABOLICIÓN EN EL SIGLO XIX

América-Europa y África

Araceli de Vera y Gabriela de las Mercedes Quiroga*

Contrario a los más elementales derechos del hombre, ésta forma de intolerancia que fue el tráfico y comercio Atlántico de esclavos, duró cuatro siglos y marcó con su sello la historia de la humanidad.

El presente trabajo plantea un estudio del tráfico ilegal de esclavos, basado en el análisis de las memorias de un traficante: Theodore Canot, y complementado por la reconstrucción cartográfica, surgida de dicha fuente, de las costas africanas donde se hallaban los mercados que continuaron, y aún más, intensificaron el comercio negro luego de su abolición a principios del siglo XIX.

Los comienzos de la Trata en América

América se había convertido en posesión española luego del descubrimiento. Las brillantes civilizaciones americanas fueron rápidamente sometidas a trabajos forzados y, sensibles a las nuevas enfermedades importadas de Europa, pronto padecieron un descenso demográfico de notable consideración. Un hombre resultó conmovido por la masiva destrucción de estos pueblos: Fray Bartolomé de las Casas, Obispo de Chiapas, quien rogó a su Majestad se importasen negros a fin de sustituir la mano de obra indígena. Carlos V otorgó a uno de sus favoritos una licencia para transportar cuatro mil negros a las Indias Occidentales, éste fue el comienzo del famoso "asiento". La llegada de esclavos negros africanos ocasionó menos problemas, cuanto que se trataba de hombres ya reducidos a la esclavitud según las leyes político-religioso islámicas que se entrelazaban con la ya existente red de rutas comerciales que unían casi todo el África occidental entre el Sahara y la costa. (1)

Los textos sagrados no prohibían a los cristianos poseer esclavos. Para los teólogos el derecho de evangelización fue primordial: la legitimidad de la esclavitud era admitida en la medida en que favorecía la cristianización.

Así la Iglesia permaneció en el silencio por siglos.

A principios del siglo XVII, con el desarrollo de las grandes plantaciones y de la economía azucarera, la trata americana alcanzó su apogeo; su interés radicaba en el enriquecimiento de los traficantes y en la prosperidad colonial por una mano de obra segura. Las Compañías formadas por comerciantes europeos unidos para hacer frente a los riesgos comerciales, trataron de obtener del poder público privilegios que llegaron hasta el monopolio.

La trata se desarrolló como una forma de comercio muy rentable, ligada a la existencia de factorías y de circuitos en la misma África, a la compra y venta de esta mercancía: el esclavo negro, y a toda una práctica "negrera" destinada al cuidado y preservación del cargamento.

La factoría era sólo un establecimiento comercial que, emplazado en islotes próximos a la costa o en las cercanías de la desembocadura de los ríos, permitía la rotación más rápida de los barcos, ya que los stocks de negros esperaban en ellas a los buques de carga para ser trasladados a América. Apoyadas en la mayoría de los casos por un fortín, estaban instaladas a lo largo de la costa occidental africana, desde el río Senegal hasta Angola inclusive. Una precisa descripción de este emplazamiento lo obtenemos en el testimonio de Canot: "...Elegí un bonito lugar muy cercano a la playa... El edificio está franqueado por casas muy necesarias en toda factoría de primer orden. Allí se encontraban los depósitos, un taller para el público, un depósito para el agua, una cocina para los esclavos, chozas para hombres solos y cobertizos bajo los cuales se permitía divertirse de cuando en cuando a los integrantes de las cuadrillas, a la luz del día. Todo se veía rodeado por una alta empalizada, muy cerrada, entrándose por un doble portón, a cada uno de cuyos lados se encontraban barracones de esclavos,

hombres y mujeres. La entrada a cada residencia de esclavos se encontraba dominada por un cañón, mientras que en el centro del lugar dejé un espacio libre, donde frecuentemente se veía a setecientos esclavos, guardados por media docena de mosqueteros..." (2)

La abolición de la Trata

Varios fueron los factores que, a principios del siglo XIX, configuraron un panorama favorable a la supresión de la trata: morales, humanitarios, ideológicos, económicos y políticos, además de la resistencia de los hombres condenados por el sistema.

Desde el siglo XVII, cuando el derecho de poseer esclavos era indiscutido, se manifestaron algunas dudas acerca de la justicia del tráfico de esclavos.

En las colonias americanas del norte, una de las primeras luchas contra la trata de esclavos tuvo por protagonista a un grupo de cuáqueros de Germantown que se negó a comprar esclavos y que elevó en 1688 una protesta a la Asamblea Colonial; las medidas restrictivas aprobadas por ésta fueron vetadas por el Consejo Privado de Inglaterra. Cuando se firmó la Declaración de la Independencia (1776) la esclavitud era aún legal en la totalidad de las trece colonias.

En Inglaterra, entre tanto, los reformadores ingleses habían empezado el primer ataque organizado contra la trata; su campaña se basó en la convicción de que la esclavitud era moralmente mala. En 1772 se la abolió en todo el territorio de Gran Bretaña, no prohibiéndose por ello la trata negra.

La batalla contra el tráfico de esclavos en el Reino Unido fue librada por Thomas Clarkson y Williams Wiberforce, quienes sostuvieron que ese comercio había sumido al continente africano en un caos sangriento, en guerras sin piedad, y que eran los europeos quienes tenían la responsabilidad de esas guerras y de la interminable caza de esclavos en pro de la de-

manda. Clarkson reorganizó en Londres el comité cuáquero para oponerse a la trata; luego fundó la Sociedad para la Abolición de la Trata de Esclavos (1787). Abocándose a recoger testimonios sobre la trata, visitó Liverpool, Bristol, y otros puertos de donde partían los barcos negreros; allí se informó, a través del relato de marinos, comerciantes y viajeros; por ellos supo que más de una quinta parte de los marineros embarcados en los navíos de Guinea morían en cada viaje.

Enfrentarse a los que controlaban el tráfico constituía un procedimiento peligroso, así que consciente de que la oposición a la esclavitud equivalía a un suicidio político, Thomas Clarkson debió encontrar un hombre bien relacionado, desde el punto de vista político, que apoyara su causa para juntos encontrar la veta desde donde atacar el tráfico de esclavos. Ese hombre fue Wilberforce. Entre ambos movilizaron la opinión pública partiendo de la muerte de los marineros ingleses y no de la de los negros africanos.

Entre tanto, la Sociedad Abolicionista había comenzado su campaña contra el tráfico; libros, folletos y millares de informes fueron leídos con gran avidez por un público diverso.

Fueron muchas las peticiones que el Parlamento tuvo que considerar con respecto a la abolición de la trata; así en 1786 el organismo dictó una ley limitando, en función del tonelaje, el número de esclavos que un barco podía transportar: cinco esclavos por cada tres toneladas; en 1789, Wilberforce presentó una serie de resoluciones que, como base para una moción futura a favor de la abolición de la trata negrera, dieron lugar a las intervenciones parlamentarias de 1790 y 1791, que examinaron todos los aspectos de la compra, transporte, venta y trato que se daba a los esclavos negros.

La abolición se convirtió en una causa popular que se manifestó hasta en las reuniones sociales donde las señoras rehusaban servirse azúcar de la Indias Occidentales y recitaban baladas antiesclavistas. (3)

En Francia un grupo de filósofos y aristócratas liberales fundaron la Sociedad de Amigos del Negro. Consideraban la trata como un "acto de barbarie y falta de humanidad", denun-

cian los raptos de hombres en África, el mantenimiento del estado de guerra para suministrar cargamentos, los pillajes y la corrupción a causa de la trata: "el género humano se ha convertido en una mercancía". (4)

Cuando sobrevino la Revolución Francesa y la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, las contradicciones estallaron en las colonias productoras de artículos tropicales (Martinica, Jamaica, Dominica). Vicent Oge, mulato de Santo Domingo educado en Francia, promovió un movimiento, reclamando la igualdad con los blancos. Derrotado y muerto, los mulatos y negros hicieron causa común y, junto a Toussaint L' Ouverture impulsaron en 1791 la rebelión en Haití, que culminó en 1804 con la proclama de la independencia de ese país.

La guerra y las revoluciones dejaron a la luz la crisis del sistema esclavista que se manifestó en los mismos negros de diversas maneras: suicidios a bordo de los barcos, atentados contra los amos en las plantaciones, esterilidad, abortos.

Los humanistas, al atacar el sistema en su punto más vulnerable y más insostenible hablaban un lenguaje que podía ser comprendido por las masas. Ninguna prédica antiesclavista hubiera tenido éxito cien años antes cuando todos los intereses capitalistas estaban del lado del sistema colonial; pero con el inicio del siglo XIX había llegado el momento en que los empresarios comenzaron a interesarse en el asunto.

Gran Bretaña, sacrificando su agricultura en aras de la industria, fue la primera potencia europea en iniciar la revolución industrial. Sus fábricas pronto reclamaron materias primas y nuevos mercados para colocar la producción, incluso el gran mercado africano. Desde ese momento los negros que interesaron no eran los productores manuales sino los consumidores de tejidos de Manchester y de útiles y herramientas de Birmingham o de Sheffield. De este modo las corrientes moralistas-humanistas fueron a desembocar en el río de los intereses que conducirían a Gran Bretaña a una actividad antiesclavista en sus territorios y en el Atlántico.

En 1806 el nuevo gobierno de Fox presentó y aprobó un proyecto de resolución preconizando medidas efectivas para la abolición del tráfico de

esclavos africanos. Su sucesor Grenville dio un curso, a través de la Cámara de los Lores, a la abolición de toda clase de trato y comercio relacionado con la compra, venta, trueque o traslado de esclavos. La nueva ley preceptuó que ningún barco negrero podía salir de un puerto británico después del 1° de mayo de 1807 y ningún esclavo ser desembarcado en una posesión británica a partir del 1° de mayo de 1808. Las sanciones impuestas a toda contravención consistieron en multas y confiscaciones. Sin embargo el desembarco de esclavos de contrabando en las colonias, promovió la ley de 1811 por la cual la trata de negros fue considerada un delito, casi castigable con el destierro.

La importación norteamericana de esclavos se vio afectada a partir de 1790 por el temor de una insurrección al estilo de la de Haití (1791). Mientras los británicos sufrieron sólo algunas molestias a causa del lejano levantamiento, los plantadores del sur de Estados Unidos sintieron que sus propias vidas estaban en peligro por importar esclavos haitianos o de las islas de las Indias Occidentales.

El miedo fue contrarrestado por la invención de la desmontadora de algodón (1793) que demandó una mayor mano de obra. Desde ese momento todos en el Sur quisieron cultivar algodón, extendiéndose así intensivamente el sistema de plantación. El precio de los esclavos subió al compás de la demanda de algodón. Las compras británicas de este material estimularon la expansión y los barcos privados y estatales del Sur buscaron préstamos en Londres.

Como paradoja de esta situación, a partir del 1° de enero de 1808 Gran Bretaña abolió la trata y comenzó a ejercer presiones de distinta índole sobre las demás potencias y los países americanos para que siguieran sus pasos. Las presiones variaron desde la diplomacia y los argumentos financieros, hasta el envío de la flota británica a patrullar las costas de África y de los mismos países esclavistas receptores de la trata. Numerosos barcos gendarmes recorrieron el océano Atlántico, no dudando en inspeccionar, abordar o hundir a los navíos negreros de otros países.

Dentro de cada país también existieron presiones para la abolición de la trata. En la década de 1810 Venezuela, México, Chile, el Virreinato del

Río de la Plata, Portugal, España. Francia, para citar algunos ejemplos, pusieron legalmente fin al tráfico de esclavos.

El Tráfico continúa y se intensifica

La abolición oficial del comercio de esclavos en el hemisferio occidental no entrañó una reducción del mismo. El portavoz parlamentario de la sociedad antiesclavista, Thomas Foewell Buxton, que combatió el resurgimiento del tráfico de esclavos, en 1840 tuvo que admitir: "...El tráfico no se ha extinguido, ni siquiera ha disminuido, antes bien, ha aumentado el número de negros exportados. La destrucción de vidas humanas se ha incrementado terriblemente, las cifras de exportación de África, comparadas con las de 1807, están en la proporción de dos a uno, mientras la pérdida anual de vidas en la travesía intermedia a subido del 17% al 25%..." (5)

Legalmente la importación había cesado en los estados septentrionales, en todas las islas de la Indias Occidentales, con excepción de Cuba, y en todos los países iberoamericanos, con excepción del Brasil. Pero la realidad era otra.

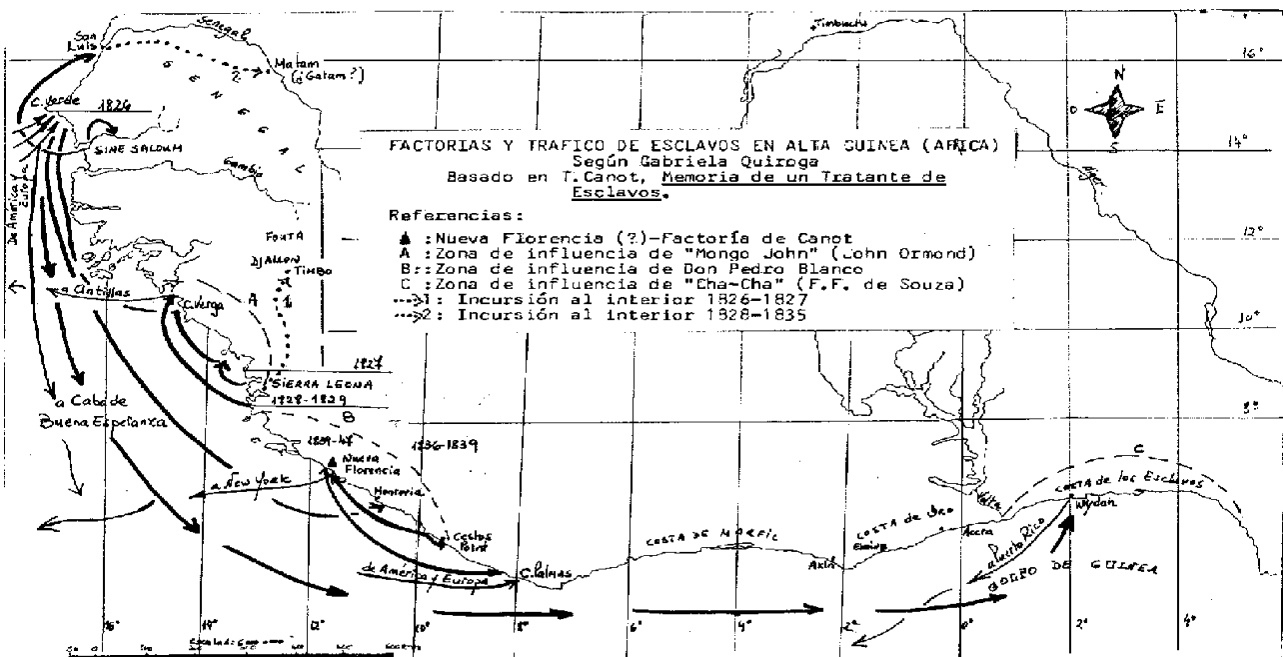
El mantenimiento de la esclavitud en el Nuevo Mundo después de la abolición de la trata fue el origen de la expansión ilegal, y ninguno de los países que practicaban la esclavitud estaba preparado para reemplazar la mano de obra servil por trabajadores asalariados.

