

EL AFROPORTEÑO EN LA HISTORIOGRAFÍA ARGENTINA : ALGUNAS CONSIDERACIONES CRÍTICAS

Astrid Windus

Universidad de Hamburgo
awindus@otelo-online.de

"Innumerable cantidad de profundos y tremendos sucesos se han desencadenado a veces por cosas que no eran exactas; que no eran totalmente exactas, que eran discutibles al menos, pero que habían sido integradas en un sistema interpretativo de la totalidad del pasado de un grupo, y como interpretación totalizadora se habían transformado en conciencia histórica, y como conciencia histórica habían actuado como conciencia militante."(1)

1. El desarrollo de los estudios afroargentinos

Dentro del horizonte cultural del "pueblo argentino" la presencia del negro ha sido prácticamente invisible. Es como si se hubiese instalado una suerte de "historia oficial" minimizando la existencia, así como la influencia, del mundo afro en la Argentina. A pesar de esto la historiografía argentina de los últimos años ha avanzado a fin de llamar la atención a dicha temática, que sin embargo no deja de ser polémica.

Se podría afirmar que tal polémica proviene de la particularidad de la llamada "historia oficial".(2) A partir del siglo XIX se fue construyendo una versión de "historia nacional", concentrando sus definiciones e identidad en dos hechos históricos: las luchas de la Independencia, así como los ideales civilizadores de los fundadores del estado liberal con su supuesta identidad "europea". Esta historia nacional fue propagada como factor de identificación colectiva, en un período particularmente fuerte de movimientos demográficos, cuando las masas de inmigrantes entraron al país. A partir de la necesidad de unificar una población completamente heterogénea, compuesta en su gran mayoría por extranjeros europeos, nació la idea de implementar un culto a la patria en todas las instituciones públicas argentinas y sobre todo en el sector educacional.

Tal como analiza Diana Quattrocchi-Woisson, "este ritual echó raíces en la vida escolar argentina, al punto de volverse una verdadera traba al trabajo de reflexión histórica, presentando a los padres fundadores como seres infalibles, perfectos, todopoderosos. [...] La conciencia histórica así inculcada produjo una identidad nacional



de gran vigor afectivo, poco propicia a la reflexión y la duda, y menos propensa aún a los matices" (Quattrocchi-Woisson 1998: 43). (3)

Este proyecto de unificación nacional con su glorificación de ideales europeos, tuvo como efecto la discriminación de aquellos elementos que, siendo parte integral de la historia argentina, no eran europeos.(4) Ello contrasta con otros países latinoamericanos, que más bien usaron el mestizaje como concepto unificador para su "identidad colectiva".

A pesar del hecho de que los afroargentinos casi no aparecen en esta historia oficial argentina, resulta notoria su presencia ya en textos tempranos. Se puede pesquisar su huella empezando con los relatos de viajeros y descripciones de Buenos Aires y de la Argentina; siguiendo con los escritos de Bartolomé Mitre, Vicente Fidel López, Domingo Faustino Sarmiento; así como en los de José María Ramos Mejía, José Ingenieros, etc.(5)

La presentación del negro en estos textos desde mitad del siglo XIX hasta principios del siglo XX estuvo marcada por una suerte de racismo proveniente tal vez de ciertas influencias ideológicas, o bien por un paternalismo benévolo frente al negro, esto último con efectos parecidos a los de un racismo abierto.(6) Precisaremos esta tesis más adelante. Ahora quisiera más bien concentrarme en los trabajos que fueron publicados a partir de los años sesenta, cuando surgieron con gran fuerza los movimientos anti-racistas, que incitaron numerosas investigaciones en el campo afro-americanista, y que también tuvieron su eco en la historiografía argentina. En este contexto se investigó principalmente sobre el tema de la esclavitud en la región del Río de la Plata, realizándose los primeros estudios cuantitativos que hasta hoy en día representan una base importante para el tema. (7) Junto a ello fueron llevados a cabo trabajos más generales sobre la población afroargentina, distinguiéndose de los anteriores por su visión mucho más atenta a un cierto relativismo cultural.(8)

Durante los años setenta, la esclavitud siguió siendo la temática principal de los investigadores, que ahora incluía aspectos como la manumisión y la abolición.(9) Creció el número de trabajos sobre la población negra de Buenos Aires y a través de investigaciones demográficas se logró mostrar la relevancia cuantitativa de este grupo dentro del espectro social de la colonia.(10)

En el año 1980 fue publicado el trabajo del historiador norteamericano George Reid Andrews, *The Afro-Argentines of Buenos Aires, 1800-1900*. Esta obra se destacó de las investigaciones anteriores por ser el trabajo más completo sobre los afroargentinos dentro de la sociedad urbana de Buenos Aires del siglo XIX, por la diversidad de

tematicas trabajadas y la cantidad de fuentes utilizadas. En tal texto es posible notar un cambio en la percepción del grupo en comparación con la mayoría de los trabajos anteriores: ya no se veía a los afroargentinos como "objetos pasivos", sino más bien como un factor activo en la vida social porteña.(11) Pasaron nueve años hasta su publicación en Castellano en la Argentina de 1989.(12)

Desde los años ochenta los estudios afroargentinos tuvieron mayor notoriedad en el contexto de un cambio de paradigmas dentro de la historiografía tradicional argentina. La apertura del país luego de la caída del régimen militar en 1983 llevó a una revisión historiográfica del pasado argentino, apartándose del culto patriótico de la historia oficial. Nuevas investigaciones en el campo de la historia social y económica llevaron a un cuestionamiento de una serie de mitos, abriendo así el camino a debates críticos sobre la historia nacional.(13)

Los nuevos trabajos se concentraban en el individuo común y las estructuras sociales, culturales y económicas que determinaban su vida. Esta manera distinta de analizar el pasado tuvo como efecto un cambio en la investigación histórica hacia procesos más complejos. Temas como la construcción de la nación o de la identidad nacional, que hasta aquel entonces estaban sobrecargados de mitos y leyendas, ahora se trataban con más criticismo y autoreflexión, deconstruyendo ideas que antes parecían irrefutables. Estas cuestiones de identidad y nación hasta hoy día gozan de una gran actualidad tanto para la historiografía argentina como para la opinión pública.(14)

La nueva corriente ayudó para que los afroargentinos fueran percibidos como parte de la historia social, lo que permitió que entraran en los trabajos de historia general argentina y de estudios regionales. El número de publicaciones periódicas y colecciones de textos respecto al tema creció notablemente.

Desde los años 1990 se puede percibir una fuerte tendencia hacia la elaboración de estudios regionales y trabajos de microhistoria, que si bien tratan de personas particulares, aportan materiales importantes para ampliar el cuerpo de informaciones sobre el tema.(15) Además me parece de importancia que en 1995 los afroargentinos entraron por primera vez en una obra general sobre la presencia africana en Sudamérica, gracias al trabajo de Marta B. Goldberg sobre los negros de Buenos Aires.(16)

Así es posible describir, en grandes rasgos, el desarrollo de los estudios afroargentinos. Se puede afirmar a modo de conclusión que los afroargentinos han estado presentes en la historiografía argentina, a pesar que durante muchos años han

sido prácticamente ignorados por la historia oficial y como consecuencia han estado ausentes en la conciencia histórica de los argentinos.

Ahora bien, no deja de llamar la atención que la mayoría de los trabajos sobre el tema han tendido a ubicarse en una perspectiva más bien descriptiva. Es decir han estado un poco anclados en el tema como tal; rodeando la cuestión, sin establecer suficientes conexiones con otros campos de debates o problemáticas nacionales. Al respecto hay que intentar utilizar lo que ya se ha publicado al tema, así como la cantidad de fuentes primarias posibles de rescatar por ejemplo de los archivos y bibliotecas. Tal vez sacar la temática afroargentina de su aislamiento y posicionarla en un contexto más general. Esto le permitiría instalarse de forma legítima en cuestiones como de identidad y nación, así como respecto de la sociedad multicultural y multiétnica argentina.

En otro sentido se debiera mirar la cuestión desde fuera de las fronteras nacionales vinculándola no sólo con aspectos tales como la circulación de esclavos a través de los países sudamericanos, sino también con debates de extensión internacional como las discusiones respecto de la diáspora africana en el mundo, de etnicidad y migraciones o estudios comparativos de diferente tipo.(17)

2. La representación del afroargentino en los textos

La problemática de la relación del investigador con su objeto de estudio: reflexiones generales

Investigar la relación del investigador con su objeto de estudio no significa nada más que hablar de un aspecto común de la crítica textual. En el caso de los afroargentinos, esta cuestión es de cierta complejidad, considerando las más diversas polémicas que nacieron del tema.

Por las reacciones del "público" respecto al afroargentino el investigador rápidamente se ve ante la necesidad de justificarse a sí mismo por haber elegido la temática, y a su objeto de estudio por su existencia. Es posible escuchar comentarios de cualquier tipo y calidad, presentándose las ideas más diversas sobre el tema y encontrándose con reacciones tanto positivas como negativas.

Esta situación de reiterada autolegitimación – bien conocida por la autora de este artículo – confluye con aspectos tales como la predisposición personal y ideológica del autor; la intensidad que persigue; las corrientes de pensamiento intelectual de su época y una cantidad de factores históricos en su sentido más amplio. Este conjunto de factores

finalmente determina el carácter de la relación que se establece entre el investigador y su objeto de estudio, la cual se expresa en la representación del "objeto" (el afroargentino) en el texto, así como en la imagen que de él se forma.

Una de las intenciones de este trabajo es el análisis de posibles variantes de tal relación autor – objeto. Se realizará a base de una hipótesis filosófica, que intenta establecer parámetros para un acercamiento más "justo" al objeto de estudio. En un próximo paso se investigará, a través de dos ejemplos temáticos, de qué manera la representación del afroargentino en la historiografía ha sido influenciada: 1. por tales relaciones; 2. por una utilización poco crítica de los textos secundarios, que ha tenido como consecuencia una transmisión y transfiguración de las relaciones entre el autor y el "objeto", que se han visto entremezclados;(18) 3. por la influencia que tales relaciones han tenido en el uso e interpretación de fuentes primarias con el resultado de preservar ciertas imágenes que han sido construidas del afroargentino.

