

¿Bailarinas indecentes, guerreras salvajes, y criadas delatoras? Las representaciones y prácticas de las mujeres negras y pardas durante el rosismo (1830-1852)



María Agustina Barrachina^{1*}
agustinabarra@gmail.com

Fecha de recepción: 16/06/2021. Fecha de aceptación: 16/12/2021

Resumen

Este trabajo se propone rastrear la construcción de ciertas representaciones de las mujeres negras y pardas durante el régimen rosista: las africanas bailando en los candombes en apoyo a Rosas, las morenas como soldados en el campamento militar de Santos Lugares, y las criadas negras y pardas como espías del gobierno y delatoras de sus amos y patrones. El primer objetivo es analizar las características que se le adjudicaban a los cuerpos y acciones de estas mujeres, interrogándonos cómo la condición de género se articulaba con las concepciones raciales e incidía en los modos de interpelarlas. El segundo objetivo es indagar la interacción de los procesos de construcción de estas representaciones con las prácticas de estas mujeres. Nuestra hipótesis es que estas imágenes fueron construyéndose en relación a las acciones que las mujeres negras y pardas llevaron a cabo, por lo cual nos permiten obtener indicios sobre su actuación y el lugar protagónico que fueron adquiriendo en distintos lugares sociales que estaban en disputa, tanto en relación a la domesticidad y la obtención de la libertad, como a su importancia en las “sociedades africanas” que ocupaban el espacio público.

■ **Palabras clave:** negras y pardas, mujeres, rosismo, Buenos Aires, siglo XIX.

¹Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani” (UBA/Conicet). Agradezco los comentarios de las coordinadoras del dossier y evaluadores/as, y de los y las participantes del taller “Atelier doctoral : histoire et sociétés de l'Amérique latine moderne et contemporaine” organizado por C. Thibaud, G. Verdo y F. Gracia en la École des Hautes Études en Sciences Sociales, donde pude discutir una versión del artículo gracias a la estancia financiada por la Beca Saint Exupéry (Ministerio de Educación de la República Argentina y Ministère de l'Europe et des Affaires étrangères de la République française).

Indecent Dancers, wild warriors and snit chi maids? The representations and practices of black and pardo women during rosismo (1830-1852)

Abstract

This paper aims to trace the construction of certain representations of black and brown women during the Rosas regime: African women dancing in the *candombes* in support of Rosas, *pardas* as soldiers in the Santos Lugares military camp, and black and pardo maids as government spies and informers on their masters and bosses. The first objective is to analyze the characteristics that were attributed to the bodies and actions of these women, asking ourselves how the gender condition was articulated with racial conceptions and affected the ways of questioning them. The second objective is to investigate the interaction of the construction processes of these representations with the practices of these women. Our hypothesis is that these images were being built in relation to the actions that black and pardo women carried out, which allows us to obtain clues about their performance and the leading role they were acquiring in different social places that were in dispute, both in relation to domesticity and obtaining freedom, as well as its importance in the “African societies” that occupied the public space.

■ **Keywords:** black and pardo women, rosismo, Buenos Aires, 19th century

Los africanos y las africanas que habían sido llevados como mano de obra esclavizada a Buenos Aires, y sus descendientes, esclavizados y libres, constituyeron un sector importante de las clases subalternas de esta provincia argentina durante las décadas posteriores al proceso revolucionario iniciado en 1810. Por ello Juan Manuel de Rosas, quien asumió como gobernador de Buenos Aires en diciembre de 1829, buscó obtener el apoyo de este sector para construir y consolidar su régimen que —con un breve interregno entre 1833 y marzo de 1835— se extendería hasta los primeros días de febrero de 1852.

Esto implicó que la población de origen africano fuera identificada como una de las bases de apoyo del rosismo por parte de sus opositores y denostada por la mayoría de los integrantes de la élite que ocupó el poder luego de su derrocamiento. El papel de las mujeres fue recurrentemente señalado en las obras literarias y memorias de los contemporáneos, y en las obras de historia argentina publicadas en último tercio del siglo XIX, construyendo representaciones que persistirían a lo largo del siguiente siglo. Ciertos tópicos fueron particularmente repetidos: las africanas bailando en los *candombes* en apoyo a Rosas, las morenas como soldados en el campamento militar de Santos Lugares, y las criadas negras y pardas como espías del gobierno y delatoras de sus amos y patrones.

Este trabajo se propone rastrear la construcción de estas representaciones en el contexto de disputa política durante el régimen rosista. El primer objetivo es analizar las características que se le adjudicaban a los cuerpos y acciones de las mujeres negras y pardas, interrogándonos cómo la condición de género se articulaba con las concepciones raciales e incidía en los modos de interpelarlas. Utilizamos las categorías “negras” o “morenas” —que eran usadas indistintamente— y “pardas”² para referirnos a las

2 “Parda” refería a aquellas mujeres que poseían algún ascendiente blanco o cuyo color de piel era más claro, y era sinónimo de “mulata”. No obstante, esta última categoría era menos usada dado su sentido negativo, siendo incluso un insulto, por lo cual no la utilizaremos. En algunos casos agrupamos bajo la categoría actual de “afrodescendientes” a las personas negras y pardas.

mujeres que eran identificadas como tales a partir de una clasificación racial, basada en parte en los imaginarios sobre las castas y la limpieza de sangre que caracterizaron al mundo colonial hispano. Estas categorías abarcaban, por lo tanto, a un grupo heterogéneo de mujeres que podían ser originarias de distintas sociedades africanas o haber nacido en el territorio americano, poseer diferente condición legal (libres, libertas o esclavizadas) o ejercer variadas ocupaciones, pero que eran racializadas con base en su ascendencia o color de piel, suponiéndolas inferiores a aquellas personas consideradas blancas.³

El segundo objetivo es indagar la interacción de los procesos de construcción de las representaciones mencionadas con las prácticas de estas mujeres. Nuestra hipótesis es que estas imágenes fueron construyéndose en relación a las acciones que las mujeres negras y pardas llevaron a cabo, por lo cual, nos permiten obtener indicios sobre su actuación y el rol protagónico que fueron adquiriendo en distintos lugares sociales que estaban en disputa, tanto en relación a la domesticidad y la obtención de la libertad, como a su importancia en las “sociedades africanas” que ocupaban el espacio público. Esta “dialéctica” entre interpelación y subjetivación permitirá discutir las visiones que presentan de un modo un tanto lineal que las acciones de estas mujeres fueron producto de la manipulación de los sectores subalternos por parte de Rosas.

Para ello, utilizamos obras literarias, ensayos y memorias de los contemporáneos al régimen, así como prensa, cartas privadas y distintos documentos gubernamentales como clasificaciones policiales y causas judiciales. A su vez, recurrimos, por un lado, a los trabajos que desde la historia social y política han analizado el lugar social y político de las mujeres, la construcción de la hegemonía de Rosas, y particularmente su relación con la población afrodescendiente. Por otro lado, a la historiografía que estudia el proceso gradual de abolición de la esclavitud desde 1810, resaltando las distintas maneras en que los sujetos esclavizados y libertos lucharon por su libertad y derechos, así como los trabajos que se centran en el proceso de invisibilización de esta población, y la instauración de un proyecto de nación blanca y homogénea.

Las “sociedades africanas”, el rosismo y las mujeres negras y pardas

En el contexto de disputa entre los gobiernos federales que conformaban la Confederación Argentina bajo la hegemonía de la provincia de Buenos Aires gobernada por Rosas, y las élites de tendencia romántica y liberal que se les oponían, Domingo Faustino Sarmiento publicó en 1845, desde su exilio en Chile, su célebre ensayo *Facundo*, que vertebraría el discurso sobre el caudillismo. Si bien en la obra las clases populares estaban representadas primordialmente en la figura del gaucho, que era considerado como expresión de la barbarie que producía gobiernos despóticos, Sarmiento también incluyó en este marco algunas referencias a la población de origen africano que apoyaba a Rosas, atribuyéndole características que pueden rastrearse en algunos discursos contemporáneos y que a finales del siglo se habían consolidado en la memoria histórica.

Uno de estos tópicos es la imagen de las denominadas “naciones” o “sociedades africanas” celebrando al régimen. Sarmiento aludía a estas agrupaciones al indicar que ³ Cabe destacar que, como demuestran distintos trabajos, estas categorías no eran fijas, un mismo individuo podía ser clasificado en una categoría en un censo, y en otra fuente o en un censo posterior ser clasificado de otra manera, incluso como blanco, es decir estas categorías eran multidimensionales y muchas veces negociadas, dependían tanto de la percepción de quien clasificaba, el contexto, como de la posición y las relaciones que tuviera el individuo que era clasificado. Ver una síntesis de esta problemática en Candiotti (2017: 185-189).

apoyaban a Rosas “una multitud de negros, de los millares quitados por los corsarios durante la guerra del Brasil” que formaban asociaciones “según los pueblos africanos a que pertenecen” (Sarmiento, 1845: 282).⁴ Como señala Lea Geler (2007: 119), el autor construía a la población morena rosista como extranjera y, al identificarla con los africanos ingresados a Buenos Aires entre 1826 y 1828 durante la guerra con Brasil, resaltaba su diferencia con aquellos africanos que habían luchado en los ejércitos patrios durante las guerras de independencia. Fueron recordados por su coraje, patriotismo y fidelidad en las descripciones de los viajeros, y luego en las memorias y las obras de historia finiseculares, aunque en una de estas últimas, Vicente Fidel López ([1896] 1920: 419) adjudicaría un origen extranjero y proveniente del corso a la que denominaba “negrada” rosista.⁵

En su ensayo, Sarmiento sostenía que los africanos “son conocidos por todos los viajeros como una raza guerrera, llena de imaginación y de fuego, y aunque feroces cuando están excitados, dóciles, fieles y adictos al amo o al que los ocupa” (Sarmiento, 1845: 283). De este modo, en vez de mostrarlos como seres racionales, apelaba a un estereotipo sobre los africanos para explicar su apoyo a Rosas. Cabe recordar que la visión de los afrodescendientes como seres incapaces, que debían ser tutelados para evitar los vicios a los que tenderían, había justificado el establecimiento del régimen de patronato sobre los africanos y africanas capturados en las operaciones de corso. Al igual que los niños y niñas nacidos de madres esclavizadas luego del establecimiento de la libertad de vientres en 1813, estos fueron considerados de condición libre y entregados al servicio de familias por una cantidad variable de años (Crespi, 2010; Candiotti, 2017, 2019).