Los Estados Unidos continuaron dedicándose al comercio de esclavos hasta la Guerra de Secesión; un gran número de plantadores del Sur y de industriales del Norte consideraban la importación de esclavos como una condición previa para el desarrollo de la economía de plantación. La expansión hacia el oeste (1840) que creó las nuevas plantaciones en la República de Tejas, y el desarrollo del telar mecánico por anillos (1828), fueron ejemplos de lo expuesto. Los plantadores del sur ávidos de mano de obra esclava la obtenían a través de los cargamentos enviados de contrabando desde Cuba; el tráfico entre ésta y Guinea se realizaba bajo el pabellón americano, de manera de no permitir a los británicos aprehender un buque en donde flameara aquél. El puerto de la Habana recibía los barcos con tripulación y bandera norteamericana, cuyos cargamentos estaban destinados a los comerciantes americanos establecidos en Cuba. Una parte de los esclavos quedaba en la isla y otra parte era exportada a los Estados algodoneros del sur. La demanda alcanzó su punto culminante después de mediados del siglo XIX.

En Cuba el régimen colonial esclavista instaurado por los colonizadores en el siglo XVI había creado una clase social constituida por los propietarios de las plantaciones y por los mercaderes de esclavos negros, que consolidó su situación en el siglos siguientes con el apoyo de los gobernadores y capitanes generales españoles que

ejercían un poder absoluto en la isla. En Brasil, el café asumió importancia comercial a mediados del siglo XIX. La empresa cafetalera entonces requirió y utilizó en forma intensiva la mano de obra esclava. La zona donde se desarrolló activamente la explotación del café y esclavos fue el valle de Paraíba, al sur de Río de Janeiro. Como vemos las medidas legales no fueron efectivas contra el tráfico ilegal, ni redujeron la demanda, ni suprimieron el suministro de esclavos africanos. En este sentido nadie intentó siquiera poner fin a las guerras entre tribus y a las expediciones realizadas en el interior de África para el abastecimiento de esclavos.

Por lo que atañe a los pueblos africanos el deseo de los príncipes locales de procurarse mercaderías europeas por un buen precio, los condujo al rapto de personas y a las luchas locales, que en la práctica se convirtieron en meras expediciones de captura de esclavos, alentadas por los esclavistas que abastecían a los bandos de mosquetones, pólvora y plomo, con la condición de que los prisioneros les fueran ofrecidos a bajo precio: "Los blancos, siempre atentos a las riñas de nativos, se abstuvieron avisadamente de participar a favor de alguno de los combatientes, pero siguieron comprando los prisioneros capturados, conducidos a sus factorías por las dos partes..." (6) Esta estructura de la trata negrera con el tiempo se fue modificando, pues los estados como Benin, Ashanti o Dahomey, abrieron sa-



lidas a la costa para comerciar directamente con los europeos. El litoral occidental africano, entonces floreciente, no apagó el tráfico humano continental (África negra - Norte de África) que ayudaba a abastecer la demanda interior de mano de obra. El testimonio de Theodore Canot nos ilustra sobre esta situación: "...No vacilo en declarar que las tres cuartas partes de los esclavos enviados desde África al extranjero son los frutos de las guerras de los nativos fomentadas por la avaricia y la ambición de nuestra propia raza... No puedo disculpar a ninguna nación entregada al comercio de tan terminante condenación. Nosotros estimulamos las pasiones de los negros mediante la introducción de necesidades y fantasías jamás soñadas por el simple nativo (...) lo que antiguamente era un lujo se había convertido ahora en una absoluta necesidad. En esta forma el hombre había pasado a ser la moneda de África y el "medio de pago" legal de un comercio brutal...". (7)

Los párrafos precedentes nos permiten considerar que el mayor y principal obstáculo para la supresión del tráfico era el hecho de que era llevada a cabo por proscriptos de todas las naciones y en barcos procedentes de una multitud de puertos. Los traficantes, que contaban con el apoyo de los comerciantes y contrabandistas de las metrópolis, eran de diversas nacionalidades: franceses, españoles, portugueses y mulatos, los llamados "mongos". Gobernaban lo que en la práctica venían a ser verdaderos reinos, en pequeña escala, instalados en las factorías costeras: "...El Señor Da Souza, conocido en la costa y en el interior por Cha Cha, era un mulato nativo de Río de Janeiro. No sé como había llegado al África pero, probablemente era algún desertor de un buque de esclavos... Cha Cha avanzó en sus negocios y se aseguró en cargos de Brasil y Cuba, mientras era considerado y protegido como principal favorito del belicoso rey de Dahomey... su casa estaba abastecida por vino, alimentos, golosinas y atavíos traídos de París, Londres y La Habana...". (8) Sin embargo su poder comenzó a decaer cuando las dificultades derivadas de la supresión de la trata atlántica provocaron la brusca disminución de la demanda europea, con los consiguientes problemas de venta. Inglaterra contribuyó a ello al pagar subsi-

dios a España, Portugal, Brasil para que prohibieran la trata, sobornar a muchos reyes indígenas y sotener una comunidad de antiguos esclavos en Sierra Leona.

Aunque estaba prohibido por todas las naciones, el tráfico de esclavos alcanzó su cenit a mediados del siglo XIX.

Conclusión

Como hemos visto en este estudio varios fueron los factores que contribuyeron para que la trata fuera abolida a principios del siglo XIX, pero muchos otros convergieron para su mantenimiento. El negocio por sí rentable involucró a hombres de todas las naciones.

Un largo y dificultoso camino hubo que recorrer hasta obtener la supresión total de este tráfico humano y la libertad completa de los hombres esclavizados. El arrepentimiento llegó tarde para algunos; Canot lo sufrió en carne propia. Su conciencia le permitió reconocer lo hecho y juzgar con claridad y objetividad la trata esclavista; su condena fue total. Su voz se unió a la de otros que bregaron por su abolición definitiva y plena; sólo cuando los intereses económicos no hicieron de la trata un hecho rentable, las voces antiesclavistas fueron escuchadas "humanitaria-mente".

Notas

- 1- Canot, Theodore. **Memorias de un tratante de esclavos**. Buenos Aires, CEAL, 1976. pp. 58, 77, 123-124, 165.
- 2- Id.; **ibid.**; p. 164.
- 3- Mannix, Daniel P. **Historia de la Trata de Negros**. Madrid: Alianza, 1968. p. 179.
- 4- Duchet, Michelet. *"Las reacciones frente al problema de la trata negrera: análisis histórico e ideológico"*. En VV.AA. **La trata negrera del siglo XV al XIX**. Tomo I. Puerto Príncipe (Haití): Serbal/Unesco, 1981. p. 59.
- 5- Mannix, Daniel P.; op.cit.; pp. 189-190.
- 6- Canot, Theodore; op.cit.; p. 160.
- 7- Id.; **ibid.**; p. 77.
- 8- Id.; **ibid.**; p. 82.

Fuente

-Canot, Theodore. **Memorias de un tratante de esclavos**. Buenos Aires. CEAL. 1976.

Bibliografía

-Abramoba, S.U. *"Los aspectos ideológicos, doctrinales, filosóficos, religiosos y políticos del comercio de esclavos negros"*. En VV.AA. **La trata negrera**

del siglo XV al XIX. Tomo I. Puerto Príncipe (Haití). Serbal/Unesco, 1981.

-Duchet, Michelet. *"Las reacciones frente al problema de la trata negrera: análisis histórico e ideológico"*. En VV.AA. **La trata negrera del siglo XV al XIX**. Tomo I. Puerto Príncipe (Haití). Serbal/Unesco, 1981.

-Fage, J.D. y Roland Oliver. **Breve historia de Africa**. Madrid. Alianza, 1972.

-Gueye, Mbaye. *"La trata negrera en el interior del continente africano"*. En VV.AA. **La trata negrera del siglo XV al XIX**. Puerto Príncipe (Haití). Serbal/Unesco, 1981.

-Mannix, Daniel P. y M. Cowley. **Historia de la trata de negros**. Madrid. Alianza, 1968.

*** Investigadoras. Docentes. Egresadas de la Universidad Nacional de Luján.**

LA COMUNIDAD CABOVERDEANA EN LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES: UNA HISTORIA LIGADA A LA NAVEGACIÓN

Luciana Contarino Sparta*

Durante la década inicial del presente siglo se radicaron en la Argentina más de un millón de inmigrantes, en su inmensa mayoría procedentes del continente europeo.(1) De esa época datan también, sin embargo, los primeros asentamientos poblacionales de caboverdeanos registrados en el país, los cuales se fueron integrando hasta constituirse en una comunidad organizada ya a mediados de los años veinte.

Entre las distintas colectividades que se establecieron en territorio argentino desde fines del siglo XIX, el origen africano de estos inmigrantes procedentes del archipiélago de Cabo Verde -un conjunto de diez islas y tres islotes situado frente a las costas de Senegal y Mauritania- resulta totalmente excepcional; sobre todo si se tiene en cuenta que las comunidades africanas preexistentes -integradas en siglos anteriores como consecuencia de la trata esclavista- para ese entonces ya habían desaparecido. Es por ello que se los distingue de aquéllos al señalarse que ninguno de los caboverdeanos residentes en la Argentina "puede remitir sus orígenes a aquellos clásicos pasteleros, vendedores de velas o servidores de las familias coloniales" y que "su historia se parece más a la de los inmigrantes que, más o menos en seis décadas -entre 1870 y 1930- conformaron el perfil poblacional de la Argentina".(2)

Efectivamente, al igual que los europeos llegados en esa etapa y a diferencia de los africanos ingresados como esclavos, su radicación en el país fue resultado de una emigración no forzada de ultramar. No obstante, la formación de la colectividad caboverdeana en la Argentina constituye una fenómeno puntual no sólo por su limitado número -se calcula que los inmigrantes no sobrepasaron los dos mil-, sino debido a que no puede englobarse mecánicamente en el contexto general del impulso que dio a la inmigración la expansión agraria iniciada a fines del siglo XIX.

En esos años, la Argentina se transformó de simple exportadora de productos derivados de la ganadería en una de las principales productoras mundiales de cereales, decuplicando así el valor de sus ventas al exterior (3), en respuesta a la creciente demanda de las naciones en plena expansión industrial del hemisferio norte. La necesidad de obtener mano de obra para trabajar las tierras aprovechadas por la agricultura llevó a que se abrieran las puertas a la entrada de trabajadores agrícolas, iniciativa que tuvo su traducción normativa en la ley de Colonización e Inmigración del año 1876, a través de la cual se ofrecieron facilidades de ingreso y acceso a tierras a quienes decidieran ingresar al país para establecerse en zonas rurales.

Si bien las posibilidades de acceder a la propiedad de la tierra resultaron, finalmente, restringidas, frente al predominio de la propiedad latifundiaría y la especulación privada en la distribución de la tierra (4) -lo cual llevó a que muchos sólo lograsen ser simples jornaleros o terminaran haciéndose en zonas urbanas-, no puede dudarse de la atrac-

ción que ejerció esta política en los inmigrantes procedentes del continente europeo. En este sentido se ha afirmado que "la política migratoria argentina tuvo durante un siglo su eje jurídico en esta ley que fue pensada y elaborada en los tiempos de la expansión de la agricultura".(5)

Esta coyuntura, sin embargo, no tuvo la misma incidencia en los caboverdeanos que adoptaron a la Argentina como lugar de residencia a comienzos del siglo XX. Por el contrario, la modalidad de emplazamiento y las elecciones ocupacionales de estos inmigrantes procedentes del África insular abrevaron íntegramente en su tradición marítima, localizándose todos sus asentamientos en ciudades portuarias.

Esta elección se encuentra íntimamente relacionada con la experiencia y las habilidades laborales adquiridas por estos inmigrantes como consecuencia del medio ambiente de origen, ya que, como lo observa uno de los investigadores de la diáspora, Joaquim Palminha Silva, "la insularidad del archipiélago propone "como única salida para sus naturales el mar y, en este sentido, el único medio, o casi el único, reside en abrazar por vocación o necesidad una profesión ligada a la vida de mar".(6) Y más sentido adquiere esta frase si se tiene en cuenta que, mayoritariamente, los inmigrantes caboverdeanos radicados en la Argentina eran originarios de la isla de *Sao Vicente*, donde se ubica el Puerto Grande de Mindelo, el de mayor actividad naval desde mediados del siglo XIX, y de la vecina *Santo Antao*, ligada administrativamente con la primera.

Empleados a bordo de los barcos que recalaban en ese puerto los caboverdeanos asumieron distintas funciones dentro de la tripulación, ya sea como marineros, cocineros o telegrafistas.(7) Tal fue la experiencia que aplicaron en el exilio.

Concentraciones caboverdeanas

La búsqueda de fuentes laborales relacionadas con la navegación marcó, por lo tanto, las elecciones de emplazamiento caboverdeanas. No resulta entonces extraño que en forma mayoritaria resignaran establecerse directamente sobre el mar para asentarse, en cambio, en ciudades localizadas en la ribera del Río de la Plata, donde se ubicaban los puertos de mayor actividad, con salida directa al océano Atlántico.

Es así que los primeros asentamientos caboverdeanos se registran en la localidad llamada Ensenada de Barragán y en la vecina Berisso, próximas a la ciudad capital de la provincia de Buenos Aires. Este sitio, elegido ya durante la etapa virreinal por sus condiciones naturales para el desarrollo de actividades navales y, asimismo, por los políticos liberales del primer gobierno patrio que apreciaron las posibilidades comerciales que ofrecía su cercana salida al mar (8), a comienzos del siglo se encontraba en pleno auge ya que, en 1890, se había concluido la obra de construcción del puer-

to, bautizado como Puerto La Plata.(9)

Con un movimiento anual de más de 250 buques de ultramar y 1200 de cabotaje registrado en 1901, este puerto constituía una fuente de trabajo por excelencia.(10) Si bien tuvo a partir de 1903 un período de declinación a raíz de la concentración de las actividades en el Puerto de Buenos Aires, al ser traspasado al año siguiente de la jurisdicción provincial a la nacional, adquirió un nuevo impulso a raíz de las medidas de fomento que se tomaron.

Una parte del puerto -la isla y monte de Santiago- fue traspasada al Ministerio de Marina en 1904, construyéndose allí el Apostadero Naval, el Arsenal Naval y la Escuela Naval Militar.(11) Más adelante, en la década de 1920, se sumarían los Astilleros y Fábricas Navales del Estado y la destilería de la empresa Yacimientos Petrolíferos Fiscales, con su propia flota.(12)

El otro sitio elegido en la Argentina como lugar de asentamiento por los caboverdeanos fue Dock Sud -también sobre el Río de la Plata-, localidad del partido de Avellaneda donde, a partir de la construcción de un canal portuario inaugurado en 1905, se inició "un movimiento de cargas y descargas permanente", protagonizado por barcos-tanques de transporte de combustible para las compañías petroleras y gaseras y buques que transportaban carnes y cereales a Europa. (13) Con la apertura del canal, el barrio de Dock Sud comenzó a vivir un período de gran movimiento naviero encabezado por la Empresa Líneas Marítimas Argentinas y la marina mercante.(14)

En ambas localidades los caboverdeanos se instalaron entre los restantes inmigrantes de origen italiano, español, polaco, yugoslavo, ruso, ucraniano y húngaro, entre otros. Sin embargo, mientras que dichos lugares constituyeron sólo un sitio más de asentamiento para los europeos dentro del país, Ensenada y Dock Sud se transformaron en los únicos lugares de concentración de la comunidad de Cabo Verde dentro de la Argentina.