Ahora bien, hemos afirmado que el tema afroargentino está atravesado por varios factores, no siempre claros o expuestos, que sin embargo son parte constitutiva del llamado "objeto de estudio" y que determinan la representación de los afroargentinos en los textos, investigaciones y estudios. Sin embargo, opino que es posible acercarse al objeto de estudio, a pesar de no poder reivindicar el derecho a una objetividad general, tratándolo desde una visión más "justa". Su base consiste en el mejor "entendimiento" del objeto.(19)

Raúl Fournet Betancourt establece una hipótesis que puede ayudar a entender este proceso de "entendimiento".(20) Él supone que entender "lo extraño" o "el otro" significa no subsumirlo, ni reducirlo ni definirlo desde nuestro horizonte cultural. De esto resulta la necesidad de una disposición de descentralizar la propia cultura y considerar relativo su horizonte de comprensión como punto referencial absoluto para el entendimiento del mundo. Tal descentralización implica otro paso: la distinción de los límites de la propia cultura para estar consciente de su déficit. Como esta experiencia puede llevar a una instrumentalización del "extraño" en el sentido de que se le asigna un papel que recompensa los déficit éticos, estéticos o existencialistas de la propia cultura, hay que tomar en consideración lo siguiente: la experiencia de reconocer los límites de la propia cultura, tiene que ser parte de la disposición de considerar la propia cultura como relativa.

La consciencia sobre la relatividad de la propia posición cultural supone el reconocimiento que el encuentro con "lo extraño" o "el otro" significa entrar a una esfera

no distinguible, ni determinable desde la respectiva propia posición y que por este motivo se abre así como una esfera, donde uno corre el riesgo de dejar al "extraño" indeterminado. La indeterminación del "extraño" u "otro" no es resultado de una indiferencia, sino más bien una expresión de respeto a su "ser diferente". Nadie más que el "otro" puede comunicarnos este "ser diferente", pues es el único que sabe determinarlo.(21)

Esta hipótesis – que parece haberse inspirado en las ideas de Claude Lévi-Strauss y Michel Foucault (22) – puede servir a fin de distinguir diferentes entradas, que son posibles de encontrar en el cuerpo bibliográfico respecto al tema. Tales entradas se entienden como expresiones de posibles variantes en la relación autor – objeto de estudio.

La cantidad de publicaciones no permite clasificarlas por completo. Lo que se busca en este trabajo es más bien esbozar un modo de análisis para entender mejor la presentación del afroargentino en la historiografía argentina y, ultimamente, en las fuentes primarias. Este intento tal vez puede contribuir a fin de repensar ciertos conceptos sobre el afroargentino desde otra perspectiva y ampliar su campo temático. Además creo necesario abrir el tema hacia los debates que tratan – tanto a través del análisis del discurso, como también a base de otros conceptos teóricos – de la construcción y representación del "otro" desde una perspectiva más general.

Los conceptos racistas

La postura racista de varios autores frente a los afroargentinos, (se trata en su mayoría de los trabajos más tempranos, publicados en el siglo XIX y la primera parte del siglo XX), ya ha sido objeto de abundantes críticas en la historiografía.(23) Estos trabajos en general reflejan dos posiciones frente al negro.

La primera se caracteriza por la imagen negativa que se dibuja de los negros rioplatenses, siguiendo el concepto del negro vil con sus rasgos animales.(24) La descendencia africana, la apariencia externa (color, rasgos físicos, etc.), la extrañez del otro en su sentido más amplio (costumbres, idioma, etc.) llevan a la discriminación del negro, atribuyéndole características negativas y clasificándolo como miembro de una raza inferior.

La segunda posición se orienta en la idea del buen salvaje – concepto europeo aplicado a los indígenas del llamado "Nuevo Mundo".(25) Este "buen salvaje" es de buen

carácter, noble y de una fuerte presencia física, de un erotismo "generoso". Su bondad, humildad y su naturalidad física representan el contrapunto a la maldad, hipocresía y afectación de la llamada sociedad "civilizada". Transferido el concepto al afroargentino, se expresa en la glorificación de las virtudes del negro "fiel", "sirviente", "alegre" y muy "ingenuo".(26)

Ambas posiciones nacen de un concepto basado en las relaciones de poder entre el sector dominante ("los blancos", "los civilizados") y el sector dominado ("los negros", "los indios", "los bárbaros"). Se trata de un mito complementario, que consiste en la construcción de dos ideas del "salvaje": el bueno y el malo.(27) El primero es construido para justificar la opresión violenta del "otro" con la superioridad de la propia orden de los colonizadores; el segundo es construido desde la mala conciencia que produjo tal violencia en los europeos, invirtiendo los valores sobre la propia cultura y la extraña, idealizando la última.(28) Ambos modelos del salvaje son usados para justificar su dominación, lo que en nuestro caso corresponde a la civilización del bárbaro; del "negro", sea éste bueno o malo.(29)

Si ponemos los dos modelos en relación a las hipótesis de Fonet-Betancourt, podemos constatar que la idea del negro vil, del salvaje malo, proviene de una postura que, lejos de tomar una distancia hacia los puntos de referencia de su propia cultura, no entiende la otra. Muestra su discapacidad de entendimiento subsumiéndola, reduciéndola y definiéndola a partir de un concepto racista, que identifica la "raza negra" con atributos extremadamente deplorables y humillantes, desde su propio horizonte cultural.

La idea del buen salvaje contiene en sí dos aspectos. Por un lado presenta otra postura racista, asociando con la supuesta raza las características ya mencionadas (negro = fiel, sirviente, ingenuo), construyendo el afroargentino como un conglomerado de atributos imaginados. Por otro lado se percibe un etnocentrismo revertido, que idealiza tales características del "otro" para recompensar déficit de la propia cultura o para perseguir determinados propósitos (el negro sirviente vs. el español que detesta trabajar).

Este etnocentrismo revertido es una expresión de la incapacidad para una descentralización de la propia cultura, que por su falta de relativismo impide un "entendimiento" del otro.

El concepto de la víctima eterna

Una postura frecuentemente encontrada es la que ve a los afroamericanos como víctimas eternas de su historia esclavista, su raza oprimida, su clase marginalizada. La predisposición del investigador frente a su objeto de investigación por general es positiva, pero tiende a tener una connotación paternalista. En este caso el afroargentino no es visto como un ser igual, sino desde una posición elevada que mira hacia "abajo". El objetivo de este acceso al tema es refutar ideas racistas y construir, a través de una compasión con la supuesta víctima, una buena imagen de los afroargentinos. Esta percepción, que reduce el individuo afroargentino a un objeto sometido completamente al ambiente donde está forzado a vivir y que además lo maltrata, tiene un efecto discriminatorio. De modo que no se le admite al afroargentino tener una individualidad propia, con sus expresiones particulares, a pesar de que ésta existe al margen de su "estatus" como esclavos, afroargentinos libres o negros en general.(30)

Un buen ejemplo encontramos en el trabajo de Donald S. Castro, *El negro del acordeón: The Image of the Black in Argentina*. Castro adapta los comentarios sobre la supuesta fidelidad, disciplina y lealtad de los negros en los ejércitos en comparación con los gauchos, que por la eterna libertad que les daba su vida en la pampa no eran capaces de someterse bajo una disciplina militar.(31) Y explica tal lealtad como sigue: "The fragility of the social status of Blacks and other non-Creole groups made 'loyalty' a necessity. Everything they had or had become, and their future well-being, was dependent on the good will of the more dominant classes and specifically that of their masters".(32)

Negros obedientes, dependientes de sus amos, víctimas de su destino, objetos pasivos. Los esclavos en todas las partes de América vivían en dependencia de sus amos y los que estaban en las plantaciones del Brasil, del Caribe o del sur de Estados Unidos sufrían más restricciones que la mayoría de los esclavos en el Río de la Plata. Sin embargo, había levantamientos, resistencia activa y pasiva, fugas y deserciones. La obediencia y fidelidad total no fue la única y natural consecuencia de una vida esclavizada. Siguiendo la lógica de Castro habría que admitir que los "blancos" lograron la subordinación completa de todos los sujetos reprimidos (africanos e indígenas) hasta la última consecuencia de su asimilación total.

Evidentemente, como dice Colin A. Palmer, "slavery was no picnic" y no caben dudas que el impacto de la esclavitud dejó profundas huellas en la psique de la población de descendencia africana, lo cual tuvo que haber influido en sus comportamientos.(33)

Sin embargo no todos fueron afectados de la misma manera: las reacciones a tal impacto fueron tan diferentes como sus personalidades y sus condiciones de vida y trabajo. Según Palmer la mayoría de los esclavos, como la mayoría de los hombres hoy en día, simplemente mantenían su equilibrio psicológico, a pesar de que no fueron invulnerables a las pesadumbres de la esclavitud. Refiriéndose a las formas de resistencia de los esclavos, afirma: "[...] we must grant that not every act by the slave was dictated by whites or constituted a conscious reaction to their power. Slaves were often independent actors, the enormous reach of whites notwithstanding".(34)

A partir de fuentes documentales del Archivo General de la Nación de Buenos Aires (AGN) es posible dar ejemplos que contribuyen a visualizar los esclavos como actores independientes, intentando corregir hasta cierto punto el concepto de la subordinación inevitable. Revisando un expediente con el expresivo título de "Solicitudes de esclavos", se puede descubrir que – por lo menos algunos – esclavos rioplatenses tenían voz y que la usaban. Se quejaban del tratamiento de sus amos, solicitaban papeles de venta que les daban la posibilidad de buscarse otro amo, protestaban contra los deseos de sus amos de venderlos "fuera de la tierra", contra la separación de sus familias, etc. (35)

Volviendo al modelo de Fernet-Betancourt se puede constatar que la "buena voluntad" de los investigadores y la compasión que sienten por su objeto de estudio, impiden su entendimiento más profundo. El deducir de su estatus social una incapacidad de expresión propia y una dominación total por el "mundo blanco", puede conducir a la sumisión de los sometidos por otro esquema discriminador que reduce los afroargentinos a víctimas mudas.

Una de las más interpretaciones más extremistas del papel de la víctima sufrida, nos da Vicente Rossi cuando dice: "Singularmente constituidos para el dolor, tan oscuros de cerebro como de piel, los hombres negros concluyeron por creer natural y justa su condición de animales domésticos, y sacrificaron al capricho del 'amo y señor' hasta el oculto derecho de pensar." Y, citando el antropólogo alemán de ideología cuestionable Leo Frobenius, añade: "El hombre-fiera de las selvas africanas transformado por el sufrimiento en hombre-perro...".(36)

Los comentarios de Rossi muestran el vínculo que existe entre un concepto puramente racista de "negros oscuros de cerebro" y la vista paternalista al sufrimiento del negro reducido a "hombre-perro", como lo expresa Frobenius.