También Tomás de Iriarte, quien integró el bando de los federales opositores a los federales rosistas durante el gobierno de Juan Ramón Balcarce en 1833 y se debió fugar a Montevideo al asumir Rosas su segundo gobierno en abril de 1835, refería a las “sociedades africanas” en sus memorias, escritas contemporáneamente al rosismo,⁶ al afirmar: “Las negras encontraron en el caudillo de la pampa una decidida protección: les hizo concesiones y proporcionó fondos para que estableciesen asociaciones con la denominación de las respectivas tribus africanas a que debían su origen” (Iriarte, 1946: 281).

Aunque Sarmiento e Iriarte parecerían querer asociar la existencia de estas asociaciones al gobierno de Rosas, ellas se basaban en prácticas de sociabilidad y ayuda mutua llevadas a cabo por la población africana residente en Buenos Aires, desde al menos la segunda mitad del siglo XVIII. Estas prácticas consistían en reuniones de hombres y mujeres, que se identificaban con una misma procedencia étnica,⁷ para llevar a cabo danzas los domingos y días festivos, y recolectar dinero para la realización de funerales a los miembros de esa “nación”, ayudarlos en caso de enfermedad u otorgar préstamos para comprar la libertad. Algunas tuvieron origen o se solapaban con las

4 Si bien citamos la versión original, la ortografía ha sido normalizada. En adelante, se procede de la misma manera con las citas de los documentos de archivo.

5 “no eran originarios del municipio, sino importados por los buques negreros del Brasil, que nuestros corsarios apresaban. [...] Se dieron organización según sus hábitos, y reinos según los usos y jerarquías que probablemente traían desde sus tierras africanas. Los domingos y días de fiesta, ejecutaban sus bailes salvajes, hombres y mujeres la ronda, cantando sus refranes en sus propias lenguas al compás de tamboriles y bombos grotescos. La salvaje algazara que se levantaba al aire, de aquella circunvalación exterior, la oíamos (hablo como testigo) como un rumor siniestro y ominoso desde las calles del centro, semejante al de una amenazante invasión de tribus africanas, negras y desnudas.” (López, 1920: 419-420).

6 Iriarte comenzó a escribir sus memorias en 1834 (1947: 69). En 1848, volvió a Buenos Aires y detuvo sus crónicas, por lo que no relatan la caída de Rosas. Los escritos permanecieron inéditos hasta su publicación en varios tomos entre la década de 1940 y 1970.

7 Cabe señalar que como Alex Borucki (2017) explica en su libro sobre la formación de las identidades sociales de pardos y morenos en el Río de la Plata, estas categorías eran términos paraguas que muchas veces designaban el puerto de embarque o la macrorregión de origen, como Angola, mientras en otros casos sí designaban grupos étnicos.

funciones de las cofradías católicas formadas por la población parda y morena.⁸ Los bailes poseían elementos de raíz africana como el toque de los tambores, y ciertos movimientos corporales que produjeron que en diversos momentos su realización pública fuese prohibida por las autoridades municipales al considerarlos “obscenos” y contra la moral. En 1823, el gobierno de la provincia dictó un reglamento que obligaba a estos grupos a pedir autorización a la policía para constituirse como una “sociedad africana”, no pudiendo existir más de una por “nación”. A su vez, establecía que elegirían periódicamente autoridades que consistirían en un presidente y un consejo, sin adjudicar ningún puesto ni función a las mujeres. En adelante, los bailes serían permitidos en las propiedades que las “naciones” poseían o debían adquirir para ello, denominados a veces como “sitios” o “tambos” (Andrews, 1989; Rosal, 2009).

Por lo tanto, al llegar Rosas al poder ya existían al menos veinte “sociedades africanas”. Durante las siguientes dos décadas este número se multiplica al menos por dos, ya que varias de las “sociedades” se subdividieron formando “naciones” separadas, y otras nuevas pidieron autorización. No obstante, la sociedad *Bayombe* es la única en cuya documentación se encuentran referencias al otorgamiento de fondos directamente por parte de Rosas para comprar una propiedad, e incluso el monto era menos de la mitad necesaria y debieron pedir un préstamo.⁹ Si bien esto no implica que no hubiera podido existir ayuda material de Rosas a otras “sociedades”, como señala George Reid Andrews ([1980] 1989: 118), el gobernador no intervino cuando algunas de ellas perdieron sus propiedades debido a embargos judiciales. Por ello, frente a otras tesis como la de González Bernaldo (1995: 216) que enfatizan la relación personal de Rosas con las asociaciones, Oscar Chamosa (2003) señala que la protección era delegada a los oficiales de policía, quienes aprovechaban los conflictos que llevaban a la división de las “sociedades” para reclutar clientes, mientras los líderes de estas utilizaban el faccionalismo político para sus intereses. Así, matiza la visión que resalta únicamente la manipulación de los africanos ya que, según este autor, estos tenían sus propios objetivos, siendo el más importante efectuar el culto de sus antepasados a través de rituales como el *candombe*, nombre de una de sus danzas, que se generalizó para referirse a todas ellas.

La importancia que la población negra otorgaba a la realización de sus bailes era remarcada por Iriarte quien, luego de su frase citada anteriormente en relación a la ayuda de Rosas a las negras de las “naciones”, aseguraba: “Así es que toda esta gente estaba alzada y más entonada que nunca: sabido es cuanto lisonjea a los negros las farsas representativas de sus extravagantes costumbres, usos, bailes y abusiones de su país natal” (Iriarte, 1947: 281). Pero ¿por qué Iriarte había aludido particularmente a las mujeres negras?

En primer lugar, cabe destacar que, según ciertos trabajos, la cantidad de mujeres afrodescendientes era mayor que la de hombres, lo que generalmente se relaciona con la participación de estos últimos en las guerras de independencia (Goldberg, 1976; Andrews, 1989). En segundo lugar, las mujeres participaban en las “sociedades” y, a pesar que no tenían los derechos de votar y ser elegidas, algunas cumplían un rol importante. Aunque el reglamento no lo indicaba, se nombraban “reinas” y “madres de nación”, las cuales tuvieron parte en varios de los conflictos en el interior de las naciones.

Por ejemplo, en 1838, Carmen Mones —reina de la nación *Mozambique* desde hacía quince años— acusaba a su presidente de no cumplir con sus obligaciones y solicitaba nombrar

⁸ Las cofradías consistían en asociaciones religiosas laicas cuyo objetivo primordial era la ayuda mutua entre sus miembros para lograr la salvación del alma. Se enmarcaban en las distintas iglesias y parroquias bajo advocación de algún santo patrono. Los cofrades debían cuidar su altar y organizar las procesiones y misas en su honor, para lo cual pagaban un canon y recolectaban limosnas. Esto les daba derecho a ser enterrados en el sepulcro de la cofradía, la cual debía hacerse cargo de los funerales y las misas anuales por sus miembros difuntos. No todas las cofradías admitieron pardos y morenos, por lo cual se crearon cofradías separadas o “de menores” dentro de ellas.

⁹ AGNRA, Sala X, Policía, Sociedades Africanas, 31-11-5.

otro individuo. No obstante, el comisario de la sección averiguó que había formado “partido” y se había llevado todos los instrumentos de la nación porque no habían querido cederle un sitio.¹⁰ También en 1847, un hombre y dos mujeres de la nación *Bayombe*, una de ellas designada como reina y como “presidenta”, denunciaban que un miembro se había apoderado del sitio de la nación, aprovechando que los hombres habían partido a la guerra contra los unitarios.¹¹ Marta Goldberg (2000) ha estudiado las consecuencias de la ausencia de la mayor parte de los miembros masculinos de las “naciones” debido a su movilización militar a partir de 1840, observando que se produjeron conflictos de acuerdo al género en algunas de ellas al retornar los antiguos socios luego de la caída de Rosas en 1852. Sostiene que se llegó incluso a cuestionar la autoridad de los hombres para mandar, ya que por más de una década las mujeres habían asumido el control de las “sociedades” para poder preservar los bienes y sus intereses. Por lo tanto, las mujeres negras tuvieron una gran capacidad de organización y de liderazgo.¹²

En tercer lugar, desde que accedió al gobierno de la provincia por primera vez, el rosismo prestó particular atención a interpelar a las mujeres negras. En 1830, el periódico *El Gaucho*, que era dirigido principalmente a las clases populares y se presentaba como editado por un gaucho federal, publicó siete poemas enunciados por personajes nombrados como morenos, morenas, o negros y negras, en los cuales participaban seis personajes femeninos. Estos pretendían estar escritos en bozal, como se llamaba a la forma de hablar de los africanos, por lo cual, representarían particularmente las voces de las africanas. Las mujeres eran descritas viviendo a Rosas en sus bailes y en sus lugares de trabajo, como la cocina y las orillas, donde estaban las lavanderas, quienes según uno de los poemas lo seguían incondicionalmente. Mientras el discurso de los poemas caracterizaba negativamente a los unitarios y describía cómo su política las había afectado al provocar la suba de los alquileres de sus cuartos, Rosas era llamado el “Padre de los pobres” y se resaltaba su compasión y cómo beneficiaba a los morenos, dándoles la baja de los cuerpos armados.¹³ Así, estos discursos buscaban fomentar el apoyo de las morenas al gobernador, lo que no quita la posibilidad de que el escritor hubiera recopilado algunas de sus expresiones, intereses y prácticas para hacer más verosímil los personajes, como da cuenta el hecho de que uno de los poemas pida la rebaja de los alquileres de los cuartos.

