

Departamento de Antropología Cultural e Historia de América y de África
Sección de Historia de América
Facultad de Geografía e Historia
Universitat de Barcelona

Programa de Doctorado Bienio 2002-2004
“Recuperación de la memoria. América Latina”

¿“Otros” argentinos? Afrodescendientes porteños y la construcción de la
nación argentina entre 1873 y 1882

Tesis realizada por
Lea Geler
para optar al título de Doctora en Historia

Directora: Dra. Pilar García Jordán

Co-directora: Dra. Gabriela Dalla Corte

marzo de 2008

PARTE I- CONTEXTUALIZACIÓN

En esta primera parte de la investigación contextualizaremos a la comunidad afroporteña según dos grandes ejes:

En primer lugar, en el capítulo 1, analizaremos los discursos, las representaciones y las cifras que los hombres pertenecientes a los grupos hegemónicos producían sobre los afrodescendientes. Esto nos proporcionará una visión acerca de cómo se construía desde las posiciones de poder la “nación” a través de políticas específicas, que involucraban directamente a la comunidad con la que trabajamos, y derivaban en una formación nacional de alteridad que no consideraba a los afrodescendientes como un grupo particularizado. El análisis nos posibilitará entender con qué discursos y políticas los afroporteños del período bajo estudio debían dialogar, enfrentarse y negociar.

En segundo lugar, en el capítulo 2, abordaremos las fuentes con las que trabajaremos en la mayor parte de esta investigación, los periódicos afroporteños. Lo que haremos, en principio, será situarlos en el contexto nacional y local de producción y circulación, como así también en el de su importancia real y simbólica en el cotidiano de la ciudad de Buenos Aires. Luego analizaremos específicamente la prensa afroporteña y la actuación de sus periodistas y redactores -estableciendo el marco teórico con que los estudiaremos- para finalizar examinando un caso concreto de movilización organizada desde la prensa comunitaria.

CAPÍTULO 1- SOBRE LOS AFROPORTEÑOS

*“¿Será que los próceres se dan
por rachas, un siglo sí,
un siglo no?”⁵*

Como dijimos en la Introducción, el supuesto de la desaparición caracteriza al imaginario nacional argentino y está arraigado fuertemente en el sentido común tanto nacional como internacional desde finales del siglo XIX y aún hoy, ante la presencia física de quienes se reclaman como descendientes de esclavizados, no quiebra su hegemonía. Sin embargo, cuando nos volvemos a los textos de esa época nos encontramos con una gran profusión de menciones y de referencias a ella. Por ello, en este capítulo nos acercaremos a la visión que se construía de los afrodescendientes desde los discursos oficiales, los censos y los textos literarios de reconocidos personajes de la intelectualidad argentina en el siglo XIX y principios del siglo XX.

Así, en la primera parte de este capítulo analizaremos cómo a través de los discursos de Estado y de los hombres ligados a él o a la elite intelectual se trazaron líneas (aunque muchas veces contradictorias) que habrían permitido la invisibilización de esta comunidad y su pasaje a lo nacional, al pueblo argentino. Simultáneamente, iremos definiendo el discurso con el que lidiaban los afrodescendientes, y la forma en que éste los definía, es decir, la mirada del poder. Para ello, en los primeros apartados resaltaremos algunos puntos destacables en diversos textos para luego -en el apartado 1.1.6- establecer algunos lineamientos que los grupos hegemónicos habrían desarrollado en relación con la población afrodescendiente y con la construcción de la nación argentina.

En la segunda parte del capítulo abordaremos la manera en que las ideas desarrolladas por distintas personalidades de la intelectualidad local durante el siglo XIX fueron puestas en práctica a través de las estadísticas oficiales, sobre las que nos detendremos. Mediante el análisis de los censos del período bajo estudio veremos que la desaparición se proponía como un hecho demostrado científicamente e irrefutable, a la vez que repasaremos los datos cuantitativos disponibles sobre la población afrodescendiente porteña a finales del siglo XIX, datos que nos servirán de marco para avanzar en la investigación.

⁵ Mafalda (Quino). Reproducido en *Ñ. Revista de Cultura*, 14 de julio de 2007, pág. 4.

1.1- Discursos de nación

Analizaremos en los próximos apartados la producción literaria y ensayística de distintas “personalidades” del ámbito político e intelectual del siglo XIX argentino y de las primeras décadas del siglo XX, buscando tanto las formas en que se tenía en cuenta a la población afrodescendiente como las huellas del olvido afroargentino que presenta la Argentina en la actualidad.

El tema al que nos acercamos ha sido abundantemente tratado por diversos autores. Garganigo (1977), por ejemplo, traza la forma en que el negro argentino fue plasmado en las obras literarias de distintas épocas, incluyendo las crónicas de viajeros en la colonia, la producción de la Argentina ya independiente y los libros de memorias. Según el autor, de los textos analizados se desprenden los rasgos negativos con que solían ser pintados los negros, estereotipándolos en seres que representaban valores despreciables para la sociedad. Garganigo, que parte del hecho aceptado de la desaparición afroargentina, explica que aunque los negros fueron rescatados como soldados que defendieron la patria, esta idea no era sincera porque se olvidó y mezcló con actitudes de racismo cada vez más explícitas que no fueron combatidas y que ayudaron al olvido de la presencia negra y a la construcción de una mirada paternalista dirigida a los afrodescendientes del pasado.

Por su lado, Garrels (1997) centra su texto en el análisis de las obras de Sarmiento y en la visión que éste tenía de los pueblos indígenas y de los afroamericanos, rastreando además la valoración de la mezcla (mulatos/mestizos) que este importante político y estadista transmitía en sus escritos, llegando a la conclusión de que la mayor parte de las veces era una valoración muy ambigua. Garrels describe asimismo la mentalidad racista del autor a lo largo de su vida y las variaciones que ésta fue presentando. En la misma línea, Solodkow (2005) analiza el proyecto nacional sarmientino a la luz de sus posturas racistas, observando que el componente racial se constituía para Sarmiento en un eje fundamental que estructuraba las relaciones de civilización y barbarie. Según el autor, para Sarmiento el negro se mostraba como un “buen salvaje” (2005: 110), destacando su docilidad y utilidad tanto como soldado como trabajador. Solodkow apunta a la internalización del racismo a través de la fijación de pautas racistas y xenofóbicas a partir de proyectos nacionales elaborados desde el siglo XIX, aunque indica que el blanqueamiento producido por la inmigración y la gran mortalidad afroargentina impidieron que la presencia negra se convirtiera en un problema.

Es Solomianski (2003) quien realiza el análisis más extenso de la presencia/ausencia negra en la literatura argentina. Asumiendo la existencia de “identidades genuinas” (2003: 11), para el autor la identidad negra habría sido excluida de la construcción nacional, silenciando los cuerpos y las voces de lo que el autor denomina “nación objetiva” (2003: 14), distinta de la

nación construida hegemónicamente. Más allá de estos conceptos con los que discrepamos, Solomianski observa que existe una diferencia en las referencias a indígenas y a negros, ya que para estos últimos las representaciones parecen ser más complejas y contradictorias, y señala que el racismo fue un eje constitutivo del imaginario nacional argentino. Al analizar la producción literaria decimonónica hegemónica, Solomianski hace notar su corte racista y su desprecio a la población afroargentina, denunciando el “genocidio discursivo” (2003: 119) al que se sometía a esta población y resaltando una operativa simbólica de negación y de invisibilidad.

En líneas generales, nosotros coincidimos con los desarrollos que presentan los trabajos citados. Es innegable que el racismo constituye un eje de construcción de la nación argentina y de los discursos que la promovieron. Tampoco se puede olvidar que la población afroargentina fue negada y silenciada a través de diversas operaciones que forzaron la creación de un imaginario blanco-nacional. Sin embargo, quisiéramos agregar un punto de reflexión nuevo sobre esta materia, a saber, que la forma en que fue construida la alteridad afroargentina en los albores de la nación tuvo rasgos que, creemos, sentaron las bases para su posterior “desaparición” y olvido, más allá del racismo que caracterizaba a los discursos. Así, mostraremos que no todos los tópicos que se crearon sobre negros y mulatos argentinos fueron negativos, y que esos rasgos positivos con que también se los describió fueron muy importantes. De este modo, a pesar de la existencia de un fuerte racismo discursivo y práctico, se abrieron brechas para que la población afroargentina “desapareciera”. Una “desaparición” propiciada por un altísimo proceso de mestizaje, por la llegada masiva de inmigración europea, por la gran participación de los afroargentinos en las contiendas armadas⁶ o incluso por sectores de la comunidad afroporteña pero que, sin embargo, va más allá. En este sentido, aquí nos interesará mostrar que la desaparición es en sí misma parte del mito de origen de la nación argentina que permitió que luego la población fuera caracterizada como blanca y europea, descendiente directa de Europa, aunque dividida en una “plebe” a la que se debía disciplinar y unos grupos “ilustrados” que se autoimpusieron esa tarea. Veremos que el territorio en disputa fue un elemento crucial en la marcación (o des-marcación) de los afroargentinos, enrolados en su mayoría en los cuadros militares y considerados héroes de la patria. No menos importante resultará la imagen creada desde la época de la esclavitud de los negros industriales y trabajadores, fieles siempre a sus generosos y bondadosos amos. En algunos casos, la construcción de alteridad de los pueblos indígenas, por lo menos cuando estos aún disputaban territorio con el Estado, servirá de punto de comparación.

Tomaremos así textos de Sarmiento, Alberdi, Mitre y Vicente F. López, también revisaremos pasajes de algunos de los primeros libros de “memorias” de Buenos Aires y de

⁶ Estas son algunas de las clásicas explicaciones que se ofrecen a la pregunta de cómo desapareció la población afroargentina, desarrolladas extensamente en Andrews (1989).

textos literarios de quienes después se constituyeron como “clásicos” de la literatura argentina, como Wilde, Gálvez, Echeverría, Mármol o Eduardo Gutiérrez. Estos “textos fundadores” constituyen a partir de sus continuas reelaboraciones memorias ideológicas-discursivas, estableciéndose como textos “primeros” o primordiales (Narvaja de Arnoux, 2006) que organizan y sientan las pautas de los discursos, políticas, historias y memorias por venir.

1.1.1- “Caras negras y cabezas blancas”. Alberdi y Sarmiento

Si hemos de pensar en quienes la historiografía ha considerado los “padres de la patria”, Sarmiento y Alberdi figurarían en los primeros puestos de la lista. Sus obras y escritos fueron y son profusamente citados, enseñados y estudiados, homenajeados y monumentalizados, siendo la disputa que mantuvieron a lo largo de sus vidas objeto de detallados estudios. Tomaremos en primer lugar textos de estos dos hombres cuyas palabras fijaron, y fijan aún, políticas estatales y contenidos en los planes educativos, para analizar algunos de sus posicionamientos con respecto a la población afrodescendiente.

En el año 1900, aparecían en el libro *Miscelánea. Propaganda revolucionaria* los artículos de Juan Bautista Alberdi publicados en el periódico *El Nacional* y en la *Revista del Plata* entre 1838 y los primeros años de la década de 1840. En su enconada lucha contra el régimen rosista (1829-1852), Alberdi atacaba la utilización por parte de Rosas de la “plebe” para afianzar su poder, acusándolo de mantenerla deliberadamente en la ignorancia y la barbarie para hacer mejor uso de ella, y de negarle la opción a mejorar al cerrarle las puertas a la educación. Precisamente, para ejemplificar el modo en que, según Alberdi, la sociedad argentina vivía defendiendo los caducos valores aristocráticos de la pasada colonia, exponía el caso del Café de los Hermanos. En aquel establecimiento se habrían presentado cuatro “jóvenes de color” -limpios, con porte, con estilo, llenando las conveniencias sociales- pero se les habría negado la atención por ser “pardos”. De este hecho de discriminación partía la encendida defensa de Alberdi a la igualdad de los afroargentinos, destacando entre otras cosas que ellos habían sido “... los que [dejaron] sus huesos y su sangre en los campos de Ituzaingó y Chacabuco, a fin de tener esta patria, esta bandera, esta libertad, esta dignidad que tenemos todos, menos ellos”, y continuaba exclamando “... ¡Pobres hombres de color! Ellos lo han hecho todo, y ni siquiera las puertas del teatro y del café, se les abren para gozar un instante de la paz que ellos nos han conquistado!” (1900: 182). Quisiéramos remarcar antes de continuar que la expresión utilizada por Alberdi de “¡Pobres hombres de color!” habría sido utilizada, según Gesualdo (1982), por San Martín después de la batalla de Chacabuco en 1817 (en la forma de “¡Pobres negros!”) al notar cuántos de ellos habían muerto, y veremos que será reutilizada varias veces más en los escritos que estudiaremos en los apartados siguientes.

Para profundizar en las ideas de igualdad, Alberdi exponía que las diferencias entre los hombres debían ser individuales, entre aquellos que fueran inteligentes y honrados y aquellos que fueran holgazanes o estúpidos, pero nunca entre razas:

“... que todo hombre tenga igual derecho a ser todo lo que puede ser. Negro, blanco, rico, pobre, si él puede ser capaz de todo, déjesele ser: y en siendo capaz él será igual al hombre capaz aunque sea negro, mulato o indio: porque ni el color ni el cabello ni la sangre son capacidades. La capacidad verdadera está en el talento, en la fortuna, en la industria, en la virtud, en el honor” (1900: 184).

En todo el texto, esta será la única vez que se mencionará a los “indios”, a los que también se les otorgaría capacidad de cambiar y “progresar”, aunque el artículo estaba centrado particularmente en los negros y mulatos. Si bien Alberdi escudaba a negros y mulatos como forma de ataque a Rosas y para denunciar la utilización de éste de las masas “barbarizadas”, sentaba una clara posición de defensa de los derechos de estos “argentinos” quienes, a través de sus cuerpos (es decir, a través del hecho de dejar sus huesos y su sangre en el campo de batalla), habían defendido la patria. Además, establecía un paralelismo entre blanco/rico y negro/pobre que creemos es basal en la comprensión de la caracterización que se hacía de la sociedad en la época y en las décadas posteriores (como veremos a lo largo de la tesis).

Unos años más tarde, las *Bases* de Alberdi eran casi textualmente copiadas para la redacción de la Constitución, promulgada en 1852. En ese libro, Alberdi describía a la población habitante del territorio argentino como “escasa”, “desértica” y “solitaria”, imposibilitada de ser “nación”. La inmigración europea, única salida visible para el poblamiento, también lo era para el mejoramiento de lo que se describía como las “masas populares”:

“Haced pasar el *roto*, el *gaucho*, el *cholo*, unidad elemental de nuestras masas populares, por todas las transformaciones del mejor sistema de instrucción: en cien años no haréis de él un obrero inglés que trabaja, consume, vive digna y confortablemente (...) No tendréis orden ni educación popular sino por el influjo de masas introducidas con hábitos arraigados de ese orden y buena educación” (1981: 90).

Creemos que estos dos textos no son del todo contrapuestos. Si bien es evidente un cambio en el tratamiento de las “masas populares”, “el roto, el gaucho y el cholo” no son exactamente “negros y mulatos”. En primer lugar, el “roto” y el “cholo” aludían directamente a poblaciones indígenas -en muchos casos mestizadas con población afrodescendiente-, del norte y del sur, pauperizadas y consideradas como “bárbaras”. El “gaucho”, por su parte, refería a aquellos “vándalos”, hombres -en muchos casos negros y mulatos- que vivían en los campos de las pampas, con trabajos esporádicos y sin ningún tipo de vínculo laboral estable. Si bien Alberdi incluía a negros y mulatos en esa masa incivilizada que sólo mediante la mezcla y dilución con población inmigrante podría mejorar, pero sin nombrarlos explícitamente. Este no nombrar nos parece interesante a la hora de sugerir la existencia de distintas concepciones del autor sobre las comunidades indígenas y afroargentinas, siendo la descripción de la población

afroargentina como mártir de guerra y vulnerable a la manipulación la más relevante para caracterizar a estos últimos.

Contemporáneamente a los textos de Alberdi, Sarmiento escribía su *Facundo*, famoso alegato contra el caudillo riojano Facundo Quiroga que dejó instalada la dicotomía civilización/barbarie en el imaginario colectivo de la República Argentina. Esa barbarie que se debía erradicar quedaba ejemplificada en Quiroga, en sus seguidores y en sus aliados, especialmente en Rosas. En el *Facundo*, Sarmiento trazaba una “historia” del poblamiento del territorio argentino, y en acuerdo con lo que Alberdi expresaba sobre la población local, decía:

“La raza negra, casi extinta ya -excepto en Buenos Aires-, ha dejado sus zambos y mulatos, habitantes de las ciudades, eslabón que liga al hombre civilizado con el palurdo, raza inclinada a la civilización, dotada de talento y de los más bellos instintos del progreso (...) Mucho debe haber contribuido a producir este resultado desgraciado la incorporación de indígenas que hizo la colonización. Las razas americanas viven en la ociosidad, y se muestran incapaces, aun por medio de la compulsión, para dedicarse a un trabajo duro y seguido. Esto sugirió la idea de introducir negros en América, que tan fatales resultados ha producido” (1985: 28).

Así, para Sarmiento la raza negra por lo menos tendría inclinación a la civilización, al contrario de las comunidades indígenas que no podían ubicarse en la línea del progreso. Además, surgían aquí los temas de la “desaparición” afroargentina y de la oposición entre éstos y los indígenas “ociosos”. Más adelante, Sarmiento describía a los negros seguidores de Rosas de la siguiente manera:

“Existe en Buenos Aires una multitud de negros, de los millares quitados por los corsarios durante la guerra del Brasil. Forman asociaciones según los pueblos africanos a que pertenecen, tienen reuniones públicas, caja municipal, y un fuerte espíritu de cuerpo que los sostiene en medio de los blancos. 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” (1985: 217).

Esos africanos capturados a los brasileros, introducidos al país gracias a la permisividad de Rosas -extendiendo la trata aunque ésta se había abolido en 1812⁷- y que eran obligados a alistarse en el ejército como libertos por un período mínimo de 4 años (Crespi, 1994), eran descritos por Sarmiento básicamente como no-argentinos, haciendo especial hincapié en la idea de su introducción posterior a la Independencia y en que se trataba de seres manipulables aunque plausibles de ordenamiento. Sobre ellos agregaba:

“... soldados de otro idioma (...) Felizmente las continuas guerras han exterminado ya la parte masculina de esta población [negra], que encontraba su patria y su manera de gobernar en el amo a quien servía” (1985: 218).

Este “felizmente” de Sarmiento es una de las palabras más citadas a la hora de buscar las bases de sus posturas racistas. Nosotros no queremos sugerir que no las tuviera, sino que existía un matiz entre la desaparición feliz de los negros-extranjeros-rosistas (de hecho no tenían patria, su patria era Rosas) y los otros negros, los argentinos, que a la postre eran

⁷ Crespi (1994) realiza un detallado estudio acerca de la introducción de libertos por diferentes medios para continuar sosteniendo un sistema de esclavitud encubierta.

guerreros de la Independencia y de las guerras sucesivas, y que también estarían desaparecidos. Esta oposición se puede ver cuando Sarmiento se refería en el mismo libro al coronel negro Barcala:

“Paz traía consigo un intérprete para entenderse con las masas cordobesas de la ciudad: Barcala, el coronel negro que tan gloriosamente se había ilustrado en el Brasil, y que se paseaba del brazo con los jefes del ejército. Barcala, el liberto consagrado durante tantos años a mostrar a los artesanos el buen camino, y hacerles amar una revolución que no distinguía ni color ni clase para condecorar el mérito; Barcala fue el encargado de popularizar el cambio de ideas y miras obrado en la ciudad, y lo consiguió más allá de lo que se creía deber esperarse. Los cívicos de Córdoba pertenecen desde entonces a la *ciudad*, al orden civil, a la civilización” (1985: 143).

Era negro y era coronel quien había “civilizado” a las masas de la ciudad, a los “artesanos”, y esto en un libro que trazaba la diferencia entre lo civilizado y lo bárbaro no es poco. Efectivamente, este liberto había nacido en territorio posteriormente argentino y era militar desde 1815, habiendo organizado el Batallón de Pardos y Morenos para el cruce de los Andes bajo el mando de San Martín (Estrada, 1979). Relatando cómo Barcala se había salvado de la ejecución tras ser apresado por Facundo, Sarmiento explicaba:

“El coronel Barcala, el ilustre negro, fue el único jefe exceptuado de esta carnicería, porque Barcala era el amo de Córdoba y de Mendoza, en donde los *cívicos* lo idolatraban. Era un instrumento que podía conservarse para el futuro. ¿Quién sabe lo que más tarde podrá suceder?” (1985: 177).

Nuevamente aparecía la idea de la instrumentación de los afroargentinos, en este caso por parte de Quiroga, que se sugería como paralela a la que hacía Rosas con sus masas populares. Sin embargo, este hecho no parecía restar méritos a Barcala ante los ojos del autor.

En 1883, sobre el final de su vida, Sarmiento publicaba el primer tomo de *Conflicto y armonía de las razas en América*. Los cuarenta años pasados entre ambas publicaciones dejan ver en ellas cambios relevantes, resultado de los sucesos acontecidos entre una y otra obra en el país y en el mundo⁸, pero también continuidades importantes en el pensamiento del autor. En este libro, Sarmiento identificaba a los pueblos indígenas con los hombres prehistóricos, interrumpidos en su evolución de desarrollo intelectual, cuya cúspide evidente eran los pueblos de Europa. Sarmiento reconocía tres razas indígenas en el territorio argentino, representadas por la “Quichua”, la “Guaraní” y la “Arauco-Pampeana”, descritas en rasgos generales como sometidas, viciosas, perezosas e ignorantes, aunque las Arauco-pampeanas -resistentes hasta 1879 y organizadas en efectivos malones contra el avance del ejército y las colonias en la zona patagónica- eran vistas como bárbaras pero compuestas de “fabulosos guerreros”. En relación con la mezcla, Sarmiento citaba al “sabio Agassiz” y sus estudios sobre Brasil:

“El híbrido entre blanco e indio, continúa Agassiz, llamado mameluco en el Brasil, es pálido, afeminado, débil, perezoso y terco, pareciendo como si la influencia india se

⁸ La Argentina era ya efectivamente una república unificada, sin guerras civiles, con una Buenos Aires federalizada y escribía su historia cada vez con más ahínco nacionalista en un contexto mundial que reforzaba las concepciones de evolución y progreso ligadas a las supuestas diferentes razas-culturas.

hubiera desenvuelto hasta borrar los más prominentes rasgos caracterizados del blanco (...) Es muy notable que en sus combinaciones, ya sea con los negros o con los blancos, el indio imprime su marca más profundamente sobre su progenie que las otras razas (...) He visto progenie de una híbrida entre indio y blanco, que resume casi completamente los caracteres del indio puro” (1915: 116).

Quedaba claramente expresada la imagen del indígena que sostenía Sarmiento, casi invariable desde su *Facundo* y ligada a la incivilidad, ociosidad, salvajismo y barbarie. Ya en la edición póstuma de la segunda parte inconclusa de *Conflicto...* Augusto Belín Sarmiento - editor de aquella edición- expresaba un “pensamiento cardinal” del autor, que resumiría sus conclusiones:

“Todos los hechos acumulados vienen demostrando la incapacidad inmanente de las razas indígenas para realizar una especie de gobierno (...) como el representativo (...) y a la vez, el vicio original que desvirtúa nuestras instituciones” (A.B. Sarmiento, en Sarmiento, 1915: 439).

La consideración que hacía Sarmiento de las poblaciones indígenas como las culpables del atraso nacional contrastaba, sin embargo, con el apartado dedicado a la raza negra, que ocupaba sólo cuatro páginas y media de un libro de cuatrocientas cincuenta. Al parecer, la población afrodescendiente no presentaba un serio “conflicto de razas” para el autor, que consideraba que la raza -pura- estaba desapareciendo, cumpliendo así:

“... la naturaleza misma, la acción secreta y latente de las afinidades y de las repulsiones (...) obrando en silencio (...) De Buenos Aires, en veinte años más, será preciso ir al Brasil para verlos en toda la pureza de su raza” (1915: 118).

Tal como había dicho casi cuarenta años antes, Sarmiento seguía insistiendo en este capítulo en que la raza negra aún estaba en vías de desaparición, por lo menos en su forma “pura”, aunque ya no separaba argentinos de extranjeros. Nada decía el autor sobre la mezcla, que quedaba presupuesta pero no evaluada. Si bien Sarmiento volvía a recalcar el apoyo de negros y mulatos al régimen de Rosas, describía sus asociaciones y desfiles como ordenados y vivos y destacaba a coroneles como Sosa y Morales o a representantes y legisladores afroargentinos, explicando que esta raza siempre había tenido “vínculos de simpatía” con la raza blanca, algo que estaría ligado a la supuesta bondadosa esclavitud que había caracterizado al país.

Como en el caso de Alberdi, se repetía el tema del negro militar defensor de la patria. Sarmiento describía la acción de los negros y mulatos en las guerras decimonónicas como heroica, a diferencia de los indios que “... estaban más de parte de los conquistadores, o eran indiferentes” (1915: 120). Así,

“[e]l negro aunque esclavo, era el amigo del joven criollo su amo, con quien acaso se había criado en la familia, y de cuyos juegos y gustos había participado. Es fiel y entusiasta de raza, y sirviendo voluntariamente como asistente acompañaría a la guerra al «amo»” (1915: 120).

Lo que Sarmiento retrataba como una “triste página” de la historia (la esclavitud) quedaba rematada con una predicción sobre el futuro renacer de la raza africana, que redimiría su pasado injusto y produciría

“... sin duda la más soberbia manifestación de la vida humana. Los negros realizarán, en su forma más elevada, la verdadera vida cristiana merced a su dulzura, a la humilde docilidad de su corazón, a su aptitud para confiarse a un espíritu superior, y a esperar del poder de lo alto, a la infantil simplicidad de su afección y a su olvido de las injurias recibidas” (1915: 123).

Sarmiento situaba a los exponentes de esta redención de la raza negra en África. Creemos que para el autor, en Argentina los afrodescendientes ya se habrían exculpado -fieles, dieron sus vidas por la patria- aunque estarían semi-desaparecidos/desapareciendo. Una frase que llama mucho la atención del texto se refiere a los grupos de militares negros veteranos de las diferentes guerras del primer tercio del siglo XIX, que Sarmiento describía como “... valientes veteranos con la cara negra y la cabeza blanca” (1915:120). Es muy interesante que el autor no haya elegido, por ejemplo, la palabra “canosa”, o “cana” para referirse al pelo emblanquecido de los militares, sino que haya expresado esta oposición que sugiere la conversión a la blanquitud de estos héroes de guerra.

La distinción sarmientina entre los “negros” o “africanos puros” en general, y aquellos negros y mulatos que combatieron en las guerras de independencia y en diversos conflictos bélicos posteriores, también sustentada por Alberdi, es uno de los puntos que nos parecen más importantes a la hora de trazar la valoración de los afroargentinos por parte de los “prohombres” de la nación, a diferencia de lo que ocurría a la hora de hablar de los pueblos indígenas. Bien “dirigidos”, negros y mulatos parecían permeables a la civilización. De esta manera, si está claro que Sarmiento consideraba tanto a indígenas como a negros razas inferiores por evolucionar, al final de su vida y tal vez debido -como indica Garrels (1997)- a una corriente de pensamiento común entre los eurocentristas del siglo XIX, valoraba más positivamente a los africanos y sus descendientes, dándoles la posibilidad de redimirse después de haber pasado por las milicias, constituyéndose así en verdaderos argentinos, aunque desaparecidos o en vías de estarlo.

De esta manera, tanto Alberdi como Sarmiento exponían dos ideas que consideramos claves para comenzar a entender la “desaparición afroargentina”: la redención en las milicias luchando/muriendo/desapareciendo por la patria y la diferencia entre negros/mulatos y población indígena, especialmente dada porque los primeros eran trabajadores y plausibles de ser manipulados “hacia la civilización” (aunque también hacia el salvajismo como en la época de Rosas o Facundo Quiroga) y porque luchaban y morían por el territorio en disputa al Estado por los segundos⁹.

⁹ Es aún más interesante la absoluta nulidad referencial a los muchos indígenas que sí peleaban en las milicias del Estado, aunque este tema no será tratado aquí. Sin embargo, el hecho de que la consolidación

1.1.2- Militares y patriotas. Mitre y López

Dice Ricardo Rojas en la “Noticia Preliminar” de la edición de las *Comprobaciones Históricas* de Mitre: “De todas nuestras polémicas literarias, dos han dejado más duradera memoria en nuestras esferas intelectuales: la de Sarmiento con Alberdi, sobre política de organización nacional (1852-1853), y la de Mitre con don Vicente Fidel López, sobre historia de la emancipación americana (1881-1882)” (1916: IX). A pesar de sus puntos de desencuentro, veremos que los cuatro autores parecían estar de acuerdo en algo. Si negros y mulatos argentinos eran considerados partícipes del proceso independentista por Alberdi y Sarmiento, y por lo tanto, dignos de cierto reconocimiento, sucedía lo mismo con Bartolomé Mitre y Vicente Fidel López, considerados los “padres” de la historia argentina. Especialmente importante es la narración de la historia de Mitre, considerada como de carácter fundacional para la historiografía argentina, cuyos relatos fueron retomados -incluso hasta la actualidad- en sus formas políticas y educativas, donde se incorporaron como marcos que todavía ordenan y proponen una memoria patria oficial y su historia nacional. En este sentido, la formulación de estos grandes relatos ejemplares donde se rescatan las figuras heroicas guían siempre, en alguna medida, la actividad interpretativa individual y colectiva, y proveen de normas generales que orientan la acción (Narvaja de Arnoux, 2006), por lo que se hace indispensable buscar en ellos el origen de nuestras concepciones presentes; en este caso, la percepción (o no percepción) y la valoración sobre negros y mulatos que impera en la Argentina.

Tanto Mitre como López escribieron varios volúmenes de sus sendas Historias Nacionales, y en ambas hubo espacio por separado para negros y mulatos. En general, y como en las obras citadas en el apartado anterior, tanto en los trabajos de López como en los de Mitre los negros y mulatos que sostuvieron a Rosas eran considerados deleznable. Sin embargo, los que habían luchado por la patria eran tenidos por verdaderos héroes argentinos. Luchar por la patria significaba, primero, haber luchado contra los ingleses y españoles, luego en las sucesivas guerras civiles y, finalmente, contra los pueblos indígenas.

En la *Historia de la República Argentina* publicada por López en 1883 (que recogía publicaciones anteriores en periódicos y revistas) el autor, en su afán por sentar históricamente las bases genéticas de la bravura y honor del pueblo argentino, especialmente del que había defendido a Buenos Aires en 1806 y 1807 ante las Invasiones Inglesas, trazaba una larga descripción del pueblo criollo anterior a la Revolución de Mayo de 1810. Decía que era mayormente de tez blanca y sangre europea, aunque existía una clase no propietaria denominada la clase de los “negros africanos”. Esos negros africanos, a diferencia de lo que sucedía en otras regiones con régimen de esclavitud, eran descritos como empleados en el

del territorio fuera obtaculizada por grupos indígenas contribuía a que la imagen que se construía de éstos fuera básicamente negativa.

servicio doméstico, serviles a sus amos -que López aclaraba y resaltaba que también podían ser amos negros- y gozando de cierto margen de libertad con el que luego podían comprar su libertad. Así, los negros eran

“... considerados semi-ciudadanos; como miembros de la familia; que, a la par de ella, amaban la patria común y las autoridades que la gobernaban con tanta benevolencia (...) [Los que no se liberaban] quedaban (...) con todas las ideas de los criollos de raza blanca en cuyo roce y buena relación se criaban y se educaban (...) [L]a mezcla de sangre africana (...) se [perdonaba] por su hermosura; y aunque de cuando en cuando la maledicencia se los decía por la espalda, ellos habían adquirido y sabían conservar la posición que habían conquistado. Si los mulatos argentinos eran mentados por su vivacidad (...) tenían un temple civil y belicoso que los ponía muy arriba como hombres de iniciativa y de acción. Eran locuaces, inteligentes, fieles imitadores de la juventud acomodada a la que seguían y amaban no sólo como su modelo, sino como antagonistas del influjo y de la soberbia de los europeos (...) Verdad es que los mulatos eran también los ocultadores, los agentes (...) de todos los negocios interiores de las casas (...) [pero] reunían (...) talentos para las artes (...), con una bravura llena de empuje y de lucidez que los sucesos políticos y las guerras posteriores vinieron a dejar justificada de una manera brillante en nuestra historia militar” (1883: 580).

Nótese en los textos citados la “evolución histórica” que López establecía entre los “negros africanos” primero para pasar luego a mencionar como “mulatos argentinos”, ambos con valores positivos pero priorizando en la mezcla la argentinidad, más cercana a la civilización europea y parte de una brillante historia militar. Por otro lado, esa esclavitud que había servido para introducir a los esclavos en el seno de las familias, parecía haberlos introducido también en la categoría de la familia nacional.

A diferencia de otros autores, López también rescataba en su *Historia...* la mezcla de indígenas con blancos o con negros y mulatos. Pero no de cualquier pueblo indígena. Sólo los guaraníes venidos del Paraguay y mezclados eran considerados “chinos”, criollos

“... serios y reservados; y aunque habitualmente contenidos, eran irascibles y violentos cuando se sentían ofendidos o agredidos (...) Bravos, fieles y disciplinados, respetaban las autoridades públicas: y tenían en suma casi todas las cualidades morales con que se había distinguido la raza guaraní. Su figura, esbelta y viril era completamente distinta de la talla corta, ancha y fornida como la de los romanos, que caracterizaba a los indígenas peruanos y sobre todo a los quichuas” (1883: 582).

López concluía esta descripción expresando que

“...nuestra población [era un] conjunto que a pesar de su origen complejo, formaba ya en 1800, una masa moralmente uniforme, una verdadera nacionalidad con espíritu propio, que se denominaba a sí misma *hijos del país o criollos*” (1883: 583)¹⁰;

y más adelante remataba:

“Todos se confundían en este conjunto de buenas calidades como se confundían en la denominación de *Hijos del país* que ellos mismos se habían dado. El criollo decente, el del común, el mulatillo, el *chino* y el *negrillo* formaban una entidad moral coherente” (1883: 593)¹¹.

¹⁰ Cursivas en el original.

¹¹ Cursivas en el original.