La folclorización

Otra tendencia que se puede percibir en el trato de la temática es la "folclorización" del grupo afroargentino. El término de "folclorización" se refiere a la reducción de un grupo social o étnico con sus aportes culturales a su única función como portadores de ciertas tradiciones y costumbres. La problemática nace del aislamiento de tales tradiciones de su contexto socio-histórico y de una selección y denominación de algunas como "auténticas". Muchas veces se eligen aquellas tradiciones que aparentan ser más exóticas desde el punto de vista eurocéntrico, justamente desde donde proviene el concepto mismo del folklore. Esto lleva a la fragmentación de los componentes culturales de un grupo en "partículas aisladas, ahistóricas, sin sentido del tiempo".(37) De la fragmentación de tales componentes y de su separación contextual, resulta la transformación de sus significados.

Los numerosos estudios, investigaciones y textos sobre la cultura afroargentina se refieren casi exclusivamente – entre otras razones por falta de fuentes más diversas – a la música y los bailes que fueron practicados por miembros del grupo desde los tiempos de la colonia. Análisis sobre la influencia de los ritmos africanos en el tango, sobre la música y los bailes del antiguo carnaval porteño, el candombe, etc. han servido para demostrar la herencia cultural africana para la Argentina histórica y contemporánea. Gracias a esto tenemos un cuerpo de informaciones muy ricas sobre la música y el baile afroargentino.

Gran parte del material consiste en músicas carnavalescas, muchas de ellas con letras chistosas en "media lengua"; en grabados y caricaturas de negros disfrazados bailando candombe; en relatos sobre candombes y bailes de negros en las calles del antiguo Buenos Aires; en imágenes de negros en el Carnaval; etc. Son los elementos más visibles y destacados de lo que se considera "cultura africana", los que sobrevivieron los cambios de la transculturación y que por su exotismo siempre han llamado la atención de los investigadores y del público.

La fuerte asociación de la "cultura afrorioplatense" con dichos elementos ha traído como consecuencia otra estigmatización del afroargentino: es el que siempre está bailando, cantando, hablando chistoso, haciendo bromas, tocando música. Es el que cuida mucho a sus supuestas tradiciones culturales provenientes del Africa que consisten en música, carnaval y candombe, para olvidarse de su destino cruel.(38)

Narciso Binayán Carmona habla de esta imagen problemática que fue puesta sobre el negro: "es que le enferma que sólo se le tome como elemento pintoresco o divertido o se le recuerde su condición de descendiente de esclavo. Ejemplo de lo primero son los trabajos sobre el carnaval y los bailes."(39)

El mecanismo de folclorización es difícilmente explicable, mucho menos en un contexto histórico que, con respecto a las manifestaciones culturales afroargentinas en su generalidad, carece de fuentes detalladas. Se supone que se folcloriza desde afuera, no desde adentro del grupo. Lo que los miembros del grupo perciben como elementos integrales de su cultura está percibido desde afuera como folklore con sus connotaciones ahistóricas o interpretaciones cuestionables. La última consecuencia de esta folclorización es la conclusión revertida, que parte del folklore para explicar una cultura que probablemente nunca existió. Así, como afirma García, pueden surgir ideas que convierten la religión en 'hechicería', la medicina tradicional en 'brujería', la pintura en 'ingenua'".(40)

Folclorizar a un grupo, creando imágenes como la del negro alegre, chistoso y bailarín, significa no entenderlo en su complejidad cultural y atarlo a un rol reducido. Esto no es el caso de los estudios analíticos sobre la música y el baile afroargentino. Se refiere más bien a la manera de deducir de este material supuestas características del afroargentino en general, para que entre a la sociedad como elemento folclórico. Tal posición le atribuye un estatus particular que se caracteriza por su exotismo, pero que no lo incluye necesariamente en la sociedad como parte integral de ésta.

Mirando a un grupo étnico o cultural a través de tal "lente folclorista" no requiere una descentralización más profunda de la propia cultura para comprender mejor a la otra, pues no la puede entender en su complejidad: la mira y la valoriza con parámetros de su propio horizonte cultural.

A continuación quisiera describir a través de dos ejemplos temáticos, el proceso de construcción de ciertas imágenes y clichés del afroargentino dentro de la historiografía. Para este fin volveré a referirme a las variantes esbozadas de la relación entre el autor y su objeto de estudios, las cuales, en los contextos de las respectivas temáticas, tienden a cruzarse y vincularse entre sí. Además quisiera analizar de qué manera tales variantes se transforman en el momento de la utilización de los textos como fuentes secundarias y en qué medida la superposición de múltiples relaciones entre el autor y su objeto puede desdibujar la presentación del afroargentino en los textos.

Tampoco me olvidaré del problema de uso, interpretación y crítica de fuentes primarias, aunque no sea mi tema principal.

Me ocuparé de dos complejos temáticos que son de destacada importancia dentro de los estudios afroargentinos y que, desde mi punto de vista, han sido usados frecuentemente como pantalla de proyección de ciertas imágenes y clichés sobre el afroargentino: la imagen del "negro federal" bajo la dictadura de Rosas y la idea de las "naciones africanas" como factor de identidad afroargentina con su descendencia africana regional.

El negro federal

La temática del destacado papel de los afroargentinos bajo la dictadura de Juan Manuel de Rosas ha sido trabajada y repetida con frecuencia por la historiografía desde los tiempos de Vicente Fidel López hasta la actualidad. Al respecto se ha dicho que Rosas creó una relación cercana y de gran afecto con la "clase de color", brindándole derechos hasta aquél entonces nunca experimentados, mostrando gran simpatía por la cultura afroargentina, en especial por los candombes. Según varios investigadores la reacción a tal actuación fue la adoración frenética de los afroargentinos hacia el "Restaurador". De tal modo que éstos lo celebraban en sus fiestas y en las fiestas nacionales; le servían en los ejércitos federales y como espías en las casas de familia; recaudaban dinero a fin de cubrir ciertos gastos militares; en fin, constituían una fuerza importante para la política del régimen rosista.

Opino que es necesario revisar este concepto del "negro federal" así como se expresa en las publicaciones que tienden a generalizar el supuesto fanatismo negro por Rosas.(41) No es de mi interés poner en duda la existencia misma de un apoyo considerable del dictador por los afroargentinos. Quiero examinar más bien las bases de tales afirmaciones; los orígenes de semejantes interpretaciones para poder precisar hasta qué punto pueden ser justificadas de manera hermenéutica y a partir de qué momento es posible visualizarlas como construcciones arbitrarias.

Examinando las bases documentales utilizadas en la mayoría de los trabajos se puede percibir que hay muchas referencias a crónicas y relatos de la época y pocas a documentos oficiales.(42) Precisaré esta afirmación analizando cronológicamente tres obras elegidas.

La primera es Rosas y su tiempo de José María Ramos Mejía, frecuentemente citada como referencia al tema. Se puede constatar que la base documental que utiliza para construir la imagen del "negro federal" es altamente cuestionable:(43)

En primer lugar se refiere al "espíritu fanatizado" de la "negrada federal", (44) así como a los supuestos "amores colectivos" de las mujeres negras por Rosas; (45) destaca el papel de las negras como factor de poder refiriéndose a una obra literaria: *Civilización y barbarie: Vida de Juan Facundo Quiroga* de Domingo Faustino Sarmiento.(46) Ramos Mejía describe con énfasis el supuesto rol de dichas mujeres negras como espías en "cada hogar".(47) En otra ocasión, refiriéndose al espionaje en las filas, cita como referencia a otra crónica testimonial, las *Memorias del general Paz*.(48)

Para probar su tesis sobre Rosas como "Presidente y Rey de todos los Tambores de la ciudad" se apoya en "cuadros y litografías del Museo Histórico", (49) así como también refiriéndose a los candombes federales, utiliza la crónica de José Antonio Wilde, cuya descripción de los candombes en realidad carece de detalles. Su interpretación de los bailes como "una aterradora invasión de tribus africanas enloquecidas por el olor de la sangre", (50) donde las negras "parecían reproducirse en sus alucinaciones alcohólicas, las escenas de sus locuras tóxicas" (51) parecen no basarse en nada salvo su desbordante fantasía.

El único tema que sí elabora a base de fuentes documentales, es el papel de los afroargentinos en los ejércitos federales.(52)

Evidentemente Ramos Mejía fue producto de su época, lo cual hay que tomar en consideración criticando sus argumentaciones – lo que tampoco es mi objetivo principal.(53) Sin embargo es necesario hacer una crítica minuciosa de sus textos, puesto que han sido utilizados como fuente secundaria por muchos autores de orientaciones tan distintas como José Luis Lanuza, Vicente Rossi, Marta B. Goldberg, Donald S. Castro, George Reid Andrews, y otros. La cuestión sobre la cual habría que reflexionar – y a la cual volveré más tarde – es en qué medida el propio fanatismo con que cronistas como Ramos Mejía desde sus contextos específicos describieron situaciones históricas, pudo haber marcado profundamente la historiografía al tema.

Otro autor que quisiera discutir al respecto es José Luis Lanuza, creador de la famosa obra *Morenada*. Lanuza, lejos de expresar una posición tan claramente racista como lo hace Ramos Mejía, parte más bien desde una perspectiva folclórica hacia el

afroargentino, la cual se mezcla con una cierta compasión por los "pobres negros, abnegados y sin aspiraciones".(54)

Para describir la relación de los afroargentinos con el dictador se sirve de publicaciones de la época rosista, en su mayoría periódicos de carácter propagandístico (como El Gaucho, La Prensa, La Negrita, El torito del once, etc.). Así cita por ejemplo unos versos de El Gaucho de 1830, que describe en media lengua los sueños de un "neglo bosalona pelo neglo fedelá y agladecido a la Patria" con "don Juan Manuel" para probar la adoración de la "morenada" por Rosas.(55) De una pintura de D. de Plott del año 1841 con el título "Las Esclavas de Bues. Ays. Demuestran ser Libres y Gratas a su Noble Libertador" deduce que "Juan Manuel ensayaba una postura de ídolo delante las multitudes que le cantaban y bailoteaban su fidelidad".(56) Según Lanuza la situación llegó a tal punto que "los unitarios vivían atemorizados de todo. La negrada desbordada los hacía estremecer. Temblaban el lejano tan-tan de los candombes".(57) Aparte de las publicaciones periódicas Lanuza basa sus descripciones en textos historiográficos y crónicas, tales como las obras de Ramos Mejía, Vicente Fidel López, y Guillermo Enrique Hudson.