Allí crearon sus propias asociaciones representativas, la Sociedad Caboverdeana de Ayuda Mutua, fundada en Ensenada en 1927, y la Sociedad Unión Caboverdeana de Socorros Mutuos, que data de 1932, con sede en Dock Sud. El único censo de la colectividad -realizado en 1991 por el Consulado Honorario de Cabo Verde- ha localizado descendientes de caboverdeanos en otras ciudades portuarias, como Mar del Plata y Rosario.(15) Inclusive, se habla de la existencia de población de ese origen en Río Gallegos, capital de la provincia continental más austral de la Argentina, cuyos antepasados habrían participado en la fundación de la ciudad.(16) Sin embargo, en esos casos, sólo se trata de localizaciones históricas familiares o individuales, ya que la inmensa mayoría de los caboverdeanos que llegaron al país en sucesivas oleadas desde los albores del siglo hasta 1952, se asentaron en Ensenada y Dock Sud.

En Ensenada, además, formaron su propio barrio, conocido como "Villa Detry".(17) Este vecindario, de todas maneras, sólo se distinguía del resto por el origen de su población, ya que se perdía en la fisonomía general de esta ciudad en las primeras décadas del siglo: calles de tierra, con adoquines en algunos casos, y viviendas de madera o madera y cinc.(18) Del mismo modo, las casas de los caboverdeanos de Dock Sud se entremezclaron con el resto de las viviendas de chapa características de los inmigrantes de esa zona.(19)

Posibilidades laborales. Las preferencias caboverdeanas

Más allá de las derivadas de la demanda naviera, a comienzos de siglo ambas localidades comenzaron a ofrecer posibilidades laborales en tierra, en especial relacionadas con los productos de exportación. Tales fueron los frigoríficos Swift y Armour en Ensenada, que incorporaron 10.000 trabajadores (20), y el denominado "La Blanca", en Dock Sud.(21) Otras fuentes de trabajo fueron las compañías relacionadas con la explotación petrolera, como la refinería Shell-Mex y la destilería de Yacimientos Petrolíferos Fiscales.

Gran parte de los inmigrantes radicados en la zona fueron absorbidos como mano de obra por estas industrias. Los caboverdeanos, sin embargo, continuaron prefiriendo el trabajo directamente relacionado con la actividad naval. Esta rama también ofrecía perspectivas laborales en tierra, como la construcción de embarcaciones en los astilleros de Ensenada, donde algunos caboverdeanos se especializaron en carpintería.(22)

De todos modos, la vida cotidiana en los lugares de asentamiento caboverdeano durante la primera mitad del siglo se caracterizó por la ausencia de los jefes de familia, ya que en su mayoría optaron por las actividades desarrolladas a bordo de buques de la marina mercante. Era común, por lo tanto, que los hijos vieran a sus padres "cada seis meses"(23) y que fueran las madres las que debieran hacerse cargo del hogar y del cuidado de los hijos (24) Entre muchos otros, el primer cónsul honorario de la República de Cabo Verde en la Argentina, Joaquim José Dos Santos -quien fuera designado al declararse la independencia del archipiélago en 1975- fue tripulante de la marina comercial.(25)

No obstante, los caboverdeanos también formaron parte de la Marina de Guerra, especialmente en Ensenada, donde la cesión de terrenos realizada al Ministerio de Marina en 1904 y las sucesivas dependencias de esta cartera erigidas en la zona mostraron a los caboverdeanos que el ámbito militar también les ofrecía una salidad laboral sin abandonar la navegación. La Armada contó entre sus filas suboficiales caboverdeanos y algunos de ellos, como Guillermo Ramos, alcanzaron el rango de oficial.(26)

La inclusión de caboverdeanos en la Armada resulta llamativa a la luz de la xenofobia, que a la par de la política de "brazos abiertos a la inmigración", se despertó en la Argentina ya en la centuria pasada. Comenzado el siglo XX, tuvo su traducción en la doctrina de la "defensa social", a cuyos seguidores pertenecen propuestas tales como elaborar una nueva ley de inmigración que "dponga todas las dificultades posibles al ingreso de las razas inferiores" y lograr "una formación étnica escogida que haga figurar al pueblo argentino del futuro entre los mejores de la raza blanca".(27)

Aunque sin hacer referencia al aspecto "racial", la propia Armada nacional, por su parte, en 1905 dejaba entrever temores relativos a la presencia extranjera no ya en el ámbito militar, sino en el comercial, al destacar "la falta de tripulación argentina en los buques de la marina mercante", observando que en la Compañía Hamburgo Argentina sólo había uno de esta nacionalidad.(28) No obstante, cuando un año después el Jefe de la Sección Conscripción y Reservas de la Armada informaba sobre la situación que vivía la Marina de Guerra frente al reclutamiento de personal, las preocupaciones eran otras. En primer lugar, se recordaba entonces que el Ejército no era capaz de proveer a la Marina el número de personal solicitado debido al prolongado servicio militar de dos años que exigía esta última. Además se señala

laba que "la nación no cuenta con su población marítima propia" y que "está comprobado lo escaso que es el personal que se obtiene en las provincias del litoral y costa sur que sea realmente marino y que tenga, por lo tanto, los hábitos e inclinaciones inherentes".(29)

Frente al panorama esbozado por quien tenía la responsabilidad de reclutar conscriptos en 1906 y las dificultades de encontrar el personal necesario entre los argentinos, las opciones eran pocas. En esta situación, no resulta, por lo tanto, llamativo, que expertos marinos como los caboverdeanos hayan sido incorporados a la Marina de Guerra argentina.

Conclusiones

Más allá de los casos aislados que puedan detectarse en diferentes lugares del país, los caboverdeanos que se radicaron en la Argentina se concentraron en torno a dos de los puertos de mayor actividad durante la primera mitad del presente siglo. Alejarse de su tierra de origen no significó para ellos abandonar sus tradiciones ocupacionales, íntimamente ligadas con la navegación.

No existen dudas respecto de la participación de los caboverdeanos en esta actividad. Sin embargo, cuanto más se retrocede en el tiempo, resulta difícil determinar con precisión cuál fue la contribución específica de esta comunidad dentro de la sociedad de adopción a través de sus hombres. La tarea no resulta sencilla, toda vez que la migración de Cabo Verde hacia la Argentina se desarrolló durante una etapa en que el archipiélago era una colonia portuguesa, por lo cual tal era la nacionalidad con la que ingresaban al país. Además, una vez radicados, era muy común que se convirtieran en ciudadanos argentinos.

Tales circunstancias llevan a que, al repasarse los registros del Departamento Nacional de Inmigración, de la Armada o de los sindicatos navales habitualmente se pierda la posibilidad de individualizar a los caboverdeanos, que recién aparecen como tales tras la declaración de la independencia, en 1975. Las historias orales, por otra parte, resultan parciales y, dado que los pocos caboverdeanos nativos que aún sobreviven llegaron al país en la última oleada, luego de 1946, muchos años anteriores permanecen inexplorados o, en el mejor de los casos, desdibujados en relatos transferidos oralmente de generación en generación.

Queda, por lo tanto, pendiente, la tarea de reconstruir muchos aspectos de la historia de la única comunidad de origen negroafricano que se integró en la Argentina durante la etapa de la gran inmigración. Conjugar ambas fuentes, las orales y las escritas, constituye la única salida para cumplir con este objetivo.

Notas

- 1 - REY BALMACEDA, Raúl C. "El pasado. Inmigraciones en la historia argentina" en DE MARCO, Graciela M., Raúl C. REY BALMACEDA y Susana M. SASSONE **Extranjeros en la Argentina. Pasado, presente y futuro** Geodemos N° 2, Programa de Investigaciones Demográficas, Conicet, Buenos Aires, 1994, pag. 44.
- 2 - **Temas. Revista de Petroquímica General Mosconi**. Dic. 1977, N° 4, p. 33.
- 3 - SABATO, Jorge **La pampa pródiga: claves de una frustración** Cisea, Buenos Aires, 1981, pag. 3.
- 4- PUCCIARELLI, Alfredo **El capitalismo agrario argentino 1880-1930** Hyspamérica, Buenos Aires, pags. 47-48.
- 5- SASSONE, Susana M. "Los indocumentados y las anistías

migratorias" en DE MARCO, Graciela *Op.Cit.*, pag. 357.

6- PALMINHA SILVA, Joaquim. "Emigrason. A "diáspora" de Cabo Verde" en **Historia**, Lisboa, N° 81, julio 1985, pag. 8.

7 Ibid.

8- **Temas**. Junio 1976, N° 2, p. 27.

9- ASNAGHI, Carlos A. **Ensenada, una lección de historia** Edición del autor, Ensenada, 1994, N° 13, pag. 207.

10- Idem, N° 15, pag. 283.

11- **La Ensenada de Barragán**, Imprenta y Editorial Argentina, La Plata, 1987, p. 13.

12- GIMENEZ ALEMAN, Luis (Coord.) **El porqué de una actitud o la razón de Ensenada**, Ed. Indugros, La Plata, 1973, pag. 23.

13- PIKULSKI, María Teresa y Oscar Félix ORQUIGUIL **Dock Sud: un sentimiento**. Imprenta de Roberto Ramírez, Avellaneda, 1981, pag. 105.

14- BARLARO, Ariel. "De Cabo Verde a Dock Sud", en **Clarín**, 24 de mayo de 1992, Sección "El País".

15 - Censo realizado por el Consulado Honorario de la República de Cabo Verde en la Argentina, 1991.

16- "Una porción de Africa anclada en la región" en **El Día** La Plata, 18 de mayo de 1997, pag. 16.

17- **Recopilación histórica de Ensenada de la Biblioteca Municipal**. Inédito, pag. 67.

18- Ibid., pag. 68.

19- DOMINGUEZ, Rubén A. "Hacer la América" en **Clarín**, 4 de septiembre de 1983.

20- ASNAGHI, C. *Rev.Cit.*, N° 15, pag. 283.

21- PIKULSKI, M.T., *Op.Cit.* pag. 244.

22- "Una porción...", pag. 16.

23- BARLARO, A., art. cit.

24- ARIAS, Luis Alfredo "Tribulaciones del viejo Dock Sud" en **Clarín**, 24 de noviembre de 1985, pag. 40.

25- **Temas**. Dic. 1977, N° 4, p. 37.

26- Registros de la Sociedad de Ayuda Mutua de Dock Sud.

27- ARMUS, Diego. "Mirando a los italianos. Algunas imágenes esbozadas por la élite en tiempos de la inmigración masiva" en DEVOTO, Fernando y ROSOLI, Gianfausto (Comp.) **La inmigración italiana en la Argentina**, Biblos, Buenos Aires, 1985, pag. 99-100.

28- Memoria de la Armada Nacional. Archivo General de la Armada, 1905.

29- "Memorandum N° 238 del Jefe de la Sección Conscripción y Reservas al Director General del Servicio Militar". Archivo General de la Armada, 1906, pag. 2.

* Profesora e investigadora de la sección Asia y Africa, Universidad de Buenos Aires.

LOS ESCLAVOS DEL PADRE ESCOLA. PRODUCCIÓN Y MANO DE OBRA EN UNA ESTANCIA DE LA CAÑADA DE LA CRUZ (1805-1824)

Oscar Trujillo *

Esclavos en la campaña

En los últimos años, la historia rural pampeana ha revisado muchos de los conceptos que hasta el momento se habían considerado verdades indiscutibles. Desde numerosos estudios sobre la producción, la mano de obra, la propiedad de la tierra y la relaciones de poder en la campaña se agregó un nuevo componente a la antigua antinomia terrateniente-gaucha: la existencia de un *campesinado*, discutiéndose en qué grado éste rendía excedente al sector terrateniente.

En este trabajo nos proponemos abordar uno de los aspectos mencionados a través de un estudio de caso, pero para referirnos a la temática de la mano de obra esclava. Se había supuesto que el número de esclavos en la campaña colonial no había sido elevado, como consecuencia de diversos factores, como la escasa mano de obra requerida para la actividad rural más relevante, la ganadería del vacuno, o el alto precio de los esclavos. Sin embargo, el análisis detallado de las fuentes censales, los registros parroquiales, los protocolos de escribanos y otra documentación ha permitido contradecir esas afirmaciones. Como hemos intentado demostrar en otros trabajos relacionados con la región (1) y como lo ha propuesto Marta Goldberg en sus numerosos estudios sobre los afroargentinos, no sólo la agricultura jugó un papel importante en la economía regional, sino que el número de la población esclava, y la de origen africano en general, fue más importante de lo que se pensaba.

Este tipo de mano de obra, si bien no registró las mismas características en la ciudad y en la campaña, jugó un papel muy importante en tareas de todo tipo, incluso en la misma ganadería, donde empleaba más brazos que los que suponían algunos críticos observadores como Félix de Azara.(2) Los cultivos de trigo, el cuidado del ganado (vacuno, ovino, mular), los oficios más diversos (carpinteros, albañiles, capataces, etc.) hacen de su estudio una de las formas más interesantes de comprender de la economía del período tardocolonial e independiente temprano.

Trataremos aquí el caso de uno de los propietarios de una estancia en la Cañada de la Cruz, ubicada en un rincón natural delimitado por la desembocadura de esa Cañada en el Paraná de las Palmas. La propiedad en la que surgiría posteriormente el pueblo de Campana, fue conocida como el Rincón del mismo nombre, recordando a uno de sus propietarios, Francisco Alvarez Campana. Su ubicación estratégica había hecho de este latifundio (su superficie era de casi 5.000 hectáreas) una importante vía de tráfico de mercancías. Sin embargo, desde el siglo XVIII, vemos testimonios de un importante número y variedad de ganados, como también del cultivo y manufactura de trigo. El período estudiado es el que transcurre entre los años 1805 y 1824, en que dicha estancia fue propiedad de un sacerdote perteneciente al clero secular: el Dr. Cayetano Escola.

Cayetano Escola, “un clérigo industrial”.

En 1805, el Rincón de Campana es adquirido por el Presbítero y Doctor Cayetano Antonio Escola, con dinero de la testamentaria de su abuelo materno, el hacendado del Pilar Joaquín Cabot y Montaner, que a su muerte debió administrar. Esa oscura maniobra, ocasionaría un pleito legal entre él y sus parientes, que se prolongaría por más de dos décadas.