Esta estrategia de interpelación a partir de la introducción de las voces de la población morena en la esfera pública, fue repetida por el mismo editor, Luis Pérez, en 1833, cuando Rosas no se encontraba en el gobierno y el partido federal estaba dividido, entre quienes lo apoyaban y los federales que querían disminuir su poder. En esta ocasión presentaría a los personajes morenos como editores de dos periódicos de corta existencia: *El Negrito* y *La Negrita*. Pero estos no pretendían estar escritos en bozal, por lo cual, consideramos que estaban, en parte, dirigidos a la población afrodescendiente criolla, y sobre todo a obtener el apoyo del regimiento de milicias “de color” *Defensores de Buenos Aires* y el voto de los morenos en las elecciones (Barrachina, 2015).

Pese a ello, las voces de las mujeres negras estaban nuevamente presentes, en el personaje de la editora de *La Negrita*, quien iniciaba el periódico proclamando:

Yo me llamo Juana Peña/ y tengo por vanidad,/ que sepan todos que soy/ negrita
_____ muy federal./ Negrita que mando fuerza/ y no negrita pintora./ Porque no soy de las
10 AGNRA, Sala X, Policía, libros de policía, 33-3-8. En 1845, la reina de la nación *Hombé*, Rosa Cariaga, también lideró a un grupo que pedía la rendición de cuentas y fue acusada de robarse la caja con el dinero y los documentos, y de destruir los instrumentos de la nación. Ver AGNRA, Sala X, Policía, Sociedades Africanas, 31-11-5.

11 AGNRA, Sala X, Policía, Sociedades Africanas, 31-11-5.

12 El liderazgo de algunas mujeres quizás pueda estar influido por el papel de la mujer en sus pueblos africanos de origen. En ciertas sociedades, las mujeres se destacaban no solamente por su rol reproductivo, sino también en la organización de la comunidad y la producción y venta de bienes. Ver algunos casos en Cándido & Jones (2019) y una síntesis más general en Coquery-Vidrovitch (1994).

13 Hemos tratado más profundamente este tema en Barrachina (2018; 2015).

que andan/ como pluma voladora./ Negrita que en los tambores/ ocupó el primer lugar,/ Y que todos me abren cancha/ cuando yo salgo a bailar./ Negrita que no hago caso/ de cualquier badulaque,/ porque me sobran a mí/ negritos lindos de fraque./ Y como también presumo/ con mi hermoso peinétón/ suelo hacerme de rogar/ cuando llega la ocasión. (*La Negrita*, núm. 1, 25 de julio de 1833, p. 1)

De este modo, no solo se hacía referencia a la participación central de las mujeres en las danzas africanas, sino que el personaje femenino se mostraba orgulloso de su condición no servil, pudiendo poseer, tanto ella como los hombres de su color, vestimenta de la élite. Esta posibilidad de ser bellos contrastaba con las descripciones de las negras y pardas como seres desagradables, sucios y groseros, comparables a animales, que luego realizaría la literatura contemporánea de los opositores a Rosas, la cual ha sido ampliamente analizada por distintos autores respecto al proceso de racialización e inferiorización de esta población, que sustentaría el proyecto de construcción de una nación blanca europea (Solomianski, 2003; Guevara Jaramillo, 2019; entre otros).

Por otro lado, frente a la posible identificación de la población afrodescendiente rosista como extranjera, como haría casi una década después Sarmiento, Juana Peña aclaraba en su poema “he de hacer ver que aunque negra,/ soy patriota verdadera”. Asimismo, apelaba a que los morenos se identificaran con la patria, al afirmar que por la patria eran libres y en gratitud debían defenderla, lo cual era un argumento que se utilizaba comúnmente para justificar el reclutamiento de los libertos (Crespi, 2010). Sin embargo, la particularidad es que aquí, además de ser la patria identificada con el federalismo y con Rosas, se le daba un rol a la mujer, ya que la negrita decía: “Esto aconsejar debemos/ las mujeres al marido,/ y las madres a sus hijos/ en señal de agradecidos”, y luego aclaraba que ella se dirigía a “los negritos Defensores”, en alusión al regimiento de milicias.

Cabe aclarar que Rosas en ese momento desde el sur de la provincia, donde se encontraba en campaña contra los indios enemigos, le escribía a su mujer Encarnación Ezcurra, y a sus partidarios que les aconsejaran a las mujeres morenas y pardas hablar y escribir a sus parientes, algunos de los cuales estaban en la campaña con él, como los libertos por la libertad de vientres de 1813.¹⁴ Por ello, Rosas, luego que sus partidarios triunfaran en la “revolución de los restauradores” en octubre de ese año y el gobernador Balcarce renunciara, le ordenaba a su mujer respecto a las “madres y mujeres de los pardos y morenos” que eran “fieles”: “No repares, repito, en visitar a las que lo merezcan y llevarlas a tus distracciones rurales, como también en socorrerlas con lo que puedas en sus desgracias”.¹⁵ Por lo tanto, las mujeres negras y pardas eran interpeladas a partir de ayuda material, que podría implicar proporcionar fondos para las “naciones”, pero también a través del contacto con la élite rosista, particularmente de alguien tan importante como la mujer del exgobernador, compartiendo tiempo con ellas.

Iriarte describiría el papel que tuvo Encarnación en provocar la rebelión en 1833, sosteniendo que inducida por Rosas “se lanzó en el campo de las más vergonzosas intrigas indignas de su sexo y condición. Se puso en contacto con la hez del pueblo” (Iriarte, 1947: 30). Explicaba el actuar de la mujer de Rosas en que, para recobrar el cariño de su marido que la despreciaba, se había lanzado “como un hombre en las maquinaciones contra el gobierno” (Iriarte, 1947: 22). Estos comentarios, que masculinizaban y degradaban a la mujer que participaba políticamente, nos permiten profundizar en el próximo apartado, en la visión que tenía la élite del lugar del género femenino y entender por qué era importante ese reconocimiento hacia las mujeres negras.

¹⁴ Ver las cartas en la compilación de documentos que realizó Mirta Zaida Lobato (1982) y, particularmente, sobre el reclutamiento de los libertos por la libertad de vientres de 1813, la tesis de licenciatura de Alejandro Castro (2009).

¹⁵ Reproducida por Lobato (1982: 22). Sobre el contexto de 1833, ver la obra de esta autora y nuestro trabajo en el que profundizamos en el contacto de los distintos grupos federales con la población afrodescendiente (Barrachina, 2015).

Mujeres en el espacio público: fiestas africanas y bailarinas rosistas

La presencia de las mujeres en el espacio público era mal vista por la gente que se consideraba “decente” como Iriarte. El imaginario que compartía la mayor parte de la élite restringía el lugar de la mujer al hogar, ya que, por la debilidad moral, física e intelectual, que se le atribuía al género femenino, se debía controlar su comportamiento y evitar que se viera afectado su honor y el de sus maridos y familia. El honor se vinculaba a la posición social y a la virtud, e implicaba que las mujeres debían cumplir un estricto código moral y ser puras e irreprochables en el plano sexual. Las mujeres de las clases bajas eran consideradas por la élite como carentes de honor, ya que su presencia en el espacio público era constante (Socolow, 2016). La mayoría de las mujeres negras y pardas trabajaban en el servicio doméstico, otras eran vendedoras ambulantes, lavanderas, entre otras ocupaciones, que las ponían en contacto con diversos sectores de la población en las plazas, pulperías y mercados. Además, al ser de origen africano eran asociadas a una conducta sexual promiscua, tanto las esclavas, que a veces eran utilizadas como objeto de goce sexual por sus amos, pero también las que eran libres, que eran asociadas a la prostitución y a comportamientos inmorales y promiscuos (Goldberg, 2000). Incluso las mujeres de la élite que dirigían la Sociedad de Beneficencia no permitieron a las niñas calificadas como “de casta” ingresar a las escuelas que administraban porque las juzgaban de una “calidad” distinta¹⁶ (Barrachina, 2020). Así, las pardas y morenas eran consideradas inferiores no solo por su condición de género sino también con base en la condición racial que se les adjudicaba.

Por ello, el discurso de la prensa citada, aunque fuera de manera indirecta, le daba un lugar público a la voz de las morenas y las mostraba con derecho a hablar, construyendo una imagen que confrontaba con las representaciones negativas de la negritud. A su vez, en tanto mujeres, reivindicaba su rol político en un contexto donde discursos, como los del periódico *La Aljaba* que en 1830 se dirigía a ellas, apuntaban a fomentar la moral y que no se mezclasen en cuestiones políticas. Esto no significa que fuera una posición unánime dado que otro periódico similar, *La Argentina* incluía artículos sobre política y presentaba a las mujeres discutiendo sobre ella. En la práctica, las mujeres de todas las clases participaban políticamente, aunque de manera subordinada, a través de acciones como la difusión de rumores, la participación en fiestas a favor de los gobiernos, o reclamando derechos como madres y esposas de soldados frente a las autoridades (Di Meglio, 2007: 17-21; Salvatore, 2020: 163-198). Lo mismo sucedía con las mujeres negras y pardas: las concepciones sobre el honor que poseía la élite eran disputadas cotidianamente en sus acciones, como las quejas y las presentaciones ante la justicia, en casos de injurias, insultos, malos tratos, etcétera.