Unos años más tarde, en el *Manual de la Historia Argentina* publicado en 1896, López repetía casi exactamente la descripción realizada en el *Facundo* de los seguidores de Rosas. Así, en una nota a pie de página (1896: 365), el autor definía a la “negrada”, enfatizando el carácter de “desaparecida” primero, y de “importada” después. Las capturas de los corsarios de los esclavos introducidos como libertos durante la guerra con el Brasil eran el origen de esta “chusma” que ejecutaba bailes “grotescos” a los que Rosas y su familia asistían. Pero tal y como sucedía con el coronel Barcala en el *Facundo* de Sarmiento, más adelante López describía al teniente Gigena de la siguiente manera: “Gigena era un mulatillo sumamente interesante y buen mozo: de facciones y miembros pulidos, ágil y vivo, que había servido con crédito de valiente en la infantería del general Paz” (1896: 571). Nuevamente, tenemos un mulato militar argentino descrito con valores positivos, frente a los extranjeros seguidores de Rosas.

Por su parte, Mitre (quien es considerado definitivamente como el fundador de la corriente científicista de la Historia Argentina), refiriéndose a las Invasiones Inglesas escribía en las *Comprobaciones Históricas* de 1882 -libro con el que se enfrentaba a López y que también era una recolección de material publicado en periódicos y revistas- que ellas “... marcan la aparición de un pueblo, de una raza con carácter propio, que adquiere por la primera vez la conciencia de su ser y se siente capaz de conservarse y de gobernarse a sí mismo” (1916: 100). Esta idea fundacional de la historia argentina continuaba desarrollándose en todo el tomo, pero sin mención alguna a cuál era la base de esta población nueva, esta “nueva raza” que desarrollaba su nacionalidad. La única mención a negros y pardos con relación a las Invasiones Inglesas se producía cuando se relataba la orden dada a 25 negros y pardos iluminar la ciudad para prevenir ataques sorpresa. Un gran silencio que será característico de la mudez afroargentina en la historia nacional y que, sin embargo, quedaría parcialmente salvado en el hincapié que hizo el autor sobre la figura del soldado negro de la Independencia Falucho (supuesto sobrenombre del soldado Antonio Ruiz) en otro de sus escritos. Falucho habría sido muerto en acto heroico en El Callao en 1825, ante un levantamiento de apoyo al ejército realista. La historia del encumbramiento de este héroe merece un espacio aparte.

1.1.2.1- Falucho, el héroe anónimo (y negro)

El relato que Mitre escribió sobre Falucho en 1857 ha sido trabajado por diversos investigadores, entre los cuales Ochoa (1970) ha establecido que el Falucho de Mitre no existió realmente y que se trata de una mitificación histórica¹². Más allá de la intencionalidad científicista que quedaba explicitada a lo largo del relato y del oportunismo político de un héroe que gritaba “Viva Buenos Aires!” en 1857 (cuando esta provincia se hallaba escindida de la

¹² De hecho, “Falucho” era un sobrenombre que se aplicaba a los soldados negros o mulatos (Ochoa, 1970).

Confederación), el autor explicitaba que se narraba el episodio de Falucho para traer a la palestra a los héroes anónimos, los héroes desconocidos y mártires de la historia militar argentina. En la edición de 1906 de las *Páginas de Historia*, en donde se incluyó el relato de la proeza de Falucho, el prologuista Roberto J. Payró rescataba la intencionalidad de Mitre de relatar a los grandes generales como San Martín o Belgrano junto a sus soldados rasos. Un relato que, como en el caso de Falucho:

“...sirvió para dramatizarlo y para levantar una estatua en Buenos Aires al negro heroico, como han de servir todas las demás monografías de este volumen para informar a los futuros historiadores en primer término, y en segundo, para que en tan hermosos y nobles temas se ensayen la fantasía y la pluma de los jóvenes escritores anhelosos de reconstruir el pasado” (Payró, 2000: 12).

Según el propio Mitre, la historia de Falucho era una de las “... más bellas páginas de nuestra historia militar, que podría figurar sin mengua en un libro de los héroes de Plutarco” (2000: 19) pero advertía:

“Publicada por primera vez en 1857, nuestra narración hizo populares los nombres de Falucho, de Milán y Prudán, y desde el humilde folletín de un diario, subieron hasta la escena dramática. Después, el silencio se hizo en torno de ellos (...) La prensa popular, que se encargó antes de la reparación y del premio, se encarga de hacerles revivir, agregando hoy nuevas noticias a su respecto, mientras llega el tiempo en que del *Diario* pasen al *Libro*” (2000: 19)¹³.

El mismo Mitre que se esforzaba por escribir una historia científica basada en hechos comprobables que relatar los sucesos políticos encabezados por los prohombres de la patria, reclamaba la inserción de héroes rasos en esa historia (en este caso, de un héroe negro, un héroe paradigmático del “pueblo anónimo”) sobre los que su propia construcción histórica de recuento de hechos político-militares haría silencio. Es curioso, como arguye Ochoa (1970), que habiendo tantos héroes afrodescendientes en las narraciones militares argentinas, Mitre debiera buscar en su imaginación el relato que le pareciera más digno de resaltar para la posteridad. Sin embargo, nos parece muy significativo este homenaje al negro militar. Nuevamente, lo negro, si argentino y militar, denotaba valores positivos en el discurso. Por el contrario, cuando Mitre analizaba el arte dramático precolombino, comparaba las danzas indígenas con las africanas y decía: “Los negros africanos, que ocupan un nivel intelectual y moral más bajo que el de los americanos del tiempo de la Conquista, nos enseñan que en este sentido el progreso coreográfico es un síntoma de barbarie” (2000: 222). De este modo, negros africanos eran equiparados a las poblaciones indígenas precolombinas, trazando una diferencia implícita con los negros argentinos y los indígenas “civilizados”.

Lejos de quedar en el olvido, el relato de Falucho tuvo gran repercusión en la Argentina de finales del siglo XIX y principios del XX. Bertoni (2001) indica que en esa época hacía falta un héroe que representara al soldado común. Así, la autora entiende que Falucho fue un nuevo

¹³ Cursivas en el original.

héroe ungido con el fin de homenajear y glorificar al soldado raso y a su lealtad a la bandera patria. De hecho, después de distintas voces a favor y en contra, fue acordado levantar un monumento en honor del héroe negro en 1890, como se puede leer en el periódico *La Patria*¹⁴. Allí quedaron reflejadas las palabras que dijera Delcasse tras su nombramiento como vocal honorario de la comisión encargada:

“Cuando [las generaciones futuras] saluden las estatuas en cuya base se lean los nombres de jefes ilustres, podrían creer que sólo es dable a los privilegiados de la fortuna conseguir la inmortalidad y que el modelo no puede servir más que a algunos elegidos. Enseñémosles al contrario, que cualquiera que sea el rango, cualquiera que sea la raza, el mérito es igual; que el heroísmo tiene siempre derecho a los mismos homenajes y la seguridad de obtenerlos”¹⁵.

Nuevamente el tema de soldado raso ejemplificado en este soldado negro, del héroe anónimo, del pueblo argentino. Cuatro años más tarde, la Cámara de Diputados aprobaba por unanimidad el proyecto de ley que indicaba la entrega de 10.000 pesos para la confección de la estatua, momento en el que el diputado por la provincia de Entre Ríos, Francisco Quesada, pronunciaba un discurso enfervorizado que incluía el siguiente pasaje:

“Honremos en Falucho, señor, aquella raza de valientes negros que, con nuestro gran capitán a la cabeza, trepó las cordilleras más altas del mundo (...) ¡Esa misma raza fue la que, desde las calles de Buenos Aires, en los años 6 y 7, en San Lorenzo, en Chacabuco, en Maipú y en cien combates más, probaron al mundo entero lo que vale la pujanza del brazo argentino, y el valor jamás desmentido de los bravos hijos de esta tierra! Estimulemos con la estatua de Falucho, señor presidente, a nuestros soldados rasos, esa carne de cañón cuyos pechos forman baluarte inexpugnable tras del cual se levanta erguida la honra y la gloria de la nación! Probémosles, señor presidente, que los argentinos no reservamos el bronce de la inmortalidad sólo para los que llevan entorchados...”¹⁶.

Hay que recalcar aquí la utilización de la frase “carne de cañón” para referirse tanto a los negros como a los soldados rasos en general (algo que más tarde quedaría aceptado como una de las causas de la desaparición afroargentina) y también la denominación de los negros militares como “hijos de la tierra”, pujantes “brazos argentinos”.

En 1897 aún no se había logrado concluir el monumento por falta de fondos -aunque ya se habían conseguido 18.000 pesos- pero se sabía en qué lugar se colocaría y la forma final que tendría. Así lo informaba el periódico *La Nación*¹⁷. La única gobernación de provincia que había contribuido para el monumento había sido la de Santiago del Estero, la suscripción popular no había sido abundante y todavía se esperaba la votación de la Legislatura Bonaerense para la dotación de los 3000 pesos faltantes para terminar la obra, cuya inauguración estaba prevista para el 7 de febrero. El impulsor de esta acción era el Sr. Blanco de Aguirre, aunque no se daban detalles de su figura. Blanco de Aguirre pertenecía a la sociedad afroporteña y era,

¹⁴ *La Patria*, “Monumento a Falucho”, 17 de enero de 1890.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados de 1894*. Sesiones Ordinarias, págs. 707-708.

¹⁷ *La Nación*, “Monumento a Falucho”, 6 de enero de 1897.

además, un reconocido pintor y retratista de la época, que había disfrutado de una beca de estudios en Italia concedida por el ministro Avellaneda y ratificada por Sarmiento (Estrada, 1979).

Paulatinamente, el tema de la escultura de Falucho fue ganando importancia, captando mucha atención pública debido, en principio, a que era obra de Correa Morales -considerado el primer escultor argentino- y, después, porque se erigió como la primera obra escultórica de bronce fundido hecha en la ciudad. Entre la comisión honoraria del monumento se podían leer los nombres de prominentes personajes, como los del mismo Mitre o del presidente Roca. Finalmente, en 1897 la estatua quedaba inaugurada en la Plaza San Martín. Unos años más tarde, sin embargo, se intentaba trasladarla al barrio de Villa Crespo ante la indignación de un grupo de estudiantes del Colegio Nacional de Buenos Aires¹⁸. Este hecho quedaba reflejado en *La Prensa* del 10 de agosto de 1910, en donde se describía una manifestación organizada por los alumnos hasta la “estatua del prócer” para pedir al intendente de la ciudad que suspendiera el traslado¹⁹. Desde la municipalidad se envió a un encargado de mostrarles a los jóvenes que la nueva ubicación era idónea para el héroe, ya que en la antigua se planeaban construir nuevas avenidas.

Pero no termina allí la historia de este monumento, ya que encontró recién su sitio definitivo en mayo de 1923, en la ubicación que ocupa hoy en día en el centro de una plazuela que lleva su nombre. En 1927, Taullard expresaba en su libro *Nuestro Antiguo Buenos Aires*: “Somos verdaderamente un pueblo muy afecto a los cambios y mudanzas: ni a los monumentos los dejamos tranquilos mucho tiempo en el mismo sitio. ¡Dígalo sino el de Falucho!” (1927: 53). Evidentemente, la historia de la estatua de Falucho había dejado una huella en la memoria de la ciudad.

Más allá del monumento en sí, es de destacar que Mitre eligiera narrar a un héroe negro como ejemplo del soldado raso, del héroe anónimo que muere por la patria. Por un lado, entendemos que esto era un reconocimiento real a quienes formaban parte -obligadamente o no- de los ejércitos y morían en los campos de batalla. La valentía y bravura de los soldados negros era famosa y relatada en diversos ámbitos. Mitre, sin embargo, optó por resaltar a quienes eran considerados como parte de una raza bárbara mostrando su posible reconversión mediante su disciplinamiento en la jerarquía y orden militar²⁰, perdiendo así su “africanidad” a medida que se ganaba “argentinidad” (una argentinidad que ya tenían ganada, según López, desde las Invasiones Inglesas). Debemos destacar que Mitre escribía su historia nacional al tiempo que

¹⁸ El colegio de mayor importancia y prestigio de la ciudad y que había sido bautizado así durante la presidencia de Mitre, aunque se trataba de un antiguo colegio jesuita.

¹⁹ *La Prensa*, “Traslación de la estatua de Falucho”, 10 de agosto de 1910.

²⁰ Narvaja de Arnoux (2006) muestra a través de otros textos de Mitre cómo el “batallón” conformaba para el autor un entorno de ordenamiento del pueblo, que de ese modo pasaría a ser plausible de manipulación o dirección.

detentaba o buscaba el máximo poder político, ya sea de Buenos Aires o del país. Sus bases militares estaban compuestas por afroargentinos fieles a él y que además constituían una fuerza electoral importante a la hora de presentarse a las urnas, como veremos en el capítulo 10. También Sarmiento había de verse con esa masa electoral, ya que sabemos que una parte de ella lo había apoyado en su elección como presidente en 1868 (ver apartado 10.1) y suponemos que en general todos los hombres pertenecientes a la elite porteña que estamos mencionando contaban, de una u otra manera, con una población que creían fácil de movilizar y que además cumplía legalmente con los requisitos de una ciudadanía plena. La estrecha relación de Mitre con la sociedad afroporteña quedaba retratada en las numerosas distinciones que recibiera de asociaciones afroargentinas, como la de ser nombrado socio honorario de la Sociedad Coral y Musical La Africana en 1877, o miembro honorario de la sociedad Hijos de África en 1878, o presidente honorario de la Sociedad Candombera Negros y Negras Bonitas (Gallardo, 2003)²¹.

La idea del héroe anónimo/negro (Falucho), tal vez a instancias del propio Mitre, fue glorificada y monumentalizada, defendida por distintos sectores de la elite porteña. Pero este héroe fue enaltecido por su muerte, y eso nos parece significativo. En el momento en que se comenzaba a hablar de inmigración europea y de desaparición de la población afroargentina, Mitre dejaba estampado el retrato de quien fuera un argentino ejemplar, parte del pueblo anónimo, que había caído por servir a la patria.

1.1.3- Los “buenos milicos”. *Croquis* y retratos

Juan Moreira, Santos Vega, Juan Cuello, Hormiga Negra y *El tigre de Quequén* fueron las primeras obras de literatura gauchesca éxito de público lector y de ventas que conmocionaron el panorama literario y cultural de la Argentina de la década del 80 al alcanzar a las masas populares, conformando un nuevo y muy amplio campo de lectura (Prieto, 2006). Su autor, Eduardo Gutiérrez, escribió también una serie de relatos cortos sobre la vida militar publicados originalmente en el periódico *La Crónica*, que estaba dirigido por su hermano y donde él era secretario de redacción (Morales Gorleri, 2005)²². Recopilados posteriormente, aparecieron en forma de libro con el título de *Croquis y siluetas militares*. Estos relatos cortos rescataban las vivencias y recuerdos de Gutiérrez de su paso por diversas campañas militares, como la Guerra del Paraguay (1869) y la Campaña al Desierto (1879). En estas breves narraciones, una y otra vez aparecían los (y las) militares negros, e incluso sus cónyuges, y las

²¹ Gallardo (2003) también dice que Mitre fue vicepresidente honorario del Institut d'Afrique de París en 1856 y presidente honorario en 1864. Vemos una diferencia entre ser miembro de organizaciones directamente afrodescendientes y argentinas, y ser miembro de una institución ubicada en Europa y fundada por los conquistadores de África, lo que profundiza la idea de una diferente percepción entre afroargentinos y africanos para Mitre.

²² Muchos de los libros mencionados también fueron publicados originalmente en distintos periódicos, reforzando la idea de la importancia y alcance de este medio de comunicación en llegar a las masas lectoras (Prieto, 2006).

valoraciones que Gutiérrez hacía de ellos eran siempre positivas. Si en algún caso Gutiérrez aludía a la ferocidad o incluso a la fealdad de algún soldado negro particular, siempre resaltaba en otros su hermosura (por ejemplo, utilizando la palabra “ébano” para describir su color de piel y que remite directamente a una madera africana muy buscada, preciosa y maciza). La bravura, la valentía, la lealtad, el patriotismo pero también los valores del amor familiar (ya sea filial o conyugal) jugaban un papel importante en las descripciones que Gutiérrez hacía de los negros y las negras soldados, en contraposición con las de los indígenas, que -como veremos- ni aunque fueran “amigos” eran declarados de confianza.

Haremos un breve recuento de cómo Gutiérrez describía a los soldados negros y mulatos en *Croquis*.... Si a veces eran sólo menciones tangenciales (como el sargento Rivera, “un Hércules de ébano más bravo que las armas” [2005: 85] y la “negra Juana”), muchas otras eran los protagonistas del relato.

El personaje de una militar negra, la sargento Carmen Ledesma, parece haber sido fundamental para Gutiérrez. También llamada “Mamá Carmen” o simplemente la “negra Carmen”, ya en la primera narración (“Las tortas fritas”) surgía como protagonista, y volvería a protagonizar varios de los episodios siguientes. En ese capítulo, Mamá Carmen se mostraba haciendo valer su apodo de “madre”, cocinando aparentemente de la nada unas tortas fritas que salvaban a la tropa del hambre febril en que estaba sumida, utilizando harina que había escondido en su seno durante varias jornadas.

En el segundo relato, Gutiérrez describía a un soldado, el cabo Ledesma, como un “valiente negro” (2005: 16) y más adelante como un “gigante de ébano” (2005: 79). El cabo Ledesma era hijo de la sargento Ledesma, el último vástago que le quedaba a esta mujer, ya que sus otros quince habían “...muerto todos en las filas del regimiento” (2005: 79). Pero en el capítulo “Amor de Leona”, ante la muerte de Ledesma, Gutiérrez retrataba cómo Carmen Ledesma mataba a cuchillazos al “salvaje” que había matado al último de sus hijos. Así, decía que

“...el *salvaje* se había abrazado de la negra y había soltado lanza y bolas, para buscar en la cintura el cuchillo, arma más positiva para el momento apurado de la lucha cuerpo a cuerpo (...) [Una vez muerto el indio], la pobre negra miró a su hijo con un amor infinito (...) y lo acomodó sobre el caballo, ayudada por dos soldados. En seguida, y siempre en su terrible silencio, se acercó al indio que ella había muerto y con tranquilidad aparente le cortó la cabeza, que ató a la cola del caballo donde estaba atravesado su hijo. E incorporándose al piquete, regresó al campamento con su triste carga y su sangriento trofeo” (2005: 81)²³.

No hay otro episodio en los *Croquis* que detalle esta violencia, y en éste no se criticaba. Por el contrario, en el relato quedaban ensalzados la valentía y el honor de la sargento Ledesma, quien pasaría las noches sucesivas haciendo guardia de honor en la tumba de su hijo. La acción

²³ La cursiva es nuestra.

que describía el autor nos conmueve tanto por la admiración que parecía despertar en él la mujer como por la violencia que relataba.

Sin embargo, Gutiérrez ofrecía en otro capítulo una narración que oponía la actitud de la Sargento Ledesma a la de Mamá Carmen, mostrándola en “Un regimiento espartano” en una situación muy distinta. Al parecer, durante la revolución de 1874 esta mujer se había quedado al mando del fortín de frontera al acudir los soldados al llamado de la lucha, nombrándola Jefe de la Frontera mientras las tropas se ausentaban. Mamá Carmen quedaba así a cargo del fortín y de los enfermos y las consortes de “los buenos milicos” (2005: 18), pero sin ninguna otra ayuda. Contaba Gutiérrez que “[e]l abandono era peligroso, porque el campamento quedaba situado entre las tribus amigas, que no por ser amigos dejaban de ser indios: Manuel Grande, Coliqueo y Tripailaf” (2005: 18). Según el autor, al producirse el previsible ataque, la sargento Ledesma había movilizó a las mujeres, como a “la mujer del sargento Romero, una negra buena moza, más grande que un rancho” (2005: 18), coordinando una defensa por sorpresa que hizo huir a los atacantes del fortín. Pero Mamá Carmen había apresado a tres de ellos. Explicaba luego Gutiérrez que “... los ató mamá Carmen y los trajo al mangrullo, diciéndoles: - No tengan cuidado, hijitos: aquí quedarán hasta que vuelva el coronel” (2005: 21). Podemos reconocer un comportamiento completamente distinto aquí de Carmen Ledesma para con aquellos “salvajes” que le habían matado a su hijo, en este caso, profundizando en la figura maternal de la negra.

Es interesante destacar de este libro el título del capítulo “Los héroes ignorados”, donde se describía a “... un soldado cuya temeridad lo hacía aparecer más valiente que ninguno” (2005: 23). Se trataba del “negro Leopoldo Montenegro (...) el soldado más alegre del [Regimiento] 6 (...) [E]n el campamento raro era el día que pasaba sin alguna aventura traviesa o un hecho heroico llevado a cabo por Montenegro” (2005: 23). Sin duda, el título de este capítulo nos retrotrae nuevamente la relación héroe anónimo/negro, Montenegro/Falucho. Gutiérrez relataba allí un episodio de la Guerra del Paraguay en que Montenegro había intentado heroicamente robar la bandera enemiga. Curiosamente, el relato concluía con la descripción del castigo que Montenegro había recibido por gritar durante un ataque sorpresa, un latigazo en la cabeza, por lo que en la batalla

“[e]l pobre negro, sin duda para olvidar la afrenta del latigazo se había metido entre el enemigo buscando la muerte. En vano se buscó su cadáver al otro día, con el mayor empeño. Montenegro no volvió a aparecer, ni vivo ni muerto” (2005: 26).

La posibilidad sugerida de que Montenegro hubiera desertado del ejército no empañaba de ningún modo el final del relato, ni había hecho cambiar el título que Gutiérrez había elegido para el capítulo. En cuanto al latigazo, tan unido simbólicamente a los castigos sufridos por los esclavizados en manos de los capataces y esclavistas, no parecía tener mayor importancia para el autor. Es que los latigazos eran una forma común de castigo dentro de las milicias ante

cualquier tipo de insubordinación, que nos devuelve al tema del disciplinamiento de la plebe dentro del orden militar²⁴.

Capítulos aparte merecían para Gutiérrez “El negro Santos” y “El coronel Morales” en su libro. En el primero, el autor nos mostraba a un leal soldado de Mitre, cuya sangre “... ha corrido en todos nuestros campos de batalla” (2005: 131). Este soldado de apariencia intimidadora (su cara estaba cubierta de cicatrices resultado de su historia militar), borracho empedernido, prefería sufrir la falta de alcohol antes que decir, más no fuera en broma, “muera Mitre”. Pero, según relataba Gutiérrez, su lealtad incorruptible no se había visto recompensada al final de su vida por sus sucesivas estancias en la cárcel y por una muerte aparentemente absurda.

En cuanto a Morales, el autor hacía un giro que nos parece remarcable y que merece un apartado particular.

1.1.3.1- El coronel Morales. El héroe con nombre y apellido (¿negro?)

Para Gutiérrez, en el ejército había:

“[p]ocos hombres tan patriotas y dignos como el coronel José María Morales. Amó su patria sobre todas las cosas, y allí donde se luchó por la libertad y los principios, estuvo siempre a ofrecer el contingente de su sangre generosa, para sostener el imperio de las leyes” (2005: 70).

El autor describía a Morales como un héroe de las Invasiones Inglesas, mostrando que:

“[l]os negros y mulatos, cuya sangre se ha mezclado a la nuestra en todas las batallas por la libertad, formaron el antiguo batallón de Patricios, donde sirvió el mismo padre de Morales, formando más tarde aquel batallón (...) al mando del heroico coronel Sosa, en cuyas filas gloriosas hizo su aprendizaje” (2005: 71).

Es interesante remarcar esta idea tan gráfica de la “sangre mezclada” en las batallas, una sangre que regaba la tierra y de la que podía nacer algo nuevo, o no... Si bien Gutiérrez mencionaba que Morales había participado en el batallón de negros y mulatos, nunca definía ni a él, ni a su padre, ni a Sosa, como negros o mulatos. En otro pasaje, después de recontar el paso de Morales como senador por la Provincia de Buenos Aires y su negativa a ser ascendido a general, Gutiérrez espetaba: “Éste es el ciudadano José María Morales”. Morales ya podía ser nombrado ciudadano y no negro, apelativo que parecía quedar para Gutiérrez dedicado al

²⁴ Con respecto a los castigos que se aplicaban a la tropa, es muy ilustrativo un pasaje del texto que el francés Ebelot compuso de sus vivencias como agrimensor en algunos destacamentos durante la Campaña al Desierto en el período 1876-1880, y que publicó en forma de artículos en periódicos franceses. Así, haciendo referencia a las diversas proveniencias de los soldados que constituían la tropa (entre los que se contaban gauchos, criminales, supuestos “vagos”, etc.), decía: “Para tener sujetos y reunidos en un haz elementos tan heterogéneos, la disciplina era en otro tiempo cruel; todavía es brutal (...) Está prohibido torturar al soldado; pero ha parecido prematuro impedir que se lo golpee: la autoridad militar teme desarmarse demasiado si suelta el garrote. Un oficial puede todavía dar de golpes a sus hombres, pero se lo castiga si los da con otra cosa que no sea el sable de plano. Por una sutil interpretación del código de honor militar, se acepta que nada proveniente de la espada envilece” (1968: 89-91). El tema del disciplinamiento de la plebe en el ámbito militar se muestra aquí con toda su literalidad.

pueblo llano, a la plebe. Para redondear el relato, el autor decía: “Si los gobiernos han olvidado sus servicios, ellos están grabados en el corazón del pueblo, que lo ama y lo respeta” (2005: 72). Al parecer, cuando lo negro se destacaba o se diferenciaba del pueblo llano perdía su condición de negritud, y su anonimato.

Si para Gutiérrez no valía la pena resaltar la negritud de Morales, a finales de siglo y en ocasión de su muerte, la negritud no conformaba ya parte alguna de la descripción de este militar. Así, el 25 de octubre de 1894, *La Nación* -el periódico de Mitre- publicaba en primera plana dos extensas notas alusivas a la muerte y funeral de Morales, un viejo y conocido mitrista²⁵. La primera, describía el cortejo fúnebre como sigue:

“Como lo imponían la simpatía, la gratitud y el respeto por la memoria de un soldado sin tacha, la inhumación de los restos del coronel José María Morales, verificada en la mañana de ayer, ha sido una elocuente demostración de duelo. Después de celebrada una misa de cuerpo presente en la iglesia de la Concepción, el cortejo fúnebre siguió hasta la Recoleta, donde se hallaba formado el batallón 10º de línea mandado por su jefe el teniente coronel Toscano, que hacía los honores de ordenanza. En el pórtico del cementerio recibieron los restos los ministros Quintana, Costa, Terry, general Campos, los tenientes generales Bartolomé Mitre y Nicolás Levalle, los generales Arredondo, Viedma, Arias, Dónovan, coroneles José M^a Fernandez, Pérez, Riveiro, Rodríguez, Guerrico, comandantes Montaña, Rawson, Kleine, Tolosa, Saraví, Nadal, Sáenz, Masson, Dres. José María Gutiérrez, Mariano Varela, Luis V. Varela, Juan E. Torrent, Aristóbulo del Valle, Dardo Rocha, Carlos Urien, Orma, y muchas personas más.

Al bajar el ataúd del coche fúnebre, el batallón 10º hizo una descarga. En el acto de inhumación, el Dr. Mariano Varela improvisó breves palabras para despedir los restos del coronel Morales, haciendo su elogio como desinteresado servidor de la patria, abnegado soldado y virtuoso ciudadano. Enseguida hablaron el Sr. José María Niño, en nombre de los amigos de La Plata del coronel Morales, el Sr. Bonifacio Lastra y el Sr. Stoppani. Enseguida publicamos los discursos que hacen cumplida justicia a los altos méritos que adornaban a tan querido y meritorio jefe del ejército argentino”²⁶.

La impresionante demostración de duelo público ante la muerte del coronel Morales nos deja la sensación de que estamos frente a una personalidad muy reconocida y respetada del ámbito público. La presencia en el funeral de representantes del poder ejecutivo, de altos mandos del ejército y de reconocidas personalidades, entre los que destacaba sin duda Bartolomé Mitre, daban cuenta de la importancia que se le dio a este acto y de la repercusión que tuvo en la esfera pública ya no porteña, sino nacional. Quienes pronunciaron discursos tampoco eran personas anónimas. Por el contrario, Mariano Varela era el fundador del periódico *La Tribuna* y partícipe de la esfera pública porteña desde hacía varios años²⁷, Bonifacio Lastra había sido ministro durante la gobernación de Avellaneda, diputado nacional

²⁵ Gutiérrez también lo era.

²⁶ *La Nación*, “Coronel José María Morales. El entierro-Los discursos. Elocuente demostración de duelo”, 25 de octubre de 1894.

²⁷ Veremos su participación en un episodio de discriminación que retomaremos en el siguiente capítulo.

entre 1891 y 1894 y veterano de la Guerra del Paraguay²⁸ y José María Niño era un cercano colaborador de Mitre, corresponsal del periódico *La Nación* y activo participante del círculo intelectual de La Plata²⁹. En los tres discursos reproducidos por el periódico destaca la ausencia de mención a la condición de afrodescendiente de Morales y la insistencia en las imágenes de ciudadanía unida a la vida militar y política, así como de la pobreza del coronel. De este modo, Lastra decía:

“El coronel Morales es el tipo noble y levantado del soldado ciudadano: listo siempre para acudir al llamado de la patria a cumplir valientemente su deber en la primera fila; resuelto en todos los momentos, sin vacilación para cumplir los deberes cívicos, sean cuales fueran los sacrificios que hubiera de imponerse”³⁰.

Y más adelante:

“Como hombre civil, el coronel Morales tiene prestados muchos y buenos servicios a su país, en la legislatura y en la convención de la provincia de Buenos Aires, en su administración, como en la de la nación; en los comités políticos, como en los comicios, sea en el ejercicio directo de sus derechos cívicos, sea en el cumplimiento de sus deberes de funcionario público (...) La vida del coronel Morales será siempre un elocuente *ejemplo a enseñar en la democracia argentina*”³¹.

Con referencia a su pobreza, Lastra describía: “Hombre de labor, con una honradez proverbial, consagró al trabajo rudo las horas libres que su patria le dejara, pues ella fue siempre la primera en sus anhelos”³². Por su parte, Niño agregaba que “[d]os generaciones se han formado sabiendo quién era y cuánto había hecho por su país (...), modelo del jefe de la milicia ciudadana (...) como legislador (...) como hombre”³³. Morales, todo menos un personaje anónimo, fue despedido por último por un amigo, el Sr. Stoppani, un subordinado en la jerarquía militar que le llamaba “jefe” y le agradecía que Morales fuera a socorrerle de la miseria más de una vez: “Era el mendigo compartiendo con su igual el mendrugo de la miseria [con el “pan por él fabricado”]”³⁴.

El segundo y largo artículo no estaba firmado, aunque es muy posible que haya sido escrito por el mismo Mitre. Allí se decía que:

“El coronel Morales no llevaba las insignias de las altas jerarquías militares, ni alcanzaba la talla de los hombres de estado, ni fue un orador ni un publicista de nota, ni un caudillo de las multitudes, ni un hijo mimado de la fortuna (...) ¿Por qué, entonces, ese silencio acariciado se interrumpe, y un pueblo entero acude a rodear esta modesta tumba? (...) El acto de reparación y de justicia ha sido tan solemne como completo y levanta a la sociedad que lo realiza tanto como al ciudadano a quien honra. Los altos funcionarios de la administración, los miembros del congreso, del ejército y del foro;

²⁸ Como Ministro de Hacienda de la Nación durante el mandato de Avellaneda (1874-1880), Lastra mandó a comprar 100 volúmenes del folleto editado por el escritor afroargentino Santiago Elejalde en 1878, como veremos en el capítulo 10.

²⁹ En el año 1882 recibía una medalla de honor de la sociedad afroargentina La Protectora, como veremos en el capítulo 10.

³⁰ *La Nación*, “Coronel José María Morales...”, 25 de octubre de 1894.

³¹ *Ibidem*. La cursiva es nuestra.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

los hombres de mayor espectacularidad en los partidos políticos, el pueblo en considerable número, *sin distinción de colores*, se han encontrado ayer reunidos alrededor de ese féretro humilde, ante el cual todos se inclinan con respeto y simpatía”³⁵.

Aquí vemos que el periodista se distanciaba del tono utilizado en los discursos pronunciados en el funeral, destacando que -siendo que este militar había llegado a ser legislador y a tener altos cargos públicos- no detentaba poder de alto rango. Por otro lado, es remarcable la forma de la frase que refería a la participación en los funerales de todo tipo de gente, que hace muy ambigua la lectura con respecto a la falta de “distinción de colores”. ¿A qué se refería el autor? ¿A los colores políticos? ¿A los colores de piel (del pueblo)? La misma ambigüedad profundiza la no mención, igual que sucedía con el artículo anterior, de la condición de afrodescendiente de Morales, que si tenía algún color que destacar era político. De los que participaron en los funerales, probablemente la mayoría tendría conocimiento de su afrodescendencia pero, ¿y los que siguieron? ¿y los inmigrantes? ¿y los que no estaban al tanto de la historia militar? Morales se había convertido en un ejemplo a ser enseñado a las nuevas generaciones de argentinos, era el ciudadano-militar por excelencia que había que imitar: leal, humilde y trabajador, con posibilidad de movilidad social pero sin hacer acopio de poder, era el argentino-pueblo ideal. Pero este héroe no era anónimo, y ya no era negro.

1.1.4- Mujeres negras

Si Mamá Carmen era una valiente militar y las esposas y concubinas negras de los soldados eran descritas por Gutiérrez en tono positivo, la mujer afrodescendiente ha sido retratada en general con un tono muy despectivo, racista y sexista, particularmente la de los tiempos de Rosas. No es de extrañar. A medida que avanzaba el siglo XIX se producía y afianzaba el disciplinamiento de las mujeres, confinándolas al hogar y otorgándoles un papel secundario y menor dentro de la humanidad. Si las mujeres en general eran menospreciadas, las mujeres negras sufrían una doble desvalorización que quedaba bien retratada en la literatura de la época. Y si los negros y mulatos de Rosas fueron caricaturizados con fruición, las mujeres corrieron aún peor suerte. Aquí simplemente citaremos, además de algunos autores ya vistos, dos textos literarios muy importantes de la literatura nacional, *El Matadero* de Echeverría y *Amalia* de José Mármol, volviendo al tema de las afroporteñas en el capítulo 5.