Escola se había graduado en 1793 en la Real Universidad de San Felipe de Santiago de Chile en Cánones y Leyes. Ese mismo año se recibió de Bachiller en Teología, y en 1796 de Bachiller en Leyes. Su padre, Salvador Escola, italiano de nacimiento pero de origen catalán, poseía una panadería en la ciudad de Buenos Aires, que seguirá en propiedad de la familia hasta 1814.(3) En 1800, Cayetano ejerció el cargo de Defensor de Pobres y Miserables.(4) Además, fue tutor de menores, función gracias a la que también obtuvo beneficios materiales, como lo demuestra el juicio que uno de sus tutelados, José María Mons, hará en 1851 a su testamentaria, y en la que se menciona que poseía además una quinta en la Recoleta, de la que no tenemos más evidencia que su ubicación.(5) En 1803 ocupó el prestigioso puesto de Secretario del Cabildo Eclesiástico.(6)

La estancia es adquirida en almoneda judicial a Isabel Gil Campana, viuda de Francisco Alvarez Campana en 1805, (7) y aunque desde mucho tiempo atrás la misma venía diversificado su producción, verá a partir de este propietario aumentar la gama de sus productos y el monto de sus inversiones.(8)

La agricultura del trigo, una de las actividades principales de la estancia de Escola, ocupaba abundantes trabajadores. En 1809, junto a su hermano Mariano, presenta una solicitud al gobierno colonial. Sus cultivos, unas 50 fanegas de trigo (9) que abarcan una superficie de un cuarto de legua y prometen la exagerada cifra de 2000 de recolección “*demandan mucha gente para no malograrla y seguramente no es de contar con la precisa por la escasa vecindad de hombres trabajadores en el partido (...)*”. “[Conociendo] *el favor y protección que V.E. sabe dispensar a Beneficio de la Agricultura, y de los industriosos y activos labradores que tanto interesan en la causa pública, con este objeto se dirigen a suplicar a VE. se digne instar por sus respectivas órdenes Superiores a los Alcaldes de Luján y Cañada de la Cruz a fin de que celando la ociosidad de hombres que vagan por aquellos Partidos les inclinen a conchabarse y que asimismo proporcionen de los transeúntes de Santiago, Tucumán y Córdoba peones útiles por los precios corrientes entendiendo en evitar los Pretextos con que abandonan el trabajo en la más crítica estación, debiendo a VE este favor (...)*”(10)

La inestabilidad de la mano de obra libre se evidencia aquí como factor primordial para explicar la presencia de un importante número de esclavos en los establecimientos rurales.

(11) En las estancias, de acuerdo con Mallo y Goldberg, los esclavos realizaban múltiples trabajos “vinculados al mantenimiento de las instalaciones, al cuidado de las ovejas, vacas lecheras y caballos, capataces de los puestos y peones o labradores”.(12) Carlos Mayo, por su parte, subraya la función de los esclavos como mano de obra básica: para él, los esclavos de las estancias ricas, constituían el núcleo de trabajadores destinados a cubrir la demanda básica tanto estacional como permanente. La que por la fluctuación de la producción y otras contingencias excediera ese piso o techo se completaba con trabajadores libres.(13)

Aún así es interesante que, contrariamente a lo propuesto entre otros autores por Gelman y Mayo, este testimonio no nos presenta a una población de trabajadores rurales “proletarizados”, sino que evidencia claramente la utilización de métodos compulsivos no económicos por parte de Escola: las “órdenes superiores” a los alcaldes para que compelan a los migrantes no avecindados a conchabarse.

Un año después de aquella solicitud, Escola bautiza, con licencia del párroco de Capilla del Señor, 17 esclavos hombres y una mujer. Junto a los padrinos, todos ellos negros, suman un total de 22 esclavos hombres y 2 mujeres.(14) La inversión que ha hecho en comprarlos, notable por cierto, responde a la estrategia de Escola de aumentar la diversificación de la producción, como veremos más adelante.

Además, Escola propicia o concierta los casamientos de sus criados. El mismo administra los sacramentos a varios de ellos, incluso con cónyuges libres. El 26 de julio de 1805, por ejemplo, casa a Joaquín, “negro angola” con María “hegra de Guinea”. El 26 de abril de 1813 bendice dos matrimonios, el de Joaquín “negro de Guinea” con María “hegra de Guinea” y el de Domingo “esclavo” con una mujer libre, Isidora Hernández, viuda de Eusebio Benavidez. El 11 de marzo de 1816, por último, une a Juan de la Cruz “indio pampa” con Lorenza “hegra mina esclava”, siendo testigos dos esclavos de Escola, Francisco y María.(15)

Esa actitud podía ser a la larga bastante redituable, pues le permitía aumentar su dotación de esclavos, además de retener a los que ya tenía mediante la formación de familias, evitando así posibles fugas. En 1813 bautiza a Clemente Escola, hijo de uno de sus esclavos y una negra libre.(16) Y se registra, además, la muerte de tres niños esclavos y de un párvulo de padre desconocido que “*se criaba en casa de Cayetano Escola*”.(17)

En 1814, una noticia publicada en la Gaceta, habla del saqueo que sufriera su estancia, en manos de corsarios realistas: pierde a causa de éste “*once esclavos de ambos sexos; toda la plata sellada y labrada destinada al culto de las imágenes; muebles, libros, ropa, hasta la misma que vestían un hermano del Propietario y su mujer*”.(18) A raíz de este hecho, se crea en el puerto de su estancia el cargo de “*Capitán Comandante de la Compañía Cívica Guarda Costas del Puerto de San. Cayetano alias Campana*”(19), nombrándose a Mariano Escola, hermano del propietario y administrador de su estancia, para ocupar ese cargo.

La diversificación productiva de la estancia.

En 1817, se embarga en ese puerto un cargamento de más de 300 fanegas de trigo que Cayetano Escola, en complicidad con el Alcalde Ramón Urien, planeaba enviar a la Banda Oriental, comercio que el Director Supremo Pueyrredón había prohibido. Una patrulla armada es enviada a tomar de-

claración a algunos de sus esclavos. Escola se resiste aduciendo que eso era “*contrario a la Ley, que ningún Esclavo pudiese ser testigo contra ningún amo*”. El oficial a cargo de la patrulla enviada al efecto informa: “*Todos estos cargos fueron inútiles (...) no me atreví a usar de la fuerza por estar en la intermediación a su casa y lo enterado que estaba de mucha gente que en ella tenía en esclavos y otros individuos artesanos, que según noticia tenía 20 hombres (...) Me pareció más prudente el regresar*”.(20)

Mientras tanto, sus familiares habían proseguido una causa en su contra, con el objeto de hacer efectiva la liquidación de los bienes de su abuelo Joaquín Cabot, que Escola se había resistido a entregar. En 1821 logran que se embargue la estancia, hecho al que debemos un inventario de la misma, en cuyo casco se detallan una casa de azotea, con tres aposentos; varios ranchos y otros empezados; 41 fanegas de trigo; 7 criados; 3 corrales; un horno de quemar ladrillos; 7 carretas; 2 coches, 2596 vacas y un monte de duraznos. En el puesto del puerto se registran un rancho grande con cocina, tres corrales y 14 yeguas y 4 caballos. Finalmente, en otro puesto hay dos corrales, dos ranchitos, 910 ovejas, 144 mulas, potros y yeguas, 11 caballos y 18 yeguas, y un pozo de balde.(21)

Después de realizado el decomiso, Escola aclara: “*mi estancia, con sus haciendas, criados, montes, talleres de herrería y carpintería, tahonas, hornos, grandes edificios y su casco, la estimo por un calculo bajo en cerca de cincuenta mil pesos*”.(22)

Mientras dura el embargo, su tío Alejo Cabot, instala en la Estancia al capataz Juan Olivera, para que administre en su nombre los bienes confiscados. En su copiosa correspondencia, Olivera relata a su patrón que Escola increpa a sus esclavos para que lo agredan, y que los mismos estaban ocupados en el cuidado de los puestos de ganado (ovejas, yeguas y vacas), la construcción de unos graneros, la venta de duraznos y la producción de pan para su venta.

Las tareas de la estancia no se interrumpen, pues Cayetano logra que se desautorice a Cabot y su capataz. Mientras dura el embargo, estos no podrían evitar ninguna de las actividades normales de la estancia, aunque sí podrían controlarlos, tomando nota detallada de la administración. Los trabajos prosiguen y el 9 de Marzo de 1822, se fecha el siguiente detalle de gastos que refleja las actividades que Escola reclamaba no se detuvieran:

*“Gastos necesarios dela Estancia
Por tres piezas de Crea para camisas y calzoncillos a veinte y cinco pesos pieza, pesos 75.
Por cincuenta varas de paño de la Estrella a dos pesos vara... pesos 100.
Por doce jergas a diez reales...pesos 15.
Por nueve ponchos a tres pesos...pesos 27.
Por dos piezas coleta a diez pesos...pesos 20.
Por un rollo de tabaco negro con 3 y media @ de 17 pesos @... pesos 59 - 4
Por un tercio de yerba con 8 @ 13 libras. a 7 pesos @ ...pesos 60 - 4
Por una pieza Bramante de algodón (...) pesos 15
Por seis mil adobes de pared: cuatro mil y dos mil de techo a diez y seis...pesos 72
Por veinte y cinco anegas de cal a 4 pesos ...pesos 100
Por. pago de los albañiles (...).pesos 50
Por ochenta y siete pesos entregados al capataz Mauricio y su peón ...pesos 87
(...) al capataz Teodoro ...pesos 75*

(...) al zanjeador Andres ...pesos 80
(...) al chileno José María peón ...pesos 20
(...) al peón Mateo Olivera...pesos 14
(...) al Peón Blas Soría...pesos 9
(...) al carpintero...pesos 50
Novcientos veinte y nueve Pesos 929".(23)

La presencia de peones implicaba un gasto extra en salarios, aunque Escola parecía ingeniárselas al respecto. Su tío Alejo Cabot, más interesado en la rápida extracción de los ganados con destino a los corrales del Abasto, que administraba su suegro Jorge Zamborain, que en la continuación de las ocupaciones habituales, denuncia a su sobrino, a quien califica de "clérigo impostor": "es falso también cuanto habla de los capataces de los puestos. Estos estaban bajo la contrata de tomar la cuarta parte en las utilidades del ganado, mas cuando se embargó la Estancia no lo hicieron presente (...) lo mismo sucede con lo que dice de los peones. No los hay, Señor, en la Estancia; el único que había era un inglés zanjeador, que se ha salido aburrido sin poder cobrarle ciento y tantos días de trabajo. Así comúnmente sucede con los demás peones que contrata. Tiene la costumbre en abrigar desertores, los conchaba, los aprovecha en el trabajo y cuando le cobran su salario, los amenaza con dar parte de ser unos pícaros desertores y hacerlos castigar; teniendo de este modo el arbitrio de arrojarlos intimidados después de quedarse con el sudor y trabajo personal de estos infelices". (24)

Por otro lado, la presencia de importantes gastos en textiles podría testimoniar el pago en especie, pues parece poco probable que fueran para vestir a los esclavos, pues según el capataz Olivera, "los negros están desnudos". Tal afirmación no parece descabellada, si se tiene en cuenta que los mismos capataces cobran en especie: la cuarta parte en las utilidades del ganado. Los "vicios" (yerba y tabaco) pueden haber sido utilizados en este caso de idéntica manera.(25)

Con respecto a las tareas que ocuparon a peones y esclavos, su abogado afirma: "el Dor. Escola ha aumentado al edificio de la Estancia dos cuartos altos para granero y techado nueve ranchos, componiendo al mismo tiempo los corrales; el Dor. Escola ha preparado las tierras para una grande sembrera".(26)

Además, Escola, debía recoger el ganado correspondiente al Diezmo de 1819: "el Dor. Escola acaba de introducir recientemente en ella cuatrocientos cabezas de ganado de dos para tres años y cien yeguas de las recogidas del Diezmo del año de 1819 que aun no ha acabado de recolectar debiendo entonces aumentar sobre doscientas vacas mas, (...) mil yeguas, y otras tantas ovejas".(27)

En repetidas oportunidades Escola se queja porque, a causa del embargo, "por no estar a la vista de su amo, los criados cada uno anda por su lado, nada se cuida, ni repara, todo se abandona, el trigo se agorjoja, el cuero se apolilla, el sebo se arde, los ganados son robados, los edificios se vienen al suelo, las zanjas se siegan, los cercados van al fuego, y en una palabra todo se acerca a su exterminio".(28)

En 1823, Escola aparece implicado en la fuga de Gregorio Tagle, después de su frustrado levantamiento en contra de las reformas rivadavianas. Según el sumario policial, Tagle escapa desde esta estancia con la colaboración de este sacerdote y del coronel Manuel Dorrego. La excusa que pone el joven coronel es que había llegado a la estancia con la intención de comprarla. En las declaraciones se hace alusión a al-

gunas actividades que se desarrollan en este establecimiento productivo, como la construcción de un "chiquero de puerco" en el puesto del Puerto y el cuidado de varios rodeos de ganado.(29)

Poco después el clérigo será impuesto de la sentencia desfavorable que lo obliga a pagar distintas sumas a sus parientes, así como a hacerse cargo de las onerosas costas del juicio. En 1824 Escola vendió la estancia a José Julián Arriola y Mariano de Escalada. En el compromiso de venta se estipulaba que "el vendedor queda obligado a fijar el número de esclavos que deben entrar en la tasación y que serán tres a lo menos".(30)

Algunas conclusiones

La presencia de esclavos en esta estancia, un hecho que data desde las primeras décadas del siglo XVIII, puede verse como un fenómeno relacionado con la diversificación productiva que caracterizara al establecimiento, especialmente con las actividades agrícolas, también de larga historia en la misma.(31) Las inversiones que sus propietarios realizaran en mano de obra esclava demuestran, además de su poderío económico, la necesidad de dotar a la estancia de un plantel permanente de trabajadores. Sin embargo, la utilización de la fuerza del estado para forzar a los "transeúntes ociosos" o "vagos y malentretidos"; como otras formas y estrategias de dominación, también moldeaba las peculiares formas de las relaciones laborales en la campaña.

El caso de Cayetano Escola, resulta paradigmático por el aumento en la diversificación productiva de la estancia, acrecentando sus cultivos pero también multiplicando sus puestos de cría de distintos ganados, como mulas, ovejas o cerdos; fabricando ladrillos, o elaborando harinas y pan.

A pesar de la detallada información, creemos que falta por develar aún, un importante elemento en las actividades del Padre Escola: su quinta en las afueras de la capital. Futuras investigaciones podrán aclarar en qué medida, la producción -y hasta la mano de obra- de ambos establecimientos pudieron haberse complementado.

De aquellos esclavos, sólo sabemos que al menos uno logró la libertad, y siguió viviendo en la Cañada de la Cruz: en 1849, es bautizada Cándida Rosa Escola, "hija de Marcos Escola y de Isabel Martínez, negros libres".(32) 6

Notas

1- TRUJILLO, Oscar y SERRANO, Oscar "Antes de los Costa. Algunos interrogantes acerca de los orígenes de Campana." en VI Congreso de Historia de los Pueblos de la Pcia. de Buenos Aires Mar del Plata, Octubre de 1997

2- AZARA, Félix. **Memoria sobre el estado rural del Río de la Plata y otros informes.** Buenos Aires, Bajel. 1943.

3- **Gaceta de Buenos Aires 1810-1821.** Reimpresión facsimilar dirigida por la Junta de Historia y Numismática Americana. 1912. Tomo IV. pág. 162

4- Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires (en adelante AHPBA). 3.1.1.179 Escola pide certificado por triplicado en el que conste su función a cargo de: "... la defensa de las causas civiles de los Pobres y personal miserables por todo el año próximo pasado de 1800..." ". En la solicitud destaca: "las importunidades y molestias de esta clase de litigantes" y señala que: "fue mi mayor trabajo el disuadirlos de sus empeños temerarios é injustas pretensiones a que aspiraban con el título y salvo conducto de Pobres miserables"

5- Archivo General de la Nación. (en adelante AGN) Sucesión 5680. Se adjunta una hipoteca firmada por Escola, gravando: "una quinta de mi propiedad sita en la calle larga en la Recoleta o cin-

co esquinas”

6- **Guía de Forasteros en la ciudad y Virreynato de Buenos Ayres.** Edic. Facsimilar de 1792 y 1803. Comisión de Cultura del Honorable Senado de la Nación. Academia Nacional de la Historia. Buenos Aires 1992 pág. 189

7- FUMIERE, J.P. **Los orígenes de Campana hasta la creación del Partido.** Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires 1938. Pág. 35.