Por eso, el hecho que Rosas invitara a las sociedades africanas en las que estas mujeres participaban a bailar públicamente en días de fiesta, era otra manera de reconocerlas simbólicamente e interpelarlas. Esto sucedió en 1838 en un contexto en que el régimen estaba atravesando una coyuntura difícil debido al bloqueo del puerto de la ciudad por los franceses, por lo que necesitaba el apoyo de las clases populares. En la fiesta que ese año conmemoró la revolución del 25 de mayo de 1810, según el periódico *The British Packet*, participaron alrededor de dos mil hombres y mujeres de la población negra. Reuniéndose en la Plaza de la Victoria de acuerdo a sus “naciones”, cantaron según sus “aires nacionales”, acompañados del “tam-tam” y otra música instrumental de África, y alrededor de seiscientas parejas bailaron en la Plaza.¹⁷

¹⁶ La calidad era un criterio de clasificación social que imbricaba variables como el color, la ocupación, el género, la familia, la religión, que presuponían el comportamiento apropiado y el honor que le correspondía a cada cual.

¹⁷ He parafraseada el comentario en inglés en *The British Packet*, 2 de junio de 1838, citado en Ghidoli (2015).

Esta fiesta molestó particularmente a la élite contraria a Rosas. Petrona Acosta de Sinclair, le contaba en una carta a su marido, quien había debido fugarse a Montevideo el año anterior, que el gobierno “llegó al último grado de vileza y desgracia rebajando un día como ese a términos de poner tambores de negros ese día en la plaza” (AGNRA, X, 24-5-38, citado por Andrews, 1989: 120). Además de mostrar la concepción negativa que tenía de las costumbres africanas, la mujer daba cuenta de sus intentos por captar el apoyo de las mujeres negras:

Tengo la lavandera Presidenta de los negros y no perdemos tiempo de aconsejarlas hasta que tomen odio del que ya saben, les contamos tantas cosas y ellos han creído [...] le dije a la negra presidenta que es una vergüenza que los hicieron bailar en la plaza para hacerles burla y están muy enojados. (AGNRA, X, 24-5-38, citado por Andrews, 1989: 119)

Este fragmento, por un lado, corrobora nuevamente que algunas morenas tenían un rol preponderante en sus agrupaciones (aunque la interlocutora hablara como si todos los “negros” fueran un grupo, es probable que la lavandera a la que aludía, lo fuera de una sola “nación”). Por otro lado, a pesar que Petrona parecería suponer a las negras como sujetos ingenuos que eran fáciles de convencer, sus dichos demuestran que eran un actor relevante para ambos bandos con el cual era importante tejer alianzas en un contexto de disputa política álgido.

La imagen de ingenuidad de los negros fue difundida por los periódicos publicados por los exiliados opositores en Montevideo, que circularon como propaganda antirrosista en Buenos Aires. *El Grito Argentino* sostenía que el gobernador “engañó a los pobres negros y los hizo ir el 25 a bailar en la Plaza de la Victoria alrededor de la pirámide, hacien[do] creer a aquellos infelices que este era un acto patriótico cuando su objeto era envilecer al 25 y a la Pirámide” (*El Grito Argentino*, núm. 23, 16 de mayo de 1839, citado en Candiotti, 2020: 300). En ese mismo sentido, Juan Bautista Alberdi, para mostrar el carácter antirrepublicano de Rosas, en uno de sus artículos sostenía que este:

[C]uando preguntado en el último mayo ¿por qué hacía bailar los negros de África en torno de la pirámide monumental de la plaza de la Victoria? —contestó: ‘porque es el solo medio de celebrar el aniversario de una revolución que en el fondo no ha sido más que una merienda de negros’. Así insultó, de un golpe, una revolución sagrada, y una raza infeliz (Alberdi, 1900: 229)

Así, ponían de relieve lo que ellos entendían como manipulación y expresaban su imaginario sobre los africanos. Estos no eran considerados por este sector integrantes de la patria, a pesar de haber proporcionado una parte importante de los soldados que habían permitido el triunfo de la revolución que se festejaba. El poeta unitario Juan Cruz Varela le dedicó una poesía a la fiesta del 25 de mayo de 1838, en la que describía: “Solo por escarnio de un pueblo de bravos/bandas africanas de viles esclavos/por calles y plazas discurriendo van”, afirmando luego que su “bárbara grita” y “danza salvaje” eran un “meditado ultraje” en ese día (Andrews, 1989: 120). La presencia de los bailes de las sociedades en la plaza central de la ciudad fue interpretada como una afrenta, y seguiría siendo recordada en los siguientes años,¹⁸ y en las memorias y obras de historia finiseculares, constituyendo uno de los argumentos de la estrecha

18 José Rivera Indarte, difusor de algunas de las representaciones más exageradas sobre el régimen rosista, acusaba a Rosas de haber ridiculizado la fiesta con las “danzas mímicas de negros africanos en derredor de la pirámide de la plaza de Buenos Aires que, aunque de pobre arquitectura, es monumento sagrado para los americanos” (Rivera Indarte, 1843: 192). El periódico ¡Muera Rosas! (núm. 10, 5 de marzo de 1842) editado por algunos exiliados en Montevideo, describía cómo sería la fiesta cuando ellos triunfaran: “No habrá danzas de negros africanos; pero criaturas inocentes elevarán sus cantos puros como el canto de los ángeles al Dios de los Libres”, citado en Candiotti (2020: 300).

relación entre la población africana y el régimen.¹⁹ A inicios del siglo XX los relatos harían más énfasis en los movimientos de las mujeres como lascivos, principalmente a partir de la obra del positivista José María Ramos Mejía (1907), donde predominan las alusiones a la sexualidad, siendo las negras descriptas como animales en celo.²⁰

Sin embargo, las primeras menciones a los bailes contemporáneos al rosismo que hemos citado, no aludieron particularmente a las mujeres ni enfatizaron explícitamente el aspecto sexual, sino su carácter “bárbaro” y “salvaje” con base en su africanidad. En la década siguiente, las relaciones de Rosas con las “naciones” siguieron estando presentes en el discurso de sus opositores en referencia a la asistencia de su hija Manuela a los bailes en sus “sitios” y a su proximidad con las mujeres negras y pardas. Sarmiento afirmaba que “La influencia de las negras para con ella, su favor para con el Gobierno han sido siempre sin límites” (Sarmiento, 1845: 283), y relataba que, en 1840, un joven sanjuanino había recibido ayuda de una “negra vieja” que tiempo atrás había pertenecido a su familia, reproduciendo la supuesta conversación:

‘Amito —le dice—, ¿cómo no me había avisado? En el momento voy a conseguirle pasaporte’. ‘¿Tú?’. ‘Yo, amito; la señorita Manuelita no me lo negará’. Un cuarto de hora después la negra volvía con el pasaporte firmado por Rosas, con orden a las partidas de dejarlo salir libremente. Los negros, ganados así para el Gobierno, ponían en manos de Rosas un celoso espionaje en el seno de cada familia, por los sirvientes y esclavos. (Sarmiento, 1845: 283)

Si bien aquí el autor parecería querer explicar este favor en el espionaje, el hecho que la morena asegurara que Rosas no se lo negaría y que lo consiguiera tan rápidamente, revela un empoderamiento de las negras. Aunque la anécdota remitía al estereotipo de la fidelidad africana y la esclavitud benigna, sería una utilización del régimen para sus intereses, como ayudar a un “amito” a quien le tendrían cariño.²¹

La relación de Manuelita con las morenas fue denunciada recurrentemente por los opositores que estaban en Montevideo, cuyo puerto desde 1843 sería sitiado por las fuerzas rosistas y del jefe oriental, Manuel Oribe. En dicho año, según comenta Andrews (1989: 117) un artículo en *La Gaceta Mercantil* le respondía a *El Nacional*, las

19 Vicente Quesada, bajo el seudónimo Víctor Gálvez (1889), refiere a la participación de las “naciones” africanas en una celebración durante el gobierno de Rosas, de la que dice no recordar el motivo, en la que “todos los reyes y reinas recibieron órdenes o fueron invitados para asistir con toda gala a las fiestas africanas en la Plaza de la Victoria” (Gálvez, 1889, tomo 2: 218). Describe como venían desfilando desde el “barrio del tambor”, bailando y cantando “en sus dialectos, cantares verdaderamente bárbaros; parecían aullidos de animales” y que producían “una impresión repugnante” (tomo 2: 219-220). Esta imagen animalizada de los africanos movilizadas por Rosas, sería entonces incorporada a fin de siglo en algunos de los primeros manuales de historia argentina, como el de Vicente Fidel López, quien, probablemente equivocándose en el año, recordaría “la famosa saturnal del 25 de mayo de 1836” cuyo objetivo, para este autor, era “humillar a la burguesía y mostrarle todas las fieras que podía desencadenar contra ella” (López, [1896] 1920: 219). Luego, Ramos Mejía afirmaría que Rosas había reemplazado la fiesta patria por el “cortejo de negros” que iba a aclamarlo, realizando ruido más que música, y describía la “impresión dolorosa” que dejaba en el espíritu “el presentimiento de los que serían aquellas pobres bestias una vez enceladas por la acción de su chicha favorita o por el cebo apetitoso del saqueo, consentido y protegido por la alta tutela del restaurador” (Ramos Mejía, 1907, tomo 1, 330).

20 Según Ramos Mejía, las mujeres negras entraban en convulsión el día del candombe e intentaban convertir el exceso de adhesión en ardorosos amores, eran como hembras conmovidas por la presencia del macho: “la federación, que no era en suma otra cosa que una forma mística del instinto de conservación, provoca su actividad y las enfurece como el celo a los otros animales” (1907, tomo I: 339- 332 y 414- 415).