Sólo a modo de ejemplo, ya que las caracterizaciones de los negros y negras en la época de Rosas son muy vastas, es conocido el pasaje de *El Matadero*, que Esteban Echeverría escribió en 1838 pero que fue publicado décadas más tarde en 1871, que mencionaba a las mujeres negras. En pleno régimen rosista, y al igual que Sarmiento, Alberdi o López rezumando su desprecio por ese gobierno, el relato mostraba a las mujeres negras de un modo

³⁵ *La Nación*, “El coronel Morales”, 25 de octubre de 1894. La cursiva es nuestra.

bestial, recogiendo desechos de carne de los alrededores de un matadero, incluso peleando como los perros. El insulto del carnicero a una negra, llamándola “negra bruja” (2003: 6) y el tono en que estaba escrito el cuento dejan claro el maltrato dado a estas mujeres que, aunque no fuera real, Echeverría podía imaginar. Vicente Fidel López, en el *Manual* mencionado anteriormente, hablaba de la esposa de Rosas y de la “ciega adherencia de las masas incultas a su persona” (1896: 377), y haciendo una nota al pie explicaba:

“Las mujeres de los soldados, negras, *chinas* o mulatas, tenían acceso diario hasta su persona para solicitar, o para transmitir chismes y delaciones: todo cuanto pasaba en el seno del vecindario iba hasta ella por esos medios; y de ella a Rosas” (1896: 377)³⁶.

Para López, ni las mujeres de los soldados se salvaban, porque eran soldados de Rosas. Al parecer, a las mujeres ni siquiera hacía falta ubicarlas como extranjeras y tampoco importaba aclarar que no eran argentinas, porque su misma condición de ser mujeres y de ser negras hacía inevitable su bajeza moral innata. En el *Facundo*, Sarmiento también hacía referencia a la cercanía que establecían las mujeres negras y mulatas con la familia del dictador:

“Rosas se formó una opinión pública, un pueblo adicto en la población negra de Buenos Aires, y confió a su hija Doña Manuelita, esta parte de su gobierno. La influencia de las negras para con ella, su favor para con el Gobierno han sido siempre sin límites” (1985: 218).

La *Amalia* de José Mármol, novela escrita desde el exilio en pleno régimen de Rosas en 1851, exponía una vez más a las negras y mulatas en contacto directo con el dictador y con su familia, mostrándolas siempre en actitudes grotescas y desagradables, comparables desde todo punto de vista, según su recuento, con los animales.

“La [bella] joven pisó el umbral de aquella puerta y tuvo que recurrir a toda la fuerza de su espíritu, y a su pañuelo perfumado, para abrirse camino por entre una multitud de negras, de mulatas, de chinas, de patos, de gallinas, de cuanto animal ha criado Dios (...) que cuajaba en el zaguán y parte del patio de la casa de doña María Josefa Ezcurra, cuñada de don Juan Manuel Rosas, donde la bella joven se encontraba” (2003: 88).

Para Mármol, la barbarie y animalidad de las negras era también comparable con la de indígenas y gauchos:

“Y el toque de diana en los batallones, la corneta de la caballería, la algazara del cuerpo de Indios, la gritería de las negras, el movimiento de los caballos, el grito del gaucho enlazándolos, todo a la vez venía a formar un ruido indefinible, para que el oído, como la vista, se intrigase también” (2003: 490).

El sentimiento de peligrosidad que sentían los autores hacia las mujeres negras de la Buenos Aires rosista se hace palpable para el lector, y también el poder que ellas detentaban. En el ya citado *Facundo*, Sarmiento relataba cómo una negra vieja, antigua esclava de un joven sanjuanino apresado por la policía de Rosas, lo había salvado obteniendo un pasaporte directamente de las manos de Manuelita Rosas, ante la incredulidad del muchacho.

³⁶ Cursivas en el original.

Las descalificaciones a estas mujeres, sin embargo, se vuelven nulidad discursiva para los retratos que no se enmarcan en esta época, con excepción de las narraciones de memorias y recuerdos de la ciudad, que introduciremos a continuación, memorias de lo ya desaparecido, o casi.

1.1.5- Memorias de otros tiempos

En 1881, José Antonio Wilde publicaba un libro de memorias, *Buenos Aires desde 70 años atrás*, sorprendiendo al mismo autor su éxito de ventas (Orgambide, 1998). A partir de ese momento, su relato sobre la Buenos Aires de los primeros años de la Independencia quedaría registrado en los libros de recuerdos, de historia y de literatura, volviéndose a él una y otra vez en forma de citas o como reelaboraciones de su contenido. El libro hacía mención en repetidas ocasiones a los negros y mulatos del antiguo Buenos Aires, algo que suena tan extraño desde el presente que logró despertar el interés particular del prologuista de la edición del libro de 1998, en donde resaltaba que el autor era "... un conocedor de las llamadas clases bajas, un erudito de la historia de los negros de Buenos Aires" (Orgambide, 1998: 17).

Ya en el primer capítulo del libro, Wilde hablaba del oficio de changador que, según sus recuerdos, si con anterioridad había sido una ocupación de los negros, luego lo habían monopolizado vascos, italianos y gallegos. Más adelante, al describir a los actores y actrices del Buenos Aires cuasi colonial, retrataba al actor Viera, hijo de una negra aunque él era mulato, y agregaba: "Su trato atento y sus modales no dejaban que desear, y como se dice muy comúnmente el *color no más le faltaba*, o mejor dicho, le sobraba" (1998: 61)³⁷.

Cuando Wilde describía las plazas de Buenos Aires comentaba que a la plaza de Monserrat se le había dado el nombre de Plaza Fidelidad debido a la lealtad de los negros, pardos y aún indios durante la Invasión Inglesa de 1806. Pero es llegando a la mitad del libro donde el autor se explaya sobre el tema de los negros de Buenos Aires, dedicándoles dos capítulos en exclusividad. En el primero, y como recuerdo personal, explicaba que la esclavitud en Buenos Aires había sido casi cariñosa y ofrecía algunos retazos de crónicas de la época. Al describir la indumentaria de los esclavos afirmaba que algunos "parecían monos vestidos" (1998: 115), pero que desde la declaración de la Independencia éstos habían mejorado notablemente su situación. Mediante al análisis de documentos de compra-venta, señalaba que:

"...cuando los negros no estaban contentos con sus amos o se creían maltratados, solicitaban de éstos lo que llamaban papel de venta: los amos, en estos casos, o cuando ellos mismos no estaban satisfechos de sus criados, les acordaban carta de venta, con la que salían a buscar nuevo amo" (1998: 118).

Una vez que el autor dejaba establecido lo que se convertiría en un latiguillo de la historia nacional -la bondad de la esclavitud en el Río de la Plata- Wilde relataba los

³⁷ Cursivas en el original.

candombes, hablaba de la época de Rosas y del cariño que le prodigaban a Manuelita Rosas los afroporteños, de las organizaciones y naciones negras, de las hermandades religiosas y advertía:

“Aquí debemos presentar a nuestros lectores, un personaje muy conspicuo, e indispensable en estas congregaciones. Este personaje era, por regla general, blanco (...) de aquellos que no pueden o no quieren trabajar en otra cosa (...) Cierta día produjo *honda sensación* en una de estas naciones, como se llamaban, la desaparición brusca de uno de estos caballeros (...) ¡es que iban con él los fondos de la Corporación!” (1998: 122)³⁸.

Nuevamente, negros inocentes, niños que debían ser vigilados y podían ser engañados por blancos malintencionados. Las líneas posteriores de su relato describían a los negros como

“... bastante industriosos y bien inclinados; no se oían crímenes entre ellos. El tratamiento que daban a los blancos era de *su merced*, agregando muchas veces las palabras *el amo*, aún cuando la persona con quien hablasen no fuese tal amo” (1998: 122)³⁹.

Evidentemente, Wilde no escondía su acuerdo con esta situación.

Tal vez sea la descripción que Wilde hacía de los negros vendedores ambulantes, dulceros, mazamorreros, escobilleros, hormiguereros, a quienes “se echa de menos” (1998: 123) el origen de la imagen que se encuentra en los manuales escolares del pasado esclavista porteño, extendido al de toda la república. El tono nostálgico y las descripciones precisas que el autor realizaba dotaban al cuadro de vivacidad y melancolía, y de cierta extrañeza por un pasado indefectiblemente perdido.

Wilde describía pormenorizadamente los oficios de negros y negras en el Buenos Aires de las primeras décadas del siglo XIX tildándolos de “industriosos y listos” (1998: 120) una vez les había sonreído la libertad. Pero si al principio “veíanse diseminados los negros por todas partes” (1998: 119), explicaba que “[e]l número ha ido disminuyendo gradualmente, y hoy los negros son relativamente escasos. Se ve acá y allá algún veterano como representante de la raza que se va: un monumento que el tiempo ha carcomido” (1998: 121). Aún así, agregaba que todavía se los podía ver ocupando los puestos de servicio de diferentes estamentos públicos, como maestros de baile o como cocheros. Debemos llamar la atención sobre la reiterada utilización de la palabra “industrioso” que hacía Wilde para describir a los negros y mulatos.

Ya casi al final de uno de los capítulos, el autor centraba su atención en las negras o morenas lavanderas. Para él, “[v]er en aquellos tiempos una mujer blanca entre las lavanderas, era ver un lunar blanco, como es hoy un lunar negro ver una negra entre tanta mujer blanca, de todas las nacionalidades del mundo” (1998: 124). Estas nuevas lavanderas parecían tristes y nostálgicas, en contraposición con la alegría de aquellas negras risueñas que habían sido tratadas con cariño por sus amos o patrones. Según Wilde, las mujeres habían correspondido en

³⁸ Cursivas en el original.

³⁹ Cursivas en el original.

general con lealtad, con excepción del tiempo de Rosas, la “página negra” (1998:125) de las afroargentinas:

“Vino el *tiempo de Rosas* que todo lo desquició, que todo lo desmoralizó y corrompió, y muchas negras de rebelaron contra sus protectores y mejores amigos. En el sistema de espionaje establecido por el tirano, entraron a prestarle un importante servicio, delatando a varias familias y acusándolas de *salvajes unitarias*; se hicieron altaneras e insolentes y las señoras llegaron a temerlas tanto como a la Sociedad de la Mazorca” (1998: 126)⁴⁰.

Pero el autor concluía con las siguientes palabras:

“Sentimos haber tenido que cerrar este capítulo con un episodio que arroja una mancha sobre una raza que, hasta entonces, se había portado bien (...) Pero, y nosotros (...) ¿no tendremos también algo de que sonrojarnos? (...) Sirva esto para ellas, las pobres ignorantes, siquiera como lenitivo en su culpa” (1998: 126).

Para Wilde, esta raza que desaparecía (“se va”), leal y cariñosa, alegre e industriosa, podía incluso lavar sus culpas de la época de Rosas. Ignorante, inocente y manipulada, su desaparición redimía a negros y negras de sus pecados y permitía resaltar la valentía y honorabilidad de su comportamiento.

Por su parte, Víctor Gálvez -pseudónimo de Vicente Quesada, reconocido político, escritor y abogado, y entre otras cosas, director de la Biblioteca Nacional en 1871- escribía en 1883 un artículo publicado en la *Nueva Revista de Buenos Aires*⁴¹. El título del artículo era “La Raza Africana en Buenos Aires (Recuerdo de otros tiempos)”, contemporáneo con las obras mencionadas de López (la *Historia Argentina*), Mitre (las *Comprobaciones Históricas*) y Sarmiento (*Conflicto y Armonía...*). Gálvez comenzaba su trabajo con un recuento de la época de la esclavitud explicando que, en el Río de la Plata, no había sido particularmente cruel. Por el contrario, retrataba las relaciones amo-esclavo como humanitarias y casi afectuosas. Prueba de ello había sido la actuación de los esclavos en las Invasiones Inglesas, donde en vez de luchar por su propia libertad habían sido “heroicos defensores” (1883: 246) de la ciudad. Pasaba luego al período independiente, y nuevamente señalaba que la raza negra había “derram[ado] su sangre con el mismo brío y heroicidad que lo hizo en las invasiones inglesas” (1883: 251). Al referirse a la comunidad durante el régimen rosista, Gálvez los describía como numerosos e industriosos, y explicaba que:

“... las mujeres ganaban la vida como lavanderas, planchadoras, costureras, cocineras y vendedoras en el mercado, y muchas llamadas *achuradoras* (...) se apoderaban de los despojos que abandonaban en los mataderos (...) vestían del modo más inmundo (...) Eran hediondas y sucias (...) ocupaban la última escala entre las de su raza. Pero con esa industria hacían su peculio, y con sus economías compraban un terreno de poco precio y construían su rancho” (1883: 253)⁴².

⁴⁰ Cursivas en el original.

⁴¹ Esta revista estaba dirigida por su hijo, Ernesto Quesada, considerado el padre de la sociología argentina y fundador de la primera cátedra de sociología de la Universidad de Buenos Aires en 1904.

⁴² Cursivas en el original.

La literatura se convertía en relato de memorias, y las protagonistas de *El Matadero* tomaban realidad de recuerdo en este ensayo.

Para describir los tiempos de Rosas, Gálvez prefería mostrar sus “fiestas y costumbres”, recordando el famoso *candombe* -esta fiesta es citada por muchos de los escritores que tratan sobre la raza negra, convirtiéndola en una narración casi mítica⁴³- organizado en la Plaza de la Victoria (hoy Plaza de Mayo) y con la presencia de Rosas y su familia. Según Gálvez, “el caso es que se invitó, estimuló y probablemente se ordenó a la raza africana (...) que tomaran parte en los festejos (...) para bailar y cantar como si estuviesen en África” (1883: 252). Así, Gálvez también mostraba a la comunidad afroargentina como una masa inerte plausible de ser conducida y manejada por intereses políticos. Y aunque -aparentemente siguiendo a Wilde- establecía que los desórdenes eran raros, que la organización en naciones era respetada y que “nadie quería incurrir en falta (...) marchando ordenadamente; bailando y cantando” (1883: 254), no obstante “el ruido de los *candombes* era infernal (...) las negras y negros cantaban en sus dialectos africanos (...) cantares verdaderamente bárbaros; parecían aullidos de animales” (1883: 255).

Sin embargo, continuaba diciendo:

“Pero de esa misma raza cuyos cantos salvajes y cuya música bárbara producía una impresión repugnante; de esa misma raza, se formaron batallones de soldados que derramaron su sangre bajo la bandera de la patria (...) morían viviendo la libertad (...) [n]unca tenían una palabra de queja (...) ¡Pobres negros!” (1883: 256).

Otra vez “pobres negros”, unos negros que eran

“... valientes (...), sobrios (...), excelentes soldados (...) fieles a la bandera de la patria (...). [E]sta misma raza era la que bailaba cantando en sus dialectos africanos, como si tuvieran el presentimiento de que estaban destinados a fundirse en la raza blanca y a desaparecer como agrupación colectiva en esta capital. Ahora son pocos, muy pocos los negros, ya no hay *candombes* (...) Quedan algunos que los han visto en sus últimas manifestaciones colectivas, y esa fiesta popular y puramente de africanos no volverá a reproducirse jamás” (1883: 257)⁴⁴.

Es notable que Gálvez describiera con el mayor horror y repugnancia a los afroargentinos aunque siempre agregando un “pero” a sus juicios de valor. Si los hombres eran bárbaros, también eran héroes. Si las mujeres eran salvajes, también salvaban a su familia del hambre y propiciaban el ascenso social. Y sobre todo, estaban casi desaparecidos.

Casi finalizando el texto, Gálvez hilaba una explicación netamente tipológica y racista de la superioridad de la raza negra del Río de la Plata con respecto a la “deforme raza negra de Dakar” (1883: 258). Así:

“... no es posible averiguar la ley en virtud de la cual los negros esclavos en Buenos Aires eran superiores fisiológicamente hablando, a aquellos salvajes del África, que andan casi desnudos. El hecho es que cambiando la forma del cráneo, parecía

⁴³ Es recurrente el recuento de esta fiesta entre los diferentes libros de historia, recuerdos y memorias, tanto los que tratan sobre la época de Rosas como los que lo hacen sobre la población afroargentina.

⁴⁴ Cursivas en el original.

regularizarse sus facciones y aunque conservaban el color, la nariz aplastada, la boca grande y la mota, en la forma general del cuerpo se habían mejorado tanto, que había negros y negras de muy buen aspecto y de formas desenvueltas, [gracias a la imitación de sus amos] La inteligencia se desenvuelve en ellos con facilidad (...) y los negros civilizados que ahora existen no sólo saben leer y escribir, tienen sus academias de baile (...) tienen hasta sus periódicos, y la *raza de color*, como la llaman entre sí, aspira a colocarse en el rango de cultura que los acerque a la raza blanca” (1883: 259)⁴⁵.

Estos negros y negras, continuaba el autor, imitaban las formas y usos de las clases acomodadas y ejercían el servicio en las oficinas públicas con buena presencia, como por “una ley inevitable, que las razas superiores reasimilan y absorben a las inferiores” (1883: 260). Poseer bancas en la legislatura o rangos elevados en la milicia eran pruebas para Gálvez de que el color de la piel no había sido obstáculo frente a la igualdad legal de negros y mulatos en la Argentina. Por el contrario, los indígenas sometidos por la fuerza, disueltos y

“... esparcidos a los cuatro vientos (...) tienen en los nuevos hogares todos los beneficios de la civilización, pero sus corazones quedarán entristecidos mientras la memoria les recuerde la tribu, la choza y el desierto: su familia en fin” (1883: 260).

De este modo, Gálvez oponía a los negros anteriormente salvajes pero ahora civilizados, blanqueados, patriotas a los pueblos indígenas, que aunque sometidos a la fuerza no podrían nunca civilizarse, porque no podían olvidar sus orígenes.

El escrito de Gálvez fue posteriormente publicado, junto con otros artículos, en el libro *Memorias de un viejo*, esta vez bajo el nombre de Quesada, alcanzando en 1889 su cuarta edición (Ruiz Moreno, 1998). Tomando nuevamente material del libro de Wilde, y después de incluir el infaltable capítulo sobre la raza negra, Quesada describía reuniones de estudiantes -en un momento en que las reuniones estaban prohibidas por orden de Rosas- en la habitación del sacristán de la Catedral, el mulato Manuel Fluchi:

“... un mulatillo delgado y ágil, perfectamente afeitado siempre, y cuidadosamente peinada su cabellera que era menos ensortijada que la mota de los negros. Afeminado en sus modales, sumamente cortés, tenía algo de hipocresía frailesca” (1998: 145).

Este hombre, según el relato, aún en la prohibitiva época de Rosas había sido el impulsor de las prescriptas reuniones de estudiantes, cebando mate que además pagaba de su exiguo bolsillo. Se mantenía fuera de todas las conversaciones ejerciendo de sumiso sirviente, pero Quesada dejaba entrever que arriesgaba su pellejo al permitir las reuniones en su cuarto, a las que había impuesto la condición de no hablar de política.

Tanto Gálvez como Wilde hablaban de una raza cuasi desaparecida, aunque ambos explicaban que los que quedaban trabajaban en el sector público, en los servicios, etc. Ninguno veía contradicción en sus escritos; la raza negra parecía destinada a fundirse o desaparecer, por más que aún se vieran algunos afroargentinos en las calles y en diversos oficios, como parte de una ley natural. En cuanto a los indígenas, Gálvez no les veía solución y Wilde los nombraba sólo para comentar que existía un mercado de compra venta de sus productos en la plaza de

⁴⁵ Cursivas en el original.

Lorea. Los indígenas estaban fuera de la visual ciudadana, los negros y mulatos eran parte inextricable de esa visión y de la ciudad, seres que debían civilizarse, y que gracias a su abnegación, patriotismo, inocencia y lealtad, lo estaban consiguiendo. Situar a negros y mulatos en los libros de memorias los ubicaba ya en el campo del ayer, y el ejemplo de estos dos libros fue seguido por una multitud de otros que encararon el pasado de forma nostálgica, siempre incorporando a negros y mulatos en la escena pretérita pero dignificada.

En 1927, Taullard publicaba *Nuestro antiguo Buenos Aires*. Allí, a diferencia de los libros que hemos citado precedentemente, trataba de recuerdos que no fueron vividos directamente por el autor sino que éste hacía recopilaciones de otras obras, entre las que citaba varias veces a Wilde. Como antes, existía en el libro de Taullard un capítulo especial para los negros y, también como anteriormente, se nombraba su llegada como esclavos, la bondad de la esclavitud en el Río de la Plata, la heroicidad de los negros y mulatos en las sucesivas guerras, donde “rindieron su tributo de sangre” (1927: 353), mencionando especialmente a Falucho, Barcala o al negro Ventura, “aparte de muchos otros héroes ignorados que, probablemente por ser de color, fueron relegados al olvido, como lo habría sido la negra Josefa Tenorio, si una feliz casualidad no hubiese puesto en mis manos el expediente donde consta su valerosa conducta” (1927: 353). Taullard explicaba que:

“[c]omo se desprende de dicho expediente esta valiente mujer, cuando vio su patria en peligro, se vistió de hombre, se presentó al cuartel más próximo, pidió armas y se le honró con el delicado puesto de abanderado” (1927: 354).

Como Mamá Carmen, Josefa Tenorio se redimía de su sexo sirviendo a la patria, idea también expresada por ella misma⁴⁶. Además, Taullard volvía al tema del anonimato, del héroe que quedaba olvidado, nuevamente negro. Así, como broche final de la historia de Josefa Tenorio, expresaba:

“Menos afortunada que Falucho, no tuvo ni el mármol ni el bronce como premio de su heroísmo, ni una medalla de cobre siquiera; pero en cambio, tuvo lo que ella más ambicionaba como esclava, para su patria y para sí: ¡la libertad!” (1927: 355).

Sobre Falucho, Taullard mencionaba el traslado de la estatua, como citamos anteriormente, en un tono de crítica muy firme, evidenciando su disconformidad con la falta de continuidad en la honra al héroe. Al estilo de Gálvez, el autor explicaba que:

“[l]a raza negra radicada en este país no ofrecía el aspecto repulsivo de ciertas razas africanas, eran física y fisiológicamente superiores (...) sumisos y fieles (...) y las señoras de antaño no tenían ningún reparo en tratar con ellas” (1927: 355).

Citaba al barrio de Monserrat como el de “la Fidelidad” -debido como antes a las Invasiones Inglesas- y también a las diversas sociedades, trayendo a colación el famoso candombe de la época de Rosas y finalizaba el capítulo del siguiente modo:

⁴⁶ “Mi sexo no me ha sido ni me será impedimento para ser útil a mi patria, y si en un varón es de toda recomendación el valor, en una mujer es extraordinario el enseñar a tenerlo” (Taullard, 1927: 354). Citado de un expediente militar del que no se dan datos.

“Después del 80, los negros empezaron a desaparecer rápidamente. En el 90 todavía se veían algunos en los cuerpos de línea, y los más «finos», como los ordenanzas en las reparticiones públicas, siendo, por cierto, más atentos y cumplidores que muchos de los actuales «blancos». Dentro de pocos años más, la ola de cosmopolitismo los habrá absorbido por completo, como a una gota de tinta caída en el océano. ¡Pobres negros!” (1927: 357).

Es curioso que Taullard, como Gálvez casi treinta años antes, y antes aún Alberdi y supuestamente San Martín, terminara el escrito con esta expresión. Es curioso también que la desaparición no terminaba de demostrarse, siempre quedaban algunos negros o mulatos que no la hacían total⁴⁷. La diferencia de los negros argentinos se historizaba como una diferencia forjada en una bondadosa esclavitud, en su lealtad a la patria, en su industriosidad y en su aspecto mejorado con respecto al de los africanos. Esto hacía, a la vista de los plasmadores de la memoria porteña -que pasaría a ser memoria nacional, siendo la memoria de Buenos Aires siempre reubicada como memoria Argentina-, que los negros porteños fueran verdaderos aunque lastimosos argentinos. Además, en ellos quedaba reflejado el espíritu amable de una clase social que no había querido maltratar a quienes eran traídos -y comprados- como esclavos en épocas anteriores.

Se nos hace necesario aquí agregar que, llamativamente, todos los autores hacían hincapié en la menesterosidad e industriosidad de los afroargentinos, siempre ligados al sector de trabajos manuales de la ciudad, desde la época de la esclavitud, temática también referida por Alberdi y López. Si la “ociosidad” era una de las características imputadas a los indígenas, e incluso a los africanos, entre los afroargentinos, por el contrario, la dedicación al trabajo parecía ser una de sus virtudes principales. En esta línea, la relación de “evolución directa” que establecía el autor en un par de frases de su libro entre negros y obreros nos parece muy significativa por la forma que tomaba. Así, al describir la antigua Recova de Plaza de la Victoria, Taullard contaba que

“... al empezarse a construir en 1803, un tacho lleno de materiales desprendido del andamio mató a un pobre negro esclavo. Al demolerse en 1883, un pedazo de cornisa aplastó a uno de los obreros” (1927: 50).

El paralelismo establecido aquí es muy sugerente. Y más adelante, hablando de las costumbres religiosas decía sobre la Misa del Alba, decía que

“... oficiábase al amanecer y a ella concurrían principalmente las familias pobres, la servidumbre y la gente obrera o de color en general” (1927: 214).

Este giro de negro/esclavo a obrero -una palabra que estaba en esa época ya delimitada con un sentido moderno- nos parece fundamental, y volveremos a ella en el capítulo séptimo de esta investigación.

⁴⁷ Aquí hay que nombrar el capítulo 5 del libro de Andrews (1989) que muestra demográficamente que lejos de desaparecer, había buen número de saludables afroargentinos en Buenos Aires a fines de siglo XIX, aunque los discursos y las cifras oficiales dijeran lo contrario.

Casi calcado de los libros anteriores, en 1936 Cánepa publicaba *El Buenos Aires de antaño*, y en su capítulo sobre los negros seguía los mismos tópicos que los autores precedentes: buena esclavitud-heroísmo-Rosas-inocencia-desaparición:

“Esta raza, que aportó su grano de arena a la libertad de la patria y a su progreso, va paulatinamente desapareciendo, por influencia, quizá, del medio ambiente y la escasa fecundidad de la mujer negra. Como un homenaje a esta raza que marcha a su desaparición entre nosotros, daremos los nombres de algunos negros que han ocupado un puesto de honor en la historia nacional” (1936: 234).

Como es de esperar, militares: Ventura, Falucho, Barcala, la negra Soler (esclava que habría acompañado a San Martín en las campañas militares) y también la nación Benguela, que al parecer hasta 1903 estaba en funcionamiento. Es interesante mencionar que Cánepa realizaba un recuento de sociedades y asociaciones de Buenos Aires al final del libro, y hablaba de la

“Asociación Argentina de Socorros Mutuos La Protectora.- El 5 de septiembre de 1876, un grupo de diez personas se reunió con el objeto de iniciar la obra necesaria para fundar una sociedad de socorros mutuos, genuinamente argentina, la que quedó constituida el 15 de julio de 1877. Su primer presidente fue don Eugenio Zar. En 1883 inauguró su panteón en el cementerio del Norte; veinte años más tarde se instaló en su edificio propio, situado en la calle General Urquiza 826, al que luego se le hicieron ampliaciones” (1936: 472).

Lo que no figuraba era que esta asociación había sido fundada y constituida por y para afrodescendientes. Lo supiera o no Cánepa, es destacable esta omisión para una de las formas de sociabilidad mejor consideradas en relación con la civilización y el progreso, como lo es también la calificación de esta asociación como de “genuinamente argentina”.

El mismo año, Jaimes Repide publicaba asimismo un libro de memorias sobre Buenos Aires, y en el infaltable capítulo sobre los negros de Buenos Aires decía:

“Restos de aquellos negros históricos y pintorescos fueron los vendedores de tortas calientes y empanadas, que han visto, hasta fines del pasado siglo, nuestras calles (...) Qué valen hoy, porteños de 1935, los «blues», el jazz estridente y las canciones importadas, frente al recuerdo melancólico y grato de aquellas danzas y cantos alegres, lanzados al aire por los negros del coloniaje, de la Defensa [Invasiones Inglesas] y aun de la Dictadura [de Rosas], a cuyas fiestas solían acudir gustosas nuestras familias de antaño; fiestas negras más porteñas sin duda que el postizo Harlem que ofrecen hoy nuestras «boites» modernas al ocio y al aburrimiento de cierto público pseudo alegre de nuestra ciudad. ¡Bien por los valientes, leales y alegres morenos del viejo Buenos Aires!” (1936: 330).

La desaparición ya estaba consumada. Lo que había de negro en la ciudad, ahora venía de fuera. Lo que quedaba de negro en la ciudad, lo “verdaderamente porteño”, ya sólo se podía leer en los libros.

1.1.6- La nación y sus alteridades

La desaparición afroargentina, aún hoy un hecho aceptado casi sin resquicios a la duda, se edificó a través de varios mecanismos de construcción nacional entre los que destacamos la utilización de las estadísticas oficiales -que veremos en particular en los siguientes apartados-, la educación pública, el servicio militar obligatorio o el reclutamiento forzoso, la imposición de una lengua oficial, la construcción de una Historia Oficial, etc. Aquí nos interesa entender cómo esta postulación fue sostenida en los discursos “primeros”, en los textos de los “prohombres” o de personajes de gran importancia y prestigio, muchos de los cuales fueron éxito de ventas y gozaron de gran repercusión. A través de su análisis hemos resaltado algunos puntos para trazar ciertos lineamientos que nos servirán para entender, en parte, el origen de esa “desaparición” y también la visión que se iba construyendo de los afrodescendientes.

En primer lugar, es notable la repetición a lo largo de los pasajes citados de la diferenciación entre negros africanos y negros/mulatos argentinos, resaltando de estos últimos su participación en las sucesivas guerras nacionales. En un país erigido bajo el principio de territorialidad -un territorio que sustentaba proyectos económicos basados en la disponibilidad del suelo- esto no es un dato menor. Según Quijada (2000), la Argentina fue construida como nación-Estado a partir de la idea de unidad territorial habitada por una comunidad política en la que residiría la soberanía, convirtiendo así al territorio en un nexo comunitario primordial y constitutivo. Y la historia de la defensa/conquista de este espacio territorializado -es decir, el espacio estatalizado, convertido en “territorio” (Alonso, 1994)- se transformó, entonces, en una parte fundamental de la Historia Nacional, una historia cuyos textos fundacionales -como los que hemos estado trabajando- no sólo se imponen como verdad (Trouillot, 1995) sino que “guían la puesta en memoria oficial de la historia patria a la vez que se proponen orientar las prácticas políticas” (Narvaja de Arnoux, 2006: 66).

En los pasajes que hemos estado leyendo, la cuestión del territorio se plantea como crucial. Es un espacio-territorio que primero debe ser preservado de una invasión (Invasiones Inglesas), luego debe ser liberado del yugo colonial y por último defendido de la barbarie interior (sucesivas campañas de anexión de territorio contra poblaciones indígenas, guerras contra Rosas y diversas guerras civiles) y de la amenaza exterior (guerra con Paraguay, amenaza chilena, etc.). Según los relatos de estas tres instancias, la población afrodescendiente habría jugado un papel imprescindible.

Tan fundamental parece ser la presencia afroargentina en las milicias, que el soldado estereotipado y héroe anónimo representante de todos los soldados que participaron en las sucesivas batallas (el pueblo-nación por excelencia) es el soldado negro. Y tan importante era en este discurso histórico que se estaba escribiendo la conquista del territorio nacional, que se

convirtió a los soldados negros en soldados argentinos, haciendo primar este rasgo por sobre su “africanidad”, supuesta siempre como algo negativo.

Frente a las teorías racistas cada vez más en boga en el siglo XIX y primera mitad del XX que ubicaban a los seres humanos en compartimientos estancos en una jerarquía liderada por la raza blanca, tratar de superar la contradicción que esta conversión suponía produjo a su vez resultados contradictorios. Las voces que esgrimían la valentía afroargentina en las guerras eran las mismas que hablaban del salvajismo y poca civilización de los pueblos africanos, y aquí volvía a surgir con fuerza la “alquimia de la tierra” (Quijada, 2000). Un territorio que transformaba y en el que se vertía supuestamente por igual la sangre de negros y blancos. Es llamativo que esa tierra que combinaba las sangres no diera vida a una raza mestiza/mulata sino blanca (abonada, claro está, con los millonarios contingentes de inmigrantes europeos). Si bien podemos rastrear cierta diferenciación en la referencia a los mulatos y a los negros puros también vemos que negros y mulatos ocupan siempre la misma posición en la escala social, representando la misma categoría: hay valorizaciones positivas para negros y también para mulatos, y por supuesto, también despectivas para ambos. Si algunos autores hacían referencia a los mulatos como “hermosos”, tenemos asimismo a los negros de “ébano” para pensar lo contrario. En ambos casos, parecía que, como dijera Wilde, “su color nomás les sobraba”. La mezcla o la categoría intermedia no parece haber representado una opción viable de construcción nacional: el objetivo era otro.

En lo que sí hay acuerdo en los textos trabajados es en la idea que liga la defensa del territorio con una mejora en la concepción de estos argentinos, que comienzan a distanciarse de los “africanos”, de los “negros de Rosas”, del “salvajismo”, para “evolucionar” hacia el progreso y la civilización. Además, y a diferencia de los inmigrantes y de los indígenas “no civilizados”, los afrodescendientes podían cumplir con la totalidad de las demandas civiles - manifestarse, votar y participar en la Guardia Nacional, constituyéndose en el ideal de “ciudadano armado” que propone Macías (2003). Este “ciudadano armado” fue estableciéndose paulatinamente como un ejemplo de patriotismo a seguir y tuvo un importante lugar de reconocimiento social como aquellos individuos siempre listos para servir y defender a la república (Sábato, 2005). De algún modo, la propuesta de Alberdi de superación “individual” habría sido aceptada y utilizada para permitir a los negros argentinos diferenciarse casi como suma de individualidades del conjunto racial africano, una contradicción que no parece hacer mella en los escritos. Es más, la heroicidad afroargentina, la valentía que demostraban estos hombres en la defensa o conquista del territorio, podía ser también vista en las mujeres negras y mulatas (recordemos a Mamá Carmen, a la negra Josefa, a las cónyuges de los soldados) y, al parecer, esto les abría a ellas también una puerta hacia el reconocimiento.