8- Hay muchos ejemplos de sacerdotes del clero secular, devenidos en estancieros y hacendados. Ver por ejemplo el caso del padre Cristóbal Giles, párroco de Areco en BIROCCO, Carlos “Los dueños del pueblo” en AZCUY AMEGHINO, E. y otros **Poder terrateniente, relaciones de producción y orden colonial.** Fernando García Cambeiro Editor. Buenos Aires 1996

9- Una fanega equivale a 102 Kg. de trigo.

10- AGN IX.12.9.5

11- Para Samuel Amaral, la inestabilidad se explica por la estacionalidad de la demanda de mano de obra. AMARAL, Samuel “Producción y mano de obra en la estancia colonial. Magdalena 1785-1795” en VI Jornadas de Historia Económica. Córdoba. Mayo, enfatiza los factores que inciden y condicionan la oferta de mano de obra. MAYO, Carlos **Los betlemitas en Buenos Aires: convento, economía y sociedad. (1748-1822)** Exma. Diputación Provincial de Sevilla. Sevilla, 1991. Pág. 211/2

12- GOLDBERG, Marta y MALLO, Silvia. “La población africana en Buenos Aires y su campaña. Formas de vida y subsistencia. (1750-1850)” en **Temas de Asia y África** Instituto de Asia y África, Buenos Aires, 1992, n°2, pág. 46-47.

13- MAYO, Carlos, **Estancia y sociedad en la Pampa. 1740-1820.** Editorial Biblos, Buenos Aires 1995, pág. 31

14- Archivo Parroquial de Capilla del Señor (en adelante A.P.C.Sr.) Libro de Bautismos II. F. 362.

15- A.P.C.Sr. Libro de Matrimonios Libro II fs. 47, 150, 151 y 178.

16- A.P.C.Sr. Libro de Bautismos III. F. 110.

17- A.P.C.Sr. Libro de Defunciones II Folios: 218; 275; 353; 389.

18- **Gaceta de Buenos Aires 1810-1821.** Reimpresión facsimilar dirigida por la Junta de Historia y Numismática Americana. 1912. Tomo IV. Pág. 47. Agradezco este dato a Oscar Serrano.

19- AGN. X. 2.5.7

20- A.H.P.B.A. 5.3.35.2

21- AGN. Sucesión 4835.

22- AGN. Sucesión 4835

23- AGN Sucesión 4835.

24- AGN Sucesión 4835.

25- Un ejemplo de la utilización de esos vicios como “moneda de la tierra” puede verse en BIROCCO, Carlos M. **Historia de un latifundio rioplatense: las estancias de Riblos en Areco, 1713-1813.** Escuela de Estudios Hispanoamericanos. Sevilla, 1996. Pág. 89.

26- AGN Sucesión 4835, f. 107 vto.

27- AGN Sucesión 4835, f. 107 vto.

28- AGN Sucesión 4835.

29- AGN X.13.3.6

30- AGN. Registro de Escribanos 5 de 1824, f. 42 vto.

31- TRUJILLO, Oscar. “La Esclavitud en el Rincón de Campana. Siglos XVIII-XIX.” en II Jornadas Chivilcoyanas de Ciencias Sociales. Chivilcoy, Octubre de 1997

32- A.P.C.Sr. Libro de Bautismos 5 f. 241.

* **Profesor de Historia. Archivo Histórico de Campana “J. P. Fumiere”**

LOS MORENOS

Oscar Méndez*

Cuando a las 12, el cañón del Fuerte lanza su estruendo, la gran aldea se abre como una flor desprolija, de barro, caña y paja.

Del misterio de los barrios del Tambor y del Mondongo, por las plazas de Santa Lucía, Monserrat o La Concepción, bailando la calle del Buen Orden, se hacen ver los morenos inflamados por Shangó, Dios que mora aturdido en el tambor.

En las caras yorugas, bantúes, benguelas o mandingas, blanquean las sonrisas, anchas como el mar del triste recuerdo.

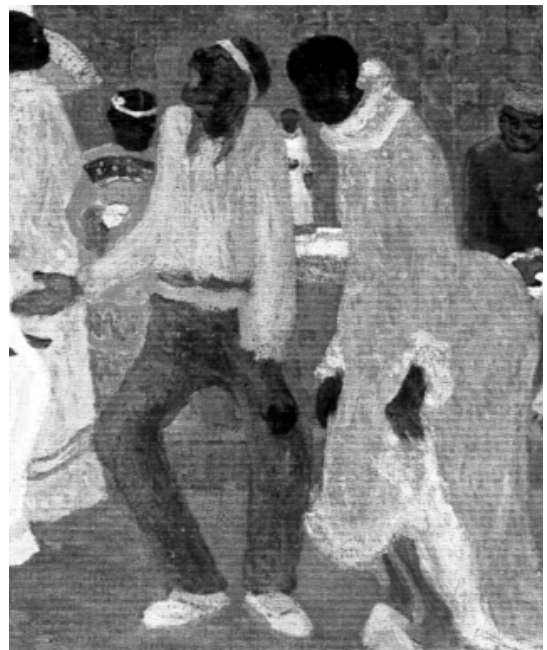
Se calientan los hombres del tambor, se multiplica la sangre; el rastro que dibuja la pierna arrastrada que lleva el parche, se estremece y baila.

Descalzos, pantalones a rayas, escudos de plumas con espejo al centro, blusas rojas; juntados en tambos, naciones africanas con sus Tatas Viejos llevando las cintas rojas de Shangó.

Ahí vienen también los Reyes del Congo, bajo los parasoles, rodeados por los tambores de la paz y de la guerra.

Allí van sus ánimas, perdidas en el tiempo, riéndose de las penurias y los dolores, bailando el desprecio que la vida siente por la opresión y la muerte.

*Escritor y poeta. Autor de “Cuentos de la Salina”. Poesía, prosa y textos de audiovisuales históricos.



“Candombe” (detalle) de Pedro Figari.

MATRIMONIOS DE CASTAS EN EL PAGO DE MORÓN (1770-1793)

María Cristina Marí*

La corona Española, ante la necesidad de la explotación de minas y plantaciones y por la declinación o falta de aptitud de la población indígena para ser utilizada como mano de obra, estimuló un importante comercio de esclavos hacia sus colonias. Los estudios demuestran que en el Río de la Plata, entre 1742 y 1806, se importó legalmente vía Buenos Aires una cantidad de 30.000 esclavos (1), sin que se tenga una idea más exacta de su número por la gran difusión del contrabando.

Desde los inicios de la conquista, por la falta de mujeres españolas, se propagó muy rápidamente el mestizaje, ampliándose por un nuevo elemento: la raza negra.

Ante esta situación el Estado Español emprendió una política que tenía como fin el control de los matrimonios, para evitar la mezcla de razas. Se generó así una abundante legislación en íntima relación con los preceptos de la Iglesia, que no sólo se llevó a cabo para no permitir la amalgama racial, sino también los concubinatos. Esta actitud es consecuente con el principal objetivo del gobierno español, que era el control absoluto de toda la sociedad americana. Para ello, fue necesario mantener las jerarquías sociales y uno de los mecanismos era la oposición al matrimonio mixto, cuya meta principal era mantener la limpieza de sangre. Asesorando al rey, el Consejo de Indias en 1806 expresaba: "Si es innegable que en el Estado Monárquico son de suma importancia a su subsistencia y buen régimen las diversas jerarquías y esferas, por cuya gradual y eslabonada dependencia y subordinación se sostiene y verifica la obediencia y respeto del último vasallo a la autoridad del soberano, con mucha más razón es necesario este sistema en América, por la mayor distancia del trono, como por lo numeroso de esta clase de gentes que por su viciosa derivación y naturaleza, constituye una especie muy inferior". (2)

La culminación de esta política se dio con la promulgación de la Real Pragmática de 1776, que en América tendrá plena vigencia en 1778; ésta era la máxima expresión del deseo de mantener una élite social.(3) Se estableció la necesidad del consentimiento paterno, en cuanto a los desposorios y el matrimonio antes de cierta edad; dicha legislación se implementó para los contrayentes españoles y no se integraba en ella a las castas.

El objetivo del presente trabajo es comprobar a nivel local, en este caso en el Morón colonial, si tuvo alguna incidencia esta legislación y qué tipo de política matrimonial fue concertada entre los negros libres y esclavos; también si hubo mezcla de castas.

Para realizar esta investigación se consultaron los libros matrimoniales de los archivos parroquiales, la promulgación de Bandos del Archivo General de la Nación y algunos expedientes del Juzgado del crimen del Archivo de la Provincia de Buenos Aires.

Disposiciones Matrimoniales

El período trabajado fue de 1770 hasta 1795, no pudiendo

continuar hasta 1800, como era nuestro objetivo inicial, pues desde ese último año hasta 1803, en Morón no se llevó control de los matrimonios efectuados en el partido. (4)

Si bien en algunas parroquias utilizaron distintos libros para asentar los sacramentos impartidos por la Iglesia, uno para españoles, y otro para indios y demás castas, en Morón se inscribían de manera conjunta.

En diciembre de 1769 el Obispo de Buenos Aires Don Manuel Antonio de La Torre, dispuso la apertura de los registros para anotar los matrimonios, bautismos y defunciones del curato, con el objetivo de que se cumplieran correctamente los rituales y demás preceptos de la Iglesia, "por notar que en general se incurría en grandes defectos". (5)

En un primer análisis de las instrucciones sobre casamientos hallamos que existían advertencias para los matrimonios entre individuos desiguales; si bien el documento no aclara cuales son estas diferencias, sabemos que éstas podían ser sociales, económicas y raciales. Sólo éstas últimas fueron señaladas en cada acta matrimonial por el sacerdote del lugar.

En la primera de las instrucciones se estipulaba "Que antes de proclamarse el matrimonio, deben constar al párroco los libres consentimientos o voluntades de los contrayentes". (6) La Iglesia Católica, desde la Edad Media, exigía para realizar un matrimonio el libre albedrío de los contrayentes, es decir la libertad de decisión, sin coacción. A partir del concilio de Trento (1563) se disponen los rituales para las ceremonias y la obligación de la presencia de testigos, para evitar los matrimonios clandestinos.

El obispado de Buenos Aires dispuso que se tomara nota del nombre de los contrayentes, padres, testigos y origen, tomando este último término no sólo como lugar de nacimiento sino además como ascendencia racial, "notando asimismo si los contrayentes son de origen muy desiguales, para lo que pueda ocurrir en este caso, y se deba practicar, como adelante se dirá". (7)

En la quinta advertencia se estableció para los matrimonios desiguales "en su natural origen, se harán las amonestaciones en tres días Dominicales precisamente para que los padres y demás interesados sanguíneos usen si quieren de su notorio derecho"(8)

Esta observación no contradice lo anterior, sino que es demostrativa de como a mediados del siglo XVIII la política de permitir una absoluta libertad de los contrayentes se va endureciendo. Al comprobarse el aumento de casamientos mixtos o entre desiguales, la Iglesia permitió una mayor intervención paterna, para evitar los "desórdenes" en que incurría la población, pues las leyes civiles y canónicas, hacían del matrimonio un espacio en el cual se enfrentaban diferentes intereses, según las perspectivas sexuales, familiares y estatales.

Comprobamos en los libros parroquiales que esta intervención estaba sustentada en una encíclica emitida en 1741 por Benedicto XIV, en la cual se permitía la injerencia familiar en los casos nombrados. (9)

Matrimonios, pardos, negros y esclavos

En Morón en el período mencionado se registran 659 matrimonios, de los cuales en 53 intervienen mujeres de color y en 56 hombres del mismo status étnico, siendo en el primer caso el 8,04% de las uniones y en el segundo el 8,5%.

No tenemos otras fuentes para poder corroborar si hubo uniones ilegales, que seguramente existieron. La cifras están en relación con la relativamente escasa población negra y afroestiza del curato. En el censo de 1778, sólo figuran 137 esclavos en el partido, destacándose entre sus propietarios la estancia del Rey y la familia Altolaquirre, con dieciséis cada una y Arguibel con quince.

En el caso de los contrayentes esclavos, que fueron diecisiete, se unieron con esclavas del mismo amo siete, uno con esclava de diferente amo y el resto con mujeres libres. Para los propietarios era conveniente el casamiento entre sus propios esclavos, para así engrosar su patrimonio con los hijos habidos de tales uniones. Dice Carlos Birocco al referirse al matrimonio servil en el pago de Areco: "La mayor parte de los propietarios preferían los matrimonios entre esclavo y libre, a unir esclavos de distinto dueño. Aún desde una visión puramente reproductivista, la formación de parejas entre sujetos pertenecientes a diferentes amos se presentaba como poco conveniente, debido a que la ausencia de cohabitación permanente reducía en las esclavas las primacías por comprar esclavos del sexo masculino, y sumchances de concebir". (10)

El matrimonio de esclavos con mujeres libres, de los que hallamos nueve casos, parece demostrar, más que una preferencia, la necesidad de ampliar la oferta de cónyuges - debido a la carencia de mujeres esclavas -. Tal vez en la necesidad de cubrir mano de obra, existió una adopción a la escasez de mujeres en la campaña, podríamos coincidir con Jorge Gelmán, que el objetivo de los amos era casarlos para mantenerlos "contentos y controlados". (11) Ésta intención de los propietarios es comprobable, pues en los libros parroquiales de Morón, encontramos además dos esclavos que no son de la zona, uno es esclavo de Don Diego Alvarez de Luján y el otro de Don Manuel Uriarte de Los Arroyos, que se unieron a mujeres libres del lugar.

Entre las mujeres libres, las que se casaron con esclavos fueron: cuatro pardas, dos negras, dos mestizas y una india, o sea, de castas inferiores. Estas mujeres, como asevera Magnus Mörner(12), preferían el concubinato con un hombre de la raza superior, al matrimonio con un miembro de su propia raza; comportamiento frecuente en este tipo de sociedad multirracial y discriminatoria. Suponemos que las que se casaron con esclavos, obtenían cierta estabilidad, un hogar seguro y protección.

En el caso de las esclavas, que fueron once, sólo tres se casaron con hombres libres. Por un lado, observamos que sus amos prefirieron casarlas con esclavos propios y por otro, que en el caso de no poder hacerlo preferían uno libre a un esclavo de otro dueño. Podríamos preguntarnos qué beneficios obtuvieron estos hombres, pues en sus hijos se perpetuaba la condición materna. Dos de ellos son mulatos, uno de Santiago del Estero y el otro de Tucumán, el tercero un negro libre del cual no tenemos más datos. Para Carlos María Birocco, "el matrimonio entre esclavas y migrantes respondía a la necesidad de éstos de proteger sus personas y bienes contra los distintos mecanismos de control de "vagancia", mientras que los propietarios toleraron estas uniones con la perspectiva de contar con brazos para las faenas estacionales". (13)

En los matrimonios de mujeres libres de color, con hombres de igual condición, los porcentajes son los siguientes: el 64% con pardos y negros, el 19% con indios, y el restante 13% sin datos. En este último caso inferimos que se trata de blancos o afroestizados "blaqueados". Como señalan Silvia Mallo y Marta Goldberg "la ruralización permitía el rápido blanqueamiento de los descendientes de africanos ya sea por mestización o por una menor preocupación de los empadronadores en clasificar "adecuadamente" a los posibles integrantes del grupo de color". (14)

Si bien es comprobable en todos los grupos una tendencia hacia la endogamia, siempre existieron excepciones. Dos mujeres de color se casaron con dos españoles, pero el caso más significativo es el de la mulata María Silveira Miranda casada el 30 de agosto de 1771 con Don Juan Martínez. En el censo de 1778 encontramos a este último como español, viudo y con dos hijos. Quisimos indagar bajo qué condición figuraban estos. En los libros bautismales, en junio de 1776, se registró a Santiago Martínez, de un año y medio, pero nada se dice de su condición. Presumimos que es reconocido como español por serlo su padre. (15)

La elección de los hombres libres de color fue la siguiente: el 55% se casó con mujeres de color - pardas y mulatas - el 9% con indias, el 4% con españolas, y el 27% sin datos sobre su condición étnica, en cuyo caso nos atenemos al proceso conocido como "blaqueamiento", previamente mencionado.