21 Las obras de los viajeros extranjeros que habían estado en Buenos Aires en las dos primeras décadas posteriores a la revolución de 1810 describieron la esclavitud en Buenos Aires como benigna y humanitaria, caracterizando a los esclavos y esclavas como fieles, respetuosos e integrados a las familias. Ver una síntesis en Rebagliati (2014).

burlas y reproches porque la hija de Rosas en ocasiones había bailado con los pardos y morenos, que el periódico rosista caracterizaba como honrados y laboriosos. Pese a ello, las críticas continuaron y Andrés Lamas publicaba en 1845 que Rosas “ha hecho bailar a su hija y a sus generales con negras y mulatas en la Alameda y en las plazuelas de las Iglesias” (Lamas, 1849: LI). Asimismo, en 1847, un impreso firmado por Pedro Ávila, denunciaba todos los crímenes ordenados, según él, por Rosas en 1840 y 1842, y entre ellos sostenía que en 1842 “ha mandado coronar a su hija en una función clásica bajo el pretexto que era reina electa por las naciones de negros, cuya función ha durado tres días, y hemos tenido los argentinos que rendirle homenaje como tal” (Ávila, 1847: 50). No sabemos si este hecho sucedió realmente, o era parte de las exageraciones de la propaganda antirrosista, dado que el autor alertaba sobre las miras monárquicas de Rosas “mucho más cuando ella se pone la corona casi todos los días de fiesta, para concurrir al tambor de los negros” (Ávila, 1847: 52).

El título de “reina” que las mujeres negras le habrían dado a Manuelita se encuentra presente en una poesía titulada “Himno de Da. Manuela Rosas cantado por las congas el día de sus fiestas” cuyo coro comenzaba “Al son del candombe/ las congas bailemos/ y a nuestra gran reina/ canción entonemos” (*Cancionero de Manuela Rosas*, 1942). Esta composición data de 1848 pero fue publicada en un cancionero en el siglo XX, aclarando que provenía de un cuaderno manuscrito que le perteneció a Manuela. Estaba escrita con un lenguaje culto, por lo cual, la mayoría de autores considera que no habría sido escritas por ellas, pero quizás sería un encargo que buscaba transmitir sus sentimientos hacia la hija del gobernador.

Sobre la asistencia a los sitios de las “sociedades”, en los últimos años del siglo XIX, López relataba que desde que subió al gobierno, Rosas concurría cada domingo, junto a su esposa e hija y se sentaba al lado del rey, mientras en el resto de la semana, su familia recibía a los reyes y favoritos como súbditos (López, [1896] 1920: 424). Esta afirmación ha sido posteriormente incluida en las obras que tratan la relación de la población negra y el rosismo, pero no hemos encontrado referencias contemporáneas de la asistencia de Rosas a estos lugares, por lo que es probable que hubiera sucedido en pocas ocasiones.

En cambio, la presencia de Manuela fue, como ya hemos citado, mencionada contemporáneamente, así como en recuerdos posteriores. Una dama de la élite, Aurelia Sacristi de Cazón, en una carta cuya fecha se desconoce, pero que habría sido escrita a comienzos del siglo XX, relataba que cuando era pequeña una esclava negra de su madre la llevaba a los bailes candomberos de la “sociedad de la Restauración del Ilustre Brigadier Don Juan Manuel de Rosas”, de la cual esta esclava era vicepresidente. Allí, precisaba, las negras vestidas de colorado recibían a Manuelita en un salón con sus muebles tapizados del mismo color, entre ellos tres sillones que oficiaban de trono, a los cuales el rey y la reina la conducían, sentándose junto a ella. Posteriormente comenzaban las mujeres vivando a Rosas, para luego primero bailar las “dignidades”, siguiéndoles “con gran orden”, según la dama, todos los negros y negras (citado en Ghidoli, 2015). Este recuerdo podría estar influenciado por las reconstrucciones posteriores, pero de todos modos es de notar que no se describía a los movimientos como lascivos.

Algunos opositores a Rosas, por el contrario, contemporáneamente hicieron referencias más centradas en la sexualidad, al destacar la deshonra que, con base en los imaginarios raciales que ya hemos referido, suponía para Manuela tener trato con la población de origen africano, agravado por el contacto corporal estrecho que supone el acto de bailar. José Mármol sostenía que Rosas no se mezclaba con la multitud, sino que enviaba a su hija, haciéndola bailar “hasta con negros una vez” y que la hacía danzar “los bailes de la plebe, con todos los movimientos repugnantes y lascivos a

que llaman gracia” (Mármol, [1850] 1851: 17). Por su parte, Miguel Cané hacía más énfasis en las mujeres morenas: en 1852 publicó un texto sobre Manuela Rosas donde declaraba que esta había debido “descender de su carácter de señorita, hasta colocarse al frente de una tropa salvaje de negras africanas, y presidirlas en sus danzas, verdaderas orgías” (Cané, [1852] 1942: 11). El carácter de “orgía” de sus danzas —aunque no exclusivamente las africanas— y el contacto corporal con Manuelita, fue señalado pocos años después por Federico Barbará:

[...] hizo que su hija precediese a las lavanderas en sus orgías y saraos (sic) que efectuaban en la rivera, y allí se ha visto alternar, más de diez veces en el cielito y pericón a la hija del gobernador y capitán general con la negra más ruin y beoda que pudiera encontrarse. La autorizó para que hiciera las veces de gobernador y confidencial; como sucedió dando nombramientos militares en el regimiento denominado “las lavanderas”. Entre estas había coronelas, bas-coronelas (sic), mayores, capitanas, ayudantes y abanderadas. El emblema de su estandarte era: Rosas FEDERACIÓN o MUERTE. Era tal la familiaridad que habían contraído con la niña, que hasta la besaban y acariciaban cual lo hiciera un chiquillo mimado con su nodriza. (Barbará, 1856: 32-33)

Este pasaje a la vez que enfatizaba la fealdad de las negras, las masculinizaba al adjudicarles un rol militar que según las concepciones de género vigentes deberían cumplir los hombres. La presencia de las mujeres negras en los cuarteles de Santos Lugares ha sido otro tópico reiterado, por lo cual lo analizaremos a continuación.

1-Mujeres negras y pardas en Santos Lugares: reconocimiento y libertad

El rol de las mujeres de clases populares en las guerras no fue una innovación del régimen rosista. En diversas ocasiones estas se movilizaron junto a los soldados con quienes podían tener relaciones formales o informales, realizando tareas como cocina, lavado y costura, e incluso peleando si era necesario. Durante el rosismo, en algunas clasificaciones de mujeres presas consta que habían participado anteriormente en ciertos enfrentamientos. Por ejemplo, en 1842, Robustiana Correa era clasificada como una parda achinada, que vivía en el campamento general de Santos Lugares, y había servido en clase de soldado en las milicias de campaña en seis acciones contra los unitarios.²²

Los contemporáneos resaltarían la presencia de las mujeres en dicho campamento militar en el contexto de la invasión de Lavalle a la provincia en 1840. Sarmiento sostenía que “el Fuerte y Santos Lugares estaban llenos, a falta de soldados, de negras entusiastas vestidas de hombres para engrosar las fuerzas” (Sarmiento, 1845: 283-284). Por su parte, José Mármol en su novela *Amalia*, que pretendía tener un fondo histórico verosímil, afirmaba que cuando Rosas y los batallones de negros se trasladaron allí las negras empezaron por su cuenta a ir al campamento (Mármol, 1855: 133).

Mármol describía a estas mujeres como seres salvajes y grotescos: se presentaban en “bandas” ante Manuelita para anunciarle que iban a pelear por Rosas, aludiendo en diversos pasajes a la gritería que producían,²³ “negras viejas, jóvenes, sucias unas y andrajosas, vestidas otras con muy luciente seda, hablando, gritando y abrazándose con los negros, soldados de Rolón o de Ravelo, mientras otras se despedían a gritos” (Mármol, 1855: 75)²⁴. El autor no atribuía su comportamiento exclusivamente

²² AGNRA, Sala X, policía, libros de policía, 33-4-5.

²³ “haciendo estrepitosa algazara” (Mármol, 1855: 134); “Manuela suplicaba a su nuevo interlocutor saliese a pedir a las negras que no gritasen tanto en el patio, y las dijese que su padre las recibiría con mucho gusto en el campamento”; (Mármol, 1855: 143-144).

²⁴ Ravelo era el comandante del Batallón Restaurador, continuación de las milicias de pardos y morenos *Defensores de Buenos Aires*, aunque también tenía soldados veteranos que podían ser blancos.

a su origen o al color, sino también a su posición social, ya que caracterizaba a la población africana como: “conservada apenas en su sangre originaria, y modificada notablemente por el idioma, el clima y los hábitos americanos. Raza africana por el color. Plebe de Buenos Aires por todo lo demás” (Mármol, 1855: 130). Explicaba que era natural que apoyaran a Rosas porque “ninguno como él lisonjeó sus instintos, estimuló sentimientos de vanidad hasta entonces desconocidos para esa clase, que ocupaba por su condición y por su misma naturaleza el último escalón de la gradería social” (Mármol, 1855: 131) y ejemplificaba con el hecho de que su familia se rozara y bailara con los negros. Por lo tanto, a la vez que explicaba el apoyo de estas mujeres a Rosas por condiciones innatas, también lo hacía por su condición social al situarla en la plebe y por la interpelación del rosismo a partir de cierto reconocimiento.

Además, el régimen les habría permitido ejercer cierto poder sobre personas consideradas de mejor posición social. Un prisionero francés, Víctor Barraut, cuyo testimonio de su cautiverio en Santos Lugares en 1842, Lamas reproducía en *El Nacional* de Montevideo en 1845, daba cuenta de ello al comentar irónicamente: “Nos obligaba a cazar ratones en los ranchos de un montón de negras, mientras las princesas africanas estaban tendidas en sus camas” (Lamas, 1849: LIX).