En segundo lugar, es muy interesante el mencionado anonimato de los héroes negros. Esta construcción es constantemente repetida en los discursos históricos, en donde se hace

hincapié en el “olvido” que se producía en la población en general de estos valientes personajes, de los que entonces merecía la pena rescatar algún nombre para honrar. El “héroe anónimo” es el héroe ejemplar, el que representa a todos los demás, y “todos los demás” era el pueblo mismo. Así, creemos que existe aquí un doble juego: por un lado, representar al pueblo en un héroe negro, fundiendo lo negro con la “masa popular”, que por lo tanto debía ser disciplinada porque tenía características de primitividad/africanidad. Por el otro, el olvido de ese negro anónimo era presentado como algo ineludible, por lo que se hacía importante estamparlo en algún texto o monumento antes de que esto sucediera. Y es que este olvido parece casi una prescripción: se postulaba el olvido y se daban a cambio uno o dos nombres para glorificar, escribiendo simultáneamente una historia nacional en donde la masa popular fuera siempre un conjunto ignoto. Pensamos que esta prescripción al olvido se cimentó a su vez en la postulación desde las primeras décadas de la vida argentina independiente de la “desaparición” afroargentina. En este sentido, nos parece que el mismo mecanismo de mostrar la valentía afroargentina en las sucesivas guerras permitía también asegurar su muerte a gran escala, que quedaría retratada en el mito de la “carne de cañón”, ya utilizado por el diputado Francisco Quesada en su discurso. Notemos que en dicho discurso Quesada usaba el aforismo referido a todos los soldados en general, al pueblo, aunque con el tiempo sólo quedó ligado a la población afroargentina y como fundamental explicación de su “enorme” mortalidad. Ser “carne de cañón” no restaba mérito a esta población -es más, lo añadía- y la ubicaba en el lugar de mártir, digna de la repetida frase: “¡Pobres negros!”. Cerrar el “tema negro”, además, dejaba lugar a los nuevos debates, especialmente al que venía aparejado con la llegada de los inmigrantes europeos -cosmopolitismo versus nacionalismo- y la inculcación de un nuevo sentimiento de nacionalidad en ellos (Bertoni, 2001), a una relectura de la historia ya desde un presente blanco, y a que la revalorización de “lo autóctono/popular” de principios del siglo XX velara los fuertísimos elementos de negritud que lo caracterizaban (como veremos especialmente en la sección II de este trabajo)⁴⁸.

La construcción del héroe anónimo/negro -Falucho, Montenegro- se opone a lo que ocurría con ciertos personajes de renombre o reconocimiento en la esfera pública -el coronel Morales, Sosa, Blanco de Aguirre, “don” Eugenio Sar. En esos casos, el epíteto “negro”, “mulato” o “pardo” parecía borrarse inmediatamente y aparecía el “ciudadano”. Si desde los medios de comunicación, desde los hombres que ejercían el poder erigidos como “ejemplos a seguir”, los afroargentinos “sobresalientes” no eran nombrados como negros o mulatos -aún cuando algunos años antes sí lo habían sido- esto ayudaría a que las percepciones sociales se

⁴⁸ En este sentido, el extraordinario lugar que tiene en la memoria colectiva argentina aún hoy el pasaje de la pelea con el negro en el *Martin Fierro* de José Hernández podría entenderse también como el asombro por lo exótico y desaparecido, algo que no se denota del propio texto ni se leería así en la época en que fue publicado (1872). Aquí no hemos hecho mención de este libro, pero existen innumerables estudios sobre el tema, entre los que destacamos el de Solomianski (2003).

transformaran paulatinamente (Van Dijk, 1997)⁴⁹. En consecuencia, la implementación de un mecanismo de no-mención de pertenencia o ascendencia racial habría sido otra de las formas en las que se sustentó la desaparición afroargentina, aplicada en principio según la jerarquía de los individuos, generalizadamente después⁵⁰.

El “pasaje” de la población afrodescendiente a la argentinidad fue asegurado también por su plasmación en una heroica historia lejana, desaparecida, pero con marcas altamente positivas en su valoración, haciéndolos participantes de una construcción de pueblo-nación que estaba en pleno desarrollo. El “anonimato/fundición en la masa/desaparición” fue así un mecanismo fundamental para lograr la incorporación de la población afroargentina a la comunidad nacional, que quedaba implantada como “invisible” frente a las comunidades particularizadas, no incorporadas al relato de homogeneidad histórica que quedaron marcadas como “otros internos” al Estado nacional, como sucedió con las poblaciones indígenas. A diferencia de lo que venimos describiendo sobre los afroargentinos, los indígenas que aún disputaban territorio con el Estado fueron marcados negativamente, extranjerizados y sin posibilidad de pasaje a la civilización. En este sentido, Lenton afirma que la construcción simbólica de los pobladores indígenas de la Pampa/Norpatagonia corresponde casi a una “contrafigura discursiva del colectivo de identificación nacional” (1998: 10), un colectivo que, repetimos, estaba basado en los conceptos de civilización/progreso/superioridad racial y cultural. Nuevamente, debemos recalcar que ese territorio que los pueblos indígenas disputaban al Estado (y con éste a los afrodescendientes que por él luchaban) restaba posibilidades de expansión al proyecto agro-exportador que se intentaba instaurar tanto desde el país como desde las potencias extranjeras.

Ubicados en los márgenes de la nación, los pobladores indígenas del territorio en pugna fueron marcados como alteridad interior en la Argentina en construcción. Por el contrario, la población afroargentina que luchaba denodadamente por “recuperar” esos territorios para la nación, fue desmarcada. La desaparición afroargentina, de este modo, sería parte de un mecanismo de incorporación de esta población al imaginario nacional, primero imprimiéndoles carácter de argentinidad, de heroicidad, para luego permitir su pasaje simbólico-desaparición al homogéneo colectivo invisible, pero no por ello definido como menos blanco o menos europeo.

⁴⁹ Van Dijk explica que el acceso y control del discurso está fuertemente ligado con el poder social. Así, “los actores sociales con poder, además de controlar la acción comunicativa también hacen lo propio con el pensamiento de sus receptores (...) [N]adie ignora que los noticieros, la propaganda política, la publicidad, los sermones religiosos, las directivas empresariales y los artículos académicos influyen de un modo u otro sobre el pensamiento de quien los lee y los escucha: todo imparte conocimiento, afecta a opiniones o cambia actitudes (...) En resumen, un orador poderoso es capaz de controlar, en parte al menos, el pensamiento de sus receptores” (1997: 21).

⁵⁰ Nos referimos aquí a este proceso de negación instaurado desde los discursos de poder. Pero la contracara de esto fueron procesos microsociales de negación (Frigerio, 2002) y olvido (Geler, 2005), que actúan constantemente haciendo perder la información sobre posibles antepasados negros en las familias y cualquier tipo de reconocimiento identitario en ese aspecto.

Podemos sugerir, entonces, que la población afroargentina pasó por un proceso de etnicización (Briones, 2000), alentándose desde los discursos el pasaje a lo nacional-desaparecido de la población afroargentina. El “abrazo” de los afroargentinos a las costumbres blancas retratado en varios de los textos, la posibilidad de adquisición de finas costumbres, su laboriosidad y mansedumbre y por supuesto, su heroicidad en las guerras patrias, fueron elementos que se utilizaron como ejes del pasaje. El par raza/cultura (Pacecca, 1998) aún no escindido en dos conceptos diferentes en el imaginario de los intelectuales argentinos al evaluar a los afroargentinos, proveía a los afrodescendientes de un espacio simbólico ambiguo por el que moverse. A pesar de ser representantes de la “raza negra”, en un contexto mundial y local de reivindicación y reforzamiento de las teorías racistas y científicas del mundo, los prohombres de la nación enmarcaron a los negros y mulatos argentinos dentro de la comunidad nacional, posibilitando el despojo de identidades/marcaciones no-deseadas pero promoviendo también la aceptación de una fuerte jerarquización racial en la sociedad donde lo blanco se reconoció unánimemente como lo mejor. Una inmersión completa en el mundo simbólico blanco-argentino era necesaria para permitir este paso, que no se debe haber construido en poco tiempo, y que provocaría -como hemos leído en el escrito de Alberdi y estudiaremos en esta tesis- casos de discriminación basados en el color de la piel que obligaba a negociar los discursos en las prácticas de quienes percibían diferencias fenotípicas avaladas por posturas racistas, sostenidas por los hombres de Estado. La negritud argentina era buena porque permitía el pasaje, no porque fuera buena en sí misma.

Un tercer aspecto a remarcar tiene que ver con el lugar en que fue situada la población afroargentina dentro del pueblo argentino. Y pensamos que la ubicación de la población negra argentina en la categoría de “plebe” (a la que contribuían las imágenes de “soldado raso” y de “anonimato”) que fue construida a partir del retrato de los trabajadores esclavizados de la colonia materializó la diferencia y la heterogeneidad en la clase social. No nos parece casual la repetida mención del adjetivo “industrioso” para los esclavos (por supuesto, recordemos que los esclavizados eran tan trabajadores porque la esclavitud en el Río de la Plata había sido casi “bondadosa”), o de su descripción como “hombres de acción” cuando participaban en las milicias, siendo un elemento que los habilitaba mejor para ser conducidos hacia una ciudadanía “bien ejercida”. El marco legal que amparó a los libertos y a sus hijos en la nueva república creó una masa poblacional que si mal conducida podía derivar en el desastre de Rosas, bien manipulada y disciplinada podía concentrar parte de esa soberanía en la que se decía descansaba el poder popular. Así, el hecho de que negros y mulatos argentinos hubieran gozado de ciudadanía plena los convirtió, a su vez, en un elemento buscado por quienes detentaban o buscaban el poder, que no eran otros que la mayoría de los que estuvimos leyendo. Este simple hecho tal vez haya influido en el acuerdo implícito de blanquear a esta población y en

otorgarles un lugar de homenaje en una historia que se aparecía fundacional y simultáneamente remota (aunque fueran los mismos narradores los que la hubieran protagonizado).

De este modo, pensamos que el pasaje del industrial de la colonia al industrial/militar de mitad de siglo XIX fue fácil, y de ahí al obrero de fines del XIX y del XX también. Proponemos que la ubicación de los contingentes afrodescendientes dentro de la blanquitud fue un proceso contestado pero también avalado y negociado por parte de los propios afrodescendientes, al igual que su ubicación dentro del proletariado, como lo muestran los subtítulos de algunas de las publicaciones periódicas que los afroporteños sostenían a finales del XIX y que incluían la denominación de “proletarios” o de “obreros”, en casos como *La Broma. Órgano de las clases obreras* (1881), o el periódico *El Proletario* (1858) mismo⁵¹, y mostraremos en esta tesis. El lugar que se les dejaba, salvo honrosas excepciones en las que el epíteto de negro/mulato parecía borrarse inmediatamente -Morales, etc.- era el de fundirse en la anónima masa popular. Alejandro Frigerio (2002) sugiere que el mismo término “negro” fue separado de su concurrente imagen de ascendencia africana para denotar otros sentidos relacionados con la clase social, notable especialmente en el llamado “cabecita negra”, epíteto que aparecería a mediados del siglo XX para designar al pobre de los suburbios y que no hace referencia directa a la “raza” negra. Este es un tema complejo que merece una atención detallada que no le dedicaremos aquí⁵². Sin embargo, no queremos dejar de mencionar que la simple inversión de la repetida frase “¡Pobres negros!” resulta en “negros pobres”.

En definitiva, sostenemos que la desaparición afroargentina se basa en un mecanismo de etnicización de esta población, llevado a cabo a través de construcciones discursivas ligadas a la fundación de un Estado-nación centrado en la idea de territorio, que le permitió la traslación hacia lo blanco-popular. Cuando en otro trabajo (2005) propusimos llamar a esta alteridad interior “alteridad pre-histórica”, lo hicimos en el sentido de exponer que lo negro-mulato fue plasmado como una única misma categoría diferente a lo blanco en la historia nacional, como algo sobre lo que se debía dar información específica distinta del resto (por eso los capítulos específicos sobre negros en todos los libros de memoria) pero que al desaparecer -debido fundamentalmente a su participación en las guerras por la patria- quedaban como exponentes de una alteridad anterior, que no influiría en el devenir histórico argentino. Una alteridad pre-histórica que contrasta con la marcación construida sobre la población indígena, por lo menos en los albores de la nación. La efectividad de la construcción de la desaparición queda ejemplificada en la continua categorización como “extranjero” que se realiza hoy en Argentina sobre cualquier persona negra. Por absurda que fuera la teoría de la desaparición, consiguió imponerse incluso sobre los afrodescendientes (en un contexto de inmigración

⁵¹ No hacían referencia estos títulos a adhesiones a corrientes ideológicas o políticas de corte pre-anarquistas o socialistas, como varias veces se ha querido insinuar, sino a la condición de clase trabajadora de la comunidad afrodescendiente porteña.

⁵² Ver, por ejemplo, Geler (2007).

masiva donde las identidades se moldeaban aceleradamente), modificando las percepciones que todos los argentinos tenemos sobre la blanquitud nacional y dejando en evidencia que “la raza” está presente en las categorizaciones cotidianas que hacemos de nosotros mismos y de los demás. Pero dejando en evidencia también que la raza, como hecho objetivo, no existe.

Como dijimos, el Estado tuvo muchas herramientas para afianzar esta idea, y una de ellas fue la confección de censos y registros estadísticos que mostraran fehacientemente la blanquitud argentina. Veremos esto a continuación, estudiando los datos referidos a los afrodescendientes que vivían en Buenos Aires a fines de la década de 1880.

1.2- Censos, padrones, actas y registros: contar a los afrodescendientes

El estudio de la información estadística nos ofrece datos acerca de la población en un momento determinado (cantidad, natalidad, mortalidad, alfabetización, situación económica, etc., etc.), referencias útiles y necesarias para complementar el análisis de cualquier grupo humano. Y las formas en que esos datos son pensados, recogidos y analizados también nos dan información acerca de esa población, de las categorías de clasificación puestas en juego y de las intencionalidades políticas de quienes las ejecutaron. Utilizar las mediciones estadísticas como fuentes primarias y como fuentes secundarias nos permite poner en duda la creencia en la preexistencia de fenómenos captados mediante técnicas cuantitativas y expuestos en resultados numéricos. Del mismo modo, nos posibilita entender cómo se quería que esa sociedad fuera vista y, también, distinguir cuánta de esa población podía ser sujeta a determinadas clasificaciones.

1.2.1- ¿Cuántos eran los afroporteños a fines del siglo XIX?

Las mediciones estadísticas han constituido una de las formas principales de acercamiento a la población afrodescendiente de Buenos Aires y afroargentina en general. Durante los 1970' y gran parte de los 1980', intentar mostrar la gran cantidad de población africana y afrodescendiente que habitaba el territorio nacional tanto en la época colonial como posterior a la Independencia era uno de los objetivos principales de los historiadores e interesados en el tema, ya que su presencia provocaba -y aún provoca- incredulidad y extrañamiento frente a una historia no contada: la de la magnitud de la esclavitud. Tratar de entender la supuesta desaparición de la población afroargentina también fue una motivación para muchos y muchas investigadoras, punto de partida de análisis que llevaban a preguntarse por las causas. Así, se realizaron muchos buenos trabajos, de los que hay dos que deben destacarse por su trascendencia: el de Marta Goldberg (1976) y el de George Reid Andrews (1989, publicado originalmente en inglés en 1980 y cuyo trabajo de campo fue realizado en

1977), libro este último que va mucho más allá de la investigación demográfica pero que hace de la estadística la explicación básica de la desaparición, por lo menos numérica.

Los censos y mediciones estadísticas diversas, desde la época del virreinato hasta mediados del siglo XIX, contaron en mayor o menor medida con categorías especiales para los hombres y mujeres afroargentinos, cayendo éstos muchas veces en bolsas de clasificación que podían incluir a cualquier tipo de persona considerada no-blanca por parte del censista: mulatos, zambos, mestizos, pardos, morenos, etc., y muchas otras dentro de la categoría de “blancos”, como dejan explicitado los autores.

Goldberg acotaba su estudio a la época revolucionaria, lo que hace su trabajo más valorable ya que a partir de 1810 la información acerca de la comunidad de color se vuelve fragmentaria, escasa y de difícil obtención, como consecuencia del contexto de inestabilidad política y de guerras constantes que hacía difícil establecer una regularidad en las mediciones de la población. Censos, padrones, registros estadísticos y actas parroquiales fueron relevados y contrastados minuciosamente por la autora, quien lograba establecer las tasas de natalidad, de mortalidad, de mortalidad infantil y de fecundidad de la población afroporteña para este período, así como un cálculo del crecimiento vegetativo. La investigadora calculaba, además, un “índice de ilegitimidad diferencial”, siendo éste el número de nacimientos ilegítimos por cada cien bautismos legítimos en cada subgrupo (blanco y de color) de la población porteña. Este índice mostraba el proceso importantísimo de mestizaje, que se daba por medio de uniones “ilegítimas” mayoritariamente. En el transcurso de la investigación, la autora introducía un problema importante a la hora de realizar un estudio estadístico poblacional del siglo XIX: el subregistro, y proponía una de las tesis más significativas que sostienen muchos de los historiadores dedicados al estudio de la población afroargentina. Según Goldberg, “...la población negra y mulata de la ciudad de Buenos Aires era, tanto en valores absolutos como en valores relativos, numéricamente mayor que la indicada por los cómputos censales” (1976: 81). Esa frase fue escrita para el censo de 1810, pero la idea se repetía para el de 1822: “...a nuestro juicio, en el grupo (...) «patricios» (...) estarían empadronados individuos que «pasaban» por tales -y por ende por blancos-, pero que una clasificación más rigurosa los habría registrado como mulatos o mestizos. Otra inferencia inmediata y coincidente es que si esto ocurría era porque la línea de color no era muy estricta, es decir que no existía gran preocupación por detectar cuidadosamente a «las castas mezcladas». Esto, que se nos presenta como una realidad, no implica necesariamente inexistencia de prejuicios hacia ellas; por el contrario, su existencia haría declararse blancos a los que no lo eran totalmente” (1976: 83). Si bien Goldberg le daba importancia al subregistro de la población de color, llegaba a la conclusión (avalada por los datos que presentaba a lo largo de la investigación) de que la desaparición de la comunidad afroporteña se había dado por el decrecimiento vegetativo y por las características estructurales

de este sector poblacional (alta tasa de mortalidad, baja tasa de natalidad, índice de masculinidad bajo) llevando al decrecimiento por mestizaje.

Este interés en explicar la desaparición de la población afrodescendiente fue lo que llevó a George Reid Andrews a realizar su investigación *Los afroargentinos de Buenos Aires* (1989). Según el mismo autor dejaba explicado, la investigación había comenzado siendo un estudio de demografía histórica, pero había ido creciendo y ampliándose, llegando a constituir un tratado de historia social: “Así, lo que comenzó como un estudio de un fenómeno puramente demográfico, la declinación de la población afroargentina, creció hasta convertirse en un intento de reconstruir la verdadera historia del pasado afroargentino en las áreas de historia social, cultural y militar. Es también un intento por explicar qué motivó a los argentinos a negar a los negros el lugar que les corresponde en el registro del pasado del país” (1989: 12)⁵³. Con este objetivo, Andrews escribía una obra monumental en el estudio de la población afrodescendiente -su libro marca un hito en este campo-, logrando confeccionar pirámides poblacionales para 1810 y 1827 de la población blanca y afroargentina y el índice de masculinidad de la población blanca y de la población afroporteña, al igual que las tasas de natalidad, fecundidad, mortalidad, nupcialidad y crecimiento vegetativo (datos también calculados por Goldberg). Para el autor, la desaparición de los afroargentinos se podía explicar con la utilización en la época de la categoría “trigueño” como vía de escape del color (como Goldberg había dejado explicitado, de escape estadístico), pero combinando esta tesis con la del cambio categorial en el imaginario porteño. Para el autor, se había modificado en Buenos Aires la forma de realizar las clasificaciones sociales, diferenciando claramente la desaparición estadística de la desaparición corporal de la población afroporteña. Debemos destacar que el trabajo de Andrews ha sido criticado por sostener que las cifras y estadísticas oficiales no reflejaban la “verdadera” realidad racial de la ciudad de Buenos Aires. En este sentido, Otero (1997/98) indica que no se puede suponer que la raza sea un hecho distinguible de manera objetiva, sino un concepto histórico-cultural cambiante (volveremos sobre esto a lo largo de la tesis).

Así, gracias al trabajo combinado de Andrews y de Goldberg se puede visualizar con detalle una estructura demográfica de la población afroporteña en el siglo XIX resultante de las mediciones oficiales, especialmente en la primera mitad del siglo. Pero para el período que nosotros estamos trabajando, los datos estadísticos son realmente escasos. El *Primer Censo de la República* realizado en 1869 bajo la presidencia de Sarmiento, el llevado a cabo por la municipalidad de Buenos Aires en 1887 y el *Segundo Censo Nacional* llevado a cabo en 1895 bajo la presidencia de Uriburu, son los que más se acercan. Si bien ninguno de los censos

⁵³ La tentativa de escribir una “historia verdadera” de la Argentina, en contraposición con la historia oficial que niega -por omisión- a la población afrodescendiente nos remite a un tipo de historia que tiene su contraparte en el mito o “historia falsa”. Por nuestra parte, sostenemos que como todo relato, la historia es una construcción que no habla de verdades o mentiras sino de visiones conflictivas sobre el pasado -siempre en disputa- y que refleja relaciones de poder.

nacionales consignó en sus categorías la clasificación por raza o color, algo que analizaremos en el apartado que sigue, el censo municipal de 1887 sí lo hizo y nos permite establecer una primera comparación.

Según las mediciones de la década del 1830 construidos por Goldberg (1976) la población “de color” en la ciudad era de:

Cuadro 1. Población de Buenos Aires según la clasificación por color, 1836-1838

Año	Blancos	Afroargentinos	S/esp.	Total	Afroargentinos %
1836	42.445	14.906	6.684	63.035	26 %
1838	42.312	14.928	5.717	62.957	26 %

Fuente: Extracto del cuadro presentado por Andrews (1989: 81)⁵⁴.

Y en 1887, el censo municipal proporcionaba los siguientes datos:

Cuadro 2. “La población clasificada por el color”, 1887

Año	Blancos	Otros colores	S/esp.	Total	Otros colores %
1887	421.553	8.005		429.558	1,8%

Fuente: *Censo General de Población... de 1887* (1889: 56-57).

De esas 8.005 personas clasificadas como de “otros colores” además del blanco, 7.099 eran argentinas, siendo de ellas 2.737 varones y 4.362 mujeres. Aunque bajo el rótulo de “otros colores” podemos presumir la existencia de una bolsa de clasificación que englobaría también a mulatos, mestizos, indios, etc., esto no estaba aclarado en ningún lugar del censo. Sin embargo, como veremos enseguida, en la rotulación de los cuadros subsiguientes quedaba claro que los que eran considerados no-blancos eran considerados “negros”.

El índice de masculinidad tan bajo que presentaba el censo de 1887 para la población no-blanca argentina de Buenos Aires (39%) era parte de una tendencia que ya había notado Goldberg en las mediciones analizadas para la primera mitad de siglo XIX y que se suele explicar mayormente por la participación de los hombres afrodescendientes en las milicias. En este caso, estaríamos frente al gran número de fallecidos correspondientes a la Guerra del Paraguay de 1865-70 y posiblemente a las revoluciones post-electorales de 1874 y 1880. Si sumamos a la población extranjera, el porcentaje sube al 41%, aunque aún presenta una tendencia contraria con respecto a la población blanca (argentinos más extranjeros blancos mostraban un índice de masculinidad del 56%).

⁵⁴ El autor retoma los datos de estas dos mediciones del texto de Goldberg (1976) y aclara que la medición de 1838 es incompleta.

En cuanto a la natalidad, la medición municipal de 1887 ofrecía la siguiente información:

Cuadro 3. “Nacimientos procedentes de mezclas de razas y de uniones entre gentes de color”, 1887

	Padre Blanco y madre negra	Padre negro y madre blanca	Padre y madre negros	Totales
Varones legítimos	21	9	47	77
Varones ilegítimos	2	14	1	17
Total	23	23	48	94
Hembras legítimas	15	4	35	54
Hembras ilegítimas	6	17	-	23
Total	21	21	35	77
Total legítimos	36	13	82	131
Total ilegítimos	8	31	1	40
Total General	44	44	83	171

Fuente: *Censo General de Población... de 1887* (1889: 410).

El análisis del por qué de la inclusión de este extraño cuadro lo haremos en el siguiente apartado, aquí nos limitamos a hacer notar que si calculamos la tasa de natalidad para el total de la población, esta es de 38 ‰, y la de la población de color es de 21,3‰. Si comparamos los 171 nacimientos que registraba el censo de gente “color” o de “mezcla de razas” (cuadro 3) con los 15.939 registrados en el cuadro de natalidad general por nacionalidad que ofrecía el censo, su peso sería tan sólo del 1%, de los cuales el 30% de los nacimientos de “color” o de “mezcla de razas” sería ilegítimo (frente a un 12% de ilegitimidad que mostraba el cuadro por nacionalidades, y cuyo mayor número estaba dado en uniones de nacionalidades desconocidas, siendo las uniones de franceses, ingleses y alemanes entre sí o con argentinos las que no presentaban ilegitimidad). Este cuadro muestra también que la ilegitimidad más alta se daba en los casos de “mezcla de razas”, siendo más importante cuando la madre era “blanca”. En un contexto en que- como veremos en el capítulo 5- la mujer estaba siendo coaccionada para su confinamiento en el hogar y al lugar social de madre, y que desde la época colonial pesaba sobre ella el armazón ideológico de la moralidad sexual y el estigma de mantener la “pureza de sangre” (Stolcke, 2002), este cuadro debía de llamar la atención y provocaría la censura inmediata ante estos comportamientos. Por el contrario, la ilegitimidad era casi nula (un solo caso) en nacimientos entre gente “negra”.

Asimismo, refiriéndose a los matrimonios, los datos que ofrecía el censo de 1887, aunque rescatados del registro civil, eran los siguientes:

Cuadro 4. Matrimonios por “color”, 1887

Entre blancos	Entre blancos y negras	Entre negros y blancas	Entre negros	Total
3.370	3	11	38	3.428

Fuente: Elaboración propia según datos del *Censo General de Población... de 1887* (1889: 448).

Es decir, frente a la totalidad de los matrimonios, el 1,5% correspondería a afroporteños, ya sea entre sí o con blancos. Estos 52 matrimonios “de color”, divididos por la población total censada como “de color” (cuadro 2) nos da un porcentaje de matrimonios del 6,5%, frente al 8% que presenta la población blanca. Además, de este cuadro se podría deducir que el grupo afrodescendiente tendría preferencia por las uniones intragrupalas, siendo el sexo exogámico mayoritariamente el masculino. Si pensamos en que la mayor parte de la población afroporteña era femenina, según los resultados de este censo, llama la atención la poca nupcialidad registrada entre blancos y negras. La lógica nos llevaría a pensar en la utilización de las mujeres negras como compañeras sexuales sin acabar en la legalización de la unión, algo que se daba frecuentemente como abuso amo-esclavizada durante la colonia y que se solidificó luego con el mito de la hipersexualidad de las mujeres negras (Goldberg, 1999). Sin embargo, el cuadro 3 no reflejaría esto ya que cuando la madre era negra y el padre blanco la ilegitimidad era mucho menor a la registrada si la relación se invertía (y como dijimos, casi nula si los dos padres eran negros). Si a esto sumamos la baja tasa de natalidad de la población no-blanca, pareciera que esta masa poblacional femenina no-blanca no estaba siendo contemplada en alguno de estos cuadros, o estaba siendo contemplada bajo otra categoría (blanca tal vez). Aún así, no tener los datos de la población afroporteña subdivididos por edades no nos permite seguir en esta línea.

Por último, el censo ofrece resultados discriminados en cuanto a las defunciones, agregando que la población de color “... como ya arriba [se viene mostrando], es de escaso significado” (1889: 486):

Cuadro 5. Defunciones según el “color”, 1887

Color	Argentinos			Extranjeros			Total
	Varones	Hembra	Total	Varones	Hembras	Total	
Blancos	4.377	4.130	8.507	2.919	1.252	4.116	12.678
Negros	112	111	223	15	22	37	260
Totales	4.489	4.241	8.730	2.934	1.274	4.208	12.938

Fuente: *Censo General de Población... de 1887* (1889: 486).

Para el caso de los argentinos, las defunciones de “negros” alcanzan al 2,6% de las muertes, y calculando este número de defunciones sobre la población clasificada como “de otros colores” (cuadro 2) nos da el porcentaje del 3%, una proporción igual a la del resto de la población (argentinos + extranjeros). Si la comparamos sólo con la mortalidad de argentinos (sin población extranjera) la mortalidad es más baja, ya que la mortalidad blanca argentina era del 4,3%. Andrews (1989) presenta números para el período 1856-1876 de las muertes por raza, obteniendo los resultados del cuadro 6, con lo que se podría pensar que el final de las guerras y la mejoría en la situación económica de los años posteriores a 1880 surtieron un efecto positivo en la mortalidad de la población afroporteña:

Cuadro 6. Muertes por raza en la ciudad de Buenos Aires, 1871-1878

Blancos	De color	No esp.	Total	% de color
37.137	1.953	7.184	46.277	5%

Fuente: Andrews (1989: 106).

Un último dato extraíble de este censo es la distribución de la población “de color” en la ciudad, ya que la información se presentaba según las secciones policiales de la época.

La división administrativa de la ciudad de Buenos Aires fue muy compleja, como se exponía en el mismo censo. Allí quedaba expresada la multiplicidad y solapamiento de sucesivas divisiones (parroquiales, civiles, escolares, policiales, etc.) que no permitían un cruce de datos que diera más información; por ejemplo, al no poder cruzarse la información levantada por el censo según la división policial con los del registro civil, no se pudieron trazar estadísticas vitales por barrios o distritos de la capital.

La división policial que aceptaba el censo dividía a la ciudad en 26 áreas, de las que 21 correspondían a los límites de la ciudad antigua (anterior a la federalización de 1880) y 5 a los territorios recientemente anexados de Flores y Belgrano (antes considerados “pueblos”)⁵⁵. Las cinco secciones donde el censo registraba mayor cantidad de población de “otros colores” eran la 15, la 13, la 18, la 6 y la 10, en orden descendente. La sección 15, con 1.136 personas argentinas no-blancas se presentaba con una diferencia sexual muy acuciante: 876 mujeres frente a 260 hombres. Esta diferencia era también marcada en las otras secciones con excepción de algunas, como la 10 y la 13, donde los números se acercaban. Si superponemos el plano de la división policial con el de la división por parroquias, que representa la división barrial histórica y tradicional de la ciudad, vemos que el asentamiento de la población de “otros colores” se daba, según el censo, prioritariamente en la zona de las parroquias del Pilar y del Socorro (hoy barrio de la Recoleta), seguidos por la parroquia de la Concepción (hoy barrio Constitución) y por las parroquias de Monserrat Oeste y de Balvanera Sud (barrios de Monserrat Oeste y de

⁵⁵ Ver mapas 1, 2, 3 y 4 en el capítulo 3.

Balvanera Sud en la actualidad). Estos datos diferirían de los dichos tradicionales que ubican a la población afroargentina mayoritariamente asentada en el barrio de Monserrat (Parroquias de Monserrat Este y Catedral al Sur)- que la historia indica que llegó a llamarse incluso “Barrio del Tambor” o “Barrio del Candombe” por las prácticas musicales de los afroporteños-, y en el de San Telmo. Aún sumando las cifras de las secciones 2, 4, 14 y 16, que corresponderían a la parroquias de Catedral al Sud, San Telmo, parte de Concepción y Monserrat Este no llegamos a la cifra que presenta la sección 15. La idea que expone José Luis Romero (2005) de que los negros de Buenos Aires, junto con el resto de las clases populares, habrían quedado confinados a barrios miserables y marginales, idea abonada también por los relatos de memorias (Wilde, 1998; Quesada, 1998; Taullard, 1927), de la tradición popular (milongas, tangos, versos, historias que situaban a los negros en los barrios de San Telmo y Monserrat) e históricos (Goldberg, 2000a, Rodríguez Molas, 1962) entraría en contradicción con estos datos, a los que volveremos en el capítulo 3.

En definitiva, hacia 1887 la población clasificada oficialmente como “de color” en Buenos Aires era del 1,8%, un número lejano del 26% que se había registrado hacia mediados de siglo, y estos datos eran consecuentes con la versión que hablaba de su pronta desaparición - que mencionamos en apartados anteriores- y de su escasa importancia (resaltada también por el propio censo). Según estos mismos datos, sin embargo, la población “de color” no moría más que la población blanca aunque sí se reproducía y casaba menos (mayoritariamente los casamientos se darían entre población censada como “de color”) y significativamente, el índice de ilegitimidad de los nacimientos entre la sociedad porteña “de color” doblaba al de la población blanca, en la medida en que las uniones eran mixtas, lo que indicaría un alto nivel de mestizaje no consignado en cuadros como el de matrimonios. Tenemos, entonces, para finales de la década de 1880, más de 7.000 ciudadanos argentinos “de color”, cantidad que -se ha enfatizado insistentemente- estaría muy subvalorada, y que se distribuía por la ciudad de Buenos Aires de forma no correspondiente con lo esperable. No hay otros datos en el censo sobre la población “de color”, ni ningún otro cruce que la contenga, como por ejemplo, las profesiones u oficios que podrían haber desarrollado. Se hace necesario, pues, tratar de vislumbrar el por qué de los silencios o de las luces sobre determinados puntos, tomando este censo y los censos nacionales que no nombraron a la población afrodescendiente como fuente primaria para conocer las categorías de clasificación que se desarrollaban en Buenos Aires y en Argentina a finales del siglo XIX.

1.2.2- Las mediciones estadísticas como objeto de estudio

En los apartados anteriores vimos cómo los discursos de la intelectualidad decimonónica pregonaban una temprana desaparición afroargentina, y continuaban haciéndolo a principios del siglo XX. Los esfuerzos de esta elite por construir una nación moderna, blanca-europea que había llamado a millones de inmigrantes europeos para “poblar el desierto”, forzaba la implementación de políticas de cohesión social, generando imágenes que pudieran ser aceptadas por ese pueblo en formación. La indicación de la desaparición afroargentina, el genocidio indígena que derivó luego en el mito de la exterminación (Quijada, 2004), el crecimiento económico y el brutal desarrollo de las ciudades -especialmente de Buenos Aires- parecían mostrar que el país se encaminaba a su suerte europea con paso firme. La educación primaria obligatoria y la participación en las milicias hicieron su parte ineludible en la conformación de este pueblo. Los preceptos sobre la “nación” contenidos en la currícula escolar muestran una continuidad conceptual asombrosa desde sus inicios hasta nuestros días y manifiestan claramente una voluntad prescriptiva en la construcción de una nación atemporal y natural. No se debe pasar por alto el hecho de que la enseñanza en la escuela pone en juego, además, una multiplicidad de rituales de adoctrinamiento en que los niños y niñas construyen individual y grupalmente su identidad nacional (ritos como cantar las canciones patrias, izar la bandera, festejos y homenajes, etc.), dando lugar a un enraizado sentido común (Romero, 2004). De este modo, desde el siglo XIX y progresivamente, los niños y niñas escolarizados accedían a ese discurso, lo consensuaban y co-construían las representaciones de lo que era y sería la nación. Luis Alberto Romero y sus colaboradores (2004) revelaron a través del análisis de los manuales de uso común en las escuelas primarias de la Argentina, que esa nación se narró y narra aún como anterior al Estado, basada en la idea de *territorio* (con lo cual se puede trazar una continuidad que incluye a los indígenas antes del época colonial) y albergando en su seno a un pueblo homogéneo y “racialmente” ligado a Europa. En esa Historia Oficial que fue narrada durante la mayor parte del siglo XX en el ámbito escolar -pero también debatida en círculos académicos, periodísticos, políticos- se observa una nula construcción discursiva sobre el sector afrodescendiente. Sin ir demasiado lejos, el citado texto de Romero sobre la idea de nación en los manuales escolares no da cuenta de la presencia -o ausencia- de la población negra-parda-mulata, siendo mencionada simplemente como dato comparativo en otros países latinoamericanos.