Las conclusiones que Lanuza deriva de dichos textos propagandísticos o a partir de tal pintura contemporánea me parecen problemáticas. Si mirásemos una foto de un festejo oficial en un país totalitario que muestra las supuestas masas entusiasmadas por su régimen dictatorial, sacada con el objetivo de propaganda, a qué resultado llegaríamos si supiéramos lo que está "detrás" de tal foto? No creo que sea necesario responder esta pregunta retórica para mostrar el peligro de servirse sin la apropiada crítica de documentos de tal tipo.

Como en otras dictaduras, la propaganda rosista cumplió un papel importantísimo. Sirvió para la indoctrinación y movilización de las masas; para crear la solidaridad en el grupo que soportaba el poder e incrementar la enemistad frente a la oposición. Es suficiente fijarse en la cantidad de publicaciones pro-rosistas para darse cuenta que los negros no fueron el único grupo usado para atizar el fuego federal. Si el objetivo es analizar el papel de los negros en una situación social histórica, es necesario utilizar también un análisis del contexto que rodeó dicha situación. Hay que tomar en consideración la movilización de las masas argentinas – tal y como la realizó Rosas – para evaluar la extensión del soporte dado por los afroargentinos al dictador. De esta forma se podrían alcanzar resultados desde una visión más holística y menos parcelada.

A continuación me dedicaré a un trabajo más actual: el ya mencionado artículo de Donald S. Castro, *El Negro del Acordeón: The Image of the Black in Argentina*. Por su temática, que muestra un fuerte vínculo con el tema del presente estudio, lo examinaré más detalladamente.

Tratando de dar un resumen de la imagen del negro en la Argentina, Castro tiende a caer en generalizaciones sobre la naturaleza del afroargentino a partir de ciertas imágenes que la historiografía argentina ha ido construyendo, que en sí debieran ser analizadas para llegar a un resultado algo más preciso.

Así por ejemplo propone la tesis de que la imagen del afroargentino pre-rosista fue positiva (partiendo de los antes mencionados atributos de fidelidad, afecto por sus amos, etc.) y que cambió después por el supuesto papel que tomaron los negros durante la dictadura de Rosas.

Repite el motivo de los "negros federales", de las "negras espías", de las "masas negras" que seguían al tirano como – otra vez – fieles servidores, traicionando y denunciando sus anteriormente queridos amos que los cuidaban. Y afirma que Rosas "brindaba a los negros un estatus igual al de los blancos".(58)

Desde mi punto de vista el dictador se servía de los negros según su voluntad, igual que lo hacía con el resto de la población. Comparto esta opinión con Reid Andrews, que dice: "Si bien hacía una política de cortejar a las naciones, también era capaz de abandonarlas cuando ello convenía a sus intereses".(59) Esto es posible observar estudiando la política que Rosas perseguía respecto a las diversas formas de trabajo forzoso de los negros. En 1831 reinstauró el tráfico de esclavos anteriormente prohibido; en 1834 "estableció la conscripción automática de todos los libertos nacidos en el extranjero, esto es aquellos traídos por corsarios durante la guerra con Brasil"; en 1836 derogó tal reclutamiento y solamente en 1839 prohibió el tráfico de esclavos.(60) Sin embargo, no fue antes de 1853 que la abolición de la esclavitud fue incluida en la Constitución Argentina, la cual entró en vigor en Buenos Aires solamente en 1860.(61)

En otro sentido el autor comete un error fundamental en su uso de fuentes: para comprobar el cambio de la imagen del negro antes y después del rosismo se sirve de textos sin hacer ningún tipo de crítica textual. De esta manera, para describir el sentimiento de los afroargentinos frente a Rosas y para explicar el porqué de su preferencia por el dictador, Castro cita un poema de la época:

"otro cuando gobernaba
nunca piensa en moreno
Lo tiene sirve y más sirve
Y esí no pueri ser bueno" (62)

De dónde proviene el poema? Quién es su autor? Dónde apareció? No da explicaciones. Se supone que así como el poema del "negro bozalón", éste fue publicado por objetivos de propaganda, de modo que se podría aplicar la misma crítica referida al caso anterior.

Castro utiliza, además de los textos propagandísticos, fuentes secundarias como las de Vicente Rossi y Ramos Mejía para probar las siguientes afirmaciones: (63) "Perhaps the qualities of loyalty and valor more associated with Blacks than with white Creoles made Rosas feel secure"; y "Blacks reciprocated Rosas' treatment by granting to him fierce loyalty".(64)

Opino que es necesario analizar la actuación de los afroargentinos mucho más en relación al comportamiento que los demás sectores de la sociedad mostraron frente al dictador. Rosas se apoyaba en todos los sectores bajos de la sociedad, fuesen éstos negros, blancos o criollos, consiguiendo ser admirado por todos ellos: "Veían [es decir los negros] en él, como lo vieron con certera intuición los demás componentes de las clases humildes, al defensor de los derechos proletarios [...]. Rosas, en nuestra opinión, fue un representante integral de los diversos estamentos de la sociedad argentina. Por eso pudo sostenerse durante veinte años en el poder".(65)

Otra conclusión de Castro es que la imagen de los negros en la literatura cambió sustancialmente debido al papel que éstos jugaron durante el rosismo. Al respecto creo que no se debiera olvidar la importancia de los trasfondos ideológicos antes y después del gobierno rosista.

Los relatos sobre el heroísmo de los afroargentinos en las luchas de independencia, de los cuales nació el mito de su "buena imagen", tienen que ser vistos en el contexto de la época. Como dice Liliana Crespi, después de la Revolución de Mayo existió "el problema del sostenimiento de una institución heredada de la administración española y reñida con las ideas libertarias que guiaron los movimientos revolucionarios americanos".(66) Existían corrientes ideológicas que estaban a favor de la abolición de la esclavitud como lógica consecuencia de la emancipación de América y de la libertad

universal del hombre, independiente de su color. La imagen del negro sacó provecho de la euforia de la Independencia.

Pasados los tiempos "bárbaros" con la caída de Rosas, la "civilización" se ganó su espacio en las ideologías de los representantes de la generación de 1837. Evidentemente el negro no correspondía al modelo del hombre europeo como representante de la raza superior, privilegiada por pensadores como Sarmiento y Alberdi. El hecho de que muchos afroporteños apoyaron a Rosas sirvió como prueba del carácter bárbaro de una raza inferior.(67) Pero no fue solamente el comportamiento de los afroargentinos durante la dictadura el que formó la mala imagen de los afroargentinos. Esta imagen fue expresada además por intelectuales de la época, partiendo de los pensamientos eurocéntricos y parcialmente racistas del período post-rosista, como sugiere Castro.(68) La dialéctica ideológica de civilización y barbarie ya existía en la Argentina antes de la caída de Rosas y el negro como representante de la barbarie cabía perfectamente en tal esquema.(69)

De modo que Castro, ya sea refiriéndose al afroargentino desde sus imágenes positivas o negativas, tiende a reproducir en forma poco crítica estas visiones sin entrar en contextualizaciones o crítica de fuentes.

Lo que hasta ahora ha sido analizado son ejemplos de cómo se transmiten, casi de manera intacta, conceptos, construcciones e ideas, haciendo de las fuentes secundarias fuentes primarias o "documentos de la época". En la relación entre el autor y su objeto de estudio estos procesos de intertextualidad son parte constitutiva de la construcción que se va realizando del objeto. De esta manera la perspectiva de Ramos Mejía y sus comentarios han sido frecuentemente citados y usados como fuente histórica, sobre todo en el caso de los "negros federales". Tanto la obra de Lanuza, cuya relación está marcada por su vista folclorista a su objeto de estudio, como el artículo de Castro se refieren a Ramos Mejía, sin ocuparse de un crítica textual. Es posible ver de qué manera ciertos conceptos están transferidos de un autor a otro. Ideas que fueron construidas sobre la base de una ideología racista posteriormente fueron integradas en estudios que partían de otras perspectivas. La mala imagen del negro que da Ramos Mejía fue transformada, instalándose la idea del negro folclorizado y víctima de su contexto. El negro seguía haciendo las mismas cosas repugnantes (la fanática admiración al "Restaurador"; la traición de sus amos, etc.), sólo que ahora se las explicaba por su estatus de oprimido y se le brindaba cierta compasión.

Castro igual que Lanuza se sirve de los supuestos "indicios" que prueban la expuesta imagen del afroargentino. Ya no se percibe ni racismo, ni una folclorización en

su relación a los afroargentinos. Buscando tratar una temática de actualidad, investiga la imagen de un grupo marginalizado de la sociedad argentina y, sin embargo, termina repitiendo afirmaciones que nacieron del racismo de un Ramos Mejía, así como de otros contextos que marcaron relatos y crónicas de diversos autores que utiliza como fuente.

Las naciones afroargentinas

El segundo ejemplo temático para repensar algunas imágenes sobre el afroargentino establecidas en la historiografía, trata de las naciones afroargentinas.

El tema de las naciones afroargentinas como asociaciones de carácter mutual, basadas en reglamentos oficiales y cada una caracterizada por el supuesto origen étnico de sus miembros, ha sido trabajado preferentemente por investigadores influenciados por la metodología de la historia social.(70) Gracias a un cuerpo de documentación bastante rico sobre el asunto, que se encuentra en el Archivo General de la Nación en Buenos Aires, (71) se ha podido estudiar un aspecto de la vida afroargentina, que brinda como ningún otro informaciones sobre el entorno social de los esclavos y ex-esclavos fuera del contexto laboral y de dependencia de sus amos. Tales documentos han sido utilizados frecuentemente para confirmar la independencia mental de la población afroargentina; para reconstruir procesos de socialización y cuestiones de sociabilidad; para hacer entender que se trataba de individuos capaces de organizarse y que dichas organizaciones constituían un factor importante en la vida de la ciudad durante el siglo XIX.

Un papel de destacada importancia jugaron dichos documentos para comprobar la preservación de elementos culturales africanos entre los afroporteños, manifestados principalmente en los bailes practicados por los miembros de todas las sociedades, como expresión más visible de su herencia africana. Aparte del aspecto de socorro mutuo para fines de cubrir ciertos gastos entre sus miembros (tratamientos médicos o funerales, para establecer instituciones de educación, para dar pequeños préstamos, etc.), una de las motivaciones principales para la fundación de tales sociedades fue la perspectiva de conseguir el permiso oficial para la realización de bailes.

El término "nación" proviene del hecho que los integrantes de las sociedades se vinculaban con una procedencia étnica y/o geográfica supuestamente común.(72) Es más, fue prohibido por un reglamento oficial que miembros de una misma nación fundaran diferentes sociedades.(73) Los documentos archiviales prueban la existencia de

un alto número de sociedades en la primera mitad del siglo XIX hasta la década de los años 1860, cada una con un nombre étnico o geográfico africano (Nación Banguela, Nación Loango, Nación Conga-Agunga, Nación Malabe, etc.).