No obstante, un aspecto fundamental de la presencia de las mujeres en Santos Lugares, se relacionaba con la búsqueda de la libertad personal. Si bien el ingreso de individuos esclavizados al territorio había sido prohibido en 1812, aún existían personas que se encontraban bajo la condición legal de esclavitud, ya que esta sería prohibida en Buenos Aires recién en 1860, al aceptar esta provincia la Constitución de la Confederación Argentina. La coyuntura de 1840 fue particularmente propicia para que quienes aún permanecían esclavizadas intentaran obtener la libertad a través de prácticas que la población esclavizada venía ejerciendo desde antaño como las fugas, que en este contexto podía justificarse a partir de cuestiones políticas. Por ejemplo, en 1844, la policía clasificaba por un robo a una mujer esclavizada de color pardo, de oficio lavandera, que había fugado de la casa de un “salvaje unitario” en 1840 y se había presentado en el campamento de Santos Lugares, donde había permanecido hasta poco antes de su detención.²⁵ También Ricardo Salvatore (2020) cita un caso en que una “negrita esclava” se fugó de la casa de su ama porque quería cambiar de amo diciendo “que se iba a quejar al Señor Gobernador” y por ello su ama la mandó a buscar el cuartel de Santos Lugares.²⁶ Esto demostraría que considerarían posible que el gobernador escuchara sus quejas.

Cabe destacar que ya desde el período de dominación hispánica, las personas esclavizadas tenían derecho a comprar su propia libertad, pagándole el costo de su precio al amo. María Isabel Seoane (2005: 372-373) observa que la mayoría de las cartas de libertad que se escrituraron en el período rosista fueron por este método, concentrándose la mayor parte entre 1830 y 1833, y decreciendo paulatinamente, con un breve repunte en 1840, lo que muestra la importancia de esta coyuntura. Además, los individuos esclavizados podían presentarse a la justicia reclamando si consideraban que el precio de su libertad era muy alto, si el amo o ama incumplía una promesa de libertad o no los quería vender, o los maltrataba. Distintos estudios han mostrado que tanto hombres como mujeres fueron activos en defender y utilizar estos derechos, intentando mejorar sus condiciones de vida (Goldberg & Mallo, 1993; Rebagliati, 2014; Candiotti, 2019).

Sin embargo, a comienzos de la década de 1840, algunas morenas parecen haber creído más efectiva la fuga que presentarse ante la justicia que implicaba ciertos

Rolón era el comandante del regimiento de línea de infantería “Guardia Argentina” formando también en su mayor parte por morenos (Andrews, 1989: 142).

25 AGNRA, sala X, policía, libros de policía, 33-5-6.

26 AGNRA, sala X, 21-7-1 citado por Salvatore (2020: 89).

saberes y costos. Este caso de Fermina Plá, quien era clasificada por la policía en diciembre de 1843 como negra africana de “como” 22 años y de ejercicio lavandera, que vivía en la casa de su “amo” quien, según ella, la había comprado hace como diez años a un buque que la había traído de Brasil. Declaraba que como este la había castigado, había pedido el papel de venta y el amo no se lo había querido dar. Por esa causa fugó y se fue al ejército a solicitar al gobernador su libertad, y se presentó a un capitán del Batallón Restaurador para que la llevase ante el edecán de Rosas, quien ordenó que permaneciera en el rancho de una hermana del capitán mientras se hacía la clasificación.²⁷

Al respecto, si el año de su compra era correcto, habría sido introducida ilegalmente, ya que no estaba permitido la introducción de africanos en el territorio para su venta. Podría ser que se hubiera confundido y que fuera una de las libertas traídas en el marco del curso algunos años antes, lo que nos confirmaría, con base en que denominaba “amo” a su patrón y por la cantidad de años de servicio, que la condición de estas libertas era similar a la de las mujeres esclavizadas. Por otro lado, el hecho que se fugase al campamento implicaría cierta circulación de información entre las morenas y pardas sobre la posibilidad de obtener la libertad yendo allí. Es de notar que no se presentaba en cualquier batallón, sino particularmente en el de los milicianos pardos y morenos.

Pese a ello, luego de ocho meses esta morena era remitida a la cárcel por orden de Rosas. Podríamos hipotetizar que se debía a que, en contraste con la coyuntura de 1840, a mediados de 1844 el contexto político estaba más calmado y no era necesario continuar fomentando este tipo de acciones que entre 1840 y 1842 parecen haber sido recurrentes. Por ejemplo, en 1842 una mujer de la élite reclamó judicialmente que se le restituyeran dos niños libertos que habían sido raptados por su madre y llevados con ella a Santos Lugares.²⁸ Cabe recordar que, según el reglamento de patronato, si su madre no era vendida antes que cumplieran los dos años, los libertos y las libertas debían continuar bajo el control de los amos o amas de sus madres, o de quienes estos hubieran vendido su “derecho de patronato”, trabajando gratuitamente para ellos hasta la edad de catorce años las mujeres y dieciséis años los hombres, o hasta casarse, y luego recibirían un peso como retribución hasta la edad de dieciséis y veinte años respectivamente (Candiotti, 2019).

Las distintas investigaciones encontraron que este reglamento no fue cumplido y en muchos casos los patronos retuvieron a los libertos y las libertas, pero sus familiares peticionaron ante las autoridades o litigaron judicialmente por su entrega, acusando por ejemplo a los patronos de malos tratos, o raptándoles de su casa. En los casos que esto fue llevado a cabo por las madres algunos estudios lo relacionan con la profundidad de los sentimientos de maternidad de las mujeres afrodescendientes (Goldberg, 2000; Castro, 2010; Guzmán, 2018; Candiotti, 2019). Los litigios aumentaron a partir de finales de la década de 1820 y la siguiente cuando los libertos y libertas fueron creciendo y su trabajo era más productivo. En la causa referida anteriormente, uno de los libertos se encontraba un año después trabajando en la casa de un subalterno de Rosas, quien aclaraba que era “uno de los muchos que se fueron al Campamento con las madres, y en donde se lo contrató” (Castro, 2009: 26). La frase daría cuenta de lo generalizado de este tipo de acciones y que podría existir cierta protección a las madres para obtener el trabajo los niños. Esto no quita que pudiera ser una estrategia de las madres mismas el conchabar a sus hijos en el servicio doméstico para poder ambos obtener dinero para sobrevivir.

²⁷ AGNRA, sala X, policía, libros de policía, 33-4-6.

²⁸ AGNRA, sala X, tribunal civil, letra O. legajo 10, expediente 28 citado por Candiotti (2019:16) y Castro (2009: 26)

Más sorprendente es que federales importantes como el primo de Rosas, Tomás Anchorena, sufrieron la huida de sus criados y criadas. En 1843, en una carta a Rosas, le contaba que un esclavo suyo, Perico, que él había mandado a la cárcel, había aparecido “paseándose libre, por toda esta ciudad, y sirviendo en clase de miliciano en el cuartel de Restauradores” (Dellepiane, 1957: 167). Expresaba que lo inquietaba que su esclava cocinera había huido con dos hijos libertos que había tenido con Perico, y explicaba:

Esta negra había más de seis años que se había convertido en un demonio furioso cada días más insolente y atrevida, por las sugerencias de la madre negra libre llama Juana Manuela, a quien por ser extremo perversa se le había cerrado la entrada en casa. Más ella en desquite se propuso desacreditar mi casa entre toda la gente de servicio derramando las ideas más odiosas contra Clara y contra mí, y como una loca furiosa gritaba en la calle que no habría de parar hasta que consiguiese que nadie viniese a servir a mi casa. En efecto, para las últimas tres criaturas que se me han muerto en cosa de catorce o dieciséis meses no pude conseguir ama de leche, ni ama seca (como dice) para cargarlas y cuidarlas y es de presumir que fuese por la hostilidad que me hacía la infame negra con toda insolencia. (Dellepiane, 1957: 167)

De este comentario se desprenden múltiples aspectos respecto al rol de las mujeres afrodescendientes. En primer lugar, como madres de esclavizadas: en este caso podemos suponer que se habría producido algún conflicto entre la “negra libre” con los amos de su hija relacionado con la libertad de esta última o de sus nietos. En segundo lugar, respecto a lo que Florencia Guzmán (2018) ha señalado como la importancia de la práctica de amamantar y de la crianza de infantes, que podía otorgarles posibilidades para negociar su libertad u otros aspectos de su vida. Este caso demuestra el poder que podía tener una persona del servicio doméstico, al fomentar la animosidad del resto de las personas de su condición, dejando sin servicio a la élite, lo cual además también era sugerido como una de las afrentas del rosismo en *Amalia* que describía, que, al ir a Santos Lugares, las negras “abandonaron el servicio de las familias que quedaron entregadas a su propia asistencia” (Mármol, 1855: 133). De esta forma, las morenas habrían canalizado los conflictos combatiendo en el mismo plano de la “domesticidad”, en el sentido que indica Guzmán (2020), respecto a la idea que la mujer afrodescendiente debía trabajar en servir a los otros, lo que se imbricaba con las representaciones de género y de raza.

A su vez, la carta sugiere la generalidad de las fugas a Santos Lugares, o al menos de la creencia de que así podían liberarse. Anchorena le pedía a Rosas que, si la criada se encontraba en aquel campamento, le dijera si iba a ser devuelta dado que “en tiempo de los alborotos de la invasión del facineroso Lavalle se daba por cosa sentada que toda esclava o liberta que ganaba dicho campamento quedaba del todo libre” pero él no sabía si era cierto, y si lo era, si todavía continuaba esa situación (Dellepiane, 1957: 167-168). Así, este caso da cuenta de las distintas posibilidades que según su género tenían los esclavos de libertarse. Mientras para los hombres era huir y hacerse pasar por libre incorporándose a las milicias —o en otros casos ser liberado por el gobierno para sumarse al ejército como sucedió en 1840 con los esclavos de los unitarios—, para las mujeres la estrategia podía ser la huida al campamento de Santos Lugares.