Pero si se necesitaban “pruebas científicas” para avalar la desaparición afroargentina, siempre estaban disponibles las mediciones censales. Estadísticas y cálculos “objetivos”, repetibles y aparentemente contrastables hacían de ellas una ciencia respetable. La lógica del realismo estadístico que esta concepción genera induce a creer que el objeto a ser medido y

enumerado existe previamente a la medición (López, 2006). Es que los censos, explica López, tienen una importancia clave en la construcción de la realidad que tratan de explicar o reflejar, encuadrando a las poblaciones en categorías jerárquicas y arbitrariamente relacionadas y confeccionadas que hacen “legibles” a las sociedades mediante su tipificación. Recordemos que las mediciones censales son elaboradas, practicadas y leídas a partir de principios implícitos y explícitos -como el de la “homogeneidad” de la población-, que operan sobre la realidad social construyendo criterios de análisis que orientan la interpretación de los resultados y legitimando su uso (Otero, 2004). Según Otero (1997/98), el aparato estadístico de fines del siglo XIX y principios del XX, definió matrices mentales y discursivas que consolidaron imágenes de nación particulares.

La historia de los censos en Argentina ha sido y es profusamente estudiada. Novick (2002) -siguiendo un trabajo de Piccirilli- recuenta lo que se consideran las tres tradiciones administrativas de la estadística pública en Argentina: la primera surgida en 1854 con el Registro Estadístico del Estado de Buenos Aires, la segunda durante la Confederación Argentina (1853-1861) y la tercera nacida con Bartolomé Mitre después de la unión de Buenos Aires con el resto de las provincias (1861). Si ya vimos la importancia de Mitre como historiador, periodista y político en apartados anteriores, debemos agregarle a su figura polifacética que fue también el primer catedrático de estadística de la Argentina (Novick, 2002), enfatizando la idea de la construcción nacional a partir de discursos fundadores desde distintos ámbitos, especialmente de ciertos prohombres cuyas obras fueron fundantes de marcos de identificación posteriores. Novick (2002) sostiene en su trabajo que el Estado argentino recurrió al levantamiento de estadísticas y censos con el objetivo de elaborar sus políticas públicas, sancionando normas, creando instituciones y contratando personal específico para la obtención de resultados cuantitativos, relevamientos especialmente intensos en los períodos de crisis económica. Sin embargo, anota la autora, la relación entre el Estado argentino y las estadísticas públicas fue contradictoria y controvertida debido a disidencias partidarias que llevó, además, a confrontar a la elite intelectual -deseosa de desarrollar estas actividades “científicas” y “racionales”- con una elite política que las obstaculizaba debido a sus propios objetivos políticos cambiantes. Aún así, Otero (1997/98) destaca la continuidad asombrosa de los tres primeros censos nacionales de 1869-1895-1914, tanto en cuanto a sus ejecutores como al “consenso ideológico” que los caracterizaron. Tal como indica el autor, los censos y el aparato estadístico en general, especialmente el decimonónico, tuvieron un protagonismo especial en la construcción y difusión de la nación y de la sociedad, ya que permitieron identificarse colectivamente con la representación del pueblo que surgía de sus resultados y a su vez compararse con otros Estados nacionales. Así, Otero entiende que “tomados los tres grupos como un conjunto único, la armazón censal definida por el sistema estadístico determinó una lectura del proceso social argentino que habría de conducir a la exaltación del papel

desempeñado por los inmigrantes y a la licuación de la presencia de indios y negros” (1997/98: 129).

El trabajo de Otero (1997/98) sobre la relación entre estadística censal y construcción nacional es de imprescindible lectura, y contiene un apartado específico para analizar la medición de la población afroargentina, por lo que es difícil aquí no reiterarlo. El autor resalta que la omisión de la medición de la población según la raza no puede entenderse solamente por cuestiones de supuesta escasez cuantitativa ya que, según el censo municipal de 1887, la cantidad de población afrodescendiente era superior a las de ciertos grupos de inmigrantes europeos que sí fueron resaltadas y tomadas en cuenta plenamente. La omisión debe entenderse, pues, en relación con cuestiones ideológicas contradictorias, que oponían criterios de igualdad a criterios raciales jerárquicos y evolutivos, y también con la dificultad técnica que entrañaba la realización de mediciones según el color de la piel (dificultad reconocida por los directores de los censos), debido al alto nivel de mestizaje de la población que los sustraería de la clasificación racial “exacta”. Tal como señala Otero, que los censistas se abstuvieran de medir la raza implicaba la aceptación implícita de la concepción que entiende que la raza es un concepto maleable y no inherente a los cuerpos y por tanto, no susceptible de clasificación esencialista ni plausible de ser rastreada a lo largo de las generaciones. Pero, continúa el autor, así como la supresión de las categorías raciales en los censos mostraba las concepciones más progresistas del discurso censal, éste no estaba exento de un carácter fuertemente racista, producto de una época en que la civilización estaba ligada a la cultura/raza blanca y europea. Hay que destacar también que la supresión de las categorías raciales en los censos no debe de haber representado una decisión fácil, al ser relevado por otras instituciones y tomada en cuenta en otras mediciones, como la de Buenos Aires de 1887, e incluso por otros países de la zona, como Brasil (Otero, 1997/98).

En el período que estamos analizando, como dijimos, no se efectuó ninguna medición censal nacional ni municipal. Las que más se acercan temporalmente son las realizadas en 1869 y 1895 -censos nacionales- y el censo municipal de la ciudad de Buenos Aires de 1887, cuyos resultados reflejamos en el apartado anterior. En el censo de 1869, no hay mención a población argentina afrodescendiente, aunque sí se habla en dos oportunidades de gente “africana”, refiriendo en principio al lugar geográfico de nacimiento. Una de las dos menciones a la población de origen africano estaba relacionada con la longevidad. Así, Diego de La Fuente -superintendente de la medición- decía:

“Del total de longevos, 42 son extranjeros y 192 argentinos, y de estos relativamente muchísimos mas los que por su origen son africanos. Baste decir que en solo 1172 individuos africanos, que son todos los que existían en la república en 1869, se ofrecían 19 de más de 100 años; esto es, 1 por cada 61 individuos, cuando la relación de longevos con la población absoluta, era de 1 por 7450. Esta enorme desproporción aboga en mucho a favor de la fortaleza de la raza africana, que hemos visto atravesar con impunidad hasta las epidemias mas mortíferas (...) Las personas de más edad en los

días del censo eran 3, teniendo cada una al derredor de 130 años; 1 varón argentino de Santiago, y 2 mujeres, 1 argentina de Corrientes, y la otra africana” (págs. XXX-XXXI).

Es curioso aquí el modo en que estaban empleadas las palabras “origen africano”. La forma en que estaba construida la frase era ambigua ya que no nos permite saber si los longevos de origen africano eran considerados dentro del grupo de los argentinos o dentro del grupo total de longevos. El criterio geográfico utilizado por De La Fuente para evitar mencionar la existencia de negros en el país es relevante y abona la teoría del ocultamiento numérico y discursivo en la construcción de la imagen de país blanco-europeo. Curiosamente, los “africanos” volvían a aparecer en este censo en los cuadros referentes a las compañías militares destinadas a la Guerra del Paraguay, presentándose datos sugestivos como la participación de 338 hombres “africanos” en ese ejército. Es decir que, 56 años más tarde de la declaración de la Libertad de Ventres y del fin de la trata -y aunque la entrada de esclavizados provenientes de África (libertos) continuó por más tiempo gracias al contrabando (Crespi, 1994)- o seguían ingresando al país hombres nacidos en África (que probablemente provendrían del Brasil, donde la esclavitud seguía en vigor), o existía una duplicidad de criterios en la clasificación geográfica/racial de la población. El denominativo genérico de “africanos” para los afroargentinos y africanos sobrevivientes a la esclavitud puede haber sido también una forma de dilución de esta población en la lectura de los resultados censales, extranjerizando su presencia. Igualmente interesante es que de los 831 hombres de origen africano que vivían en Argentina según ese censo (1172 era la sumatoria de sexos), el 41% había sido enviado al frente de batalla. Si calculamos el porcentaje de africanos del total de la tropa enviada a la guerra, este es tan sólo del 5%, pero cuando vemos qué incidencia tenían entre los hombres argentinos (745.793) los más de 4000 reclutados, el porcentaje es tan solo del 6% (frente, recordemos, al 41% de africanos). Es decir, que el reclutamiento de la población “africana” alcanzaba casi a la mitad de los hombres, mientras que entre los hombres argentinos esta cifra no llegaba ni al 10%. La idea de la utilización de la población negra como “carne de cañón” en las guerras, y la aseveración de la gran mortalidad sufrida especialmente en la Guerra del Paraguay parece tener aquí su correlato numérico⁵⁶. Aunque, demás está decirlo, no sabemos cuántos afroargentinos había dentro del grupo categorizado como argentino, estos números son muy impactantes y fundan la idea de masacre de negros en las guerras.

Si en el Primer Censo Nacional de Población no se tuvo en cuenta una evaluación racial de la población y no hubo ninguna mención al respecto de esta decisión, en el *Segundo Censo de la República Argentina*, llevado a cabo en 1895 bajo la presidencia de Uruburu, esto quedaba explicitado de la siguiente manera:

⁵⁶ Otero (1997/98) indica que para el caso de la medición de poblaciones indígenas en este censo, el relevamiento fue llevado a cabo por oficiales de frontera. Probablemente sucediera lo mismo con el relevamiento de los cuerpos militares, aunque no disponemos de esta información.

“Cuando la Comisión Directiva del Censo Nacional de 1895 discutió los programas para esa operación, se trató detenidamente el punto relativo a investigar la composición étnica de la población del país, acordándose no hacerla, primero, porque, dado el corto número existente, absoluto y relativo, de negros, mulatos e indios civilizados, la investigación carecía de importancia; y segundo, teniendo en cuenta que, salvo los negros de raza pura imposibilitados de substraerse a la clasificación, los mulatos e indios en gran parte hubieran sido censados como blancos, suministrando cifras inexactas e inferiores a la realidad (1895: XLVI)”.

Y más adelante, citando a Moussy, se exponía:

“«Se puede prever pues, que llegará un tiempo en que esta raza [negra] (...) desaparecerá por completo de estos países, tanto por su destrucción como por la transformación gradual a consecuencia de su mezcla con la sangre caucásica». Este pensamiento escrito en 1860 se va convirtiendo rápidamente en realidad” (1895: XLVIII).

Además de la mencionada aceptación de la dificultad técnica de medición de algo tan voluble como la “raza”, se dejaba claro también el supuesto de la desaparición, no sentido particularmente como algo negativo. Nuevamente, la contradicción resaltada por Otero: los principios progresistas versus la concepción de la raza negra como inferior y, por lo tanto, necesaria de ser eliminada de la nueva nación en construcción.

Sin embargo, el censo de 1887, como vimos, sí tuvo en cuenta la categoría racial. Dentro de la lógica de los censos nacionales esto no era congruente pero mostraba la dificultad que habría en hacer coincidir formas de clasificación utilizadas cotidianamente o históricamente con aquellas diseñadas desde las instituciones del Estado nacional. El director del censo municipal, Francisco Latzina, también fue vocal de la Comisión del Tercer Censo Nacional (Otero, 1997/98), realizado en 1914 y que no utilizó esta categoría de medición. En el censo municipal, la población afroporteña aparecía englobada primeramente bajo la categoría de “otros colores”, aunque más adelante cuando se presentaban cuadros específicos vimos que refería específicamente a negros (¿y mulatos?). Esta forma de no nombrar la mezcla como una entidad específica también abona a la idea de que ésta fue absorbida categorialmente. Así, si en los censos de la primera mitad del siglo XIX había espacio para las categorías mezcladas, o por lo menos se las mencionaba aunque se las cuantificara junto con los “negros”, a fines de siglo ya no se clasificaban, resultado tal vez de la sumatoria de las dificultades técnicas, de los supuestos liberales pero también de las teorías racistas, combinados con el ansia de fundar este pueblo nuevo a semejanza del europeo. En esta línea, al hacerse en el censo un recuento histórico de la ciudad de Buenos Aires, Pelliza -Subsecretario del Departamento de Relaciones Exteriores- relataba los aparentemente brutales carnavales de la época de Rosas de la década de 1840 de la siguiente manera:

“... Los negros escoberos, veleros y demás vendedores de calle se ocupaban en esos días del expendio de munición carnavalesca, consistente en cáscaras de huevos de gallina rellenas con aguas olorosas. La gente decente estaba retraída de estas diversiones (...) Los negros reunidos por naciones, en sus respectivos candombes, tenían verdaderas sabatinas en carnestolendas, y al toque de las marimbas angolas y los

tantanes del Malabar, bailaban en el patio de sus ranchos, blanqueándose con harina y poniéndose a la miseria sus ropajes de bayeta colorada y galones falsos con que se adornaban, sin ponerse zapatos” (1889: 44).

Como vimos en apartados anteriores, se oponía a los negros de Rosas con la gente decente, las buenas vestiduras con los galones falsos -nunca llegarían de otro modo a ostentarlos-, la piel negra sólo blanqueada por la harina y el andar descalzo -recuerdo tal vez de su procedencia africana/salvaje, relevada también en la música y en los instrumentos. Aquellos negros que ejercían los oficios de vendedores ambulantes (recordemos Wilde, en el apartado 1.1.5) dejaban de ser nombrados en el resto de las décadas del relato, para llegar a la década del 80 -la del censo- y decir:

“El abandono gradual de las costumbres españolas por el efecto del roce frecuente con extranjeros, de hábitos más urbanos, ha modificado la rancia etiqueta en la gente elevada, lo mismo que la incorrección de maneras en el pueblo. De alto a bajo, es esta hoy una sociedad a la europea, por su cultura, y sobre todo, por los usos y modas; vistiendo, comiendo como en Paris o Londres, cuyo doble movimiento social sigue con verdadero entusiasmo y a costa de cualquier sacrificio” (1889: 55).

Una ciudad europea, sueño de toda la intelectualidad de la época, ganada gracias a sacrificios sin reparos, que habían logrado incluso modificar las costumbres del pueblo llano, de la masa popular. Es interesante aquí ver que el cambio cultural estaba asociado al cambio racial, ejemplo de que todavía el par blanco-europeo constituía un mismo conjunto en el imaginario porteño (Pacecca, 1998), una “raza-cultura” en la que el esencialismo racial aún no era determinante al incluir un aspecto cultural permeable a la civilización, umbral del proceso de etnicización afroargentina, como vimos anteriormente. Sin embargo, no es casual que fuera el subsecretario de relaciones exteriores quien hiciera este recuento. El censo proporcionaba una imagen de la nación en el exterior, en este caso de la ciudad, que se esforzaba por mostrarse atractiva para los futuros inmigrantes, a los que se estaba invitando profusamente a venir, incluso desde la misma Europa.

Así, en la medición de 1887 de la ciudad, aún habiéndose hecho la aclaración de que la población “de color” no tenía importancia, se eligió mostrarla en dos situaciones especiales: en primer lugar por cantidad, en el cuadro general “La población clasificada por el color”, que dividía en “blancos” y en “otros colores”, cruzados por las categorías de argentinos/extranjeros y por sexo, y dividido por secciones policiales. La última columna de cada color mostraba la proporción de población por secciones. En las seis secciones con mayor incidencia de la población de “otros colores” la variación iba del 0,3 al 0,1; siendo la incidencia nula en las otras secciones. Además, en la incidencia general vemos que la de los blancos era del 98,1%, frente al 1,8% de la población de otros colores, números claramente expresados y visibles. No se mostraban cruces por edades o por oficios, como ya dijimos, haciendo aún más destacado la aparente nulidad numérica del cuadro por color. Pero sí se volvía a dar información para hablar de muertes, matrimonios y nacimientos. La medición censal de la ciudad de Buenos Aires de

1887 nos ofrece los datos de mortalidad de la población “de color”, recogida de los registros civiles, pero esta vez sin mostrar proporciones. De haberlas puesto, habría surgido la misma proporción de muertes para blancos y para negros, algo que se contradecía con la teoría de la mayor mortalidad de la población afroargentina, teoría que circulaba ya a esta altura con énfasis por la ciudad, especialmente como consecuencia de la epidemia de fiebre amarilla de 1871 - posterior al censo de 1869 donde se afirmaba la resistencia africana a las distintas epidemias- y como consecuencia de la participación de los afroargentinos en las sucesivas guerras, con especial énfasis en la del Paraguay.

Como vimos, hay en el censo municipal también un cuadro de nacimientos por nacionalidad y condición civil de los nacidos (legitimidad), donde quedaba destacada la ausencia de legitimidad entre inmigrantes franceses, ingleses y alemanes, incluso si mezclados con argentinas (en detrimento de italianos, españoles y argentinos que sí presentan números de ilegitimidad), que aún sumando a los padres de origen desconocido alcanzaban el 12% de ilegitimidad en el total de los nacimientos. Muy destacado a continuación, se presentaba el cuadro de natalidad que reproducimos anteriormente (cuadro 3), donde vemos que -además de la poca cantidad de nacimientos en comparación con la población total- la ilegitimidad total de nacimientos “procedentes de mezclas de razas y de uniones entre gentes de color” (1889: 410) ascendía hasta el 30%, destacándose notablemente la ilegitimidad en uniones mixtas y especialmente con madre blanca. Evidentemente, la presencia de este cuadro no era inocente. En primer lugar, elegir mostrar esta característica de la población “de color” la ubicaba en el lugar social de amoralidad y de barbarie, como una población que aún no se encontraba totalmente sujeta a las normas de la civilidad y progreso del resto de la población. Pero además, quedaba claro que era en la mezcla donde estaba el desvío de lo deseable, aunque también evidenciaba el alto nivel de mestizaje por vía ilegítima, en la misma línea que Goldberg (1976) había mostrado para la primera mitad del XIX. Asimismo, era una advertencia para las mujeres blancas (en realidad, para los hombres que leían los censos). Esto presenta una contradicción con lo que Otero (1997/98) llamaba el *leitmotiv* de las mediciones sobre el tema racial: la “mejora” obtenida en la población por la mezcla de razas. Aún así, creemos que es una contradicción derivada de aquella que marcó la cotidianeidad de la elite intelectual decimonónica y sobre la que hacíamos mención al comienzo de este capítulo. Hay que tener en cuenta algo más en este punto: la información expuesta sobre uniones raciales (que no se presenta en cuadro sino como párrafo final del tema) y la de la legitimidad de los nacimientos según la raza de los progenitores habían sido -como en el caso de las defunciones- también recogidas de los registros civiles, inaugurados el mismo año del censo (una actividad que antes realizaban las parroquias). Es decir que las clasificaciones en distintas instancias administrativas de la ciudad todavía incluían a la raza en los registros. Queremos destacar con esto la multiplicidad de

formas en que la sociedad se estaba reorganizando, en donde la raza se conformaba como dato en algunos modos de clasificación y no en otros.

Otro ejemplo de esto se encuentra en los registros cívicos (el empadronamiento necesario para votar). Si nos fijamos en los registros del año 1878 de la Parroquia de la Concepción, vemos que no se recogía entre los datos el de la raza (figuran edad, lugar de nacimiento, estado civil, profesión u oficio, ciudadanía legal, domicilio y alfabetización)⁵⁷. Lo mismo sucedía con los registros cívicos de las Parroquias de la Concepción, de San Cristóbal y de Balvanera del año siguiente⁵⁸ y de Barracas al Sur de 1881⁵⁹. Por el contrario, en los registros cívicos de las ciudades de Córdoba (Provincia de Córdoba), Capellán (Provincia de Catamarca), Tilcara (Provincia de Jujuy) y de Concordia (Provincia de Entre Ríos), la raza sí era un dato relevado⁶⁰.

La dilución o el reforzamiento de la visibilidad de la raza como categoría susceptible de clasificación variaban según los objetivos a resaltar pero también según los usos y costumbres locales y a las decisiones de intelectuales o funcionarios locales encargados de ordenar cómo llevar a cabo los registros. Si en los censos nacionales la Argentina era blanca, con un pueblo nuevo que surgía de la mezcla y con todas las características positivas de la raza blanca-europea, en las mediciones parroquiales de la ciudad de Buenos Aires como en algunos de sus censos reflejaban clasificaciones que aún separaban a la gente según su color; un color cuya línea demarcatoria iba variando según los distintos contextos históricos en que se usaba pero que iba a ser cada vez más amplia con el paso del tiempo. Y los censos habrían ayudado mucho a que esto fuera así.

1.2.3- La nación blanca, no tan blanca aún

Analizando los censos nacionales del siglo XIX, e incluso el censo municipal de la ciudad de Buenos Aires de 1887, la idea que se deduce es que la población afroargentina, y afroporteña particularmente, estaba al borde de la desaparición, como ya ha sido dicho repetidamente por los investigadores. La intencionalidad que se desprende de la confección de los censos es coherente con aquella que retratamos en los primeros apartados de este capítulo. El proceso de etnicización de la población afrodescendiente estaba en marcha y se realizaba desde los distintos estamentos del Estado: los discursos públicos, la confección de la historia oficial nacional, la educación pública, la militarización, los censos. Aún así, surgían una y otra vez las imágenes de negros presentes todavía en la cotidianeidad de la ciudad. Es que 8.000 personas consideradas “de color” por el Estado, no eran pocas personas. Tal como indica Otero

⁵⁷ AGN, Elecciones Padrones Actas Antecedentes 1881 X-31-1-7.

⁵⁸ AGN, Elecciones Padrones Actas Antecedentes 1881 X-31-1-7.

⁵⁹ AGN, Elecciones Padrones Actas Antecedentes 1881 X-31-2-1.

⁶⁰ AGN, Elecciones Padrones Actas Antecedentes 1881 X-31-2-3.

(1997/98), este número era superior a muchas de las comunidades de inmigrantes que eran mencionadas especialmente en los censos. En la Buenos Aires de 1887, con excepción de italianos, españoles, franceses y uruguayos, la comunidad numérica más importante era la de los hombres y mujeres “de otros colores”, que evidentemente formaban parte del grupo argentino. Alemanes, austríacos, norteamericanos, suizos e ingleses, no superaban, en el mejor de los casos, los 4.000⁶¹.

Si bien crecientemente se ubicaba a los afroargentinos en un pasado cada vez más remoto (Rosas en principio para después diluirse en una esclavitud retratada como más bondadosa a medida que pasaba el tiempo), constituyéndose en esa alteridad que puede ser considerada pre-histórica, el conflicto que suscitaba la percepción de su presencia quedaba retratado en las numerosas formas en que se realizaban las clasificaciones sociales. El par raza/cultura, unido aún para la mayoría de los intelectuales argentinos, que abría la puerta a la “civilización” y a la “argentinidad” mediante la participación en las milicias defendiendo el territorio nacional y la adquisición de maneras europeas, entraba en conflicto con formas de clasificar históricas y novedosas, y con maneras de jerarquizar y clasificar a la sociedad según distintos estamentos de poder. La “popularización” de los afroargentinos puede haber constituido una brecha para ubicarlos simbólicamente dentro de esa jerarquía. Sin embargo, un proceso como el que describimos no pudo haberse consumado de la noche a la mañana. Los conflictos estaban ahí donde se mirara, y los 8.000 “negros” también.

¿Cómo afectaban estos discursos y prácticas erosivas a la población afrodescendiente porteña decimonónica? Es más, ¿qué sabemos de ellos? ¿Tenemos algún dato que nos pueda servir para describir a estos hombres y mujeres a fines del siglo XIX, más allá de la información que se deriva de los censos? Tenemos los periódicos que nos dejaron, escritos por ellos mismos y dirigidos a su comunidad. Estos periódicos serán las fuentes en que basaremos nuestra investigación en los siguientes capítulos, contraponiendo la información que de ellos podamos obtener con aquella que expusimos aquí. Nos proponemos entrever cuál o cuáles eran las formas en que se desarrollaba su cotidianeidad, sabiendo que estaban expuestos a la información que sobre ellos mismos se emitía constantemente desde los discursos e instituciones del Estado y de la elite intelectual, lo que propiciaría cambios constantes e importantes en sus vidas. Sabemos que estaban sujetos a una gran presión social por la discriminación que pesaba sobre su color de piel pero, no menos importante, por sus costumbres. Sabemos muchas otras cosas de ellos: sabemos que eran en su mayoría pobres; que estaban distribuidos por toda la ciudad y que se sentían porteños de pura cepa; que también se sentían negros a veces y otras veces menos, pero que sobre todo se veían argentinos; sabemos que estos sentimientos les servía para distanciarse

⁶¹ Según el censo de 1887, había en Buenos Aires 4.160 ingleses, 3.900 alemanes, 2.127 austríacos, 596 belgas, 579 norteamericanos y 2.582 suizos, por nombrar sólo a algunos grupos “interesantes” para el Estado.

de los extranjeros, aunque también estaban muy cerca de ellos en otras cuestiones, como las amorosas; sabemos que votaban y militaban políticamente; sabemos que muchos sabían leer y que unos pocos se dedicaban a la literatura; que adoraban el carnaval y el baile, las reuniones sociales y los paseos públicos; que algunos podían subir en la escala social; que se asociaban en distintas instituciones, etc., etc.

Pero para comenzar, debemos analizar estos periódicos como fuentes, sus limitaciones y sus ventajas, su historia y el ámbito donde circulaban, es decir, su contexto, su poder de distribución y recepción, y su lugar como ámbito simbólico de recreación de identidades subalternas.

CAPÍTULO 2- PRENSA, PUBLICIDAD Y PODER

“Mark Twain, cuando era director de un diario en California, publicó una viñeta que representaba a un asno muerto en el fondo de un pozo, con la leyenda: “Este asno ha muerto por no haber rebuznado”. Mark Twain quería poner en evidencia la utilidad del reclame periodístico, pero la viñeta puede tener también otros significados”⁶²

La sociedad porteña de las últimas décadas del siglo XIX se encontraba en un proceso de ebullición y cambio muy importante. La llegada de inmigración provocaba que no sólo creciera la población sino la estructura que debía sostenerla. La ciudad crecía, los trabajos mutaban y las sociabilidades también. La red asociativa crecía exponencialmente, y muchas de esas sociedades sostenían órganos de prensa que les servían como soporte de comunicación intragrupal (y posiblemente intergrupal). Esto no era casualidad. En la Argentina de fines del XIX, diarios, periódicos y revistas se habían convertido en herramientas primordiales de comunicación de la sociedad, vehículos de cohesión social y de actuación sobre lo cotidiano. Leer o sostener periódicos eran formas fundamentales de participar en la vida social, gestando paulatinamente imaginación nacional al involucrar a los lectores en los eventos de su país -o del país al que hacía poco se había arribado- incitando la participación y la opinión individual y colectiva.

Dentro de este proceso se puede apreciar el desarrollo de una prensa de carácter popular, parte importante de la cual era dirigida por -y pretendía representar- a la población afrodescendiente de la ciudad, a la que podemos denominar genéricamente “prensa afroporteña”. En la segunda mitad del siglo XIX, los periódicos afrodescendientes que circulaban por un ámbito localizado y relativamente pequeño, discurrían la mayor parte del tiempo paralelamente a la esfera pública donde corrían los periódicos nacionales o locales (que incluían a los afroporteños entre sus fervorosos lectores) pero pertenecientes a los grupos hegemónicos, y a periódicos de otros grupos subalternos. Creemos que la prensa afroporteña de finales del siglo XIX constituyó un fenómeno significativo en un momento de crucial importancia en la consolidación del Estado nacional argentino, y como tal coadyuvó a que los descendientes de los antiguos esclavizados y esclavizadas que habitaban en Buenos Aires se formaran dentro de las pautas disciplinarias del Estado nacional en construcción y de la imaginación que promovía la nación civilizada, una nación de ciudadanos con derechos, que

⁶² Gramsci (1984: 183).

estos periódicos pregonaban defender (y de hecho lograban defender, como demostraremos en este capítulo), sin perder por ello -en principio- identidad comunitaria.

En este capítulo, entonces, analizaremos a la prensa afroporteña como un conjunto, un fenómeno con una dinámica particular dentro del proceso histórico de consolidación del Estado nacional. Estudiaremos los objetivos que los propios periódicos explicitaban tener para salir a luz pública. Investigaremos el papel que tenían sus directores y redactores, para luego observar las formas en que circulaban y se leían los periódicos y la gran cuota de disciplinamiento que detentaban. Por último, estudiaremos un caso en que la acción impulsada desde los periódicos - en coordinación con aquellos de los grupos hegemónicos- pudo salvar un gravísimo hecho de discriminación en la ciudad, mostrando así todo su poder de movilización.

Los periódicos elaborados por la comunidad afroporteña constituyen la base documental de esta tesis doctoral. Por eso, antes de iniciar su análisis, debemos contextualizar su marco de producción y circulación en la ciudad.

2.1- El poder de la prensa y la opinión pública en la Buenos Aires del XIX

El fundamental papel de la prensa escrita en la construcción de los Estados-nación y de la ideología nacionalista que los sostiene fue enfatizado por Benedict Anderson en su famoso libro *Comunidades Imaginadas* (1993). Allí, el autor analizaba cómo el periódico y la novela fueron factores fundamentales para la construcción de la representación temporal de simultaneidad, imprescindible para generar la idea de comunidad nacional como una “comunidad sólida que avanza sostenidamente de un lado a otro de la historia” (1993: 48). Los periódicos, con su fecha precisa y de imprescindible caducidad, y con su elección arbitraria de las noticias publicadas, sostienen conexiones imaginadas (entre hechos y entre el conocimiento en primera instancia y la imaginación del suceso relatado) que hablan de un tiempo homogéneo y vacío, lineal e igual para todo el mundo. Los periódicos también promueven la idea de que existen miles de personas leyendo lo mismo en idéntico momento, generando una imagen de comunidad en una “ceremonia masiva extraordinaria: el consumo casi precisamente simultáneo («imaginario») del periódico como ficción” (Anderson, 1993: 60).

La influencia y el alcance de la imaginación que estos periódicos permitían construir en las tierras hispanoamericanas de principios de siglo XIX han sido analizadas por Myers (2004). Este investigador critica que Anderson no tuviera en cuenta que en las postrimerías revolucionarias y en las primeras décadas del siglo XIX, las sociedades latinoamericanas eran mayormente analfabetas y que el espacio público que se generaba en ellas era muy pequeño en relación con otras naciones en formación, como las de Europa o Estados Unidos (la relación entre periódicos y espacio público es de hecho estrecha y fundamental para nuestra investigación, como veremos más adelante). Myers destaca, sin embargo, que el argumento de

Anderson se vuelve más útil al aplicarlo a la Argentina de la segunda mitad del siglo XIX, como elemento forjador de imaginерías nacionales. Es que durante la segunda mitad del siglo XIX, y siguiendo una tendencia que afectaba a los países europeos y americanos, la Argentina se vio inmersa en una corriente ascendente y aparentemente imparable de profusión de publicaciones escritas, de las que los periódicos fueron la estrella. Nacidos en principio como apoyo de las facciones políticas en pugna, poco a poco fueron desarrollándose en temáticas diversas, representando a grupos diferentes de la sociedad, y pasando a ser parte insustituible de lo cotidiano.

Uno de los primeros estudios sobre la prensa de Buenos Aires fue publicado en 1883 por Ernesto Quesada, en su *Nueva Revista de Buenos Aires*. Se trata de una obra continuamente retomada para investigaciones sobre la prensa argentina. A lo largo de las páginas del artículo, el autor expresaba que en la Argentina de los 1880 no se leían muchos libros, pero sí que circulaban con gran profusión los diarios. Según Ernesto Quesada,

“La forma republicana de gobierno; las tradiciones y la práctica de una prensa que gozó -salvo raras excepciones- de una libertad que a veces pudo creerse rayaba en desenfreno: la pública discusión de los negocios de interés común, la ardiente vida de partidismo, y la tendencia de cada argentino a emitir su voz y voto en cada cuestión de grande o mediana importancia (...) han influido considerablemente para formar el temible poder de que entre nosotros goza el diarismo” (1883: 74).

De esta cita, hay que destacar varios puntos. En primer lugar, parece ser cierto la valoración de Quesada sobre la libertad de prensa. Al producirse la caída de Rosas en 1852, se abolieron los decretos que éste promulgara para coartar el derecho a la libertad de imprenta (Beltrán, 1943). A partir de la jura de la Constitución Nacional de 1853 se afianzaron las garantías de la libertad de prensa, lo que fue confirmado cuando Buenos Aires se unió al resto de las provincias en el año 1861. Así, el artículo 14 de la Constitución decía -y dice aún- que todos los habitantes del suelo argentino gozaban del derecho de “publicar sus ideas por la prensa sin censura previa”. De todas maneras, algunos periódicos sufrieron suspensiones y clausuras esporádicas (como *La Nación*, el diario fundado por Bartolomé Mitre) y se llevaron adelante juicios y acusaciones de abuso de libertad de prensa durante las conflictivas décadas de 1880 y 1890 (Beltrán, 1943), aunque los testigos y los investigadores coinciden en que estos casos eran aislados. La libertad de prensa era defendida institucionalmente porque se consideraba que el sistema republicano de gobierno, el grado de civilización de los pueblos y los valores liberales estaban ligados a la expresión de las ideas a través de la imprenta. Quesada había plasmado esta opinión:

“... el periodismo, en efecto, está en razón directa de la libertad y del régimen republicano, y en inversa del régimen autocrático y de la censura” (1883:76).