Estas denominaciones de las naciones afroargentinas han sido utilizadas por muchos investigadores para dibujar la composición étnica de la población afroporteña. Además han servido para la interpretación de ciertas manifestaciones culturales de tales grupos, así como para el establecimiento de vínculos directos entre ciertas regiones y culturas africanas y sus "correspondientes" naciones. Es posible constatar que hasta ahora se ha aceptado en la mayoría de los casos el concepto de "nación africana", en su sentido de categoría étnica de un modo muy literal – así como se puede encontrarlo en los documentos de la época. Creo que puede ser provechoso analizar con más atención el contexto en cual se ha ido desarrollando el término en la Argentina y esclarecer un poco de qué se trata cuando se habla de "nación africana".

De los estudios de Elena F. S. de Studer sabemos que casi la mitad de los esclavos traídos al Río de la Plata entre 1742 y 1806 provinieron del Brasil y que la otra mitad fue importada del Africa, en su mayoría de la costa occidental.(74) Es conocida también la problemática de la determinación exacta de su procedencia étnica, pues las denominaciones oficiales que se encuentran en los papeles de venta provienen de los traficantes que en muchos casos registraban el puerto de embarque como origen de los negros.(75) Las denominaciones de las regiones africanas de donde provenían los esclavos cambiaban con el tiempo de nombre y extensión. Además hubo confusiones constantes entre los nombres étnicos impuestos por los europeos y los nombres que se daban las etnias a sí mismas. Diferentes grupos étnicos, por tener nombres parecidos o por confusiones ortográficas, fueron unidos bajo una denominación común y no faltó tampoco la confusión de términos étnicos y geográficos.(76)

De estos factores resulta la necesidad de un uso muy cuidadoso en el empleo de tales supuestos orígenes y de su aplicación directa como denominación étnica, sobre todo cuando son utilizados para vincularlos con ciertas manifestaciones culturales practicadas en las colonias.(77) Para un mejor análisis del concepto de nación africana me parece conveniente poner en cuestión la imagen del afroargentino como integrante de una sociedad afroargentina, consciente de su procedencia regional/étnica africana. Esto nos lleva a otro aspecto del tema, el cual se refiere a los motivos que llevaron a los afroporteños a asociarse según sus supuestos orígenes étnicos.

En relación a las estadísticas expuestas por Studer es posible preguntarse en qué medida los afroporteños conocían realmente su origen étnico africano, puesto que gran parte de ellos y de sus antepasados habían sido traídos desde el Brasil. Los que ya vivían desde varias generaciones en el Río de la Plata no siempre fueron criados en estructuras que permitían una transmisión de la genealogía familiar de los padres a los hijos. La transmisión oral de las tradiciones culturales, tan típica para los pueblos africanos, tiene como fundamento la estructura familiar o tribal. La preservación de tales elementos solamente puede funcionar de forma comunitaria, pues es parte de un concepto holístico de la organización social. Trasladado a América, esta forma de transmitir cultura e historia se ha logrado preservar de modo más "puro" solamente en las regiones donde la concentración de esclavos fue masiva, como en las zonas de plantación. Ahí se formaron comunidades con una dinámica social parecida a las de África, creándose de tal manera "islas culturales", donde las costumbres africanas fueron preservadas de una manera mucho más tradicional.

El caso de los afroporteños es muy diferente. Se trata de esclavos urbanos que en su mayoría estaban empleados en el servicio doméstico, trabajando de cocheros; cocineros; amas de leche y viviendo en casas de familia.(78) Esto significa por un lado la descentralización de los negros y su distribución por toda la ciudad, así como por otro lado una mezcla de esclavos de diferentes procedencias dentro de una sola casa.

Otro número considerable de esclavos trabajaba como artesanos, sobre todo en los oficios de zapatero y sastre.(79) Muchos esclavos fueron alquilados por sus dueños a fin de generar entradas a los amos que no tenían fuentes de ingreso (como por ejemplo las viudas). La variedad de oficios y tareas que fueron desempeñados por esclavos y gente de color permite concluir que la sociedad afroporteña, ya a partir del siglo XVII, se caracterizaba por una gran movilidad de sus integrantes. Su vida cotidiana implicaba un contacto permanente con la mayoría de las otras clases sociales, de modo que también debieron de haber existido muchas relaciones entre negros de las distintas regiones africanas.

Considerando tal dinámica, sobre todo en el siglo XIX, me parece probable que para muchos de ellos el vínculo con su descendencia regional africana tal vez se presentaba como algo difuso. Surge la pregunta si la identificación grupal en primer lugar se basaba más bien en el hecho de pertenecer a la clase de color en general, más que a un cierto grupo étnico.

Posiblemente las relaciones de convivencia entre los esclavos, y más tarde también entre los afroporteños libres, no fueron determinadas por la pertenencia a una cierta "nación" en su sentido de origen genealógico. Pienso que las relaciones se basaban principalmente más bien por simpatías; parentescos; intercambio de favores y provechos recíprocos. Pudieron haber sido también de importancia las cuestiones de clase dentro de la sociedad negra, así como también otros factores que constituyen la dinámica interactiva dentro de un grupo social.

Cuestionando la supuesta conciencia étnica de los integrantes de las naciones afroargentinas, quiero poner al debate mi tesis de que la base de los criterios para fundar una sociedad africana consistió sobre todo en relaciones sociales, más que en orígenes étnicos comunes. Evidentemente existió un interés por practicar una cierta "cultura africana" pero de una manera ya transformada a partir de la situación americana, alejada de los orígenes específicos de las distintas regiones africanas. En las fuentes archiviales son excepcionales los casos que muestran manifestaciones culturales provenientes de determinadas regiones africanas.(80) A pesar de la falta de documentación algunos investigadores han insistido en la particularidad de las expresiones culturales de cada nación, tales como las parcialidades en los bailes,(81) o el modo de elección de reyes y reinas y de la jerarquía interna de cada nación.(82) Reid Andrews interpreta los numerosos conflictos entre las sociedades así como dentro de ellas, como un reflejo de las "genuinas diferencias étnicas y divisiones traídas desde África".(83) Las fuentes documentales contienen abundante información sobre estos conflictos internos. Algunas naciones mostraron una tendencia notoria de fraccionarse en subdivisiones, como en el caso de las naciones Conga y Huombe.(84)

La organización en "naciones" fue la única forma de asociación permitida a los afroargentinos por el gobierno, y obviamente le sacaron provecho. Para fundar una sociedad los afroargentinos mismos estaban obligados a juntar personas de una determinada "nación", a fin de cumplir con los estatutos oficiales. Sin embargo era prácticamente imposible comprobar el verdadero origen de los miembros de tales naciones. El reglamento para las sociedades africanas no requería una prueba de tal tipo: los asociados simplemente se declaraban pertenecientes al respectivo origen étnico.

Entonces ¿cuales pudieron haber sido los criterios para crear un grupo solidario, cuyas tareas consistieran en la recolección y administración de fondos, siendo la mayoría de los integrantes pobres? Desde mi punto de vista la base más importante pudo haber sido la confianza personal entre los fundadores, independientemente de su descendencia

étnica. Para apoyar este argumento puede servir el hecho de que algunas de estas sociedades no llevaban necesariamente nombres de etnias africanas. Los hubo de santos (Sociedad Africana de San Baltasar; Sociedad Africana San Pedro; Sociedad Nuestra Señora de Luján), así como también bajo otras denominaciones (Sociedad Morenos Brasileños; Sociedad del Carmen; Sociedad Nación Argentina; Sociedad Criollos Morenos; Sociedad Africana Argentina Federal).

Desde mi punto de vista las razones de las numerosas fragmentaciones de las naciones, tienen la misma base que las de su creación: relaciones personales. No comparto la tesis de Reid Andrews en el sentido que las disputas internas de las naciones se originaran en los conflictos interétnicos traídos desde Africa, por lo menos no en una situación demográfica como la de Buenos Aires. Lo anterior, a pesar de que los registros policiales muestran numerosos casos en los que cuestiones, tales como la pertenencia étnica, parecen haber sido motivo de conflicto. Sin embargo sigo otra tesis de Reid Andrews, la cual presume que muchas veces se trataba de pretextos para camuflar las verdaderas razones de tales conflictos, basados más bien en diferencias personales o políticas.(85)

Para cerrar mi argumentación quisiera llamar la atención a otro aspecto, que tal vez pueda ser de importancia. Las primeras formas de organización afroargentina fueron las cofradías religiosas, que estaban vinculadas con ciertas iglesias de la ciudad. Estas cofradías no se basaban en ningún origen étnico de sus integrantes. El criterio para integrar una cofradía negra consistía en pertenecer a la clase de color, no a una específica nación africana. Si estas entidades lograron crear por primera vez una identidad colectiva entre los afroporteños, tal y como afirma Reid Andrews, (86) ¿cuales pudieron haber sido las razones para una posterior re-orientación sobre la base de sus específicos orígenes étnicos?

Investigar un tema como la etnicidad histórica de un grupo con una base documental tan limitada, origina una cantidad de problemas metodológicos. Admitiendo que mi argumentación se basa más bien en interpretaciones contextuales, tal vez no siempre posibles de comprobar, creo necesario revisar la imagen del afroargentino con su supuesta conciencia étnica. Me parece que tal imagen se hace parte de la versión del negro folclorizado anteriormente expuesta. No es de mi interés negar que hubo transmisión de elementos culturales específicos para ciertas etnias africanas. Tampoco quiero afirmar que los afroargentinos perdieron rápidamente todos sus vínculos genealógicos. Pero creo que en un entorno urbano como el de Buenos Aires del siglo

XIX, considerando la situación demográfica de los afroporteños y sus maneras de vida y subsistencia, sus formas de identificación étnica se orientaban mucho más en categorías generales (negro/blanco) que en categorías étnicas africanas.

La tendencia de utilizar las denominaciones de las naciones africanas de forma directa a fin de deducir tanto la procedencia como la consciencia étnica de sus integrantes, me parece problemática. Esta forma de análisis posee el riesgo de clasificar el objeto de estudio antes de investigar su contexto histórico. En este caso sería, nuevamente, la relación del autor con su objeto la que determinaría el resultado de la investigación, más que la investigación misma. El afroargentino consciente de su origen étnico simplemente cabe mejor en el concepto del negro que se define principalmente por sus manifestaciones folclóricas. De modo que la visión "folclórica" del afroargentino se ha entremezclado con los resultados de la aplicación directa del término de "nación africana" como categoría étnica.