De los 56 casos encontrados sólo nueve eran contrayentes masculinos, forasteros, siendo uno de Chile y el resto de las provincias del interior. Dos eran mulatos y los restantes pardos, que seguramente se trasladaron a la zona en busca de trabajo y se afincaron por casamiento.

Algunas Conclusiones

En un primer análisis de las 659 actas matrimoniales, encontramos en los distintos grupos que conformaban esta comunidad rural una inclinación a la endogamia. En las castas, las uniones fueron entre iguales o con el grupo más cercano. Las excepciones fueron dos españolas y dos españoles, que eligieron como consorte a personas de color. Entre esclavos y libres, sin descartar la atracción sexual, las distintas motivaciones para formar una pareja, parecen haber sido la búsqueda de estabilidad, protección y seguridad.

En la campaña, la política matrimonial del estado era controlada tanto por los curas como por la justicia civil. Ambos tenían como fin evitar los concubinatos y propiciar las uniones legales; por considerar al matrimonio una institución fundamental porque de ella dependía la conformación de la sociedad. En las disposiciones se hace referencia en varios párrafos a la obligación de los sacerdotes de no permitir el amancebamiento, por ser considerado como un factor de desorden social. En la ciudad de Buenos Aires, son numerosos los bandos en los cuales se pide a los hombres casados volver con sus esposas. (16) Sin embargo, suponemos, por los escasos datos encontrados que abundaban las relaciones ilegítimas y ocasionales.

Pudimos comprobar que en la población blanca de Morón, existían algunos parámetros, referentes a la política matrimonial, característicos de toda la sociedad americana. Las familias más antiguas y tradicionales afincadas en el lugar, que detentaban los cargos políticos, como Alcalde de la Her-

mandad, Comandante de Frontera, Jueces, etc., se unieron por parentesco al casar sus hijos entre sí.

La meta de la Real Pragmática fue no permitir el desmoronamiento del orden social establecido. Al exigir el consentimiento de los padres para efectuar una boda, se reafirmaba una estructura social patriarcal y estamental, donde debían prevalecer las diferencias jerárquicas, delimitadas éstas no sólo por la posición económica, sino por el color de la piel. Además de los intereses de la corona, se defendían los de las elites blancas, que eran las que controlaban el poder político y económico. Los matrimonios entre iguales aseguraban la cohesión interna del grupo al consolidar las alianzas familiares.

Susan Socolow ha demostrado que en el Río de La Plata, la fuerza de los prejuicios y el deseo de mantener el prestigio social y económico, no la legislación, determinaron el éxito de la endogamia. (17) Sin embargo, muchos hijos desafiaban la voluntad paterna. Esta autora al estudiar los juicios de disentimiento legal ante el matrimonio iniciados por los padres de los contrayentes - el principal motivo era la desigualdad racial- demuestra que en una sociedad tradicional y rígida como la cordobesa a finales del siglo XVIII los juicios corresponden al 10% de los matrimonios efectuados. En el mismo período en una ciudad más abierta como la porteña los disentimientos son inferiores al 1%.

En 1803 se restablecieron los principios originales de la legislación de 1778, y volvería a ampliarse la ley. Los negros y los miembros de las castas debían ser incluidos en la Pragmática.

Tanto las autoridades civiles como eclesiásticas muchas veces fallaban a favor de los hijos, si estos acudían a la ley para poder unirse con el consorte elegido. Un caso ilustrativo es el de Petrona Alsogaray (18) que en 1809, "aclama" al Virrey el permiso para contraer matrimonio con Antonio López, ante la oposición de sus familiares, por ser éste esclavo. Petrona expone las causas para que este enlace se efectúe, primero, "por haber dado hace como dos años palabra de casamiento", segundo por ser ella "una pobre huérfana sin padre ni madre" y por último para no caer en la "concupiscencia", si esta relación no se hallaba sacralizada.

Por ley, los parientes a cargo, tutores o abuelos podían impedir la boda. Pero Petrona reclamó que se verifique, porque en Buenos Aires, con permiso de los amos y de las autoridades, eran posibles los matrimonios de esclavos con mujeres libres, de clase "china, mulata o parda".

El motivo principal que ella aduce, para la elección de este esposo es su necesidad de protección y amparo. Sin embargo sus parientes, al oponerse a esta unión, defendían su condición de libre. Al ser pobres, su mayor orgullo es su libertad. Si bien Petrona no la pierde legalmente, socialmente desciende de categoría ante la vista de vecinos y familiares. Esta postura prejuiciosa y discriminatoria, se encuentra vigente en toda la sociedad colonial, a fines del siglo XVIII y se extenderá al XIX. **6**

Notas

1) MÖRNER, Magnus. **La mezcla de Razas en la historia de América Latina**, Biblioteca de América Latina, Estocolmo, Suecia, 1969, pag. 29.

2) MÖRNER, Magnus. op.ct. pag.56.

3) LAVRIN, Asunción. **Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica**. Grijalbo, México, 1991, pag.33.

4) El presente trabajo está extractado de un investigación mayor,

sobre política matrimonial en el Morón colonial. Realizado por la autora para el Instituto Histórico del Partido de Morón.

5) APCM (Archivo Parroquial catedral de Morón), Libro N 1, Matrimonios.

6) APCM, Libro N 1, Disposiciones Matrimoniales, 1765.

7) APCM, Libro N 1, Disposiciones matrimoniales, 1765.

8) APCM, Libro N1, Disposiciones matrimoniales, 1765.

9) APCM, Libro N1, Disposiciones matrimoniales, 1765. Legislación matrimonial en el siglo XVIII tratado por LAVRIN, Asunción, op.ct.pag.32.

10) BIROCCO, Carlos María, "Vinculos entre estancias, esclavos y migrantes del Interior en las estancias bonaerenses del siglo XVIII". Artículo presentado en las V Jornadas Interescuelas - Departamentos de Historia, Montevideo, 1995, pag. 5.

11) GELMÁN, Jorge. "Sobre esclavos, peones gauchos y campesinos: el trabajo y los trabajadores en una estancia colonial rioplatense" en GARAVAGLIA, Juan Carlos y GELMÁN, Jorge. **El mundo rural rioplatense a fines de la época colonial: estudios sobre producción y mano de obra**. Biblos, Buenos Aires, 1989, pag. 57.

12) MÖRNER, Magnus. op.ct. pag. 72.

13) BIROCCO, Carlos María, op.ct.pag. 11.

14) GOLDBERG, Marta y MAYO, Silvia, "La población Africana en Buenos Aires y su campaña. Formas de vida y de Subsistencia. (1750-1850), **Revista de Asia y Africa** N° 2, Instituto Ravnani, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. pag.21.

15) APCM, Libro de Bautismos, N° 2 junio 1776.

16) AGN, Bandos de Los Virreyes y Gobernadores del Río de la Plata, (1741-1809).

17) SOCOLOW, Susan, "Cónyuges aceptables: La elección de Consorte en la Argentina Colonial, 1778-1810"; en LAVRIN, Asunción, op.ct. pag.232.

18) AHPBA, Juzgado del Crimen, 13-1-15-9.

***Profesora de Historia, Universidad de Morón.
Instituto Histórico de Morón.**

CAPILLA DE LOS NEGROS DE CHASCOMÚS

Algunas cuestiones en torno a su resignificación

Ana María Carré y Lía Inés Lagreca*

Introducción

La Capilla de los Negros de Chascomús, fue construida en la segunda mitad del siglo XIX, cuando el apogeo de las "naciones" negras había terminado.

A partir de una necesidad concreta por parte de la comunidad negra de Chascomús, se eleva la siguiente solicitud de un solar, a la Corporación Municipal:

'Chascomús, Junio 10 de 1861

Sres. Municipales del Partido:

José Antonio Silva Presidente de la Nueva Hermandad de Morenos instituida en este Pueblo con el título "Bayonbe de Invenza"; a nombre y representación de los socios que ella contiene; Ante Udes. con toda la sumisión y respeto debido me presento y espongo que deseando, en consociedad con mis representantes, plantear el cuarto de animas y demás objetos indispensables á nuestros regocijos festivos, en un sitio que por la benevolencia de esa Corporación Municipal sea propio de nuestra sociedad, en virtud de la gracia que se nos otorgue. Y siendo informados también que frente al Cementerio del Pueblo existen barrios solares valdíos que reúnen las calidades propias a los objetos que nos proponemos.

A Udes. Suplico Se dignen concedernos un solar en merced y gracia, de los que existen en el punto designado, en el concepto que serán satisfechos los derechos establecidos á los que obtienen igual gracia y que se llenaran las disposiciones que prescribe la Ley del 19 de Enero del año 1825, relativas a su población y cerco.

Si así lo disponen dignense su correspondiente medición y delineación por le encargado del ramo.

Es gracia que esta sociedad recibirá de Udes. y será justicia.

José Anto. Silva - Presidte."

La fundamentación de la solicitud del terreno se basa en una necesidad de lugar propio para realizar las actividades de culto y festivas, marcando a nuestro entender, una intención diferenciadora.

La Corporación Municipal accede a otorgar el terreno y en mayo de 1862 el "encargado de las mediciones" comunica las dimensiones, linderos y número de manzana correspondientes.

En referencia a las actividades desarrolladas en la Capilla hasta 1950, la documentación es escasa, y aunque desde sus comienzos se celebraba misa, no quedan registros de ello. Por otra parte quien firma la nota de pedido es el mismo que portara, en el carnaval de 1888 el estandarte de la Sociedad, cuyo Rey, Luciano Alsina creara la famosa comparsa "Los Negros Alegres" de destacada actuación a lo largo del tiempo y siendo los carnavales con sus comparsas una de las actividades principales y diferenciadoras de la comunidad negra, es probable que ésta que hoy llamamos Capilla haya servido como centro de reuniones para la organización de esos eventos.

Un hecho confirmado es que fue utilizada como lazareto durante la epidemia de cólera en 1866-67 y la de fiebre amarilla de 1871.

El 7 de abril de 1950 un huracán causa daños de consideración al edificio, hecho que moviliza a la comunidad chascomunense en su totalidad y en particular al "Reino de la Amistad" en pro de su restauración. Seguramente esta movilización haya servido

como toma de conciencia acerca de su valoración histórica, iniciando un camino que desembocó en el decreto 5674 de 1962 del Poder Ejecutivo Nacional a través del cual se declaró a la Capilla Lugar Histórico Nacional y posteriormente, por Ley 11242 del Senado y Cámara de Diputados de la Provincia de Buenos Aires, Sitio Histórico Provincial, el 23 de abril de 1992.

La reconstrucción a través de los documentos

Nos proponemos aquí construir una comunicación sobre el "lugar" otorgado a la Capilla por la Sociedad denominada "Reino de la Amistad", a través de documentación inédita, compilada con el título "Reino de la Amistad. Capilla de los Negros. Abril de 1950. Constructor (...) Rétola", y por la sociedad chascomunense reflejado en las páginas de su diario local, "EL ARGENTINO".

Al respecto, en la citada publicación del 9 de abril de 1950, y bajo el título general "UN VIOLENTO TEMPORAL AZOTO EL VIERNES NUESTRA CIUDAD Y VASTA ZONA DEL DISTRITO", se lee:

'El viernes por la tarde se registró en nuestra ciudad un violento ciclón que por espacio de casi diez minutos mantuvo a la población sobresaltada.

Renacida la calma ..., pudo comprobarse que algunas viviendas habían sido prácticamente arrasadas tales como la centenaria Capilla de los Negros, con desperfectos de consideración el moderno edificio del Turista, el edificio de la Asociación Pesca y Náutica, Club de Pelota de Chascomús,..."

Llama la atención que, inmediatamente al lado del artículo citado, aparece con el título "EL RECUADRO" una exhortación a la comunidad para la reconstrucción y preservación de la capilla, en los siguientes términos:

"Ligada a la historia de nuestra ciudad por lazos indisolubles, fiel testigo de hechos hoy olvidados que se vinculan a la organización dada a nuestra ciudad y templo cuidado y venerado sin ruido ni bambolla, como pedía el Redentor se procediese en la vida, vió en un instante peligrar su existencia perdiendo el techo que guardara celosamente la imagen de Nuestra Señora del Rosario y luego, viendo caer los ladrillos que por espacio de muchos años dieron protección a las imágenes y reliquias que allí se veneran.

¿Era acaso posible que tanta historia chascomunense y el fervor de sus feligreses permitiera o aceptara la desaparición de la Capilla de los Negros sin intentar su restauración?

No. De manera alguna. Como debía ocurrir, como un deber que impuesto por hechos imborrables se hace ineludible, el cariño de sus allegados ya se ha hecho presente y los centenarios ladrillos que cayeron abatidos ... se guardan en estos momentos con la esperanza de ser nuevamente colocados en su lugar. Pero... para que esto suceda, para que la vieja Capilla siga en pie cumpliendo con su misión social y siendo legendario recuerdo de los comienzos de Chascomús ciudad, se necesita la ayuda de todos y de cada uno, en la medida de lo posible.

¿Será ello posible? La respuesta a este interrogante queda en boca del lector.

La Capilla de los Negros bien merece esa ayuda."

Aparece claramente explícita en estas palabras la valoración de este edificio realizada estrictamente desde el blanco como acervo histórico. Cabe destacar que se trata de un suceso de 1950, "AÑO DEL LIBERTADOR GENERAL SAN MARTÍN", leyenda ésta que aparece en toda publicación, oficial o no, de este período en el cual la importancia otorgada al sentimiento nacional y a la historia nos permite inferir la vinculación de este hecho con la valoración de la capilla como sitio que conserva la memoria de los pueblos. También "EL ARGENTINO" del sábado 24 de junio, bajo el título "SIN CONTINUIDAD HISTÓRICA NO HAY COHESIÓN ESPECIAL", destaca en primera plana la trascendencia de la memoria como una necesidad para la formación de una nación con identidad.

El Reino de la Amistad

Con anterioridad a la exhortación hecha por el diario "EL ARGENTINO" con respecto a la restauración de la Capilla de los Negros, en documentación perteneciente al "REINO DE LA AMISTAD" aparece la preocupación por realizar esta empresa. El mismo día del huracán, los miembros del Reino se reúnen con la intención de tomar bajo su auspicio la restauración. Según reza el acta del 8 de abril de 1950, a pedido del Sr. Humberto Pignataro, se decide convocar a una suscripción popular para reunir fondos. Ese mismo día, una comisión se traslada "... para entrevistar a la Señora propietaria, e informarle la decisión tomada la cual la aceptó en todas sus partes... Por la noche se celebró la primera reunión, a los efectos de recolectar fondos, iniciando la suscripción el Señor Odilo García Gómez, copropietario del establecimiento el "Atalaya" con 300 \$...", continuando esta suscripción otros miembros del Reino.