Del mismo modo, Orzali expresaba en su estudio de la prensa argentina diez años más tarde:

“Si es cierto que nada sirve tan eficazmente para demostrar el grado de cultura de un pueblo, como el desarrollo de su prensa, será forzoso reconocer que la República

Argentina, en ese concepto, poco tiene que envidiar a otras naciones del mundo civilizado, porque su prensa ha ido aumentando de año en año, no sólo en número, sino también en importancia” (1893: 7).

Y no era sólo esto. Por un lado, la prensa jugaba un papel determinante en el juego político argentino. Así, durante el gobierno de Rosas y en las décadas inmediatamente posteriores, el periodismo se erigió como una arena de discusión política (oblicuamente durante la dictadura, directamente después) indispensable para el desarrollo de la actividad en este ámbito. Botana explica que este “[f]enómeno derivado de la garantía que la Constitución Nacional confería a la libertad de prensa, el diario escrito recogía información cotidiana y entraba de lleno en el juego político. Los diarios se confundían con las facciones, convocaban a los seguidores y enhebraban con ellos la trama asociativa de aquellos embrionarios partidos” (2005: 21). A través del periodismo se expresaban ideas políticas y se desataban grandes batallas, siendo muchos periódicos financiados y sostenidos por las facciones/partidos políticos.

Por otro lado, cuanto más avanzaba el siglo el periodismo pasaba a ser un camino de acumulación de prestigio que permitía a los periodistas pasarse a las arenas políticas, un camino a recorrer con el que foguearse y hacerse ver (Halperín Donghi, 1985) y con el que se defendían las ideas y se ilustraba y educaba a los lectores frente a las perversidades de los rivales. Esta noción en que el periodista se consagraba a su tarea de civilizar contra el mal que representaba el rival y enemigo -que Halperín Donghi llamó la “misión apostólica del periodista” (1985: 161)- era heredero, según el autor, del modelo de la prensa francesa de izquierda. La conjunción de la buena imagen de la prensa como empresa para el progreso del país y la necesidad de recorrer el camino del periodismo para los miembros de la elite intelectual afianzaron aún más este ámbito. Sábato (1998) explica que en esta época la prensa no era simplemente una ayuda electoral sino que era una pieza indispensable del sistema político, a través de la cual se educaba en los valores republicanos, se hacían públicas las discusiones y se ponían en circulación las palabras y las imágenes de los políticos (en forma caricaturesca, por ejemplo, como haría *El Mosquito* o posteriormente *Caras y Caretas*) a los sectores que se encontraban fuera del circuito de facciones/partidos.

En general, los redactores de los periódicos se escudaban bajo el anonimato de las publicaciones mediante la utilización de seudónimos, aunque muchas veces era conocido para la sociedad quién se escondía detrás de ellos. Un ejemplo de esta situación lo representa Héctor Florencio Varela, quien tras el seudónimo de *Orión* firmaba muchos de los artículos que publicaba en *La Tribuna*. Este personaje era muy conocido en la sociedad porteña: lo veremos considerado por sus contemporáneos como defensor de la población humilde de la ciudad, en parte gracias a su destacada participación en la Comisión Popular de Salubridad Porteña para luchar contra la epidemia de fiebre amarilla que asoló la ciudad de Buenos Aires en 1871. Conviene anotar que Scenna (1967) sugiere que la misma idea de constituir la famosa Comisión

fue gestada dentro de los más importantes círculos periodísticos, enviando cada periódico un representante⁶³, confirmando así la importancia simbólica de quienes sostenían o escribían en ellos.

Aunque existía consenso en reconocer que, en general, quienes se dedicaban al periodismo no vivían de esta actividad, para muchas figuras de la época el periodismo era el cauce lógico para construir sus carreras políticas, pero también empresariales o literarias (Halperín Donghi, 1985). Para la década de 1870 poseer un periódico era una necesidad no sólo para los políticos -o aspirantes a políticos- sino también para cualquier grupo o persona que quisiera hacer oír su voz y defender una opinión en el ámbito público (Sábato, 1998). Como expresaba muy gráficamente Twain, en unas frases retomadas por Gramsci y que citamos en el epígrafe de este capítulo, el modo de ser escuchado efectivamente era “rebuznando” en la prensa.

De este modo, con el paso de los años, los periódicos intentaron ganar autonomía con respecto a los partidos. Veremos en el cuadro 7 que Quesada (1883) inventariaba periódicos no políticos, haciendo una división entre serios y jocosos, y de estos últimos distinguiendo incluso publicaciones “satíricas”, “frívolas”, “burlescas” e “inmorales”. Así, aunque aún superaban vastamente en número los diarios que por su carácter eran políticos, crecían también los que trataban otras cuestiones y que influían cada vez más en la vida pública de la ciudad y del país. Si al principio los periódicos fueron arena de discusión política y medios para luchar por poder y prestigio, pronto extendieron su influjo a otros ámbitos y fueron utilizados como herramientas para hacerse oír y mostrarse e influenciar en la sociedad, a través de la llamada -y temida- opinión pública (Sábato, 1998).

Así, llegamos al segundo punto destacado de la primera cita de Quesada: el inmenso poder que detentaba la prensa y su relación con la construcción de una opinión pública. En su artículo, Quesada (1883) daba ya cuenta de la existencia de una poderosa fuerza de opinión:

“...la gran masa de población argentina acepta aún como evangelio lo que le llega cada mañana (...) Leído el diario, cada partidista tiene ya su opinión formada, y considera asunto de honor el sostenerla a todo trance, y he ahí como se forma esa terrible «opinión pública», tan intolerable en sus juicios como tiránica en sus fallos, tan exagerada en sus favores, como inconstante en su perseverancia” (1883: 74).

El hecho de que los lectores de los periódicos no fueran sólo un estrecho grupo parecía ser el *quid* de la fuerza de esta opinión, y para el caso que Quesada describía, esa opinión estaba, además, altamente politizada. Lo repetía más adelante cuando decía:

“Aquí todo el mundo lee los diarios, no uno, sino varios; desde el más encumbrado personaje hasta el más humilde changador, todos leen gacetas” (1883: 75).

⁶³ *El Nacional* envió al joven Aristóbulo del Valle, *La República* a Manuel Bilbao, *La Tribuna* a Héctor Varela, *La Prensa* a José C. Paz, *La Nación* a Bartolomé Mitre y Vedia (hijo de Bartolomé Mitre) y el periódico alemán *Freie Presse* a Adolfo Korn. La presidencia recayó sobre el doctor Roque Pérez (Scenna, 1967).

El estrecho y culto público lector que había caracterizado a las primeras épocas del periodismo posrevolucionario (Myers, 2004) se había transformado en la década de 1880 en una aparentemente gran masa lectora. Según lo ha mostrado Pilar González Bernaldo de Quirós (2001), existía ciertamente una tradición de información popular ya desde el período de mandato de Rosas. Además de detectar la existencia de periodistas de procedencia popular entre el círculo de redactores porteños de esa época (pocos, sin embargo), la autora señala que se habían desarrollado periódicos que se “escuchaban” en lugares públicos, como las pulperías⁶⁴. La lectura del periódico por parte del pulpero estaba en general acompañada del sonido de las guitarras, que servían también para cantar los versos que se incluían en la prensa popular, articulándose en estas situaciones el mundo de lo escrito-culto con el mundo oral-analfabeto. La autora sostiene que estas prácticas provocaron la ampliación del círculo de debate y opinión hasta los sectores populares, un “torrente de opinión” capaz de ser movilizad o en ciertas circunstancias. De este modo, los pulperos difundían noticias y rumores y traducían el discurso de las elites al pueblo. En un intento tal vez de frenar el poder cada vez mayor que acumulaban los pulperos en sus lecturas públicas y como centro de los rumores de la ciudad, González Bernaldo de Quirós (2001) indica que los periódicos de corte popular se entregaban también gratuitamente en la calle y en el seno del ejército, conformando circuitos de distribución diferentes de los de la prensa “cultura”.

Igualmente, estos canales fluidos de información promovían la politización de la población, y son varios los investigadores que plantean que ya en las primeras décadas del siglo XIX se puede hablar de una opinión pública en desarrollo (Uribe-Urán, 2000; González Bernaldo de Quirós, 2001) que incluso llegaba a los sectores populares para lograr su movilización política, aunque anclándose aún en un terreno no estrictamente político y más ligado a las referencias morales o religiosas. Ejemplos de esto son los periódicos *La Negrita* y *El Negrito* de 1833, que traducían al lenguaje común rencillas políticas, mezclando cuestiones políticas con otros referentes, a menudo religiosos (González Bernaldo de Quirós, 2001). Volveremos a estos dos periódicos más adelante ya que, como puede notarse por los nombres elegidos, estaban destinados a la población negra y mulata de Buenos Aires.

El proceso de consolidación de un campo floreciente de lectura masiva se afianzó después de la caída de Rosas. Desde la jura de la Constitución Nacional de 1853, se pusieron en práctica programas de alfabetización y escolarización, frente a lo que se entendía como la necesidad de formar ciudadanos capaces de erigir un país moderno (Prieto, 2006). Si desde 1857 se notaba ya el aumento de la población escolar, sin duda fue Sarmiento quien promovió más energicamente la educación gratuita y pública, y su éxito fue notable, aún frente al altísimo índice de deserción escolar. Según los censos, en 1869 la población de 6 a 14 años escolarizada

⁶⁴ Almacenes de ramos generales donde también se expendían bebidas.

en la provincia de Buenos Aires era aún baja (el 28,5%), pero en la medición levantada en la ciudad de Buenos Aires en 1887, y tras la aplicación de la ley de educación gratuita y obligatoria, la cifra de población escolarizada se había elevado al 80%, igual para ambos sexos. Existía ciertamente una preocupación por la alfabetización de la población. Además, la integración de los millares de inmigrantes europeos al país se vehiculizó particularmente a través de las escuelas, que fueron un vínculo de integración efectivo para los hijos de los recién llegados. No debemos olvidar, además, que las formas de educación autodidactas eran importantes en la época, especialmente en las clases trabajadoras que comenzaban a identificarse con las luchas obreras, como lo mostró Thompson para el caso de Inglaterra (1989: 315).

Según Prieto (2006), sólo con observar la enorme producción de material impreso que circulaba desde la década de 1880 se obtienen pistas para dimensionar la capacidad de lectura que se había creado. Pero no era sólo la cantidad de publicaciones que circulaba, sino -siempre siguiendo a Prieto (2006)- la variedad de las mismas. Había publicaciones políticas pero también satíricas, religiosas, de información general, artística, etc. Era un campo popular de lectura (Prieto, 2006) que se mostraba no sólo en la proliferación de periódicos sino también en el altísimo consumo de folletos diversos, que eran éxito de ventas en ese particular círculo primero, al ser desdeñados por el “público culto”, pero que luego lo alcanzarían, al producirse la revaloración de lo “autóctono” dentro de las corrientes de reforzamiento nacionalista de principios de siglo XX.

De este modo, durante la segunda mitad del siglo XIX la sociedad que habitaba en el territorio argentino fue ampliando su capacidad de lectura y aficionándose a ella. Estas prácticas fueron conformando una opinión pública tan poderosa que era considerada tiránica incluso. Como veremos más adelante en profundidad, según Sábato (1998) la sociedad civil que lograba expresarse a través de su compromiso en asociaciones diversas encontraba también un medio de expresión en los periódicos que sostenía y en distintas formas de visibilización pública, entre las que destacaban las movilizaciones, construyendo una esfera pública burguesa que servía de espacio de mediación entre esa sociedad civil y las instituciones del Estado, también en construcción. Díaz (2004) sostiene que los periódicos se constituyeron en este proceso en un “actor político colectivo”, que actuaba a través del mecanismo de la influencia sobre una opinión pública que simultáneamente generaban, pudiendo afectar la toma de decisiones a nivel político.

Pero tracemos una caracterización de ese desarrollo diarista en Argentina, para completar la imagen de la importancia que conllevaba este medio de comunicación en su época.

2.1.1- Diarios, periódicos y revistas en la Argentina del XIX

Existen muchos estudios sobre el periodismo en Argentina, por lo que aquí sólo estudiaremos los periódicos más importantes creados por los grupos hegemónicos en Buenos Aires que fueron surgiendo en cada momento particular, quiénes los fundaron, y veremos cifras para trazar un somero retrato de la magnitud del fenómeno diarista en el país, que nos servirá además para presentar a las publicaciones y a las personas con las que los afroporteños dialogaban, muchas de las cuales hemos citado en el capítulo anterior y que volverán a aparecer a lo largo de la investigación.

Se puede seguir el recorrido de la prensa argentina desde el inicio de la vida independiente. En general, y aunque se suele pensar lo contrario, los años posrevolucionarios y las décadas de la dictadura de Rosas (1829-1832 y 1833-1852) fueron de crecimiento de prensa escrita. Durante la década de 1810 Buenos Aires contaba con 6 periódicos (Quesada, 1883), 3 de ellos anteriores a la Revolución de 1810. Según Myers (2004), y haciendo referencia a la década de 1820, estos periódicos estaban dirigidos -como dijimos más arriba- por y para un escaso y culto público lector. El alto grado de analfabetismo de la población porteña y el reducido espacio público que caracterizaba a la ciudad-aldea de la época eran los elementos fundamentales que mantenían reducido el número de publicaciones y su alcance. Myers (2004) menciona la posible existencia en la ciudad de 25 publicaciones en la década de 1820 -aunque destaca que es muy difícil comprobar esta cifra debido a la falta de conservación- pero durante el gobierno de Rosas se pasó a más de 100 (Uribe-Urán, 2000), si bien este número incluía a publicaciones de muy corta duración y alcance. Aun así, Uribe-Urán (2000) resalta que el régimen autoritario de Rosas no sólo no hizo desaparecer la prensa sino que, además, se habría creado en la década de 1830-40 aquel periodismo de corte popular que mencionamos en el apartado anterior y que estudiaremos particularmente en los siguientes.

Con la caída de Rosas en 1852, se abrió un vibrante período para la prensa, caracterizado por la creciente cantidad de periódicos y revistas editados en la ciudad y en el país, y por ser mayoritariamente políticos. Estas publicaciones, como explica Beltrán (1943), muchas veces no superaban la edición del primer número, apareciendo y desapareciendo al compás de las necesidades políticas del momento, signado por la lucha de Buenos Aires con el resto de las provincias confederadas. El periódico *El Nacional*, donde colaboraban Sarmiento, Mitre y Vicente Fidel López, nació en 1852. La importancia de este periódico fue mucha y en sus páginas, por ejemplo, aparecieron las *Bases* de Alberdi -que como vimos fueron las “bases” de la constitución jurada en 1853 por la Confederación (Galván Moreno, 1944). También fue creada en esta década *La Tribuna* (1853), que se editó hasta septiembre de 1880. Entre sus redactores estaban incluidos sus fundadores: los hermanos Héctor y Mariano Varela. Según

Galván Moreno (1944), *La Tribuna* llegó a ser el periódico más importante de su época debido a sus grandes tiradas, a sus artículos y a los documentos que publicaba.

En 1861 Buenos Aires aceptaba la Constitución Nacional que el resto del país había jurado varios años antes, consolidándose la era de los grandes periódicos “nacionales”, pero también el crecimiento exponencial de los periódicos y revistas de todo tipo y finalidad. Esta tendencia será observada y recogida por muchos intelectuales de la época, debido al consenso existente de que los periódicos eran signo de progreso. Cuando Mitre fue declarado presidente de la república en 1862, la ciudad de Buenos Aires y el interior del país ostentaban gran profusión de periódicos. Ese mismo año aparecía por vez primera *La Nación Argentina*, fundada por José María Gutiérrez -hermano de Eduardo Gutiérrez que mencionamos en el capítulo anterior-, defensora acérrima de la política mitrista; y en 1863, *La Revista de Buenos Aires*, fundada por Miguel Navarro Viola y Vicente Quesada, una “luminaria del periodismo bonaerense” que publicaba estudios de historia, literatura y derecho (Galván Moreno, 1944: 214). Estas dos últimas publicaciones se transformarían en las décadas siguientes en *La Nación* -esta vez dirigida por Mitre y fundada en 1870-, y la *Nueva Revista de Buenos Aires*, dirigida por Vicente Quesada y su hijo Ernesto y que se publicó más tarde, desde 1881 a 1885 (Fernández, 1943). En 1869 se fundaba *La Prensa*, momento en que distintos autores coinciden en calificar como “glorioso”. *La Prensa* fue un diario fundamental en su época: se imprimió hasta su primera confiscación durante la primera presidencia de Perón (1946-1952), cuando era el diario más importante del país por tirada, corresponsales y empleados. Llegaron a ser sus directores Estanislao Zeballos, Cosme Mariño y Joaquín V. González (Beltrán, 1943).

Tanto *La Prensa* como *La Nación* perduraron hasta bien entrado el siglo XX (de hecho *La Nación* es uno de los periódicos más importantes de la Argentina en la actualidad, aún dirigido por los descendientes de Bartolomé Mitre), y se erigieron como “los colosos” del periodismo, caracterizándose por sus miles de ejemplares editados día a día, por sus redes crecientes de corresponsales en el país y en el mundo y por la información que se publicaba en sus páginas, que excedían ampliamente el ámbito local. *La Nación* contaba con columnas quincenales en francés y son famosas sus colaboraciones internacionales: Émile Zola, Rubén Darío, José Martí, Edmundo de Amicis o Cesare Lombroso estuvieron entre sus colaboradores (Fernández, 1943). Además, desde 1877 este diario incorporó el servicio telegráfico como forma de mejorar sus secciones noticiosas (Beltrán, 1943). Según Galván Moreno (1944), lo que diferenciaba a estos dos grandes diarios era su intencionalidad de no ser exclusivamente políticos, algo que todavía caracterizaba a la gran mayoría de las publicaciones de la época.

La República fue fundada en 1867 por Manuel Bilbao y continuó apareciendo hasta 1881. Este periódico fue el primero en implantar el sistema de venta callejera a través de los “canillitas” que los publicitaban a viva voz por las calles de la ciudad (Galván Moreno, 1944).

La década del 1870 fue turbulenta políticamente, y a esto se sumó en 1871 la gran epidemia de fiebre amarilla en Buenos Aires, que terminó con la vida de más de 13.000 personas en el primer semestre del año (Scenna, 1974: 425). Aún así, y con los obvios altibajos debidos a esa epidemia, levantamientos, revoluciones y elecciones violentas, la cantidad y variedad de periódicos y revistas no cesó de crecer. Entre las nuevas apariciones destacamos *La Revista del Río de la Plata* -fundada por Juan María Gutiérrez, Vicente Fidel López y Andrés Lamas- que se publicó desde 1871 hasta 1877 y el periódico *La Pampa*, fundado en 1872 por Ezequiel N. Paz, un diario fervientemente opositor a Sarmiento y que combatía con denuedo a *La Tribuna* (Galván Moreno, 1944). Desde 1877 se publicaba además el periódico *El Porteño*, donde colaboraba Héctor Florencio Varela, siendo nombrado redactor en jefe del mismo en 1880.

La década de 1880, con toda su significación histórica -final de las guerras civiles, federalización de la ciudad de Buenos Aires, consolidación de las instituciones del Estado, etc.- marcó también un gran crecimiento de la prensa periódica y de las revistas publicadas en la nueva ciudad capital y en el país en general, que reflejó en sus páginas los debates del momento con apasionamiento (Fernández, 1943).

En su investigación, Quesada (1883) cubría el período de 1877 a 1883 y retomaba cifras de publicaciones anteriores (aunque según él perdidas), de registros oficiales levantados por Latzina en 1882 -recordemos, el director del censo municipal de Buenos Aires en 1887- y del reciente *Anuario Bibliográfico Argentino*, una publicación fundada por Alberto Navarro Viola en 1880 y que dedicaba sus páginas a la recolección de la información de impresiones hechas en la ciudad y el país.

Para darnos una idea de la magnitud del fenómeno de la prensa en la Argentina de la segunda mitad del siglo XIX, Quesada (1883) indica que para 1877 había en el país 148 periódicos diversos, 1 cada 15.700 personas, lo que ubicaba a la Argentina en el cuarto lugar del mundo después de Estados Unidos, Suiza y Bélgica. De esos 148 periódicos, 14 eran extranjeros. En Buenos Aires, ese año se publicaban 83 periódicos. Según Checa Godoy (1993), en 1882 Buenos Aires contabilizaba 30 periódicos de publicación diaria, cifra sólo superada por Madrid entre todas las ciudades de habla castellana. En total, Quesada (1883) calculaba -a la baja- que recorrían el país 222.000 ejemplares de periódico por día en 1877, y 322.500 ejemplares por día en 1882.

En su estudio, Quesada (1883) distribuía a los periódicos en dos grandes grupos: políticos y no políticos, y entre estos últimos dividía en serios y jocosos, en un cuadro que reproducimos a continuación (cuadro 7).

Cuadro 7. Distribución de los periódicos por sus materias principales en 1877 y 1882

		1877	1882	
Políticos		Total	88	146
No Políticos	Serios	Total	45	80
		Históricos	2	5
		Científicos	7	13
		Literarios	18	13
		Jurídicos	5	6
		Filosóficos	3	6
		Pedagógicos	1	7
		Artísticos	2	4
		Administrativos	7	7
	Jocosos*	Total	15	8
Total		60	88	
Total General		148	215	

* Incluían a las publicaciones satíricas, frívolas, burlescas e inmorales. Fuente: Quesada (1883: 86)⁶⁵.

Relevando el *Anuario Bibliográfico Argentino*, Prieto (2006) suma más datos: para 1880 circulaban 109 publicaciones periódicas (38 diarios) en el país y para 1886 ya eran 407 (80 diarios). Para 1887, se publicaban en la ciudad de Buenos Aires 1 periódico por cada 4 habitantes, creciendo las tiradas más que la población (Sábato, 1998). Ejemplo de ello es que ese año 1887, *La Nación* y *La Prensa* ostentaban una tirada de 18.000 ejemplares cada uno y el resto de los diarios de gran circulación juntos rondaban los 10.000 (Sábato, 1998). Otro dato interesante es que el Censo Municipal de 1887 mostraba que en el Censo Nacional de 1869 se habían registrado para Buenos Aires 460 tipógrafos, mientras que en 1887 había en la ciudad un total de 1.211.

Con respecto a los precios, Quesada (1883) decía que lo más bajo a lo que podía venderse un periódico era 1 peso moneda corriente. Sábato (1998) agrega el dato de la suscripción mensual, cuyo precio había bajado en 1867 con la aparición de *La República*: en promedio: 25 pesos moneda corriente. Por su parte, las revistas solían tener un precio medio de 30 pesos moneda corriente, similar cantidad que Sábato (1998) indica era lo que ganaba un peón en promedio por día de trabajo hacia 1867.

Dentro de esta enorme cantidad de material de lectura que circulaba por la ciudad y el país, existían muchas publicaciones que por su origen y destinatarios podemos englobar en un

⁶⁵ La columna de 1882 no suma 80 publicaciones “serias”, sino 61. El cuadro está copiado del original.

mismo conjunto y denominar “prensa afroporteña”. Será este grupo de publicaciones el que tomaremos como fuente básica de nuestra investigación. Antes de pasar a su análisis, debemos introducir el marco teórico a través del cual creemos que podremos entender mejor y situar más adecuadamente a estos periódicos: la teoría de la construcción de la esfera pública en el siglo XIX.

2.2- Esfera pública burguesa, contra-esfera pública subalterna

La teoría de Jürgen Habermas sobre la conformación de la esfera pública burguesa fue fundamental para la elaboración de innumerables estudios históricos. Según Boladeras Cucurella (2001), para Habermas el espacio público es el lugar donde se construye la opinión pública, que aunque susceptible de ser deformada y manipulada, se constituye como eje de la cohesión social, de la legitimación y deslegitimación de la política. Así, las libertades individuales y políticas dependerían de la dinámica que se genera en el espacio público donde se desarrolle la discusión. En palabras de Habermas:

“Por espacio público entendemos un ámbito de nuestra vida social, en el que se puede construir algo así como opinión pública. La entrada está fundamentalmente abierta a todos los ciudadanos. En cada conversación en la que los individuos privados se reúnen como público se constituye una porción de espacio público (...) Los ciudadanos se comportan como público, cuando se reúnen y conciertan libremente, sin presiones y con la garantía de poder manifestar y publicar libremente su opinión, sobre las oportunidades de actuar según intereses generales. En los casos de un público amplio, esta comunicación requiere medios precisos de transferencia e influencia: periódicos y revistas, radio y televisión son hoy tales medios del espacio público”⁶⁶.

De esta forma, y siguiendo a Sábato (1998), la red de asociaciones y prensa analizadas históricamente habrían sido elementos decisivos y sintomáticos de la conformación de una esfera pública burguesa, que se constituía como mediadora fundamental entre el Estado y la sociedad civil. Una esfera pública que aparentemente permitiría el acceso a todos los que superaran los requisitos de educación y propiedad permitiendo así la discusión entre “iguales”.

Tomando las teorías de Habermas, en un ensayo novedoso y sugerente, Sábato (1998) investigó la construcción de la esfera pública en la ciudad de Buenos Aires en el período comprendido entre los años 1860 y 1880. Hasta ese momento, el lapso había sido caracterizado, en el plano político, por la inestabilidad generalizada y, en el social, por una población porteña que -en aparente tránsito a una ciudadanía de plena representación política- tenía poco que decir frente a unas elites que acaparaban el poder, ya fuera éste político, militar y económico. Por el contrario, y bajo la luz de la teoría de la construcción de la esfera pública burguesa de Habermas, Sábato desveló la importancia y magnitud de la participación política de la población de Buenos Aires a través de canales no convencionales (teniendo en cuenta que el voto sería el canal típico de participación política en una república moderna) mediante la expresión de su

⁶⁶ Citado en Boladeras Cucurella (2001: 53).

opinión -coordinada en intereses colectivos- en manifestaciones, reuniones, periódicos, asociaciones (como la densa red de asociaciones que caracterizaba la sociabilidad de Buenos Aires en este momento), etc.

Este “tribunal de opinión” aportaba legitimidad al orden establecido y según su investigación, era tenido realmente en cuenta por parte de quienes estaban en el poder o de quienes aspiraban a él. Así, se ejercía una ciudadanía más amplia en la práctica que la que se deduce del derecho a votar (que era universal masculino desde mediados de siglo XIX) y de la participación electoral (muy baja porcentualmente debido en mayor medida a la gran cantidad de inmigrantes no nacionalizados que no votaban). Ese tribunal de opinión, según Sábato, funcionaba mediante un conjunto de instrumentos que conformaban la esfera pública en formación, como las asociaciones y los periódicos, y se desempeñaba como una instancia de mediación entre la sociedad civil y el Estado, también éste en construcción. Para la autora, todas estas prácticas de participación en la esfera pública en construcción fundaron una “cultura de la movilización” que caracterizaría el período y que, por lo tanto, convirtió a la esfera pública porteña que se estaba desarrollando en un ámbito clave de participación política y de diálogo entre gobernantes y gobernados.

Sin embargo, la construcción de la esfera pública burguesa también ha sido material de controversia y objeto de duras críticas desde amplios sectores de las ciencias sociales, las humanidades y la filosofía. Sin desechar la teoría, ciertos investigadores han hecho matizaciones y añadidos de envergadura que permiten no sólo su utilización en la explicación de problemas sociales sino también la profundización del análisis⁶⁷. A nuestro juicio, Nancy Fraser (1992) expone claramente en su trabajo las limitaciones que presenta la elaboración teórica de Habermas acerca de la formación de la esfera pública burguesa: ésta habría sido construida sobre las múltiples exclusiones que la constituyen, utilizando sin embargo un discurso de libre accesibilidad. Esa supuesta “entrada abierta” a la discusión planteada por Habermas, muestra serios problemas, ya que -tal como Sábato había dicho- eran necesarios ciertos privilegios para acceder a ella: educación y propiedad, por ejemplo. Pero no solamente se requerían educación y propiedad. La exclusión de las mujeres de la discusión en la esfera pública es una de las más contundentes, aunque existieron otras, y estos grupos excluidos no por ello dejaron de utilizar sus propios círculos y espacios para comunicarse, conocerse y recrearse. Fraser hace hincapié en la existencia de múltiples esferas públicas además de la burguesa, y en que éstas pueden ser fácilmente reconocibles si nos posicionamos en cortes étnicos/raciales, de género o de clase de la sociedad. El propio Habermas (2006) incorporó esta matización, aceptando que no se puede hablar de público burgués en general, sino de “públicos burgueses”, pero especialmente dando cuenta de la coexistencia de publicidades en competencia, considerando también a los procesos

⁶⁷ Ver, por ejemplo, Calhoun (1992).

y dinámicas de comunicación que están excluidos de la publicidad burguesa dominante. La exclusión que admite Habermas no es radical sino que implica la formación simultánea de foros de discusión en las propias estructuras de comunicación de la publicidad burguesa hegemónica, “publicidades subculturales o específicas de clase de acuerdo con premisas propias que no se avienen sin más” (2006: 5).

Para el caso argentino, Sábato resalta que la sociabilidad pública porteña anterior a 1880 se presentaba con un recorte vertical, lo que se condice con una estructura social que estaba en cambio profundo, de gran movilidad social y con un mercado laboral que también se estaban consolidando (Sábato, 1985; Sábato y Romero, 1992). Si focalizamos en la comunidad afroporteña, tampoco se puede entender simplemente que se viera excluida del resto de la sociedad por falta de derechos específicos que hicieran al ejercicio pleno de la ciudadanía (la comunidad afroporteña tenía los mismos derechos y deberes por ley que cualquier otro ciudadano argentino, y por eso podía votar). De hecho, para Sábato (1998), los negros de Buenos Aires entre 1860 y 1880 compartían esfera pública burguesa. La autora releva especialmente a aquellos negros ilustrados que podían acceder a un círculo social más amplio aunque con obvios límites. Así, detalla:

“También estaban convenidos del valor de la vida pública y hacían de ello a la vez una vocación y, muchas veces, una profesión. Y si bien ninguno de ellos confundía su lugar social, actuaban en el espacio público como iguales entre sí y de manera unificada” (Sábato, 1998: 286).

Sábato resalta de este modo el grado de integración y vinculación que existía entre la comunidad afroporteña y el resto de la actividad pública colectiva. Sin embargo, afroargentinos y afroargentinas representaban un corte reconocible en la sociedad en tanto que mujeres y hombres “de color” y, en líneas generales, en tanto estaban relegados a las capas más humildes de la sociedad -aunque con excepciones marcadas ya que los afrodescendientes tenían acceso a la educación, incluso superior. En esta tesis nosotros estudiaremos cómo la participación que describe Sábato sí se daba, pero mediante la intervención de ciertos “privilegiados” en ciertos sucesos específicos. A nivel colectivo, sostenemos que la comunidad afroporteña que participaba puntualmente de la vida pública de la ciudad tenía sus propios circuitos asociativos y periodísticos, espacios de comunicación que le eran necesarios porque no podía acceder de otro modo a un espacio público de discusión, algo que Oscar Chamosa ya había sugerido en su trabajo (1995).

Para Habermas, “[l]a exclusión de las capas bajas, movilizadas cultural y políticamente, provoca una pluralización de la publicidad en el mismo proceso de su surgimiento. Junto a la publicidad hegemónica, y entrecruzada con ella, se forma una publicidad plebeya” (2006: 6). Habermas (2006) -retomando a Lottes- indica que las publicidades plebeyas serían variantes de la publicidad burguesa -ya que la toman como modelo- pero que se despliegan en contextos sociales diferentes, detentando asimismo potencial emancipatorio. *Contra-esferas públicas*

*subalternas*⁶⁸ es el nombre con el que Fraser (1992) denomina a las esferas públicas de grupos sociales subordinados, como las mujeres, las personas “de color”, los grupos proletarios, etc., que sostienen arenas alternativas de discusión donde se posibilitan la formulación y circulación de contra-discursos que permiten la interpretación oposicional de sus identidades, intereses y necesidades. Consideramos sumamente útil esta visión para acercarnos a la población afroporteña de Buenos Aires de la segunda mitad del siglo XIX. Si seguimos los preceptos elaborados por Sábato para la formación de la esfera pública, vemos la importancia que tenía la red de asociaciones voluntarias y la prensa periódica como sustento material de lo que la autora denominó el “tribunal de opinión”. Enseguida veremos específicamente cómo la comunidad afroporteña sostenía periódicos mediante la suscripción de sus lectores y lectoras y comunicaba noticias sobre las sociedades de distinto tipo que se fundaban en la comunidad, de ayuda mutua, políticas e innumerables sociedades carnalescas y musicales. Podemos entonces en principio establecer la existencia de los medios necesarios para la configuración de una esfera pública particular de la comunidad afrodescendiente.

Por otro lado, en esta época los afroporteños se consideraban a sí mismos un grupo y detentaban denominaciones y autodenominaciones que los marcaban diferencialmente del resto de la sociedad, basadas en el color de la piel y cruzadas por diversas identificaciones históricas, transnacionales y económicas-sociales, como veremos en las próximas secciones del trabajo. Por lo tanto, si la comunidad de afrodescendientes formaba un “otro” reconocible al interior de la sociedad porteña argentina, consideramos que los aportes de Fraser nos pueden ayudar a tener una mejor comprensión de la dinámica en que estaba inmersa y de su relación con los otros grupos de la sociedad. ¿Esta comunidad puede, además, ser considerada subalterna? Creemos que sí ya que el color de la piel, su pasado de esclavitud y las teorías de la raza imperantes a fines del siglo XIX los marcaban como “inferiores” y no-deseables, poniendo en el tope de la pirámide evolutiva-social a la raza/cultura blanca-europea. La discriminación y la marginalización social e histórica eran parte de las reclamaciones constantes de este grupo: igualdad era una palabra muy repetida en las redacciones de sus periódicos, un derecho que plasmaba la Constitución pero que, sin embargo, la comunidad afrodescendiente no sentía poseer. Subalterna, entonces, porque veremos que este grupo se sentía des-igual (veía negados sus derechos constitucionales), estaba reconocido como “popular”, ajeno al poder político y económico, relegado y alejado de los grupos “hegemónicos”.