Es posible percibir una tendencia de algunos autores citados en el sentido que basan sus interpretaciones en referencias recíprocas sin la crítica necesaria. Este procedimiento se puede comparar con el caso del "negro federal", en que Ramos Mejía dió algo así como una interpretación universal que ha servido hasta hoy día de fundamento para muchas investigaciones al tema.

En general se puede constatar que muchos estudios tienden a mirar a los afroargentinos como a un grupo separado de las demás clases y grupos sociales de la época. Desde mi punto de vista más bien habría que entenderlos como una parte de la sociedad, que al igual a las otras enfrentaba los mismos procesos de aculturación y transculturación, en una continua transformación. Habría que tomar esto en consideración si queremos referirnos a identidades étnicas y colectivas.

Consideraciones finales

El motivo principal del presente artículo es la crítica historiográfica. Este tema tiende a crear una impresión sobre el autor, en el sentido que su análisis pareciera levantarse por sobre los trabajos de los otros, a fin de evaluarlos y de tal manera declarar su propio punto de vista como el más veraz. Quiero evitar esta impresión: primero porque no me siento legitimada para tomar parecida posición; segundo porque creo que existen investigadores que, trabajando en el campo de los estudios afroargentinos, han logrado acercarse a su "objeto" desde una posición que considero "más justa" de las que he

criticado en este artículo. Es posible observar que estos investigadores, a pesar de sus posiciones más "avanzadas", en su gran mayoría han partido desde una visión más bien descriptiva, siguiendo la tendencia hacia la elaboración de estudios regionales y locales sobre la base de datos cuantitativos.

En el presente trabajo se han intentado presentar otros accesos al tema, los que podrían ser objeto de futuras investigaciones. Pienso que el análisis de la relación entre el autor y su "objeto de estudio" debieran ser parte de aquellos estudios que se ocupan en la investigación histórica del "extraño" o el "otro". Habría que preguntarse si el "objeto histórico" en sí más bien debe ser entendido como "extraño", puesto que su "realidad" siempre se distingue sustancialmente de la "realidad" del autor. En este caso habría que suponer la descentralización de la propia vista del investigador en tanto observador, descriptor y "constructor" de aquél "extraño" u "otro".

En el caso de los afroargentinos la "extrañeza histórica" general del objeto está reforzada por algunos factores específicos: 1. Por la "extrañeza cultural" que resulta de su descendencia africana, a menudo desconocida por los investigadores; 2. Por los problemas de legitimación como parte integral de la sociedad argentina, originados por su discriminación y marginalización; 3. Por la situación documental que en relación a muchos aspectos socio-históricos no brinda suficientes informaciones. En cambio son justamente estos factores específicos los que producen un especial encanto en el tratamiento del tema, representando un desafío hacia la elaboración de nuevos caminos y métodos para la investigación del "objeto histórico".

Intenté mostrar de qué manera la representación del afroargentino en la historiografía ha estado marcada por la relación entre el autor y su "objeto de estudio", o sea, por una determinada postura previa del autor. Por otro lado busqué de hacer visible un uso de fuentes muchas veces problemático. A través del ejemplo del "negro federal" pude explicar el proceso de la transmisión y percepción de las imágenes del Afroargentino, la cual se ha realizado a menudo sin la necesaria crítica textual y contextual. El análisis de las bases documentales para tales imágenes mostraron el problema del uso de fuentes primarias, tal como es posible observar en el contexto del uso de textos propagandísticos.

El ejemplo de las "naciones africanas" sirvió para llamar la atención al problema de la percepción y aplicación literal de ciertos conceptos, tal y como se encuentran en las fuentes, donde la "nación" está entendida como categoría étnica. Esto implicaba cuestiones de crítica de fuentes, así como la consideración o nó de sus contextos

históricos. Este ejemplo representa además otro caso en el cual los diferentes autores se refieren de manera recíproca a sí mismos. Es posible percibir al respecto una reiterada transmisión de conceptos de un autor a otro, sin que podamos notar una apertura hacia otras formas de interpretación.

Esta visión del "objeto histórico" con su supuesta identidad étnica tradicional, en algunos casos se entremezcla con posturas como la vista folclórica. Habría que preguntarse si no resulta más bien paradójico asignar a los afroargentinos una profunda conciencia étnica africana, que probablemente pudo no haber existido de tal forma en el siglo XIX. Lo anterior ha sido utilizado como argumento a fin de acentuar su individualidad, su capacidad de actuar independientemente y su particularidad de expresión cultural.

Empecé el artículo con algunas afirmaciones respecto a la construcción de la historia nacional argentina, la cual durante mucho tiempo ha representado un factor importante en el tratamiento del tema. Los cambios en la relación de los historiadores con la historia nacional tuvieron su efecto en los estudios afrargentinos, considerando la selección y orientación de las nuevas temáticas. Sin embargo es de mi opinión que algunas de las interpretaciones, transmitidas ya desde hace generaciones de investigadores, tienen que ser revisadas profundamente. Sería interesante aplicar nuevas metodologías para avanzar hacia nuevos complejos temáticos, que se ubican algo más allá de las meras descripciones.

Quisiera terminar con una afirmación de José Luis Romero, autor con el cual empecé este trabajo y quien me inspiró con la siguiente frase:

"El pasado es caótico y su organización es una tarea intelectual. Más aún, yo diría que el pasado es, esencialmente, una creación intelectual."(87)

Notas

(1) José Luis Romero. "El historiador y el pasado". En: *Anuario IEHS*, N° 2 (1987), p. 16.

(2) La expresión "historia oficial" se refiere en este caso a la historia propagada por las instituciones nacionales (escuelas, universidades, medios de comunicación y educación) y internalizada por el pueblo argentino a través de estas instituciones. Hago la diferencia entre esta "historia oficial" y la historiografía, pues la primera se sirve del material de la segunda para

elaborar los resúmenes que suele hacer para la divulgación pública. Aunque la historia oficial y la historiografía nacional se condicionan de manera recíproca, la historiografía representa un cuerpo de información mucho más diverso que el de la historia oficial.

(3) Diana Quattrocchi-Woisson. *Los males de la memoria*, Buenos Aires, 2ª ed., 1998, p. 43.

(4) La palabra "discriminación" se usa para resumir todos los mecanismos perjudiciales a las influencias no-europeas en la sociedad argentina: la exclusión de dichos elementos, la folclorización y estigmatización de grupos enteros (afroargentinos, indígenas), la transfiguración romántica de ciertos estereotipos (el gaucho), la selección de elementos culturales no-europeos para incorporarlos a la cultura "nacional" como propiamente argentinos, ignorando el origen de ellos (el consumo de mate, el candombe, el tango), la limitación de características no-europeas a sus aspectos más exóticos, más negativos o más positivos. Nos ocuparemos de este tema más adelante.

(5) Alonso Carrió de la Vandra (Concolocorvo). *El lazarillo de ciegos caminantes desde Buenos hasta Lima, 1773*. Buenos Aires 1942; Félix de Azara. *Memorias sobre el estado rural del Río de la Plata en 1801* Madrid 1847; ibídem. *Viajes por la América del sur*. En: *Biblioteca de impresos raros americanos*, Vol. 8, Montevideo 1982; E. M. Brackenridge. *La independencia argentina. Viaje a América del Sur hecho por orden del gobierno americano en los años 1817 y 1818 en la fragata Congress*, 2 Vols., Buenos Aires 1927; Samuel Haigh. *Bosquejos de Buenos Aires, Chile y Péru*, Buenos Aires 1918; Woodbine Parish. *Buenos Aires y las provincias del Río de la Plata desde su descubrimiento y conquista por los españoles*, Buenos Aires 1958; Un Inglés. *Cinco años en Buenos Aires*, Buenos Aires 1962; José A. Wilde, *Buenos Aires desde 70 años atrás*, Buenos Aires, 1881; Bartolomé Mitre. *Historia de Belgrano y de la independencia argentina*, 2ª edición, 2 T., Buenos Aires 1859; ibídem, "Falucho". En: , 18 T., Vol. XII, Buenos Aires 1938, p. 179-181; ibídem. *Falucho y el sorteo de Matucana*, En: *La Novela para todos. 25 de Mayo de 1918*, Buenos Aires 1918, p. 3-17; Vicente Fidel López. *Manual de Historia Argentina*, Buenos Aires 1896; Domingo F. Sarmiento. *Conflicto y armonías de las razas en América*, Buenos Aires 1915; ibídem. *Recuerdos de Provincia*, Santiago de Chile 1850; José María Ramos Mejía, *Rosas y su tiempo*, 4 vols., Buenos Aires 1907; José Ingenieros. "La formación de una raza argentina", En: *Revista de Filosofía, Cultura, Ciencias, Educación*, Vol. 2, (2. sem. 1915); ibídem., *La locura en la Argentina*, Buenos Aires 1920.

(6) Definimos "racismo" como una postura, que deduce del aspecto superficial de una persona (como el color de la piel, rasgos físicos particulares, etc.) ciertas características de una raza. De esto resulta una jerarquización de las diferentes razas que se entienden como categorías ontológicas, pero que carecen de cualquier realidad biológica probada ("la raza negra", "la raza blanca", etc.) (Karl Kohut: *Rasse als Problem der Karibikforschung*. En: Karl Kohut (ed.). *Rasse, Klasse und Kultur in der Karibik*, Frankfurt/M. 1989, pp. 10-11).