La presencia de las mujeres en el campamento está representada en la pintura “Las Esclavas de Bues. Ays. Demuestran ser Libres y Gratas a su Noble Libertador” (1841) de D. Plot, donde se muestra un grupo mayoritariamente de mujeres morenas frente al gobernador con banderas vivando a la libertad, al gobierno, y en contra de los unitarios (Ghidoli, 2015). Para González Bernaldo su título referiría a la firma en 1839 del tratado de abolición del comercio de esclavos con Gran Bretaña, ratificado en 1840, pero

el cuadro demuestra la confusión deliberada entre el régimen de Rosas y la libertad de los esclavizados, con el objetivo de obtener la fidelidad estos últimos y mostrarse como un régimen de derecho natural al mundo entero (González Bernaldo, 1995: 218), mientras Salvatore lo considera más que una confusión, un engaño deliberado, ya que Rosas no aboliría legalmente la esclavitud (Salvatore, 2020: 107).

La creencia de que Rosas había otorgado la libertad a las mujeres esclavizadas se registra incluso a finales de la siguiente década en la clasificación de algunas negras que ingresaron al Asilo de Mendigos, donde se dejaba constancia que habían sido libres desde “tiempos de Rosas”. Una de ellas había declarado que luego de ser criada, se había ganado la vida como lavandera en un campamento militar, mientras sobre la otra el escribiente agregaba varias veces “que fue libre como todas las de esta condición” (Mitidieri & Pita, 2019). Otra idea que también se mencionaría en adelante es que algunas de estas mujeres fueron premiadas con la libertad por haber delatado a sus amos como unitarios.

2- Criadas negras y pardas: ingratas, espías y delatoras

En los apartados anteriores citamos que en *Facundo* (1845), Sarmiento ya aludía al papel de los negros, particularmente sirvientes y esclavos, espionando a las familias. En el mismo año desde Montevideo, Andrés Lamas realizaba descripciones más extensas sobre este aspecto en sus artículos publicados en *El Nacional* en 1845 en los que condenaba el régimen rosista. Allí, no solo incluía a las sirvientas, sino a todas las mujeres en general:

La sirvienta doméstica que delata a sus patronos, obtiene la libertad si es esclava, recompensas crecidas si es libre, la libertad de atormentar y estafar a sus patronos, la consideración y la impunidad que las turbas armadas disfrutan en la sociedad. No solo las sirvientas, las mujeres de todas condiciones son llamadas por el cebo de crecidas ganancias y por extravagantes e inmorales nociones de deber y de civismo, a delatar al esposo, al padre, al amante. (Lamas, 1849: XIV)

Según Lamas, Rosas publicaba en la prensa los nombres de las delatoras, con los objetivos de impulsar nuevas delaciones al mostrar los premios y de aterrar a la población para que desconfiase entre sí. Para sustentar sus argumentos reproducía algunas listas de mujeres que era registradas recibiendo dinero por “servicios extraordinarios” en los estados contables del gobierno publicados en la prensa en 1843, aclarando luego que los nombres que no eran anteceditos de doña (la mayoría) eran de “sirvientas y mujeres oscuras” (Lamas, 1849: XVI). Pero también afirmaba que los gastos extraordinarios sin aclarar eran crecidísimos porque algunos espías no eran revelados, lo que provocaba que las personas viesan en cada en cada hombre y mujer un posible espía de Rosas (Lamas, 1849: XV).

Por lo tanto, si bien Lamas (1849) particularizaba en las sirvientas, y luego en las mujeres, también describía un clima de delación en general. Lo mismo se observa en la ya mencionada novela *Amalia*, que fue, sin duda, la que consolidó la representación de las mujeres negras como espías. Desde el inicio de la novela el autor construía un ambiente de desconfianza. El protagonista ordenaba a su prima Amalia, despedir al servicio doméstico, mujeres u hombres, negros o blancos, salvo a quienes fueran de mucha confianza. Pero más adelante, diría que los negros y sobre todo las mujeres fueron el principal órgano de delación. Por ello acusaba a las morenas de ingratitud:

Allí donde se daba el pan a sus hijos, donde ellas mismas habían recibido su salario, y las prodigalidades de una sociedad cuyas familias pecan por la generosidad, por

la indulgencia, y por la comunidad, puede decirse, con el doméstico, allí llevaban la calumnia, la desgracia y la muerte. Una carta insignificante, un vestido, una cinta con un estambre azul o celeste, era ya un arma; y una mala mirada, una pasajera reconvencción de los dueños de casa o de sus hijos, era lo suficiente para emplear esa arma. (Mármol, 1855: 132)

Los protagonistas de *Amalia* eran delatados por el personaje de una “negrita” criolla, la cual se sentiría “satisfecha de ver que, aunque negra como era, prestaba servicios de importancia a la santa causa de pobres y ricos” (Mármol, 1855: 92-93). El autor construía a las negras como seres que buscaban sentirse importantes, siendo ingenuas y malignas:²⁹ “El odio a las clases honestas y acomodadas de la sociedad era sincero y profundo en esa clase de color; sus propensiones a ejecutar el mal eran a la vez francas e ingenuas; y su adhesión a Rosas leal y robusta” (Lamas, 1855: 133).

Frases muy similares a las de la novela serían rápidamente repetidas, y luego se consolidarían en las memorias finiseculares y la historiografía.³⁰ Ya en 1856, Barbará hacía referencia al espionaje de los criados, pero sin particularizar en las mujeres:

Los criados delataban a sus amos, diciendo que eran unitarios, que todo el menaje interior de sus casas era celeste, que en altas y determinadas horas de la noche se reunían diversas personas con el fin de maquinarse contra el gobierno y mil otras sandeces de esa jurez, concluyendo que no querían volver a casa de sus amos. (Barbará, 1856: 31)

Es difícil saber cuán generalizada fue la práctica de la delación por parte de las criadas y criados. Andrews menciona que no halló ninguna prueba en documentos estatales, pero al ser la acusación repetida con tanta frecuencia, considera que puede haber sido otra manera por la cual le demostraron su apoyo (Andrews, [1980] 1989: 120). Algunos autores han encontrado afrodescendientes acusando a otras personas de unitarias, aunque no necesariamente a sus amos o patrones. Por ejemplo, Gabriel Di Meglio ha citado un caso de 1836 en el que unas niñas que eran criadas acusaban de unitario a un individuo por haberles hecho una broma sobre las hermanas Ezcurra (Di Meglio, 2007: 138). El autor también señala el ingrediente clasista que podía influir, como en el caso de unos albañiles pardos y morenos que acusan de unitario al individuo para el que estaba trabajando, suponiendo que podía ser una manera de canalizar un conflicto laboral (Di Meglio, 2007: 193-195).

²⁹ “Y la negra salió muy contenta de haber prestado un servicio a la santa causa de negros y blancos, y por haber hablado con la hermana política de Su Excelencia, el padre de la Federación. Sucesivamente entraron a la presencia de Doña María Josefa varias criadas de toda edad, y de todo linaje de malignidad, a deponer oficiosamente cuanto sabían o se imaginaban saber de la conducta de sus amos, o de los vecinos a sus casas” (Mármol, 1855: 106-107).

³⁰ José Antonio Wilde relataba en un pasaje de sus memorias el cambio de conducta de las negras en el rosismo, explicando que, las que antes eran leales, fieles y bien cuidadas y tratadas con cariño por sus amos y patrones, se rebelaron contra sus “protectores”: “delatando a varias familias y acusándolas de salvajes unitarias; se hicieron altaneras o insolentes y las señoras llegaron a temerlas tanto como a la Sociedad de la Mazorca. Sentimos haber tenido que cerrar este capítulo con un episodio que arroja una mancha sobre una raza que, hasta entonces, se había portado bien...” (Wilde, 1881: 153-154). Por su parte, V. Quesada en sus memorias (1889) al rememorar los tiempos de la mazorca refería cómo los criados podían ser espías y no se los podía reconvenir (Gálvez, 1889: 185). V. F. López también resaltaría que “las negras y mulatas, idólatras como sus congéneres varones, juraban por el héroe con el orgullo de la barbarie armada y eran vehículos de toda clase de chismes y delaciones, llevadas a la casa de Rosas contra las familias del vecindario” (López, [1896] 1920: 420). Luego Ramos Mejía (1907) retomaría todos estos escritos incluyendo la delación en varios pasajes de su obra: afirma que espían los vendedores ambulantes y las bandas de músicos que festejaban las victorias rosistas frente a las casas (Ramos Mejía, 1907: 276-277), describe el clima de delación general (Ramos Mejía, 1907: 180-181), el rol de María Josefa Ezcurra y los criados “de color” (Ramos Mejía, 1907: 413-417) y cita literalmente a Sarmiento y a Lamas (Ramos Mejía, 1907: 445-447).

Podría sostener la idea de que los criados debían delatar a sus amos el hecho que un sirviente fue preso en 1840 por no denunciar que su patrón sostenía conversación con una salvaje unitaria.³¹ Por otra parte, algunas medidas como un decreto en abril de 1840 que regulaba la actividad de los defensores de pobres, menores, esclavos y libertos y establecía que debían cuidar que ninguno de sus defendidos estuviera bajo la educación o servicios de unitarios (Candiotti, 2019: 16), podrían haber fomentado que quienes quisieran cambiar de amo o patrón los denunciaran como unitarios. Sin embargo, también encontramos una causa judicial de 1840, en que una esclava negra fue acusada por su amo de hablar mal de la federación. Si bien no constan más detalles en el expediente, la esclava fue encarcelada, pero al poco tiempo Rosas la indultó en el marco de la celebración de la firma la paz con Francia.³² La acusación podría haber sido un intento de disciplinar a la esclava por parte de su amo por algún conflicto doméstico. Pese a ello consideramos que este caso demostraría que el contexto de delaciones y acusaciones era general.