De acuerdo con Fraser, “...las arenas públicas discursivas están entre los lugares más importantes y menos reconocidos en los que se construyen, desconstruyen y reconstruyen las identidades sociales” (1992: 140, nota 24). Nos parece que la comunidad afroporteña sostenía

⁶⁸ En realidad la traducción literal sería: “esferas contra-públicas subalternas”, pero nos pareció mejor esta traducción al castellano ya que enfatiza el papel de esferas en lucha. La traducción es nuestra, como todas las traducciones de los textos que figuran en la Bibliografía en inglés, con excepción de los que se indiquen.

una esfera pública que le era propia, y es a través de esos canales de discusión subalternos donde sucedía gran parte de su identificación grupal. Esa esfera pública seguía en general los cánones de sociabilidad de la esfera pública burguesa en formación, aunque ambas discurrían paralelamente. Sin embargo, existían encrucijadas en que esta contra-esfera pública subalterna y la hegemónica (o burguesa) coincidían, momentos excepcionales que provocaban reajustes en ambos espacios simbólicos y reordenaciones identitarias claves para comprender las dinámicas de identificación (uno de estos momentos lo veremos en el apartado 2.5). Hay que tener en cuenta que, si bien las contra-esferas subalternas pueden servir de reagrupamiento identitario, también son tierra fértil para organizar actividades subversivas del orden establecido dirigidas a públicos más amplios. Funcionan, de este modo, en una dialéctica constante que permite reducir las desigualdades en el acceso a la esfera pública hegemónica. Es justamente en esta dialéctica donde residiría su potencial emancipatorio (Fraser, 1992). Y aquí se vuelven fundamentales aquellos individuos en contacto con y potencialmente participantes de la esfera pública burguesa, aquellos que Sábato (1998) había rescatado como elementos vinculadores.

Si los periódicos son producto no sólo de una época - ya vimos que el periodismo y la prensa eran una cuestión casi de supervivencia como grupo en la Buenos Aires de este período- sino también de la visión de unos pocos editores y redactores, con finalidades muy concretas, esas visiones y finalidades que quedan retratadas en sus páginas nos parece también información muy valiosa. No sabemos exactamente quiénes eran los periodistas afroporteños, pero sí podemos estudiarlos en relación con el poder que detentaban sobre la comunidad, y como intermediarios entre ésta y el resto de la sociedad, para lo que introduciremos el concepto de *intelectual subalterno*.

2.3- Intelectuales subalternos

En su estudio sobre la formación de los intelectuales, Gramsci (1974) hacía explícita su forma de entender la intelectualidad. Para él, todos los hombres y mujeres somos intelectuales, ya que todos estamos en capacidad y en uso constante de nuestras facultades de pensamiento para cualquier tipo de tarea que se nos imponga. No existiría así para Gramsci facultad de obrar que pueda prescindir de la facultad de pensar, aunque no siempre la relación entre esfuerzo intelectual y esfuerzo físico sea la misma:

“En fin, todos los hombres, al margen de su profesión, manifiestan alguna actividad intelectual, y ya sea como filósofo, artista u hombre de gusto, participa de una concepción del mundo, observa una consecuente línea de conducta moral y, por consiguiente, contribuye a mantener o a modificar un concepto universal, a suscitar nuevas ideas” (1974: 26).

La pregunta que se hace Gramsci, entonces, es qué es lo que define a un intelectual; cuáles son los límites para caracterizar a alguien como intelectual dentro de una sociedad. Y el *quid* de la respuesta estaría en que no hay que buscar elementos esenciales en la labor

intelectual, ni en la calidad ni contenido de sus discursos. Por el contrario, el trabajo intelectual debe ser situado en “el conjunto del sistema de relaciones en el que ellos -y por consiguiente los grupos que les personifican- vienen a unirse al complejo general de las relaciones sociales” (Gramsci, 1974: 25). Es decir que, a través del análisis del lugar que ocupan ciertos individuos en el entramado de relaciones sociales se pueden detectar y definir a los intelectuales según estén cumpliendo ciertas actividades en un grupo determinado, en un momento determinado. Según Feierman (1990), las funciones directivas, organizacionales o educativas están entre las más importantes que pueden desempeñar los intelectuales:

“Los intelectuales se definen por su lugar en el proceso social en desarrollo: se dedican a actividades reconocidas de los ámbitos organizacionales, directivos, educativos o expresivos. Maestros, artistas, líderes políticos, curadores tradicionales y burócratas son intelectuales según esta definición” (1990: 18).

Poseer un saber específico o haber aprendido algo -por más pequeño que sea- de los modos, códigos, normas, del grupo hegemónico, ubica a ciertas personas en un lugar de mayor estatus o privilegio (simbólico o concreto) frente a su grupo de pertenencia. Así, en ciertos contextos, saber leer y escribir, poseer un oficio calificado, tener ciertos “contactos” extra-grupales, haber tenido un trabajo en el Estado-burocracia, etc., se pueden convertir en puntos de inflexión en la caracterización de ciertos sujetos y en su posicionamiento frente a su comunidad y también frente al resto de la sociedad.

Feierman (1990) indica que los intelectuales subalternos (campesinos en su caso) son los que se encuentran en mejor posición para conformar un discurso político de cambio en un contexto de dominación ya que, para el autor, los intelectuales subalternos son precisamente el nexo entre discurso público y dominación:

“Los intelectuales campesinos, definidos socialmente de esta manera, median la relación entre dominación y discurso, entre la creación activa de lenguaje político y la continuidad de largo plazo, y también entre la sociedad local y el mundo más amplio” (1990: 5).

El papel de mediadores de los intelectuales ha sido también resaltado por Mallon (1995). La singular posición en que se encuentran estas personas con respecto a su grupo de pertenencia y al resto de la sociedad, les dota de una carga de poder extra que les garantiza su estatus. Así, Mallon entiende que en el rol de los intelectuales se encierra una contradicción ya que, si bien son mediadores, también imponen y transforman discursos. Esta contradicción se basa en que al defender los intereses de su comunidad en arenas de discusión más amplias, se acrecienta su visibilidad e incursión en debates más extensos, una actividad negociadora que podría transformarlos a la larga en agentes del poder hegemónico. Es por esto que, según Mallon (1995), la mayoría de los intelectuales subalternos coexisten cotidianamente con la contradicción de vivir en el límite de la solidaridad con su grupo y la vigilancia del mismo. Por ejemplo, el uso por parte de los intelectuales subalternos de discursos hegemónicos -como los

discursos raciales o de género- los ata más fuertemente a las redes de control social y disciplinamiento, que fueron particularmente fuertes a finales del siglo XIX.

En este sentido, hay que tener en cuenta que los impulsos de dominación hegemónicos sólo pueden ser efectivos si parcialmente incorporan o negocian con los impulsos contrahegemónicos, y ahí es donde encuentran un papel fundamental de mediación los intelectuales subalternos (Mallon, 1995) ya que éstos no son sólo “portavoces” de las demandas de su grupo, sino que son “agentes” de cambio social (Feierman, 1990). Según Sahlins, son “agentes históricos”, personas que a través de acciones interesadas pueden modificar o perpetuar categorías culturales (en Feierman, 1990: 13).

La caracterización de los intelectuales subalternos como “mediadores-agentes históricos” nos retrotrae al análisis de la esfera pública y de las contra-esferas públicas subalternas. En nuestro caso, los periódicos afrodescendientes que circulaban por un ámbito localizado y relativamente pequeño, discurrían paralelamente la mayor parte del tiempo a la esfera pública donde circulaban los grandes periódicos nacionales o locales, pero pertenecientes a los grupos hegemónicos, y a periódicos de otros grupos subalternos. El nivel de prestigio que merecía dirigir un periódico, conjuntamente con la necesidad de sostener este medio de comunicación como herramienta para “empezar a hablar” en la esfera pública, ubicaba a sus directores, fundadores y colaboradores en un lugar privilegiado en la sociedad afroporteña. No queremos decir con esto que se buscara simplemente la obtención de beneficios monetarios por dirigir o redactar periódicos, sino que el prestigio y estatus que se ganaban, la posición que se pasaba a ocupar en cuanto portavoces de la comunidad frente al resto de la sociedad, confería a estas personas de un poder simbólico muy importante. Si la sociedad civil se comunicaba según la lógica de la discusión en la esfera pública, quien poseyera el acceso -o la posibilidad de acceso- a ella detentaría una gran cuota de poder. Además, los periódicos no eran sólo una forma de mostrarse al mundo, eran también un medio indispensable de comunicación y de identificación intracomunitaria, conformándose en contra-esfera subalterna y potencialmente contra-hegemónica.

Entre los afroporteños, no era solamente por medio de los periódicos que estos intelectuales se mostraban, sino que existían diversos medios: la publicación de folletos literarios o políticos, de poemas o cuentos, la destreza en algún instrumento de música, la composición musical o la dirección de alguna orquesta, el baile o la dirección de alguna asociación (no importa de qué tipo), la pintura o escultura, un puesto u oficio en el Estado o las milicias, etc.; actividades estas que los situaban más fácilmente en el campo de visión y acción de la esfera pública burguesa. Pero los periódicos constituían un medio muy eficaz de acopio y utilización de poder. Veremos que se publicaban con una gran carga de disciplinamiento y de control social, tanto en sus editoriales como en los anuncios que elegían publicar -y también evidentemente en los que elegían no publicar. Estas elecciones las hacían los intelectuales

subalternos, investidos además por esa “misión apostólica del periodista”, pretendiendo educar en los valores que se consideraban correctos, a la vez que defender a su comunidad. La carga de poder debía ser interesante, porque se pueden distinguir fuertes peleas entre los redactores de los periódicos a lo largo de todo el período que analizamos. Por eso, si bien los periódicos afroporteños se decían “abiertos” a toda la comunidad debemos tener en cuenta que en sus hojas quedaba lo que había sido dado por bueno por sus directores y redactores, una visión parcializada, pero no menos válida, para el análisis histórico. Entremos ya de lleno en su análisis.

2.4- La prensa afroporteña en el siglo XIX

Hacer un recuento de las publicaciones que se sostuvieron desde la comunidad afroporteña en el siglo XIX es bastante difícil. Y no solamente afroporteña. De hecho, el mismo Quesada exponía una airada queja acerca del poco interés que parecía haber desde los organismos oficiales por la conservación de la cantidad y variedad periodística que existía en la Argentina del siglo XIX:

“¿Qué dirán los futuros historiadores argentinos cuando estudien nuestra época y sepan cuan poderosa y multiplicada era nuestra prensa, pero no encuentren Archivo ni Biblioteca donde poder consultarla?” (1883: 101).

Si a esto le sumamos que la comunidad con la que trabajamos estaba siendo erosionada como tal del panorama nacional -como vimos en el capítulo anterior- se acentúa la dificultad de su visualización y el carácter evasivo de la misma. Más adelante describiremos cómo eran mencionados los periódicos afroargentinos por las publicaciones especializadas, profundizando el silencio sobre su característica de ser representantes de la que se decía “sociedad de color”. Sabemos de la existencia de muchos más periódicos de los que detallaremos en este apartado, pero que lamentablemente o se han perdido, o no los hemos podido ubicar⁶⁹.

La comunidad afroporteña sostuvo sus periódicos desde muy temprano en la vida independiente argentina. Así, si bien González Bernaldo de Quirós (2001) ubica a las publicaciones de 1833 -*El Negrito* y *La Negrita*- como periódicos dirigidos a la comunidad afro pero no explicita si podrían haber estado escritos por los propios negros y mulatos, Solomianski (2001) cree que sí. La defensa que se hacía desde uno de sus números al sufragio sin restricciones frente a un proyecto de ley que quería recortar este derecho a los negros y mulatos, parecería demostrar que, por lo menos, había personas de ascendencia africana en su anónima

⁶⁹ Los periódicos que citaremos de ahora en adelante fueron consultados en su totalidad por nosotros en diversas bibliotecas, siendo el fondo más importante el que está en el Tesoro de la Biblioteca Nacional de la República Argentina. Para aquellos de los que conocemos su existencia pero no pudimos ubicar, ver el cuadro 9.

redacción⁷⁰. Estos periódicos, muy bien escritos, que utilizaban los versos en la mayor parte de sus notas en coincidencia con lo descrito por González Bernaldo de Quirós (2001), claramente rosistas y con fuerte actitud de denuncia a quien no lo fuera, son difíciles de ubicar certeramente como periódicos “afro” en su origen, aunque sí en sus destinatarios.

Tras la caída de Rosas, en 1858 aparecía en Buenos Aires *El Proletario*, cuyo epígrafe era: “Periódico semanal, político, literario y de variedades. Por una sociedad de la clase de color.- Bajo la dirección de Lucas Fernández”. De esta publicación, que se conserva en la Biblioteca de la Universidad Nacional de La Plata, existen sólo 5 números incompletos, de los 8 que se publicaron antes de su desaparición, un final que fue anunciado como despedida el 16 de junio de ese año. El nombre que llevaba este periódico ha incitado confusiones respecto a su carácter. Zaragoza (1996) lo menciona -junto con *El Unionista*, otra de las publicaciones afroporteñas que citaremos a continuación- como de tendencia genérica socialista o social-republicana, aunque aclara que hay en ella deseos asociativos pero con confusión de ideas. Asimismo, el diario on line *Argenpress* publicaba en 2002 una nota titulada “Lucas Fernández precursor del socialismo en el Río de la Plata. El genocidio negro en la Argentina”, y en el cuerpo de la nota se declaraba:

“El socialismo llegó al Río de la Plata mucho antes que la corriente inmigratoria de origen europeo. Fue la comunidad negra de Buenos Aires (...) quienes trajeron las primeras ideas y doctrinas del socialismo utópico, en 1858, seis años antes de la fundación en Europa de la Asociación Internacional de Trabajadores (Primera Internacional) que Marx, Engels y el anarquista Miguel Bakunin impulsaron en 1864. Un intelectual negro, Lucas Fernández, creó y dirigió el semanario *El Proletario* (...) el cual expresó servir los “intereses de clase”, los de la “clase de color”. El movimiento se llamó Democracia Negra y se frustró porque se produjo el exterminio de la comunidad negra durante los aciagos días de la epidemia de fiebre amarilla”⁷¹.

No insistiremos en este capítulo sobre los mitos de desaparición afroargentina -como la desaparición por sobremortalidad- y sobre cómo éstos se perpetúan una y otra vez en cada generación de argentinos, aún cuando se trata de reivindicar sus supuestas posturas políticas. Lo que sí queremos resaltar es que ya en 1945 Dardo Cúneo había aclarado que la palabra “proletario” que encabezaba este periódico no representaba a la “clase proletaria” sino que servía de voz genérica a quienes ejercían los oficios más humildes de la ciudad, los negros y mulatos, que solían llamarse a sí mismos y eran llamados por los demás “la clase” o “la clase de color”⁷². Aún así, el autor rescata que fue este periódico el que inauguró la voz “proletario” dentro de la prensa argentina, una palabra que se repetiría en buena parte de las publicaciones subsiguientes. Coincidimos con lo expresado por Cúneo, ya que las noticias que publicaba este

⁷⁰ “Es extensivo este decreto muy especialmente a nosotros, los NEGROS, quienes a juicio del referido escritor no somos considerados como ciudadanos, pues exige para estos goces la calidad indispensable de que sean BLANCOS” (*El Negrito*, 19 de julio de 1833. Las mayúsculas son originales).

⁷¹ *Argenpress*, 22 de agosto de 2002, disponible en: www.argenpress.info/notaold.asp?num=000240.

⁷² Desarrollaremos más adelante en la tesis el tema de las etiquetaciones en relación con la percepción y auto percepción de los negros y mulatos en su entorno.

periódico eran de carácter pedagógico, siendo la promoción de la educación de la comunidad negra para la “regeneración”, la defensa de los intereses de la comunidad y la publicación de poesías o de los sucesos sociales que tenían lugar en el seno de ésta su principal objetivo. De hecho, la búsqueda de educación y regeneración se hacía en consonancia con las ideas de progreso “ordenado” que cada vez más se imponían en la ciudad -en contraposición con el constante devenir de las luchas intestinas que signaron la época-, como puede leerse en el manifiesto fundacional de periódico:

“Como ciudadanos y amantes del bien de nuestra patria, hemos de cumplir también nuestro deber, defendiéndola de quien intente atacar sus instituciones y alterar su tranquilidad; pues jamás seremos indiferentes a los intereses generales del país, por quien hemos combatido.

Contribuiremos asimismo al mayor respeto por las instituciones que el país se ha dado, y por sus autoridades constituidas; sin que esto nos impida designar y atacar los abusos que estas cometan en el ejercicio del poder, ni acusar ante la opinión pública sus transgresiones a la ley (...) [N]osotros no tenemos más partido que el bien general del país, y la conservación de sus instituciones”⁷³.

Se hace evidente, pues, que las intenciones de *El Proletario* estaban muy lejos de socavar el orden establecido y que, en realidad, el periódico quería acomodar dentro de ese orden a la comunidad afrodescendiente porteña, y defenderla en caso de necesidad. En su investigación sobre esta publicación, Díaz (2004) destaca su característica de ser pionero en el mundo, y su voluntad de conformarse como un espacio de discusión “abierto” y accesible a los hombres y mujeres de la comunidad, algo que veremos también sería importante en las publicaciones que le sucedieron.

La siguiente publicación afroporteña en orden cronológico que puede ser consultada es *La Igualdad. Semanario de intereses generales*, de 1873. Con este periódico inauguramos el período temporal que tomamos en esta tesis. Era publicado por y para la comunidad negra porteña, aunque esto no quedaba reflejado en su título. *La Igualdad*, fundada por los periodistas afroporteños Máximo Corvera y Pastor Gutiérrez, tenía redacción anónima y la gran mayoría de sus artículos se firmaban con seudónimos. Su finalidad era netamente política. Este periódico estaba dedicado a convencer a la comunidad afroporteña de votar por el candidato que defendían: Nicolás Avellaneda. Aparecido en su segunda época en 1873, se guardan números de diciembre de ese año y de los primeros meses de 1874. El último número editado es el 56 (aunque sólo se conservan 16), fechado el 21 de junio de 1874, cuando el periódico se despedía tras dar por cumplida su misión: la victoria de su candidato en las elecciones. Según testimonios del mismo periódico, la primera época había sido editada justamente para las elecciones nacionales anteriores, las de 1868, en la que había resultado ganador Sarmiento (perteneciente a la misma facción política que Avellaneda). Es decir, *La Igualdad* era un periódico básicamente político, cuya finalidad estaba clara desde la portada hasta la última nota de sus páginas, en su

⁷³ *El Proletario*, “El Proletario”, 18 de abril de 1858, las cursivas son originales.

génesis y en su final. Como regla, en la primera plana aparecía la adhesión a la “Candidatura popular para la futura presidencia de la República del Dr. Nicolás Avellaneda”, bajo la cual se sucedían noticias con respecto a las manifestaciones, sucesos, actos, mítines, peleas y publicaciones periodísticas relacionadas con la carrera a la presidencia de los candidatos. *La Igualdad* proponía diversos temas a los descendientes de esclavizados para que se identificaran con el periódico: realizaba crónicas sociales especialmente referidas al carnaval y a las comparsas que allí participaban; se mencionaban tertulias, nuevas composiciones musicales, se publicaban poemas y se relataban sucesos acontecidos en Buenos Aires siempre relacionados con este grupo en particular. De un periódico de cuatro carillas con formato grande, las dos primeras estaban dedicadas exclusivamente a cuestiones políticas, la tercera se centraba en asuntos sociales de la comunidad y la cuarta lo hacía casi exclusivamente a la publicidad de diversos tipos de locales y comercios. La suscripción mensual a *La Igualdad* era de 10 pesos, y el número suelto se vendía a 2. La primera plana indicaba que se vendía por suscripción adelantada.

Los periódicos sucesivos que describiremos se diferenciaban de *La Igualdad* en que no eran abiertamente políticos sino que se declaraban independientes. Todos ellos tienen en general muchos puntos en común: eran editados por afroporteños y su círculo principal de lectura era la comunidad afroporteña; publicaban en cada número un editorial -en general anónimo- con claros preceptos pedagógicos y disciplinarios pero también crónicas sociales, chismes, anuncios que tenían que ver con la cotidianeidad de la comunidad y de la ciudad; convocaban a reuniones según pedido de las diferentes asociaciones -festivas o no- de la comunidad afroporteña; publicaban listas de suscripción espontáneas que se formaban en la comunidad para ayudar económicamente a algún enfermo, a alguna familia que había perdido a algún ser querido y no podía sufragar los funerales, o a cualquiera cuya situación fuera mísera; también se publicaban las listas de suscripción que se formaban para sacar un periódico o para sostenerlo cuando la necesidad apremiaba. Desde sus páginas se criticaba y alababa, se denunciaba y se ponía en evidencia a personas de la comunidad; se publicaban cartas de lectores; opiniones personales; telegramas de agravio o desagravio; poemas; cuentos; chistes; juegos; incluso correspondencia de “corresponsales” extranjeros; noticias tomadas de los grandes periódicos que circulaban por la ciudad; y anuncios y noticias de interés general. Se vendían en la ciudad, en la campaña y en Montevideo, dato que no hay que pasar por alto y que analizaremos en el capítulo 6.

No se encuentran publicaciones afroporteñas en 1875, pero ya en 1876 aparece *La Broma*, el periódico que tendrá una vida más larga y que, por lo tanto, utilizaremos en mayor medida en esta tesis, ya que fue publicado hasta 1882 -o por lo menos hasta ese año existen números en la Biblioteca Nacional. Este diario estuvo siempre encabezado por su propietario y fundador, Dionisio García, aunque sus colaboradores fueron variando, y tuvo varios epígrafes acompañando a su nombre. Así, en 1876, 1877 y 1878 era *La Broma. Periódico Semanal*. En

estos tres años de aparición intermitente debido, como quedaba explicitado siempre, a dificultades económicas, el formato del periódico varió. En 1876 era mediano, con tres columnas en cada una de sus cuatro carillas (dos páginas). Pero en 1877 y 1878 fue un diario pequeño, como un libro, y contaba con 2 hojas (cuatro carillas), de dos columnas cada una. No había casi publicidad en sus páginas, con excepción de algún anuncio de una casa de hojalatería (la de Higinio Constanzó), cigarrillos, del pintor Moor, de las casas de bailes que se alquilaban con ocasión de los carnavales, y algún otro, aunque estos anuncios eran muy ocasionales. Al parecer, *La Broma* se sustentaba casi exclusivamente por la suscripción mensual que se anunciaba se cobraba por adelantado-aunque se deduce que esto no se efectivizaba plenamente ya que continuamente se pedía a los deudores que pagaran. Hasta julio de 1879, el formato del periódico siguió siendo el mismo, pero el 13 de julio se produjo un relanzamiento, aumentando el precio y creciendo en tamaño y columnas a tres por plana, que continuaron siendo cuatro (y lo seguirían siendo hasta el final de la publicación). A partir de ese momento, la última carilla quedaría dedicada exclusivamente a los anuncios. Este espacio para la publicidad fue variando con el tiempo pero siempre se respetaría. En 1880, después de algunos números que siguieron con el epígrafe de “Periódico Semanal”, apareció el 24 de enero *La Broma. Periódico Social*. Este cambio coincide con un movimiento que se estaba dando en la comunidad en defensa de sus intereses frente a un caso de discriminación en que *La Broma* se erigió como portavoz comunitaria y que estudiaremos en el apartado 2.5. Ese mismo año, en marzo, se produjo un nuevo cambio, cuando el día 14 salió bajo el nombre de *La Broma. Órgano de las clases obreras*, que conservaría hasta el final de su existencia. Llamativamente también, fue en ese momento cuando *La Broma* tomó una posición política frente a las elecciones presidenciales que se avecinaban, que veremos en el capítulo 10. Los años 1881 y 1882 fueron los más prolíficos en cantidad de periódicos, y seguramente esto tuvo que ver con la situación de estabilidad que comenzó a vivir el país después de la revolución del 1880 comandada por Carlos Tejedor. Su regularidad de aparición se estabilizó así en “cuatro veces por mes”, mientras que anteriormente había fluctuado entre la aparición semanal, cada diez días, o mensual (estas situaciones estaban relacionadas con problemas económicos que llevaban en última instancia a la desaparición momentánea del periódico).

En total, tenemos 179 números de *La Broma*, publicados desde 1876 a 1882. Su larga vida le llevó varias veces a que se hicieran recuentos de su existencia, donde el redactor remontaba hasta 1870 su primera aparición. Las notas que contaba la historia de *La Broma* se titulaban “¿Por qué se llama La Broma?” (las analizaremos en el apartado 2.4.7) y fueron apareciendo en distintas épocas, trazando también un panorama del periodismo afroporteño por el que nos enteramos de publicaciones que no hemos podido recuperar.

El otro periódico afroporteño que aparecía en 1876 era *La Juventud*, rival de *La Broma* durante la mayor parte de su publicación, que duró hasta 1879. A diferencia de *La Broma*, 1876

fue un año de gran tirada para este periódico. *La Juventud* era de formato medio, también cuatro carillas (dos páginas) en principio con tres columnas cada una pero pasando a 4 ya en el número 3. Ese año se llamó *La Juventud. Periódico Semanal*. Había sido fundada por cuatro hombres: Gabino M. Arrieta, Juan Pablo Balparda, Rómulo J. Centeno y Gabino Ezeiza (el famoso payador). En 1877, el periódico pasó a salir cada diez días: “Sale los 10, 20 y 30 de cada mes”, ponía en el epígrafe, volviendo al formato de 3 columnas. 1878 es el año de mayor tirada conservada de este periódico, que continuó con el título y el formato del año anterior, pero cambiando su cúpula directiva por Juan Pablo Balparda, Benjamín Ramos, Tiburcio Puentes Gallardo, Laureano Arceybal, Gabino Ezeiza y Gabino M. Arrieta. En 1879, *La Juventud* desaparecía con sólo 4 números publicados. Había conservado su frecuencia y su formato igual a los años anteriores. En total, contamos con 67 números de *La Juventud*. Entre 1876 y 1877, en su última página podía incluir anuncios comerciales, especialmente de cigarrillos (una de las marcas que se publicitaban era la de Juan Pablo Balparda, uno de los editores responsables), aunque en mucha menor cantidad que *La Broma*, y desaparecerían casi completamente en los años 1878 y 1879.

En 1877 había aparecido también *El Unionista*, que se publicó hasta 1878. Su frecuencia y epígrafe era de ser un “Periódico semanal”, de formato medio, tres columnas en cada una de sus cuatro carillas. En el encabezado del periódico agregaba “Órgano de la clase obrera”, y no cambiaría en ninguno de los 7 números que se conservan en la Biblioteca Nacional. Sabemos de algunos colaboradores que participaron en él, como Casildo G. Thompson o Froilán P. Bello, pero no a ciencia cierta quién era su director. Este periódico no incluía anuncios comerciales en sus páginas.

En 1878 surgieron *La Luz* y *La Perla*. Del primero, sólo se conserva el primer número. Dirigido por Juan L. Finghlay -un tipógrafo que también había colaborado con otros periódicos- llevaba por epígrafe “Órgano de las clases proletarias”, y se proponía aparecer los 5, 15 y 25 de cada mes. No tenemos noticia de que lo lograra. *La Luz* tenía la última página dedicada a anuncios comerciales, uno de los cuales publicitaba la imprenta del periódico para hacer trabajos de impresión de todo tipo y a buen precio.

La Perla, en cambio, publicó hasta 1879 un total de 56 números (de los que se conservan 33). Dirigida por Luis Ramírez, Camilo Olivera y Guillermo Ramírez, comenzó saliendo “todos los domingos”, según su epígrafe, aunque en noviembre de su primer año pasó a salir “los 5, 15 y 25 de cada mes”. En mayo de 1879 cambió su frecuencia a “tres veces al mes” y en junio volvió a salir “todos los domingos”. Por esta época, *La Perla* ya estaba dejando claras cuáles eran sus preferencias políticas en relación con las futuras elecciones presidenciales de 1880. Su tamaño era similar al resto: medio, cuatro carillas y tres columnas. *La Perla* incluía anuncios variados en su última página (aunque hay algunos números exentos de publicidad):

grandes tiendas de telas y ropa, fábricas de zapatos, de sombreros, de cigarrillos, e incluso los propios redactores el periódico se ofrecían para realizar trabajos de impresión y tipografía.

Por último, *El Aspirante*. Este periódico dirigido por Nicasio de Latorre ya había aparecido en su primera época en 1877, siendo su segunda época de 1882 la que se conserva. Sin embargo, sólo existen en la Biblioteca Nacional 3 números de este “periódico semanal” de tamaño medio y de cuatro carillas y tres columnas en cada una de ellas. *El Aspirante* tenía su cuarta plana dedicada a los anuncios publicitarios, que eran de muy variado tipo: cigarrillos, confiterías, almacenes, sastrerías, confites, todos ellos aparentemente pequeños negocios barriales.

En cuanto a los precios, en 1876 *La Broma* se comenzó vendiendo el número suelto a 3 pesos moneda corriente para bajar el precio en el número 3 a 2 pesos moneda corriente. La suscripción mensual era de 10 pesos y como se vendía también en Montevideo, el periódico costaba en aquella ciudad 5 reales por la suscripción mensual. En 1877 costaba 5 pesos mensuales en la ciudad, 10 en la campaña y también se vendía el número suelto a 2 pesos. En 1878, el precio de la suscripción mensual adelantada era de 6 pesos en la ciudad, 3 reales en Montevideo, 10 pesos en la campaña y el número suelto salía a 2 pesos. Los puntos de suscripción iban cambiando, aunque la mayoría se encontraban en locales comerciales de las parroquias de Catedral al Sur o Catedral al Norte. En 1879 costaba 6 pesos adelantados la suscripción mensual, pero ante el cambio de formato del periódico que se efectuó en julio, el precio volvió a subir a 10 pesos moneda corriente adelantados. En 1880, se publicaba solamente el precio de la suscripción mensual adelantada: 10 pesos y al final del año se incluía una posible suscripción bi-mensual por 15 pesos. En 1881 el precio continuó siendo de 10 pesos por la suscripción mensual adelantada. En 1882, el precio de la suscripción mensual era el mismo que el año anterior pero el número suelto había subido a 3 pesos.

Con respecto a *La Juventud*, en 1876 el precio de la suscripción adelantada era de 10 pesos, y el del número suelto de 2. Se vendía también en Montevideo por 5 reales mensuales y los puntos de suscripción estaban en Monserrat y Catedral al Sur. El precio de 1878 fue el mismo que el año anterior, lo mismo que el del 79. *El Unionista*, por su parte, costaba en suscripción mensual adelantada 10 pesos en la ciudad, 12 en la campaña, 5 reales en Montevideo y el número suelto salía por 2. El único número aparecido de *La Luz* en 1878 se proponía costar en suscripción mensual adelantada 5 pesos en la ciudad, 10 en la campaña, 3 reales en Montevideo y 2 el número suelto. *La Perla*, costaba en la ciudad mensualmente 10 pesos, en Montevideo 5 reales y el número suelto costaba 3 pesos. Por último, *El Aspirante* costaba 10 pesos la suscripción mensual adelantada y dos pesos el número suelto.

En total, contamos con 306 periódicos entre 1873 y 1882, escritos y dirigidos por y para la comunidad afroporteña, cuyos precios por suscripción se mostraban más baratos que los de las grandes publicaciones, aunque el número suelto costaba más. El humilde público a que

estaban dirigidos no debía hacer posible un precio más elevado de la suscripción, que evidentemente era la opción preferida sobre la posibilidad de adquirir el número suelto. Pero si justamente pensamos en la pobreza de los destinatarios, comprendemos que el esfuerzo que se debía hacer para sostenerlos y suscribirse a ellos era mayor, lo que acrecienta la valoración de su importancia para la comunidad. Sabemos efectivamente que se publicaron muchos más periódicos durante este período, como *El látigo*, *El Obrero*, *El Deber*, *La Razón*, *El Artesano*, *La Regeneración*, etc., pero no hemos podido encontrarlos. También sabemos que posiblemente haya en los fondos archivísticos de la ciudad de Buenos Aires más periódicos afroporteños de los que no se tienen noticias porque, como hemos podido observar, ninguno de ellos ponía en su título alusión alguna a su carácter de representantes de esa comunidad. En nuestro caso particular, y a modo de ejemplo, reconocer el nombre del editor de *La Luz* nos llevó a relevarlo como periódico afroportero, ya que no estaba clasificado dentro de esta categoría.

La dificultad de encontrar el material producido por la comunidad afroportera es muy alta. Ya vimos cómo Quesada se quejaba de la aparente desidia por recolectar el material publicado en colecciones públicas, aunque el autor también echaba la culpa a las propias redacciones de los periódicos que en general no los enviaban a las bibliotecas. Pero no era sólo esto. La población afroportera no estaba siendo relevada como grupo, debido, como ya vimos, a la intensa campaña que se cernió sobre ellos y que los valoraba como desaparecidos. Además, parece haber existido una dialéctica entre ocultar en los nombres y titulares la pertenencia afro de las publicaciones y el no relevamiento de éstas por parte de los estudios especializados, un mecanismo que creemos es fundamental para consolidar la desaparición, imposible de realizar sin cierto nivel de negociación con los propios afectados y con la generación de diversas identificaciones posibles alternativas⁷⁴. Se trata de una dialéctica que exploraremos a lo largo de toda la tesis.

Posiblemente fuera la autodenominación que se imponían los periódicos de la comunidad afroportera lo que haya llevado a que las revistas especializadas del momento no relevaran que se trataba de periódicos afroporteros. El *Anuario Bibliográfico Argentino* recogió en el período que va de 1879 a 1887 las listas de las publicaciones periódicas editadas en el país, convirtiéndose así en una fuente de referencia para las investigaciones sobre la prensa argentina (Prieto, 2006). En 1880, esta publicación mencionaba 109 publicaciones periódicas y con el número 75 incluía a “*La Broma*, periódico semanal. Dionisio García, director; aparece los jueves; formato pequeño a 3 columnas Año I. Buenos Aires”⁷⁵. Información evidentemente recogida de la primera plana del periódico, no había mención acerca de la representatividad afroportera que tenía este periódico. Sin embargo, que *La Broma* se encuentre en el *Anuario*

⁷⁴ No estamos hablando aquí de una “proscripción general”, de una “expulsión” masiva o de un genocidio de la comunidad afroportera, por eso creemos necesaria cierta implicación en el proceso de desaparición de la propia comunidad afrodescendiente.

⁷⁵ *Anuario Bibliográfico Argentino*. Buenos Aires: Imprenta del Mercurio. Año II, 1880: 391.

también nos dice que el periódico estaba siendo catalogado por alguna biblioteca o que circulaba lo suficiente como para llegar al conocimiento de los redactores del mismo. Esto no se debe pasar por alto ya que estos periódicos perduran porque fueron enviados a las bibliotecas pertinentes -casi sin duda puntual e infaliblemente- por parte de los propios afrodescendientes, interesados tal vez en “mostrar” su nivel de progreso y civilidad a través de sus publicaciones. Sabemos que a *La Broma* había llegado el pedido de donación a una biblioteca pública, donde se encuadraría la colección, algo que apareció como noticia en el cuerpo del periódico, y donde se instaba por ello a los lectores a participar y suscribirse:

“La colección de «La Broma» va a ser encuadrada por la Biblioteca Pública para ser conservada allí. Ya saben los que quieren registrar sus columnas”⁷⁶.