- (7) Esto a excepción del trabajo demográfico más importante respecto al tema que ya se publicó en el año 1958: Elena F. S. Studer. *La trata de negros en el Río de la Plata durante el siglo XVIII*, Buenos Aires 1958.
- (8) Carlos Sempat Assadourian. *El tráfico de esclavos en Córdoba, 1588-1610*, Córdoba 1965; José Luis Masini Calderón. "La esclavitud negra en la República Argentina. Época independiente". En: *Revista de la Junta de Estudios Historicos de Mendoza*, 2ª época, Año 1, N°. 1. (1961), pp. 135-161; Marta Goldberg & Laura B. Jany. Algunos problemas referentes a la situación del esclavo en el Río de la Plata. En: *IV Congreso Internacional de Historia de América, Academia Nacional de Historia*. Buenos Aires 1966; José Luis Lanuza. *Morenada: una historia de la raza africana en el Río de la Plata*, Buenos Aires 1967; Ricardo Rodríguez Molas. "Negros libres rioplatenses". En: *Buenos Aires. Revista de Humanidades*. Año 1, N°. 1 (1961), pp. 99-126.
- (9) Alberto González Arzac. *Abolición de la esclavitud en el Río de la Plata*, Montevideo 1970; Lyman L. Johnson & Susan Migden Socolow. "La manumisión en el Buenos Aires Colonial: Un análisis ampliado". En: *Desarrollo Económico*, 17 (1978), pp. 637-646.
- (10) George Reid Andrews. "The Afro-Argentine Officers of Buenos Aires Province, 1800-1860". En: *Journal of Negro History*, N°. 64 (1979), pp. 85-100; ibídem. "Race versus Class Association: The Afro Argentines of Buenos Aires, 1850-1900". En: *Journal of Latin American Studies*, N°. 11:1 (1979), pp. 19-39; Marta Goldberg. "La población negra mulata de la ciudad de Buenos Aires, 1810-1840". En: *Desarrollo Económico*, N°. 61, Vol. 16 (1976), pp. 75-99.
- (11) George Reid Andrews. *The Afro-Argentines of Buenos Aires*, Madison 1980.
- (12) George Reid Andrews. *Los afroargentinos de Buenos Aires*, Buenos Aires 1989.
- (13) Véase por ejemplo los artículos publicados en el segundo número del *Anuario del IEHS* de la Universidad de Tandil (1987), donde se realizó un foro de revisión histórica, debatiendo sobre el mito del gaucho y la pampa bonaerense. Las nuevas investigaciones regionales y locales lograron refutar los conceptos anticuados, basándose en métodos de la historia social y económica.
- (14) Véase por ejemplo Tulio Halperin Donghi. *Proyecto y construcción de una nación, Argentina 1846-1880*, Caracas 1980; Juan Pablo Feinmann. *Filosofía y nación*, Buenos Aires 1982; José Luis Romero. "El Historiador y el pasado". En: *Anuario del IEHS*, N°. 2 (1987), Tandil, pp. 11-20; José Carlos Chiaramonte. "Formas de identidad en el Río de la Plata luego de 1810". En: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. E. Ravignani*, N°. 1, 3ª série, 1º trimestre (1989), pp. 71-92. Para los años noventa véase los demás trabajos de José Carlos Chiaramonte, Pilar González Bernaldo, Tulio Halperin Donghi, Noemi Goldman, Diana Quattrocchi-Woisson, etc.
- (15) Angela Fernández: "La población esclava de la estancia jesuítica de Alta Gracia, Córdoba (1767-1771)". En: Carlos Mayo (ed.): *La historia agraria del interior. Haciendas jesuíticas de Córdoba y el Noroeste*, Buenos Aires 1994, pp. 52-64; Silvia Cristina Mallo. "La libertad en el discurso del estado, de amos y esclavos, 1780 – 1830". En: *Revista de Historia de América*, N° 112 (1991); ibídem. "El delito entre los pobladores afromulatos en Buenos Aires colonial". *Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires*, La Plata 1995; ibídem. "Población afroargentina: Del

peculio al matrimonio y la propiedad". *Actas del XII Congreso de Arqueología*, La Plata 1999; Florencia Guzmán. "Negros en el Noroeste". En: *Todo es Historia*, N°. 273 (1990), pp. 79-94; ibídem. "Familias de esclavos en La Rioja tardocolonial, 1760-1810". En: *Andes. Antropología e Historia*, Vol. 8 (1997), pp. 225-241; Carlos Mayo. "Iglesia y esclavitud en el Río de la Plata: El caso de la Orden Betlemita (1748-1822)". En: *Revista de Historia de América*, Vol. 102 (1986), pp. 91-102; Oscar Albores, Carlos Mayo & Judith Sweeney. "Esclavos y conchabados en la estancia de Santa Catalina, Córdoba (1764-1771). Notas para su estudio". En: Carlos Mayo (ed.). *La historia agraria del interior. Haciendas jesuíticas de Córdoba y el Noroeste*, Buenos Aires 1994, pp. 17-51; Catalina Pistone, *La esclavatura negra en Santa Fe. Junta Provincial de Estudios Históricas*, Santa Fe 1996; María Cristina Marí. "Matrimonio de castas en el pago de Morón, 1770-1793". En: *Revista de Historia Bonaerense*, Vol. 4 (1998), pp. 56-58; Carlos Mayo. "Patricio de Belén: nada menos que un capataz". En: *Hispanic American Historical Review*, Vol. 77:4 (1997), pp. 597-617; Graciela Sapriza. "De cómo la Real Pragmática de 1776 afectó la vida del negro Manuel y su esposa legítima María Susana". En: *Revista Bonaerense de Historia*, Vol. 4 (1998), pp. 41-43; Abel Zabala. "El negro Gavino. Payador de payadores". En: *Revista Bonaerense de Historia*, Vol. 4 (1998), pp. 25-26.

(16) Marta B. Goldberg: "Los negros de Buenos Aires". En: Luz María Martínez Montiel (coord.). *La presencia africana en Sudamérica*, México 1995, p. 529-607.

(17) Para ejemplos véase los siguientes trabajos: Gonzalo Aguirre Beltrán. "The Integration of the Negro into the National Society of Mexico". En: Magnus Mörner (ed.). *Race and Class in Latin America*, New York 1970, pp. 11-27; Patrick J. Carrol. *Blacks in Colonial Veracruz. Race Ethnicity, and Regional Development*, Austin 1991; Alexander Cifuentes (comp.). *La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*, Bogotá 1986; Thomas J. Davis Conniff et. al. *Africans in the Americas. A History of the Black Diaspora*, New York 1994; George F. Fredrickson. *The Black Image in the White Mind: The Debate on Afro-American Character and Destiny, 1817-1914*, 2ª ed., Middletown 1987; A. D. Smith. *The Ethnic Origins of Nations*, New York 1987; Alusine Jalloh & Stephen E. Maizlish (eds.). *The African Diaspora*, Arlington 1996.

(18) En la historiografía afroargentina es posible percibir una tendencia de recompensar la falta de fuentes primarias para la investigación de determinadas temáticas refiriéndose a textos secundarios, en su mayoría descriptivos, sin o con poca base documental probada. Ejemplos se encuentran en muchos estudios sobre candombe, que se refieren a la obra de Vicente Rossi. *Cosas de negros*, Buenos Aires 1926; o a la de José Ingenieros, *La locura en la Argentina*, Buenos Aires 1937. Así como respecto a la temática de los negros bajo Rosas, la mayoría de las investigaciones se sirve de las desbordantes descripciones de José María Ramos Mejía en *Rosas y su tiempo*, Buenos Aires 1938. Estos textos representan un material importante para el investigador, puesto que muchas veces son el único punto de referencia en el intento de reconstruir ciertos aspectos del pasado. Pero su uso exige una minuciosa crítica textual, que toma en consideración todo el contexto histórico del estudio y la postura ideológica del autor.

(19) Se supone que "entender" el objeto significa poder enterarse de su naturaleza para percibir el sentido de sus actitudes, expresiones y razonamientos. En el caso de los afroargentinos se refiere (entre otros factores) al "entendimiento" de las particularidades desconocidas y extrañas que implica su descendencia africana en conjunto con la transculturación que se efectuó en la sociedad colonial e independiente.

(20) Raúl Fonet Betancourt. "Rassenbeziehungen als interkulturelles Verstehens- und Kommunikationsproblem. Provisorische Hypothesen für eine philosophische Interpretation". En: Karl Kohut (ed.). *Rasse, Klasse und Kultur in der Karibik*, Frankfurt/M. 1989, pp. 51-61.

(21) *Ibidem*, pp. 60-61.

(22) Ambos suponen que para entender "lo extraño" es fundamental desconectarse de la propia cultura y sus puntos de referencia, transfiriéndose así a la posición del "otro" que observa y entiende al "extraño". Tanto Lévi-Strauss como Foucault usan este concepto de "hacerse el otro" para entender y analizar no solamente culturas extrañas, sino también la propia cultura. Véase por ejemplo Claude Lévi-Strauss. *Tristes Tropiques*, Paris 1955; *ibidem*. *La pensée sauvage*, Paris 1962; *ibidem*. *Anthropologie structurale*, Paris 1972; *ibidem*. *Anthropologie structurale deux*, Paris 1973. Michel Foucault. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris 1966; *ibidem*. *L'archéologie du savoir*, Paris 1969; *ibidem*. *Historie de la folie a l'age classique*, Paris 1972.

(23) Por una crítica de los trabajos de María José Ramos Mejía véase por ejemplo Marta Goldberg. "Negras y mulatas de Buenos Aires., 1750-1850". En: *XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Vol. 2, La Plata 1999.

(24) Véase por ejemplo los ya citados trabajos de José María Ramos Mejía, José Ingenieros, Vicente Rossi.

(25) Dicho concepto fue desarrollado desde los relatos de Colón y usado por Las Casas en la defensa de los pueblos autóctonos. Montaigne lo transfirió al campo filosófico, los filósofos franceses y ingleses de la ilustración lo utilizaron para sus teorías. Fue un objeto preferido por los representantes del romanticismo, y así fue recibido – correspondiente a los cambios de paradigmas de la historia de ideas y mentalidades y dependiente de los temas y campos de investigación – por las ciencias humanas hasta nuestros días. Pensándolo bien habría que preguntarse hasta qué punto es posible emplearlo y verlo como un concepto homogéneo, considerando la cantidad de interpretaciones, usos y construcciones que se hicieron a su base.

(26) Véase por ejemplo José Luiz Lanuza. *Morenada*, Buenos Aires 1967; Ricardo Rodríguez Molas. "La musica y la danza de los negros en el buenos Aires de los siglos XVIII y XIX". En: *Historia*, Año II, N° 7 (1957), pp. 103–126; *ibidem*. "El negro en la sociedad porteña después de Caseros". En: *Comentario. Revista trimestral*, N° 22 (1959), pp. 45 – 55; Luis Soler Cañas. "Pardos y Morenos en el Año 80..." En: *Revista del instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas*, N° 23 (1963), pp. 272 – 309; Jorge R. Zamudio Silva. "Para una caracterización

de la sociedad del Río de la Plata (siglos XVI a XVIII)". En: *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, 3^a época, Año III, N° 2 (1945), pp. 293 – 314.

(27) Hinrich Fink-Eitel. *Die Philosophie und die Wilden*, Hamburg 1994, p. 101.

(28) *Ibidem*, p. 9.

(29) *Ibidem*, p. 101.