Al día siguiente, Manuel I Rey de Copas, monarca del Reino de la Amistad, promulga el siguiente bando:

'REINO DE LA AMISTAD

Habiendo el huracán del día Viernes 7 próximo pasado causado grandes daños en algunas casas, entre las que se encuentra la Capilla de los Negros, a la que derrumbó los dos muros laterales y le voló los techos, el Reino de la Amistad previa visita realizada al lugar y después de recoger una impresión de visu, resuelve lo siguiente: 1) Que aún cuando no tenga ningún motivo Histórico para Chascomús, es tradicional y simbólico el conservar la Capilla de los Negros, como lo fuera hasta el momento de su derrumbe, se aboca a su restauración, a los efectos de conservarla por ser unánime el deseo de la población en general, conforme lo manifiestan las exteriorizaciones de simpatía tan pronto como circuló la noticia de su restauración. 2) Designase al señor Angel M. Canatelli, Director Honorario de las obras de restauración, encomendándole muy especialmente conservar dentro de lo posible lo que hubiera quedado en pie, como así también ocupar el material utilizable e igualmente conservar su estilo y forma. 3) Encomendar al Señor Alberto Retola constructor de esta localidad quien con su pericia de alarife cooperará con el director y la Comisión del Reino de la Amistad a su pronta restauración. 4) Con el propósito de que las personas interesadas en contribuir no queden excluidos de prestar su cooperación, se abre una suscripción de carácter popular designándose al señor Humberto V.C. Pignataro, como tesorero, pudiéndose hacer las donaciones en el Bar Nacional y casa Pignataro y Valdes. 5) Todas las personas que componen el Reino de la Amistad forman la comisión que se encargará de la restauración, los que cooperen y presten su apoyo en una u otra forma para esta su total terminación. (1)

El 11 de abril el diario "EL ARGENTINO" publica este bando en su totalidad bajo el título "Restaurará la Capilla de 'Los Negros' el Reino de la Amistad".

Llama la atención la aparente contradicción que se presenta en

el artículo 1ro. cuando señalan la inexistencia de "motivo Histórico" de la capilla e inmediatamente después aluden a que es "tradicional y simbólico" conservar el edificio, hecho que cuenta además con la simpatía de toda la sociedad.

Esta contradicción se aclara en la "MEMORIA CORRESPONDIENTE A LA RESTAURACIÓN DE LA CAPILLA DE LOS NEGROS", editada por el Reino de la Amistad en abril de 1951:

"... esta entidad tomó a su cargo la restauración, a fin de que no desapareciera de nuestro pueblo reliquias tan apreciadas como era la vieja capilla y conservar de este modo el acervo tradicional para Chascomús; porque en el Reino de la Amistad existe un sentimiento de veneración que obliga a cada uno a agradecer lo realizado por nuestros antepasados, sobre su obra y sus resultados basamos nuestra cultura."

Además de esta postura sobre el acervo, creemos que merecen destacarse otros aspectos que aparecen en el Bando, tales como: el carácter honorario de todos los integrantes del Reino y la labor desinteresada que se proponen realizar hasta la finalización de las obras. También la voluntad de conservar el estilo y forma propios de la Capilla, y utilizar, dentro de las posibilidades, el material existente. Este texto preanuncia la Declaración de Amsterdam de 1975 sobre la significación del patrimonio arquitectónico y su conservación. Recordemos que en este documento inserto en el marco de las "Reuniones de Patrimonio Mundial" realizadas por la UNESCO, se toma al edificio como constituyente del entorno y de la identidad del individuo, recién después de varios años de reflexiones en torno al patrimonio:

"Se aceptó que la continuidad histórica deberá ser preservada en el medio si queremos mantener o crear entornos que permitan a los individuos encontrar su identidad y sentirse seguros a pesar de los cambios sociales bruscos. En el moderno planeamiento se realiza un intento de recuperar la dimensión humana, los espacios circundantes, la interacción de funciones y la diversidad social y cultural que caracterizó la trama urbana de las viejas ciudades.

Pero también se toma conciencia que la conservación de edificios antiguos ayuda a economizar recursos y combatir despilfarros, una de las mayores preocupaciones de la sociedad contemporánea. Más aun la conservación reclama artistas y artesanos altamente calificados cuyos talentos y habilidades deben ser mantenidos vivos y transmitidos."

Haciendo un seguimiento cronológico de la documentación nos encontramos con una nota, en papel membretado y con el escudo de armas del Reino, del 13 de abril de 1950. La firma A. Canatelli y está dirigida al Señor Intendente, don Pedro Urruty. En ésta se solicita "...el permiso necesario para iniciar las obras...", la "eximición de impuestos" y la rapidez en los trámites.

También queremos destacar de esta nota los términos en que se refiere al edificio "... conservar tan tradicional como simbólica capilla...", conceptos recurrentes en gran parte de los documentos relevados.

A partir de la documentación existente podemos constatar la rápida respuesta dada a la convocatoria realizada por el Reino, desde distintos ámbitos locales y foráneos. En este sentido cabe resaltar, con fecha 15 de abril, la donación de \$ 500,00 realizada por Martín Noya y Señora. Junto a ésta, foliada con el número 13, una nota que manifiesta la voluntad del Sr. Gutiérrez Castañón, "...quien al llegar a nuestra ciudad de inmediato hizo vinculaciones con el Reino (...) y (...) se suscribió con \$1000 conforme se expresa en la carta que se publica a continuación y que le fué dirigida a fin de informarle como debía hacerla." (sic) Dada la terminología empleada en dicha carta, fechada Chascomús 24 de junio de 1950, dirigida al antedicho con domicilio en Salta 226 de la ciudad de Buenos Aires, transcribimos su texto

completo:

De mi consideración:

De acuerdo a los deseos manifestados por Ud. el sábado cuando tuve oportunidad de conocerlo, tengo el agrado de dirigirme a Ud. a fin de informarle que el giro de MIL PESOS que piensa Ud. hacer llegar como colaboración a la restauración de la "Capilla de los Negros" y que este Reino a tomado la iniciativa bajo la directiva de su augusta Majestad don Manuel Iro. "Rey de Copas". - Debe hacerlo a nombre del Tesorero Real, Custodio de las arquillas reales, Don Humberto V. C. Pignataro.-

...aprovecho la oportunidad para saludar a Ud. en nombre de Rey, quien ya lo considera benemérito de su Reino.

ANGEL M. CANATELLI

Ministro de Relaciones Exteriores del Reino de la Amistad"

También con fecha 15 de abril de 1950 encontramos la carta del Sr. Intendente Pedro Urruty, dirigida al Sr. Angel M. Canatelli en la cual se da respuesta a la nota enviada (citada anteriormente) por el Reino.

En ésta se formula una invitación al Reino tendiente a mancomunar esfuerzos con el bloque de concejales radicales, presidido por Miguel Angel Castagnino y con el Departamento Ejecutivo de la Municipalidad "... a fin de encarar esas obras en forma coordinada". Se expresa también la voluntad de la Intendencia de suscribirse "con una suma de dinero a fijar oportunamente".

Coincide el Intendente con el Reino en la valoración de la Capilla, ya que al referirse a la restauración dice: "...que por formar parte del acervo espiritual e histórico de nuestro pueblo, existe el deber moral de recuperarla para un patrimonio que es menester cuidar y mantener celosamente."

El 17 de abril el Reino contesta a la Intendencia y, a partir de ahí, comienza una serie de marchas y contramarchas para definir quién se hará cargo de las obras. Finalmente, Roberto Braceras en su calidad de Intendente interino, decide el 17 de mayo dejar las obras en manos del Reino y hacer una contribución de \$1000, según consta en el folio 488 del Diario de Sesiones del Honorable Concejo Deliberante del 3 de mayo de 1950.

Encontramos con fecha 26 de abril de 1950 una carta dirigida al Sr. Intendente don Pedro Urruty, que no lleva firma. Por la utilización del género femenino y por manifestar en la nota que se le solicita autorización para iniciar las obras de restauración, inferimos que se trata de una esquila de la Sra. propietaria del inmueble, Doña Eloísa. Esto se confirma en las anotaciones del plano Nro. 115, Partida nro. 4975/Sub., de la Dirección General de Rentas de la Prov. de Bs. As., del 4 de noviembre de 1949, Distrito Chascomús, donde se cita como propietaria a "Luis González Guillerma E. de".

Esta nota, escrita a máquina, no tiene ningún sello de Mesa de Entradas de la Municipalidad. Como ya dijimos tampoco tiene firma, hechos que nos hacen dudar si habrá sido enviada al Sr. Intendente. Reafirmando esta incertidumbre, vemos que no hay ninguna mención a dicha carta en las dos Memorias de actuaciones del Reino, foliadas con los números 1 a 7 y 11.

A continuación encontramos un documento fechado en junio de 1950 bajo el título *"Pliego de condiciones, Memoria de scriptiva, clasuras particulares y etc. Restauración CAPILLA DE LOS NEGROS, Situada, Calle Lamadrid y Venezuela, Chascomús. Pcia. de Bnos. Aires"*.(sic)

En éste se detallan las intervenciones a realizar en el edificio y los materiales a utilizar, según planos aprobados previamente. De este texto queremos destacar los siguientes conceptos referidos a la noción artística, estilística y de utilización del material existente. Se designa al Señor Angel Canatelli como direc-

tor técnico de las obras "...a cuyo cargo estará todo lo concerniente a la parte artística..."

"...la obra a restaurar deberá ser un fiel reflejo de lo que fue era antes de su derrumbe, por cuyo motivo los trabajos a realizarse deberán tener semejanza a lo existente, sin practicar innovaciones, que desmerezcan el estilo, formas y medidas..."

Respecto a la reutilización de los materiales vemos nuevamente una clara intención conservacionista:

"La tierra proveniente de la demolición, al ser retirada de la obra se depositará en un sitio próximo a la misma, a fin de pasarla por una zaranda y utilizarla para el barro.

La madera y las chapas de hierro canaleta, correspondientes al techo, no deberán ser utilizadas bajo ningún pretexto, toda vez que las mismas serán nuevamente ocupadas para el nuevo techo..."

A pesar de las declaraciones en lo que respecta a la preservación del estilo, aparecen indicaciones sobre la voluntad de colocar un cielorraso de madera y "...por razones de higiene y estética, que el momento es oportuno para construirle un piso...". En la Memoria de abril de 1951 (folio 3) aparecen referencias acerca del deseo de construir el piso debido a la gran afluencia de público atraído por las corrientes turísticas. Encontramos que "...fue también propósito del Reino aplicar al techo un cielo-raso de madera, idea esta que fue descartada por entender que sin el, conservaba mejor el antiguo aspecto originario."

En letra manuscrita, folios 14 y 15, se hace referencia a la reinauguración de la Capilla, lamentando no haber podido colocarle ni el piso ni el cielorraso tal como se había proyectado. Posteriormente se dice que los integrantes del Reino creyeron conveniente "... como un número del programa inaugurar las obras que ya se encontraban terminadas..." en ocasión de los festejos del Día de la Tradición.

Al respecto se informa en el diario "EL ARGENTINO" del 10 de noviembre de 1950, en una nota titulada "El Desfile Gaucho a Realizarse Hoy Pondrá Sobre la Ciudad Una Nota de Argentinidad. HABRÁ CONCENTRACIONES EN LA CAPI-LLA DE LOS NEGROS Y JUNTO AL MOMUMENTO AL Gral. SAN MARTÍN".

En el mismo periódico del día siguiente, leemos: *"Las conce ntraciones gauchas efectuadas junto a la capilla de los Negros para prestar justo marco a la inauguración de las obras de restauración de la misma auspiciadas por el Reino de la Amistad y en cuyo acto hicieron uso de la palabra, en representación del Reino el doctor Ulises Sala, por la Intendencia Municipal el concejal señor Omar Goñi, contestando y agradeciendo en representación de los legatarios de la "Capilla de los Negros", el señor Arturo Piñero..."*

En el manuscrito se comenta que *"Los morenos en número bastante numeroso se hicieron presente, como agradeciendo el milagro de ser nuevamente su tradicional capilla, restaurada..."*

Un dato interesante que no aparece en el periódico es la bendición de las obras y de la placa realizada por "... el presvitero y párroco local Doctor Bonomi..." (sic), a quien se le agradece la donación del altar y la "...baranda del acside..." (sic). ¿Cuál será la causa de la ausencia de estos datos en el diario local? ¿Por qué no comentar la presencia de los morenos y la del cura párroco? ¿Por qué no citar la bendición de las obras y las donaciones?

Lamentablemente no hemos podido acceder al contenido de los discursos del Dr. Sala ni del Sr. Piñero. El único testimonio en nombre de los negros, es la carta de agradecimiento publicada el 15 de noviembre de 1950, firmada por Evaristo Zoilo Becerro, cuyo texto transcribimos:

'Sr. Director del diario EL ARGENTINO.

De mi consideración: Solicito a Ud. tenga a bien de publicar en las páginas de su periódico, lo siguiente:

Hago público mi agradecimiento por el franco y digno apoyo prestado para la restauración de la vieja Capilla de los negros.

Además, por considerar a éste edificio como a una de las pocas reliquias históricas que existen en este pueblo, tengo en cuenta y agradezco los sentimientos nobles y altruistas que guiaron a las personas que cooperaron en la reedificación de ésta obra, principalmente a su excelencia el 'Rey de Copas', quienes, de éste modo, defienden y guardan celosamente el sabor añejo a otros tiempos que emana de sus vetustas paredes, tiempos legendarios y gloriosas jornadas de libertad, que glorifican y proyectan hacia el presente las fugaces sombras del pasado de éste noble Chascomús, permitiendo que existan siempre latente el imperecedero recuerdo de los días que se fueron y a la vez evitando que éstos se esfumen definitivamente en las densas brumas del tiempo.

Por eso, en nombre de todos los negros de Chascomús, repito el más sincero agradecimiento a quienes moral o materialmente colaboraron en la reedificación de esta reliquia histórica, orgullo del pasado de este pueblo."

Conclusión

Las diferencias que encontramos en cuanto a la "valoración" de la Capilla pueden expresarse a través del establecimiento de distintos "momentos".

En un principio, por la documentación a la que hemos accedido, tenía significación para el negro fundamentalmente desde la necesidad de lugar propio, tanto para el culto como para las actividades sociales y de cohesión propias de las "naciones". Se trata de institucionalizar un lugar diferenciado dentro de la sociedad.

Poco tiempo después la Capilla fue utilizada como lazareto. Se amplió así su función para cubrir una necesidad que no distinguió clases sociales. No sólo fue el ámbito donde los negros rezaron y organizaron sus fiestas sino que también fue donde los enfermos encontraron atención.

Otra resignificación quedó establecida a partir de los fundamentos para la reconstrucción realizada desde una clase social - la clase dirigente - que valorizó a la Capilla como patrimonio de todo un pueblo, como un símbolo de su historia, por ade-

más como atractivo turístico y por qué no, como orgullo ciudadano. Esta visión del "blanco" también estableció pautas que, más allá de la voluntad de conservar el estilo y la forma original, propuso "mejoras" que serían del agrado de aquellos que visitaran el lugar. Testimonio de esto es la placa que se colocó en la fachada el 10 de noviembre de 1950 que recuerda que esta Capilla, derribada por el ciclón, fue restaurada por la Municipalidad, el Reino de la Amistad y el Vecindario. Sin embargo, desde la escasa documentación proveniente de los "negros", la significación parece mantener su idea original sin menciones al acervo cultural ni al aspecto turístico. Emotivamente agradece Eloísa la reconstrucción de "nuestra vieja capillita" para que vuelva "a lo que antes era" y si bien Becerro se refirió a la Capilla en términos de "reliquia histórica", el tono preponderante es el de la emoción.