Asimismo, en las obras literarias algunos integrantes de la población negra eran excepcionalmente caracterizados como fieles. La propiedad de Amalia era cuidada por dos fieles “negros viejos”, aunque no tenían mayor protagonismo en la historia y todas las mujeres afrodescendientes eran señaladas como posibles deladoras. En la novela *Los misterios del Plata*, de Juana Manso, si bien se indicaba que el gobierno se valía de la delación de los esclavos y sirvientes (Manso, [1851] 1899: 207-208), el personaje Adelaida recurría a una morena vieja que había sido su nodriza para obtener información de uno de sus nietos que trabajaba para el edecán de Rosas, lo que la noble y fiel morena aceptaba, permitiéndole organizar la fuga de su marido (Manso, [1851] 1899: 209-211).³³ Así, nuevamente los escritos de los opositores al rosismo daban cuenta de la importancia que tenían las relaciones con la población afrodescendiente, y particularmente, con quienes eran parte del servicio doméstico de las casas u ocupaban puestos subalternos en dependencias del gobierno. A pesar de la manera negativa en que era presentada en general en estas novelas, debemos recordar que eran parte de una disputa política, por lo cual, debían dejar un espacio para poder plantear posibles alianzas con algunos miembros de esta población.

Las representaciones de las mujeres negras y pardas rosistas fueron construcciones que en el marco del enfrentamiento político entre el rosismo y sus opositores interactuaron con las prácticas que estas mujeres desplegaban. Ciertas coyunturas políticas permitieron que algunas de estas mujeres realizaran distintas acciones para poder mejorar sus condiciones de vida, buscando la libertad propia y de sus hijas e hijos, pero también disputando un trato igualitario y reconocimiento frente a la élite que las inferiorizaba por ser mujeres y afrodescendientes. Su accionar protagónico en la organización y en los bailes de sus “sociedades”, tanto en sus sitios como en las fiestas públicas, su participación en la lucha armada —fuera como soldados o trabajando en el campamento—, su lucha por la libertad mediante fugas y delaciones, y su inserción cotidiana adentro de las casas de la élite, implicó que fueran adquiriendo contemporáneamente una importancia simbólica elaborándose discursos que las estereotiparían y denostarían y que a finales del siglo XIX, en otro contexto, se exagerarían y se consolidarían como un sentido común.

31 AGNRA, sala X, policía, libros de policía, 33-4-3.

32 Archivo Histórico Provincial “Dr. Ricardo Levene” Juzgado del Crimen, 41-1-130-60.

33 Manso remitía a los estereotipos ya mencionados: “Estos *pueblos* de negros adoran a Rosas que, a la verdad, les dispensa toda clase de favores y les acuerda su más ilimitada confianza, en lo que no se engaña, pues se sabe que es la fidelidad una de las características de la raza africana” (Manso, 1899: 208).

Bibliografía

- » Andrews, G. R. ([1980] 1989). *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: de la Flor.
- » Barrachina, M. A. (2015). La disputa por el apoyo de la población afroporteña en 1833: la interpelación al Regimiento de Milicias Defensores de Buenos Aires a través de la prensa. *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti"*, volumen 15 (número 1), pp. 127-146. Recuperado de: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/anuarioceh/article/view/22092/21706>
- » Barrachina, M. A. (2018). Africanos y afrodescendientes en el Buenos Aires pos-revolucionario: representaciones en la prensa (1830-1833). *Revista Binacional Brasil - Argentina: Diálogo entre las ciencias*, volumen 7 (número 1), pp. 61-96. doi: <https://doi.org/10.22481/rbba.v7i1.4063>
- » Barrachina, M. A. (2020). 'Una igualdad que haría infelices a las gentes de color y a la alta clase'. Educación, género y 'raza' en tiempos de abolición (Buenos Aires, 1810-1860). En M. L. Ghidoli; F. Guzmán (comps.), *El asedio a la libertad. Abolición y Posabolición en el Cono Sur* (pp. 274-268). Buenos Aires: Biblos.
- » Borucki, A. (2017). *De compañeros de barco a camaradas de armas. Identidades negras en el Río de la Plata, 1760-1860*. Buenos Aires: Prometeo.
- » Candido, M.; Jones, A. (eds.). (2019). *African Women in the Atlantic World. Property, Vulnerability and Mobility, 1680-1880*. Suffolk: James Currey.
- » Candiotti, M. (2017). Ciudadanos negros en el Río de la Plata. Repensar la inclusión política de los emancipados entre la revolución y la constitución. *Estudios Sociales. Revista Universitaria Semestral*, volumen 53, pp. 183-213.
- » Candiotti, M. (2019). "El tiempo de los libertos": conflictos y litigación en torno a la ley de vientre libre en el Río de la Plata (1813-1860). *História (São Paulo)*, volumen 38, pp. 1-28.
- » Candiotti, M. (2020). Un manual para formar negros piadosos: religión, política y raza en la Buenos Aires rosista. En M. L. Ghidoli; F. Guzmán (comps.), *El asedio a la libertad. Abolición y Posabolición en el Cono Sur* (pp. 269-304). Buenos Aires: Biblos.
- » Castro, A. A. (2009). *Un largo camino hacia la libertad: problemas en torno a la situación de los libertos a partir de la sanción de la ley de libertad de vientres de 1813 y su acceso a la libertad*. (Tesis de licenciatura). Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires. Recuperado de: <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1177>
- » Chamosa, O. (2003). "To Honor the Ashes of Their Forebears?" The Rise and Crisis of African Nations in the Post-Independence State of Buenos Aires, 1820-1860. *The Americas*, volumen 59 (número 3), pp. 347-378. doi: <https://doi.org/10.1353/tam.2003.0006>
- » Coquery-Vidrovitch, C. (1994). *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire du XIX^e au XX^e siècle*. Paris: Desjonquères.
- » Crespi, L. (2010). Ni esclavo ni libre. El status del liberto en el Río de la Plata desde el período indiano al republicano. En S. Mallo; I. Telesca (eds.), *Negros de la patria. Los afrodescendientes en las luchas por la independencia en el antiguo Virreinato del Río de la Plata* (pp. 39-61). Buenos Aires: SB.

- » Di Meglio, G. (2007). *¡Mueran los salvajes unitarios! La Mazorca y la política en tiempos de Rosas*. Buenos Aires: Sudamericana.
- » Geler, L. (2007) “¡Pobres negros!”. Algunos apuntes sobre la desaparición de los negros argentinos. En P. García Jordán (ed.), *Estado, región y poder local en América Latina, siglos XIX-XX. Algunas miradas sobre el Estado, el poder y la participación política* (pp. 115-153). Barcelona: Publicacions de la UB.
- » Ghidoli, M. L. (2015). *Estereotipos en negro: representaciones y autorrepresentaciones visuales de afroporteños en el siglo XIX*. Buenos Aires: Prohistoria.
- » Goldberg, M. (1976). La población negra y mulata de la ciudad de Buenos Aires, 1810-1840. *Desarrollo económico, volumen 16* (número 61), pp. 75-99.
- » Goldberg, M. (2000). Las afroargentinas (1750-1880). En F. Gil Lozano; V. S. Pita; M. G. Ini (comps.), *Historia de las mujeres en Argentina*, tomo I (pp. 67-83). Buenos Aires: Taurus.
- » Goldberg, M.; Mallo, S. (1993). La población africana en Buenos Aires y su campaña. Formas de vida y de subsistencia (1750-1850). *Temas de África y Asia*, número 2, pp. 15-69.
- » González Bernaldo de Quirós, P. (1995). *Civilidad y política en los orígenes de la nación argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- » Guevara Jaramillo, N. (2019). Afrodescendientes, cuerpo y nación en Argentina: una exploración a partir de la literatura (1837-1882). *Cultura y representaciones sociales, volumen 13* (número 26), pp. 62-96. doi: <https://doi.org/10.28965/2019-26-04>
- » Guzmán, F. (2018). ¡Madres negras tenían que ser! Maternidad, emancipación y trabajo en tiempos de cambios y transformaciones (Buenos Aires, 1800-1830). *Tempo, volumen 24* (número 3), pp. 450-473. doi: <https://doi.org/10.1590/TEM-1980-542X2018v24o3o3>
- » Guzmán, F. (2020). Construyendo la libertad: género, domesticidad y desigualdad en tiempos de abolición, Buenos Aires, 1813-1840. En M. L. Ghidoli; F. Guzmán (comps.), *El asedio a la libertad. Abolición y Posabolición en el Cono Sur* (pp. 179-211). Buenos Aires: Biblos.
- » Lobato, M. Z. (1982). *La revolución de los restauradores, 1833*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- » López, V. F. ([1896] 1920). *Manual de la Historia Argentina, dedicado a los profesores y maestros que la enseñan*. Buenos Aires: Administración General Vaccaro.
- » Mitidieri, G.; Pita, V. (2019). Trabajadoras, artesanos y mendigos. Una aproximación a las experiencias sociales de trabajo y pobreza en la Buenos Aires de la primera mitad del siglo XIX. *Anuario del Instituto de Historia Argentina, volumen 19* (número 1). doi: <https://doi.org/10.24215/2314257Xeo83>
- » Ramos Mejía, J. M. (1907). *Rosas y su tiempo*, 3 vols. Buenos Aires: Félix Lajouane.
- » Rebagliati, L. (2014). ¿Una esclavitud benigna? La historiografía sobre la naturaleza de la esclavitud rioplatense. *Andes, volumen 25* (número 2), pp. 1-29.
- » Rosal, M. Á. (2009). *Africanos y afrodescendientes en el Río de la Plata. Siglos XVIII-XIX*. Buenos Aires: Dunken.
- » Salvatore, R. (2020). *La Confederación argentina y sus subalternos: integración estatal, política y derechos en el Buenos Aires posindependiente (1820-1860)*. Santiago de Chile: Ediciones de la Biblioteca Nacional de Chile.