(30) Véase por ejemplo Luis Soler Cañas, *ob. cit*; Ricardo Rodríguez Molas 1957, *ob. cit*; José Canale. *El coronel Don Lorenzo de Barcala*. Buenos Aires 1927; Bernardo Kordon. "La raza negra en el Río de la Plata". En: *Todo es Historia*, suplemento N° 7, Año II, N° 17 (1968); Ruben Carámbula. *Negro y Tambor*, Buenos Aires 1952; *ibídem*. *El Candombe. Danza ritual pantomímica del folklore Afro-Rioplatense*, Buenos Aires 1966; Donald S. Castro. "El negro del acordeón: The Image of the Black in Argentina". En: *Afro-Hispanic Review*, Vol. 7, N° 1-3 (1988), pp. 11-18.

(31) Se refiere aquí a un argumento de Julio Mafud en su obra *Psicología de la viveza criolla*.

(32) Castro, *ob. cit*, p. 13.

(33) Colin A. Palmer. "Rethinking American Slavery". En: Alusine Jalloh & Stephen E. Maizlish (eds.). *The African Diaspora*, University of Texas Press, Arlington 1996, pp. 73-99, p. 86.

(34) *Ibidem*, p. 87.

(35) AGN, Sala IX, 13-1-5, 1766-1808. Hay que mencionar que las "quejas" fueron solicitadas a través de escribanos, que usaban cierto estilo y determinadas expresiones para lograr el objetivo de sus clientes.

(36) Vicente Rossi. *Cosas de negros*. Buenos Aires 1958, p. 51.

(37) Jesús Alberto García. "Desfolclorizar y reafirmar la cultura afroamericana". En: Alexander Cifuentes (ed.). *La participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*, Bogotá 1986, p. 167-171, p. 167.

(38) Véase por ejemplo: "Y gracias a la música soportan las dificultades de una vida dolorosa y la mirada cargada de odio de algunos blancos con prejuicios raciales". (Ricardo Rodríguez Molas. "La música y la danza del negro en Buenos Aires". En: *Historia*, Año II, N° 7 (1957), p. 112.

(39) Narciso Binayan Carmona. "Pasado y presencia de la negritud". En: *Todo es Historia*, N° 162 (1980), p. 70.

(40) García, *ob. cit*, p. 168.

(41) Véase por ejemplo José María Ramos Mejía, *ob. cit*; Vicente Rossi, *ob. cit*; Donald S. Castro, *ob. cit*; Ricardo Rodríguez Molas 1959, *ob. cit*; José Luis Lanuza, *ob. cit*. Y la mayoría de los estudios, que dan una descripción de la vida afroporteña durante la época rosista.

(42) Con este juicio no quiero afirmar de ninguna manera que los documentos emanados de los archivos poseen una mayor "veracidad" o están más cerca de una cierta "realidad histórica" que las crónicas y relatos de la época. Más bien quiero destacar como se ha utilizado un tipo de fuentes por sobre otras.

(43) Es más, muchas de sus afirmaciones, vistas desde nuestro tiempo, simplemente carecen de tal base. Tal vez se podría utilizar este texto más que una obra historiográfica, como una suerte de testimonio de la época.

(44) Ramos Mejía, ob. cit, T. I, p. 25.

(45) Ibídem, T. III, p. 227.

(46) Ibídem, p. 241.

(47) Ibídem, pp. 215.

(48) Ibídem, p. 238/239.

(49) Ibídem, pp. 231–234.

(50) Ibídem, T. II, p. 63.

(51) Ibídem, T. III, p. 233.

(52) Ibídem, T. IV, pp. 119 siguiente.

(53) En los años 1880 Ramos Mejía fue miembro fundador de la Sociedad de Antropología Jurídica, un organismo que se orientaba en las ideas de la criminología positivista italiana de Lombroso, quien consideraba el crimen como patología biológica y estableció un catálogo de particularidades fisiológicas que caracterizaban el "hombre delincuente" (véase Eduardo A. Zimmermann. "Racial Ideas and Social Reform: Argentina, 1890-1916". En: *Hispanic American Historical Review*, N° 72:1 (1992), pp. 23-46. Para las teorías de las razas en Argentina, véase: Aline Helg. "Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies, and Popular Reaction". En: Richard Graham (ed.). *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Austin 1996, pp. 37-69. Bajo el gobierno del Presidente Figueroa Alcorta fue presidente del Consejo Nacional de Educación, en una época en que, según Ricardo Rojas, la única solución de salir de la barbaridad consistía en la instrucción escolar y la elaboración de una substancia argentina (Quattrocchi-Woisson 1998, p. 41).

(54) Lanuza, ob. cit, p. 122.

(55) Ibídem, p. 123.

(56) Ibídem, p. 123/124.

(57) Ibídem, p. 125.

(58) Castro, ob. cit, p. 13 (traducción por la autora).

(59) Reid Andrews, ob. cit, p. 118.

(60) Andrews 1989, ob. cit, p. 118. Dice Marta B. Goldberg que Rosas firmó el tratado de abolición debido al bloqueo que le imponía la flota anglofrancesa (Goldberg 1995, ob. cit, p. 538).

(61) Goldberg 1995, ob. cit, p. 547.

(62) Castro, ob. cit, p. 14.

(63) Es más, Castro categoriza la obra de Ramos Mejía como fuente primaria, en comparación con la de Rossi que la ubica secundaria (Castro 1988, pp.17/18).

(64) Ibídem, p. 14.

(65) Soler Cañas, ob. cit, p. 11.

(66) Liliana Crespi: "El dilema de la esclavitud después de la Revolución". En: *Revista de Historia Bonaerense: Negros*, Año IV, N° 16 (1998), pp. 23/24, p. 23.

(67) Véase Reid Andrews, quien dice: "El racismo de los unitarios blancos se combinó con su odio por Rosas y los federales para transformar a los negros en un símbolo recurrente del supuesto salvajismo y barbarie de los años de Rosas" (Reid Andrews 1989, p.120).

(68) Refiriéndose a la mala imagen del negro en los escritos de José Marmol (Amalia), José Hernández (Martín Fierro) y Lucio V. Mansilla (Una excursión a los indios ranqueles), dice: "This literary image is the result of a porteño backlash for the support given by Blacks to Juan Manuel de Rosas" (Castro 1988, p. 14).

(69) Véase por ejemplo Civilización y barbarie. *Vida de Juan Facundo Quiroga de Domingo Faustino Sarmiento*, publicada en 1845.

(70) Véase por ejemplo las obras ya citadas de Reid Andrews (1989) y Marta Goldberg (1995), además véase Ricardo Rodríguez Molas. "Presencia de África Negra en la Argentina". En: *Desmemoria*, Año 6, N° 21/22, (1999); ibídem. "Esclavitud Africana, Religión y Origen Etnico". En: *Ibero-Amerikanisches Archiv*, Jg. 14, Vol. 1, (1988), pp. 125 – 147; Néstor Ortiz Oderigo. "Las "naciones" africanas". En: *Todo es Historia*, N° 162, (1980), pp. 28 – 34; Hugo E. Ratier. "Candombes Porteños". En: *Vicus Cuadernos*, Vol. 1, 1977, pp. 87 – 150; etc.

(71) Véase AGN, Sala X, 31-11-5 y otros documentos sueltos en los expedientes de Policía de la misma sala.

(72) En el Brasil todavía se utiliza el término de "na□□o" en el contexto de los diferentes ramos de las religiones afrobrasileñas (Na□□o Nag□, Na□□o Angola, Na□□o Ketu, etc.).

(73) Véase el "Reglamento para el Gobierno de las Naciones Africanas dado por el Superior Gobierno. Agosto 11 del Año 1823" en AGN, Sala X, 31-11-5.

(74) Elena F. S. de Studer. *La trata de negros en el Río de la Plata durante el siglo XVIII*, Buenos Aires 1984, pp. 323–325. Studer admite que las cifras deben ser entendidas solamente como una aproximación al volúmen del tráfico, considerando las incertidumbres sobre las importaciones clandestinas, el número exacto de naves, la cantidad de sus cargamentos, etc.

(75) Philip D. Curtin. *The Atlantic Slave Trade*, Madison 1969, p. 103; Gonzalo Aguirre Beltrán. "Tribal origins of slaves in Mexico". En: *Journal of Negro History*, Vol. 31 (1946), pp. 269 – 352, p. 272; Goldberg 1995, ob. cit, p. 539.

(76) Aguirre Beltrán, ob. cit, pp. 270 – 273; Curtin, ob. cit, pp. 103 – 105. En este contexto es interesante la advertencia de Ortiz Oderigo quien dice que esta tesis carece de cualquier fundamento y que fueron los propios esclavos los que "se designaban a sí mismos de acuerdo con la 'nación' a que pertenecían" (Ortiz Oderigo 1980, p.29). Aguirre Beltrán también dice que en algunos casos no fue el término impuesto por los europeos el que persistió como denominación étnica, sino el que se daban los propios grupos (Aguirre Beltrán 1949, p. 271). Ortiz Oderigo, sin embargo, no brinda más fundamentos para su tesis que el objeto de su crítica.

(77) La problemática del empleo directo del concepto de "nación" como denominación étnica para los grupos afroamericanos se puede ilustrar con el ejemplo del Brasil, país esclavista por excelencia, cuya cantidad de esclavos fue muchas veces mayor que la de la Argentina. En el Brasil, las "naciones" como entidades sobrevivieron solamente transformándose en categorías independientes de cualquier genealogía. Esto quiere decir que la particularidad de cada nación se expresa por sus manifestaciones culturales. Estas muestran ciertos elementos que por su contenido; su idioma; o su estilo, se pueden distinguir de las de otras naciones. En cambio la descendencia étnica de sus miembros no es de importancia, pudiendo ser de diferente tipo (Kubik 1991, p.43).

(78) Goldberg 1995, ob. cit, p. 554; Reid Andrews 1989, ob. cit, p. 38.

(79) Miguel Angel Rosal. "Artesanos de color en Buenos Aires (1750 – 1810)". En: *Boletín del instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, Año 17, T. 17, N° 27. Buenos Aires 1982, pp. 331–354, p. 344.

(80) Una excepción constituye la documentación sobre el intento de algunos negros a fin de coronar al Rey de los Congos en 1787 (AGN, Sala IX, 36-4-3, Legajo 75, Exp. 10).

(81) Ratier, ob. cit, p. 97.

(82) Ortiz Oderigo, ob. cit, pp. 29–31.

(83) Reid Andrews 1989, p. 179.

(84) AGN, sala X, 31-11-5.

(85) Reid Andrews 1989, ob. cit, pp. 178/179.

(86) *Ibíd*em, p. 169.

(87) Romero, ob. cit, p. 14.