En la actualidad, la significación histórica convive con la originaria: un cartel nos informa que arribamos a un "LUGAR HISTÓRICO NACIONAL" y la Bandera Argentina adquiere más relevancia que la cruz. No obstante, en su interior siguen conservándose las imágenes de culto, y su nombre mantiene su intencionalidad diferenciadora y de lugar propio de los negros.

Agradecemos profundamente al señor Alberto Patricio Alfonsín, por su inestimable colaboración.

Notas

1- REINO DE LA AMISTAD, Folio 8.

***Profesoras y Licenciadas en Historia.**

Un integrante de una partida de policía de Capilla del Señor de inequívocos rasgos negroides. Comienzos del siglo XX.



AGENDA

- El Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano organiza los siguientes cursos de difusión y formación, para 1998: Arqueología y defensa del patrimonio. Mercosur: las dimensiones culturales de la integración regional. Antropología visual: imagen y sociedad. Pueblos indígenas: antropología, política e identidad. Museo y comunidad: formación de guías de museo. Gestión y políticas culturales: una introducción. El uso del testimonio oral en historia y antropología. Vida cotidiana y pensamiento contemporáneo. Informes: 3 de Febrero 1370/78 (1426) Bs. As. Tel/fax: (54-1) 784-3371 / 783-6554 / 782-7251.

ABRIL

- 12 al 15. IX Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe (FIEALC). AVIV, ISRAEL. Informes: Dr. Tzvi Medin, Dr. Raanan Rein, school of History, Univ. de Tel-Aviv, Ramat Aviv, P.O.B. 39040 (69978) Israel.

JUNIO

- 10 al 12. Segundas Jornadas de Historia Argentina y Americana. Informes: Fac. de Filosofía y Letras, Univ. Católica Argentina, B. Mitre 1869, Bs.As., Tel: 374-3072 / 371-3077.

AGOSTO

- IIº Congreso de Historia de la Ciudad y Provincia de Buenos Aires y V Jornadas de Estudio del Partido de Avellaneda. Informes: Centro Cultural "Barracas al Sud", Avda Mitre 366 (1870) Avellaneda. Tel.: (01) 201-2411/2268/9834 Int. 18 y 26). Fax: 203-2881.

- 3 al 7. V Congreso Internacional de Etnohistoria. San Salvador de Jujuy. Informes: Otero 262 (4600) San Salvador de Jujuy Tel.: 088-221560 / 221561. Fax: 0888-231373.

OCTUBRE

- 15 al 17. Jornadas del Comité Argentino de Ciencias Históricas: Tema: La Historia que viene: 1) La función social del historiador, 2) Los límites de los campos históricos, 3) Perspectivas metodológicas y técnicas, 4) Fragmentación o unicidad desde la perspectiva de la educación, 7) Comunicaciones libres. Tel.: 331-5147/ 343-4416. Fax: 331-4633.

II JORNADAS

‘LOS QUE ENSEÑAMOS HISTORIA’

Los días 15, 16 y 17 de octubre, la carrera de Historia de la Universidad de Morón realizará estas Jornadas, dentro de las cuales nuestro Instituto desarrollará un Simposio. El mismo tendrá como temática el estudio de la historia local y regional en la enseñanza formal y no formal.

Informes: 483-1023, int. 145 (Universidad de Morón) y 483-2147 (Instituto Histórico de Morón). Las ponencias vinculadas a nuestro simposio serán recibidas hasta el mes de agosto.

REVISTA DE HISTORIA BONAERENSE

Pautas para normatizar la presentación de los trabajos

- ◇ Se recomienda una extensión máxima de ocho (8) carillas, incluyendo citas, bibliografía, gráficos e ilustraciones. Estos dos últimos se incluirán en hojas separadas con el epígrafe correspondiente, debidamente numerados. Citas y bibliografía irán al final del trabajo.
- ◇ Enviar junto con el trabajo los datos del autor y, si perteneciera a alguna institución, datos sobre ésta.
- ◇ Los trabajos presentados a nuestra revista no serán devueltos.
- ◇ La publicación de los trabajos queda sujeta a los criterios que considere oportunos la redacción.
- ◇ Se deben enviar dos copias, a doble espacio y numeradas. De ser posible, con una copia en diskette en formato Microsoft Word.

CITAS BIBLIOGRÁFICAS:

- APELLIDO y nombre del autor.
- Título en negrita.
- Casa editora, lugar y fecha de edición.
- Volumen o tomo.
- Si lo desea, número de página

CITAS DE REVISTAS:

- APELLIDO y nombre del autor.
- Título del artículo entre comillas.
- Título de la revista en negrita
- Volumen, número, año.
- Número de página.

FOTOGRAFÍAS, MAPAS, GRÁFICOS:

- Réplicas en fotocopias láser solamente.

CITAS DOCUMENTALES:

- Nombre completo del archivo, seguido de abreviatura entre paréntesis en la primera cita. Abreviatura de la segunda cita del mismo archivo en adelante.
- Número topográfico o ubicación en adelante.

DIARIO O PERIÓDICO:

- Nombre del diario o periódico.
- Lugar y fecha de edición.
- Sección del diario o periódico, si lo desea.

CORREO DE LECTORES

GRUPO QUERENCIA. Santa Lucía. Pcia. Bs.As.

* Santa Lucía, 23 de enero de 1998

Sra. Directora

Prof. GRACIELA SAEZ

Tenemos el agrado de dirigirnos a Ud. para informarle lo realizado en el Taller de Historia Oral que pusieramos en marcha con su coordinación, en esta localidad, el 30 de agosto próximo pasado.

Se ha comenzado el trabajo en distintos grupos que encaran temáticas diversas (Estancias, Deportes, Sociales, Política, Inmigrantes, etc.).

Con motivo de los festejos de los 90 años de Santa Lucía, nuestro grupo fue invitado a presentar un compacto con secuencias de los testimonios recogidos hasta el momento. Fue una excelente oportunidad para invitar a la población a sumarse a la propuesta y a realizar aportes. La respuesta fue muy positiva.

Como los festejos mencionados fueron filmados para la televisión, nuestro trabajo fue difundido en la edición del domingo 18 del corriente, en el programa TIEMPO LIBRE Y NATURALEZA que se emite a toda Latinoamérica por el canal Rural Satelital.

Deseando que esto signifique una satisfacción para Ud. como responsable del Taller, la saludamos con sincero afecto.

* San Luis 1/1/98

Sra. Secretaria de Redacción

Prof. Norma Videla Tello

He recibido el volumen N° 15 de la Revista de Historia Bonaerense "Mujeres II" que me ha parecido excelente.

Gracias por el recuerdo de la Primeras Jornadas de Historia de la Pcia. de San Luis cumplidas en Merlo.

Felicito cordialmente al grupo tan diligente que impulsa esta valiosa publicación. Atte.

Prof. Hugo Fourcade.

Presid. de la Junta de Historia de San Luis

Agradecemos las numerosas saluciones recibidas con motivo de la pasada Navidad y comienzo del nuevo año. Desde estas páginas deseamos un año venturoso para nuestros lectores, colaboradores y amigos

Comunicamos a nuestros colaboradores e historiadores en general que los próximos temas a tratar en nuestra publicación son:

Estancias, Quintas y Chacras; El Trabajo; Los Niños y Cultura Popular.

INSTITUTO SUPERIOR DEL PROFESORADO "SAGRADO CORAZÓN"

CARRERA DE POSGRADO

PROFESORADO EN CIENCIAS SOCIALES con especialidad en AMÉRICA LATINA (R.M. N° 773/94)

En el Instituto Superior del Profesorado "Sagrado Corazón" se ofrece esta carrera de posgrado para profesores de Historia, Historia y Geografía, Ciencias Sociales, Ciencias Políticas y otras carreras afines. El nuevo título a otorgar cubre la docencia en el ámbito nacional, provincial y municipal, y habilita para el 3er. ciclo de la EGB, nivel Polimodal y la docencia en el nivel superior. Permite acceder también al asesoramiento, coordinación e investigación en el área de las Ciencias Sociales. Se inicia con un curso de Nivelación que se desarrolla los sábados de marzo de 9 a 12 y comprende luego 16 asignaturas cuatrimestrales, que se imparten durante 4 cuatrimestres, con clases los días sábados de 8 a 13.

Primer cuatrimestre: Teoría de la Historia - Metodología de la investigación científica - Historia y Ciencias Sociales en la investigación - Introducción a la informática aplicada a las Ciencias Sociales.

Segundo cuatrimestre: América Latina en el contexto mundial - Geohistoria general latinoamericana - Historia y Doctrina Social de la Iglesia en América Latina - Estado y sociedad en América Latina (s. XVI a XVIII).

Tercer cuatrimestre: Economía y estructuras sociales en América Latina - Demografía histórica latinoamericana - Movimientos sociales e ideologías en la Historia de América Latina - Didáctica especial de las Ciencias Sociales.

Cuarto cuatrimestre: Estado y sociedad en América Latina II (s. XIX - XX) - Historia de las relaciones internacionales de América Latina - Historia de las mentalidades de América Latina - Temas y problemas en América Latina: nuevos enfoques.

Para informes e inscripción: Instituto Superior del Profesorado "Sagrado Corazón". Avda. La Plata 82. Capital Federal (1184) de 9 a 20. Tel.: 983-4569.

SCHORI PRESENTA : ARTISTAS PLÁSTICOS RIOPLATENSES

PEDRO FIGARI

Nacido en Montevideo el 29 de junio de 1861, fue contemporáneo de otros grandes pintores uruguayos como Joaquín Torres García y Carlos Federico Sáez.

Sus inclinaciones artísticas manifestadas desde la infancia debieron ser postergadas ya que por mandato paterno hubo de estudiar leyes. Un oportuno viaje a Europa lo puso al tanto de las manifestaciones de la nueva corriente impresionista. A su regreso amplió sus actividades jurídicas y artísticas, convirtiéndose en periodista y político. Fue un hombre que en todo manifestaba una notable riqueza interior.

Nombrado director de la Escuela Nacional de Artes y Oficios, hizo un segundo viaje a Europa, siendo luego designado Miembro Honorario de la Sociedad de Artistas Uruguayos. No obstante, su dedicación total a la pintura la realiza cuando se radica en Buenos Aires. *“Los años de vida en Buenos Aires significan el amplio reconocimiento crítico a la faena pictórica mantenida hasta entonces en un ámbito casi privado y familiar”.* (1)

Si bien el gran reconocimiento como artista lo logró en París, donde permaneció durante nueve años. Sus últimos años, los llenó de actividad cultural desarrollada entre Buenos Aires y Montevideo, donde murió el 24 de julio de 1938.

SU OBRA

Figari se destacó como pintor de manchas, logrando transmitir una sensación de espacio infinito e incorporando la figura de tal manera que con ausencia de primeros planos, todo se hace paisaje.

En una profunda búsqueda del ser nacional, trabajó los negros y los gauchos en actos de vida y muerte. Cualquiera fuera el escenario, sus obras gritan ritmo y color.

Opiniones sobre la pintura de Figari

Alejo Carpentier *“... los lienzos de este pintor son intrépidos vehículos de los más auténticos valores ... Tienen un frescor de aleyuvas iluminadas y la tosca poesía de nuestras arrabaleras...”*

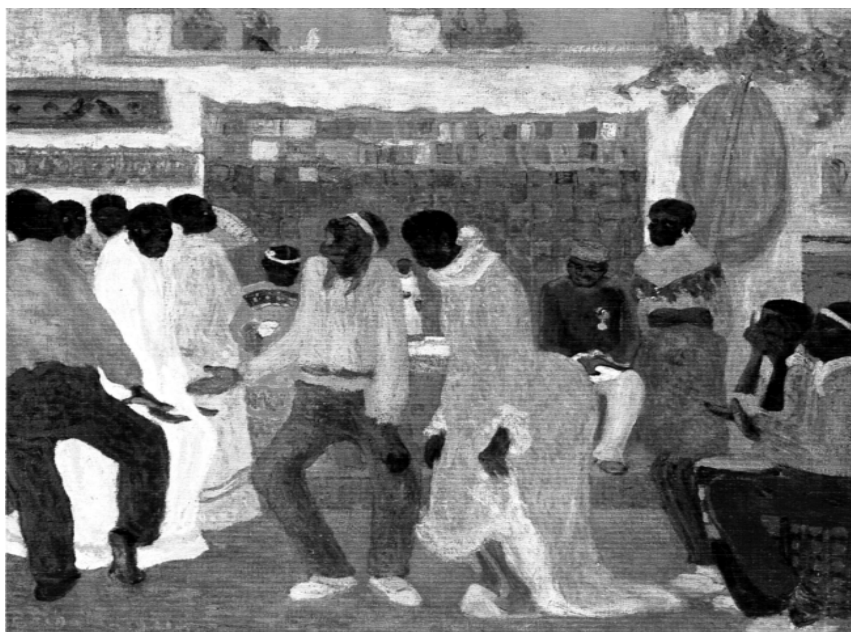
Jorge Luis Borges *“Figari pinta la memoria argentina. Digo argentina y esa designación no es un olvido anexionista del Uruguay, sino una irreprochable mención del Río de la Plata, a diferencia del metafórico de la muerte, conoce dos orillas: tan argentina la una como la otra, tan preferidas por mi esperanza las dos.”*

Lewis Mumford: *La pintura de Figari apunta a dos notas que son raramente expresadas por un mismo maestro; la necesidad de lo social y el placer de la soledad... Sus composiciones tienen la gravedad y el equilibrio de lo que está completo en sí mismo, su “toque” es tierno; él pinta no aquello que sus ojos ven, sino aquello con lo cual su corazón había vivido, amado, larga y familiarmente. Aquellos que se aproximan con ternura y paciencia encontrarán su recompensa en la misma textura de sus pinturas. (Catálogo Figari, Galería Knoedler & Co., New York, 1946.)*

Romualdo Brughetti: *Fundamentalmente Figari vio la pintura, la pintura como masa, como ritmo de color, como forma intuitiva en el equilibrio de los tonos y en el ensamblamiento de los arabescos. Vio la pintura como un auténtico pintor, un poeta de la metáfora envolvente, apartándose de fórmulas cerradas, racionales, sostenido por la calidad de los empastes jugosos, frescos y rozagantes. (...)*

A mi juicio, Pedro Figari es un verdadero precursor de la expresión nacional rioplatense, entroncada con la tierra. Se atiene a constantes horizontales del paisaje y de las arquitecturas criollas, se adueña de los espacios abiertos, penetra en la vida del negro y del gaucho, entra en los salones federales, capta la pampa en su soledad, en mucho cielo y nubes de formas insinuantes, y pericones bajo los corpulentos ombúes, con peones y chinas atentos al compás de la música y la danza. (‘Ficción’ N°5, Bs. As., enero - febrero, 1957.)

Jorge Romero Brest: *El encanto de la pintura de Figari -y me parece que ésta es la palabra que mejor lo define: encanto- procede de su materia y de su color, organizadas en formas imprecisas, individualmente consideradas, que crean sin embargo un ritmo de alucinante poesía. (Catálogo ‘Figari’, Instituto Torcuato di Tella, 1967.)*



Candombe