Al parecer, los otros periódicos hicieron lo mismo. Gracias a esta actitud contamos hoy con suficiente material para investigar.

En los estudios del siglo XX sobre periodismo argentino, se publicaron muchas listas de periódicos, y muchas de ellas incluyen publicaciones afroargentinas, aunque sin hacer mención a su carácter. En el trabajo de Fernández sobre la prensa argentina del siglo XIX, donde hace una recolección de títulos de periódicos en base a los catálogos de la Biblioteca Nacional, de la Biblioteca Nacional de La Plata, del Museo Mitre, del Club del Progreso y del Jockey Club, entre otras, aparecen mencionados para 1873-1874: “*La Igualdad*. Semanario de intereses generales. Buenos Aires” (1943: 243); “1876-1882 *La Broma*. Buenos Aires” (1943: 246); “1877-1878 *El Unionista*. Periódico semanal. Buenos Aires” (1943: 248); “1878 *La Luz*. Órgano de las clases proletarias. Buenos Aires” (1943: 249) y “1878-1879 *La Perla*. Periódico semanal. Buenos Aires” (1943: 249). Aparecen también *El látigo* de 1879 y *La Razón* de 1882, que muy posiblemente eran publicaciones afroporteñas pero no las hemos podido ubicar en las colecciones revisadas.

Por su lado, en el estudio de Galván Moreno figura “*La Broma* (Semanario)” (1944: 237) para el año 1880 y en la investigación sobre el periodismo obrero y la prensa socialista en Argentina, Dardo Cúneo mencionaba a *El Proletario* -aunque con precauciones con respecto a su carácter socialista aunque sí describiéndola como de la comunidad afroporteña (tal como indicaba su título), como vimos- y en 1878 decía que “*La Luz* (...) afirmaba ser órgano de las clases proletarias” (1945: 31).

Así, a mediados del siglo XX, en las publicaciones especializadas no existía relevamiento alguno de la de la prensa afrodescendiente en su calidad de ser periódicos de representación comunitaria.

El siguiente cuadro muestra el período cubierto por las publicaciones afroporteñas que estudiamos:

⁷⁶ *La Broma*, “Noticias Varias”, 10 de enero de 1880.

Cuadro 8. Período cubierto por las publicaciones afroporteñas trabajadas

	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre
1873												LI
1874	LI		LI	LI	LI	LI						
1875												
1876	LJ	LJ	LJ	LJ	LJ	LJ	LJ					
					LB							
1877									LB	LB	LB	LB
												LJ
												EU
1878	LB	LB	LB				LB	LB	LB	LB	LB	LB
	LJ	LJ	LJ	LJ	LJ	LJ	LJ	LJ	LJ	LJ	LJ	LJ
					LL							
	EU											
								LP	LP	LP	LP	LP
1879	LB	LB					LB	LB	LB	LB	LB	LB
	LJ											
	LP	LP	LP	LP	LP	LP	LP	LP				
1880	LB	LB	LB	LB	LB	LB					LB	
1881	LB	LB	LB	LB	LB	LB	LB	LB	LB	LB	LB	LB
1882	LB	LB	LB	LB	LB	LB	LB	LB	LB	LB	LB	LB
					EA	EA						

Fuente: Elaboración propia. Leyendas: LI: *La Igualdad*; LB: *La Broma*; LJ: *La Juventud*; LP: *La Perla*; LL: *La Luz*; EU: *El Unionista*; EA: *El Aspirante*

2.4.1- Crítica de fuentes

Creemos que estos periódicos que hemos descrito pueden ser tomados como fuente básica de la investigación. Evidentemente, encontramos limitaciones y desventajas en su utilización como fuente primaria.

En primer lugar, el período de tiempo que cubren es corto. Aun así, los diez años que estamos tomando como tramo temporal a investigar son de vital importancia para la historia argentina, como ya expusimos en la Introducción.

En segundo lugar, los periódicos son muy intermitentes. Realmente, este es un problema que no se puede salvar y que nos priva de ver ciertas continuidades o interrupciones. Sin embargo, contamos con períodos en que no sólo hay continuidad sino también superposición de publicaciones. Es precisamente la falta de simultaneidad el tercer problema que detectamos. Aún así, en 1878 especialmente, la publicación simultánea de cuatro y hasta cinco periódicos incrementa la capacidad descriptiva que nos ofrecen estas publicaciones, pero también notamos cierta iteración: no hay recuentos de situaciones “originales”. Lo que sí aportan es información específica acerca de quiénes editaban el periódico, de otra forma no relevante, de sus enfrentamientos y de sus distintas visiones de la comunidad, del país y del mundo. Y esto nos lleva al cuarto problema: quiénes escribían estos periódicos. Esta información puede ser reconstruida sólo fragmentariamente, como todo lo que hace a esta comunidad en esta época, inferida a partir de retazos y de huellas.

En quinto lugar, entonces, la información que ofrecen los periódicos es en su mayoría no-referenciada. Pero no será información contrastada y contrastable lo que busquemos, sino que exploraremos los discursos que dejaron plasmados acerca de sus preocupaciones, alegrías, luchas y demandas, las que nos permitirán indagar sobre la dinámica de la comunidad afroporteña en esos diez años fundamentales para la historia argentina del siglo XIX. Sin duda será una información parcial, y mucho más cuando las publicaciones son intermitentes y no superpuestas temporalmente.

Así, información parcializada, intermitente, de corta duración y no superpuesta ni contrastable es el tipo de material que encontramos en las páginas de los periódicos afroporteños. Pero los datos que nos ofrecen son, por otro lado, muchos y permiten ser interpretados bajo la luz de la dinámica de una comunidad de la que poco o nada se sabe para este período. Una comunidad que vimos que estaba siendo desde hacía tiempo declarada desaparecida. Aquí, el interés será entonces ver si había reacciones en la comunidad a estas declaraciones, cómo era su partir con los millones de inmigrantes que llegaban a la ciudad, cómo se veían a ellos mismos y a los demás, cómo sufrían o defendían su “color”, etc. Estas preguntas pueden ser abordadas con el material que nos ofrecen los periódicos porque éstos

estaban dedicados a recoger información sobre la comunidad, y a servir como medio de comunicación para la comunidad, ofreciendo sus páginas -en principio abiertamente- a que todos los interesados publicaran opiniones y asuntos particulares en ellas, creando un espacio de generación de opinión y de reencuentro identitario. Justamente, la posibilidad de construir un relato a partir de los indicios interminables que estos periódicos nos dejan es lo que proponemos aquí. Ya mencionamos anteriormente que los periódicos incluían todo tipo de noticias sociales, y son precisamente estas noticias las que permiten desligarlas de su función noticiosa primitiva y descomponerlas en datos a ser interpretados, leyendo las voces y los silencios que eran plasmados en sus hojas. Por eso es que podremos “entreleer” su departir cotidiano, sus problemas, sus peleas, sus gustos, sus formas de diversión, sus reacciones ante la adversidad, pero también su forma de entender la ley, la patria, la argentinidad; su forma, en definitiva, de co-construir la nación. Veremos que los periódicos no sólo permitían la comunicación de ideas, la educación y la ilustración, sino también mostrarse a la sociedad y -de ser posible- influir en ella.

En síntesis, creemos que los periódicos pueden ser una fuente rica para el análisis histórico e histórico-antropológico no sólo por los contenidos y discursos a los que nos permite acceder sino también por el lugar que ocupaban en el período bajo estudio. Las reglas del juego indicaban que la posesión de periódicos era necesaria e insustituible, síntoma de civilización y un modo plausible de canalización de opinión y de cambio social. El análisis de los manifiestos fundacionales de los periódicos afroporteños nos deja claro que se compartía completamente la idea de la importancia de los periódicos como herramientas generadoras de un espacio de discusión, reflexión y cambio, ligada al progreso y civilización de los pueblos, como veremos a continuación.

2.4.2- En busca del cambio y del progreso

Los periodistas afroporteños compartían cabalmente el sentimiento generalizado acerca de la importancia de la opinión pública, de la prensa y de la relación entre ésta y el progreso y la civilización que signaba la cotidianeidad argentina. Esta creencia, en la que la imprenta se elevaba como el medio de ilustración por excelencia, se puede observar en la siguiente cita del periódico *La Luz*:

“No hay virtud sin justicia, no hay caridad ni amor sin sacrificio; no habrá paz entre los hombres sin abnegación; y no habrá educación, civilización, ni instrucción, sin imprenta”⁷⁷

También *La Broma* lo dejaba claro, señalando el alcance de la instrucción pública en los grupos más humildes de la sociedad argentina -que permitieron formar la gran masa lectora y

⁷⁷ *La Luz*, “Una palabra al público”, 3 de mayo de 1878.

consumidora de periódicos, diarios, revistas y folletos de la que hablábamos anteriormente- pero combinada con la “ilustración” que la lectura de los periódicos proveía:

“... la redacción está compuesta de aquella juventud educada quizá en su mayor parte en la humilde escuela municipal, pero ilustrada en las ideas modernas de la respetable prensa de nuestro país; en las hojas de esos atletas que diariamente se esparcen en el pueblo para el pueblo”⁷⁸.

Donde mejor quedaba plasmada la idea de la relación entre prensa e ilustración, cambio y progreso era en los propios objetivos que se fijaban los periódicos. De los siete que manejamos aquí, hemos encontrado los manifiestos de cuatro: *La Broma*, *La Juventud*, *La Luz* y *La Perla*. Si bien en los otros existen referencias constantes a su finalidad, haremos una breve comparación de estos cuatro programas.

El primer número de *La Juventud*, de enero de 1876, estaba encabezado por un artículo donde se detallaban los objetivos y razones que tenían sus fundadores -aún anónimos- para publicar el periódico. Escrito en un lenguaje rimbombante propio del romanticismo de la época, el artículo hacía una elegía al orden frente al “frenesí” del momento⁷⁹ y ubicaba un “problema” en la comunidad afroporteña, signada por sus propias costumbres y hasta ese momento aparentemente incapaz de llevar una vida de verdadera libertad, que se lograría con la unión comunitaria:

“No es en el aislamiento donde se pueden satisfacer esas condiciones, sino más bien en la vida común (...). Contribuyamos de una vez por todas para que nuestra unión social sea un hecho, y habrá llegado el momento en que deba hacerse práctica nuestra deseada libertad política”⁸⁰.

Aquí era donde encontraba su razón de ser *La Juventud*:

“Nace pues *La Juventud*, debido al concurso fortuito de la mejor parte de los miembros de su sociedad, sin más divisa que la del bien común, y sus columnas las ponemos a disposición de todas las personas sin distinción de sexos, bastará que ellas estén en armonía con nuestro programa”⁸¹.

Se proponía entonces al periódico como un instrumento sin divisas políticas, destinado a promover la unión de la comunidad, lo que la llevaría a abandonar hábitos que supuestamente la desmembraban y la ubicaría en la senda de la verdadera libertad y progreso. El ofrecimiento de sus páginas a toda la comunidad -y a ambos sexos- es importante, ya que vemos que estos periódicos se proponían funcionar como parte activa de la vida comunitaria, como lugar de discusión pública, como espacio de unión y como motor de cambio. Hay que mencionar que las palabras “negro”, “pardo”, “mulato” o “de color” no se mencionaban en todo el artículo.

Unos años más tarde, *La Juventud* volvía a explicitar el poder que para sus redactores tenían los periódicos de transformar a la sociedad:

⁷⁸ *La Broma*, “¿Por qué se llama La Broma?”, 15 de noviembre de 1878.

⁷⁹ Aún sin una mención explícita, quedaba claro que el período de la posrevolución mitrista y la abstención política que este había declarado se dejaban sentir en toda la sociedad

⁸⁰ *La Juventud*, “Nuestra misión”, 1 de enero de 1876.

⁸¹ *Ibidem*, cursivas en el original.

“El periódico es un gran medio para introducir remodelaciones profundas; fue él quien pudo vencer a la Santa Alianza, con igual facilidad a la que tuvo Franklin para emancipar la América...”⁸²

Los objetivos de *La Juventud* no diferían mucho de los propuestos por *La Broma*, que aparecía unos meses más tarde. Como no se conserva el número 1, el manifiesto se puede extraer de su reaparición de septiembre de 1877. El redactor expresaba su optimismo por el cambio que se deseaba para la comunidad y por eso se proponía formar parte de él, por el “bien de nuestros hermanos”. Sin hacer mención a etiquetas raciales de ningún tipo -como sucedía con *La Juventud*-, *La Broma* levantaba como estandarte tres consignas: “Unión, igualdad y progreso”. Los temas que se cubrirían se enumeraban como sigue:

“En *La Broma* encontrará el lector detalles de todo lo que acontezca en nuestra sociedad, especializándonos en las noticias y crónicas de bailes, para que el bello sexo, que es a quien dedicamos esta hoja, no quede descontento de nuestro servicio. No nos ocuparemos de política. Acataremos lo bueno como combatiremos lo malo. Las columnas de nuestra publicación quedan desde este momento a la disposición de nuestros amigos”⁸³.

Al igual que *La Juventud*, *La Broma* era un periódico no político, independiente y redactado para promocionar el bien y el progreso de toda la comunidad, cuyas páginas estarían disponibles para quien quisiera colaborar en ellas, y ofrecidas especialmente a las mujeres, para quienes se harían crónicas de la vida social de la comunidad. Aunque *La Broma* se posicionaba en principio casi exclusivamente como relator de la crónica social, repitiendo un año más tarde sus objetivos fundacionales señalaba:

“Parece que va despertando nuestra sociedad del letargo en que yacía (...) Esto nos demuestra que nuestro trabajo no es estéril (...) Hemos de sostener *La Broma* cueste lo que cueste, porque sabemos que ella es necesaria para batallar en los futuros días de la lucha ardiente de la inteligencia contra la ignorancia (...) Cuenta con esforzados paladines y militan en sus filas hombres de corazón y voluntad de hierro”⁸⁴.

El lenguaje tan ligado al ámbito de la lucha política que utilizaba *La Broma* no debe pasar desapercibido. Para estos redactores, la política que decían rechazar en las publicaciones constituía una parte muy importante de su vida cotidiana, como veremos en el capítulo 10. El interés de *La Broma* en “combatir lo malo”, en “batallar contra la ignorancia” y hacer “despertar del letargo” a la comunidad, la situaba como forjadora de cambios comunitarios, a la vez que como elemento unificador y posibilitador de la comunicación intragrupal -relatando los sucesos que acontecieran en la comunidad, por ejemplo-, ayudando a crear “imaginación” comunitaria (Anderson, 1993).

Cuando en mayo de 1878 aparecía el primer -y único- número de *La Luz*, el programa se explicitaba en tres artículos: “Una palabra al público”, “A la prensa” y “A la juventud”. Principalmente, se establecía el carácter independiente del periódico, a diferencia -decía- de

⁸² *La Juventud*, “Las habladurías sirven al desorden...”, 30 de septiembre de 1878.

⁸³ *La Broma*, “Una palabra”, 20 de septiembre de 1877, cursivas en el original.

⁸⁴ *La Broma*, “Nuestra misión”, 21 de enero de 1878, cursivas en el original.

otras publicaciones que “venían a la luz de la publicidad influenciadas por los políticos o escritas sólo para dividirnos”⁸⁵, y más adelante exponía:

“El que vive sumido en la ignorancia ¿acaso podrá llamarse racional e inteligente, hombre ni ciudadano? (...) Es indispensable hacer que desaparezca esta rémora vergonzosa, con el estímulo literario, con la mayor propagación posible de las bibliotecas y con las publicaciones de *obras* populares; moralizando la prensa; perfeccionando a la par y corrigiendo en sus defectos orgánicos el arte tipográfico. Preciso será pues, que la prensa se haga cargo de vulgarizar hasta los arcanos más recónditos de la ciencia, dando a cada uno y a todos aquel alimento intelectual que pueda serle útil en la vida práctica”⁸⁶.

Vemos claramente que para el redactor de *La Luz* el periódico también se constituía como un elemento de cambio fundamental, un cambio que se veía necesario para la comunidad afroporteña debido a su “ignorancia”. En la misma línea, en “A la prensa” se declaraba que: “*La Luz* viene al vasto escenario de la prensa con el deseo de ilustrarse, y si es posible ilustrar a nuestros hermanos”⁸⁷, y como en los casos anteriores, ofrecía sus columnas:

“... para tratar de los intereses de nuestra comunidad y para prepararnos en el porvenir que nos espera. A nuestra redacción pueden enviarse las producciones literarias y cualquier trabajo que tienda al adelanto de nuestra clase (...) Cualquier escrito que esté conteste con las ideas de la Redacción será acogido con la benevolencia que merezca, pues nos dará también una idea para apreciar el desenvolvimiento de nuestro progreso. Ánimo, ánimo; no os dejéis matar por la apatía y nuestros esfuerzos y los vuestros coronarán la grandiosa obra de civilización que emprendemos con fe”⁸⁸.

Como vemos, el poder de la prensa para la educación y el correspondiente cambio social que ésta traería aparejado eran ideas muy arraigadas, que servirían para propagar “los principios cosmopolitas de *unión, igualdad y fraternidad*”⁸⁹.

Casi calcado de los anteriores, el programa que aparecía con motivo de la refundación de *La Perla* en junio de 1879 decía:

“*La Perla*, como hemos dicho tantas veces, es y será el órgano genuino entre nosotros, y ella hoy más que nunca sabrá cumplir al pie de la letra su marcada misión. *La Perla* sabrá llenar su objeto primordial; y él debe ser el de propagar por todos los medios a su alcance la realización de todas aquellas instituciones que tiendan a nuestros engrandecimientos sociales. Ella predicará desde sus humildes columnas la unión indisoluble entre nuestros hermanos, como único medio de armonizar nuestras ideas (...) Ella marchará por la vía del progreso marcando lentamente la obra de nuestra reorganización: que debe abrir paso a nuestro porvenir futuro”⁹⁰.

La unión de la comunidad y su reinserción en la vía del progreso protagonizaban también los objetivos de *La Perla*, según lo que exponían sus redactores.

⁸⁵ *La Luz*, “Una palabra al público”, 3 de mayo de 1878

⁸⁶ *Ibidem*, cursivas en el original.

⁸⁷ *La Luz*, “A la prensa”, 3 de mayo de 1878, cursivas en el original.

⁸⁸ *La Luz*, “A la Juventud”, 3 de mayo de 1878, cursivas en el original.

⁸⁹ *La Luz*, “Una palabra...”, cursivas en el original.

⁹⁰ *La Perla*, “Nuestro periódico”, 8 de junio de 1879.

En general, los programas de los periódicos afroporteños no variaron con los años. En 1881, un momento en que *La Broma* era el único periódico que publicaba la sociedad afroporteña, y en una nota en que se felicitaban por su éxito, la redacción del periódico exponía:

“... no nos hemos desviado de la conducta que nos hemos trazado (...). Esto es, los deberes que nos impone nuestra conciencia (...). Y el compromiso sagrado que hemos contraído con la comunidad que representamos en esta humilde hoja, y para la cual, dedicamos nuestros esfuerzos morales y materiales en pro de su bienestar (...) el de ser fieles intérpretes de sus más legítimas aspiraciones; de velar constantemente por sus intereses, de propender en la órbita de sus atribuciones y facultades a estrecharnos cada día más para con su contacto, y por ese medio, preparar nuestras masas sociales, unirnos y engrandecernos”⁹¹.

Los cuatro periódicos aquí reseñados, en diferentes años y momentos, tenían claro que la prensa era una herramienta de cambio social, de moralización y educación para una comunidad a la que decían representar pero a la que veían desunida, apática y alejada del “progreso” debido a supuestas viejas costumbres y malos hábitos. Si bien no contamos con los programas de los otros periódicos, estas mismas ideas se reflejaban continuamente en sus editoriales -dedicadas a la moralización y disciplinamiento de los lectores (un tema sobre el que volveremos enseguida)-, y en las diferentes secciones que incluían. Como ejemplo, el artículo publicado en *El Unionista* referido a la fundación de una asociación, donde se instaba a la acción ante la aparente indiferencia de la comunidad:

“Por más que se ha luchado en el sentido de dar impulso a una buena idea no se ha conseguido todavía que el indiferentismo desaparezca (...). Hay un gran número de personas que permanecen ajenas a nuestras luchas sociales (...). Si la sociedad tuviese que esperar de la iniciativa de ellos, las reformas que necesita podíamos afirmar que nunca se realizarían...”⁹².

Quienes redactaban esos periódicos, entonces, deseaban o sentían tener la oportunidad de cambiar el presente y supuesto destino de su comunidad, ya que dirigirían instrumentos que podrían llevar al éxito o al fracaso del grupo. De hecho, las continuas peleas que se daban entre periódicos se debían en gran medida -aunque no únicamente- a desavenencias ideológicas acerca de cómo llevar adelante los cambios, que quedaban plasmadas en grandes luchas de editorialistas y en los enfrentamientos constantes de los periódicos entre sí, que se solían ver tanto como enemigos tanto como hermanos en la tarea de hacer “progresar” a la comunidad.

2.4.3- Periodistas, directores y redactores

Debido a la actitud comprometida y beligerante de los directores y redactores de periódicos se les solía acusar de utilizar a las publicaciones como elementos personalistas, instrumentos para ganar espacio público e influencia en las decisiones que se relacionaban con la comunidad. Muchas de las quejas que se publicaban estaban relacionadas con este modo de

⁹¹ *La Broma*, “Seis meses!”, 10 de junio de 1881.

⁹² *El Unionista*, “Indiferencia”, 30 de diciembre de 1878.

llevar adelante los periódicos y denotaban el poder que adquirirían éstos y sus redactores en situaciones concretas, como podía ser la fundación de asociaciones o las distintas maneras de enfrentarse a hechos de discriminación. En esta línea, Casildo G. Thompson, uno de los personajes con mayor visibilidad dentro de la intelectualidad subalterna afroporteña, escribía en una carta dirigida al director del periódico *La Perla*:

“La misión del periodista no se ha comprendido entre nosotros o ha sido adulterada cuando no radicalmente trocada. La misión del periodista ha sido corrompida por la podredumbre de las personalidades, desprestigiada por la ausencia de la ilustración y, en la mayor parte de las veces anulada por la usurpación ridícula que han hecho de ella hombres que no tienen ni tuvieron jamás la más simple noción de los deberes que impone, puesto que la prensa es la tribuna privilegiada desde donde se emiten las más serias y trascendentales ideas y no el circo en que los polichinelas excitan la hilaridad popular”⁹³.

Las ideas vertidas por Thompson nos recuerdan a aquella “misión apostólica del periodista” (Halperín Donghi, 1985: 161) que ya citáramos, aceptadas y retomadas por los intelectuales afroporteños, al igual que la importancia de la prensa. La denuncia de los abusos que supuestamente se hacían desde esta posición de poder también se podía leer en *El Aspirante*, cuando defendía una propuesta hecha por su redacción para fundar un colegio comunitario:

“... nuestros contendientes se han propuesto no permitirnos el desarrollo de ninguna de [nuestras ideas], con el fin de que no merezcamos nunca la consideración de la sociedad para quien escribimos. ¿Cómo es posible que ninguna idea que no sea desarrollada en tal o cual periódico, tenga que resultar siempre que no pueda ser admitida expresamente por los mismos que en esos periódicos escriben?”⁹⁴.

Lo que se estaba denunciando era que desde los periódicos con mayor prestigio e influencia -en este caso *La Broma*- se combatían las ideas expuestas por *El Aspirante*, y que evidentemente esto traía como repercusión que la comunidad o la opinión pública acompañara a los primeros.

Con una marcada autocrítica, *La Broma* se hacía eco de estas ideas que circulaban por la comunidad en una editorial publicada con motivo del anuncio de la reaparición de *La Perla* y de *El Aspirante*, a quienes quería aleccionar con su ejemplo sobre cómo hacer buen periodismo:

“Provocados algunas veces con injusticia e impropiedad no hemos podido resistir a la violencia del ataque (...) Pero bien lo comprendemos, esa no es la misión del periodista, la prensa nunca debe servir de arma para ensañarse en una personalidad ni levantar la propia. Los intereses comunes no se pueden olvidar ni un solo instante y a ellos debe ser nuestra contracción, porque ellos reclaman el deber de nuestra lealtad”⁹⁵.

De este modo, si el periodismo se entendía como un apostolado para servir a la comunidad, el reverso de este ideal era que los periódicos se utilizaban como herramientas de discusión y defensa de ideas personales, provocando debates y luchas permanentes. En suma, la

⁹³ *La Perla*, “Esto es digno de imitarse”, 6 de octubre de 1878.

⁹⁴ *El Aspirante*, “Contéstennos ellos mismos”, 11 de junio de 1882.

⁹⁵ *La Broma*, “Notas editoriales”, 13 de enero de 1882.

convivencia entre periódicos era todo menos pacífica. Si bien existían momentos de amistad, las peleas entre ellos eran constantes. De hecho, buena parte de los relatos de sucesos locales consistían en criticar a los otros periódicos o en anunciar sin falta las desapariciones o los retardos en la aparición o distribución de alguno de ellos, sobre todo si se trataba de rivales. También se informaba si se producían renunciaciones o cambios en sus redacciones, o cualquier hecho que se considerara relevante, muchas veces con sorna o complicidad, demostrando que el periódico que seguía vivo era mejor y contaba con mayor número de suscriptores que sus competidores.

En varias oportunidades a lo largo de los diez años de prensa afroporteña que estudiamos surgieron propuestas de unir en una sola publicación a todos los periódicos de la comunidad. La unión era el principal argumento que se esgrimía para pedirlo, en contra de la utilización personalista de las publicaciones que “dividía” a la comunidad y la enfrentaba.

La Juventud había instado a esa unificación en 1878, entendiendo que en la multiplicidad de periódicos se encontraba la causa de los males que sufría la comunidad, ya que forzaba la desunión y el “verdadero atraso moral”:

“... nosotros pensamos que esos elementos dispersos, fraccionados, que nada dicen y a nada responden, son precisamente un inconveniente para nuestro futuro progreso (...). Un periódico serio, de responsabilidad, que debidamente nos represente ante la opinión sensata del país, es lo que necesitamos. Es necesario pues, trabajar para reunir en un solo punto y bajo una sola aspiración, esos elementos dispersos y fraccionados, y entonces, recién entonces, tendremos el derecho de darle al cuerpo reposo y al corazón descanso”⁹⁶.

Si por un lado el artículo hacía hincapié en que la prensa representaba a la comunidad ante la opinión pública, una posibilidad de ingreso en la esfera pública burguesa o por lo menos el único medio de visualizarse en ella, por el otro criticaba la diversidad de medios existentes - que es lo que caracterizaría en general al juego de la opinión pública- y llamaba a la unión comunitaria, una de las banderas más importantes de los periódicos afroporteños que aún en los momentos de peleas más álgidos no se cansaban de agitar. No se hizo nada desde *La Juventud* por lograr esta unión, sino todo lo contrario, y los periódicos siguieron sus caminos rivales⁹⁷.

Casi un año más tarde, volvía a salir a la luz pública la petición de que hubiera sólo un periódico en beneficio de la unión de la comunidad afroporteña. Lo hacía el articulista cuyo seudónimo era “Genaro” para *La Broma*, donde insistía en el problema del personalismo:

“Si se trata de un periódico sucede lo mismo. «Pedro» no quiere escribir en el semanario que dirige «Juan» por no ocupar un puesto secundario, y como cada uno quiere ser redactor en jefe, es necesario den a luz varias publicaciones, a fin de satisfacer la vanidad de cada aficionado (...) Empecemos por ejemplo, por reducir a una sola las explotaciones semanales que ven la luz entre nosotros. Hagamos un esfuerzo en este sentido; olvidemos nuestras rencillas y llamemos al trabajo a todos los jóvenes

⁹⁶ *La Juventud*, “La hora del trabajo”, 10 de febrero de 1878.

⁹⁷ El tema de la unión o desunión de la comunidad lo trataremos en la tercera parte de la tesis, aunque ese sea el tema que provocaba la aparición de estos artículos que citamos.

inteligentes de nuestra sociedad, de entre ellos nombremos el más capaz para que dirija en jefe esta publicación, en que colaboremos todos”⁹⁸.

El deseo de Genaro despertó la respuesta enérgica de *La Broma* y también de *La Perla*. La de *La Broma* comenzaba aceptando que tener una sola publicación sería más sencillo, puesto que los periódicos afroporteños debían afrontar serias dificultades económicas para continuar apareciendo. Después, sin embargo, insistía en que eso sería imposible y ridículo ya que deberían hacer un periódico más grande y con mayor frecuencia de aparición, y por lo tanto más caro, algo que perjudicaría a los bolsillos de las familias reforzando la lectura del periódico de prestado o “de ojito” (modos de lectura compartida que veremos enseguida). Así, calculaban:

“Le garantimos a Genaro (...) que es más adecuado que pague quien pueda veintiséis pesos mensuales y tenga tres publicaciones diferentes, y no que paguen quince o veinte por un periódico que lo repetimos: sería ridículo porque las diferentes manifestaciones de la juventud que dedica a hacer algunos ensayos, tendrían que estar sujetas al juicio del director o redactor en jefe”⁹⁹.

Si bien *La Broma* intentaba dar una explicación económica a su negativa a la existencia de un único periódico afroporteño, terminaba admitiendo que el problema era la dirección del periódico, tal como había expuesto Genaro en su artículo. Por su lado, *La Perla* también se había sentido compelida a criticar la idea de Genaro, y lo hacía violentamente:

“...supongamos que existiesen ahora dos o tres periódicos, o cinco, todos estos no podrían manifestar más que una sola idea, y con ese motivo la suya misma que la viniera a exponer por medio de la prensa, no tendría aceptación por parte del redactor; nombrar un redactor en jefe, según Vd. propone y cada uno de los demás fuese fulano, zutano o mengano, tendría que someter su idea y voluntad a la del redactor en jefe (según el articulista *Genaro*) único modo de poder darle una marcha regularizadora a nuestra prensa periodística (...). [E]l señor *yenaro* no sólo nos da un consejo absurdo, sino que se desmanda groseramente (...), porque sólo una cabeza hueca puede verter de su mente una tan mal inspirada creencia”¹⁰⁰.

Nuevamente el tema del único redactor en jefe se mostraba como el obstáculo principal a la propuesta. Aunque el personalismo era criticado, como ya vimos, no se entendía a los periódicos sin ese elemento, lo que contribuía a erigir a sus directores o redactores en personajes de importancia, que a su vez luchaban por captar la mayor cantidad posible de público lector que sostuviera económicamente a las publicaciones. De hecho, la forma tan contundente en que *La Perla* contestaba al articulista -incluso acentuando la pronunciación italiana (“yenaro”¹⁰¹) del seudónimo que este había elegido para escribir, extranjerizándolo- llama la atención. Curiosamente, *La Perla* y *La Broma* unieron sus redacciones en el año 1879 durante un tiempo, pasando Dionisio García (director de *La Broma*) a la redacción de *La Perla*. Este experimento

⁹⁸ *La Broma*, “Colaboración”, s/f de diciembre de 1878.

⁹⁹ *La Broma*, “Oiga Genaro”, 11 de enero de 1879.

¹⁰⁰ *La Perla*, “Don Genaro”, 15 de febrero de 1879, cursivas en el original.

¹⁰¹ Recordemos que en Buenos Aires las letras “ye” tienen la misma pronunciación que las letras “ge” en italiano.

duró sólo unos meses (de marzo a junio), y no tenemos constancia que sucediera en alguna otra ocasión y con algún otro periódico.

En 1881, Genaro y *La Broma* volvieron sobre este tema, retomándolo casi donde lo habían dejado. Con los ánimos más calmos, Juan A. Costa -el director de *La Broma* en ese momento aunque por supuesto Dionisio García continuaba figurando como propietario- le decía a Genaro:

“... no me creo con suficiente autoridad para exigir que cada uno renunciemos a las aspiraciones legítimas que siempre alimentan aquellos que emprenden una tarea cual es la del periodismo. ¿Cómo exigirles a estos que renuncien a legítimas aspiraciones?”¹⁰².

A lo que Genaro contestaba en el siguiente número:

“Yo mi amigo, soy menos escrupuloso que usted en este caso, no solamente exijo lo que usted no se cree autorizado, sino también el sacrificio individual cuando se trata del bien de todos”¹⁰³.

Genaro estaba poniendo en juego la “misión apostólica” que los periodistas se autoadjudicaban, pidiendo sacrificio personal en pos del bien común. Esta llamada al sacrificio al director del periódico no podía quedar sin respuesta, que se haría en el siguiente número. Allí, Costa parecía evitar contestar directamente y sugería que una única asociación de socorros mutuos podía representar la posibilidad de unión a la que refería Genaro. Los periódicos por el contrario, representaban la opinión de segmentos diferenciados de la comunidad que debían poder continuar discutiendo:

“En cuanto al sacrificio de que Ud. me habla, no lo creo necesario; sobra en moral la buena voluntad de ser útil a nuestra anhelosa sociedad, y creo que por último, que unos pocos no representaríamos la opinión de la mayoría de nuestros hermanos”¹⁰⁴.

Evidentemente, subyacen en estas discusiones dos modos de entender el futuro deseable para la comunidad, y de cómo conducirlo. Una de esas visiones insistía en la unión comunitaria y en su agregación a la sociedad como un único núcleo sin fisuras, representada por unos pocos en la esfera pública, es decir, agregada pero diferenciada. El otro la instaba, en cambio, a entrar de lleno en la discusión pública siguiendo a quienes se considerara más adecuados en sus ideas, instalándola en el juego que cruzaba la sociedad en su conjunto, entendiendo así la unión comunitaria en otros términos. Estudiaremos estas dos visiones de la comunidad que estaban en juego en la tercera parte de esta investigación. Lo que proponemos rescatar aquí es que, aún invistiéndose del apostolado periodístico y trabajando por el cambio y regeneración de la sociedad, los directores y redactores de los periódicos no cedían espacio en su lucha por la representación de la comunidad en la contra esfera pública subalterna y, en última instancia, en la esfera pública burguesa. Estos intelectuales subalternos pugnaban por hacer oír sus opiniones y cada cual desde su lugar exhortaba a la unión y a la integración de una comunidad a la que

¹⁰² *La Broma*, “A Genaro”, 20 de marzo de 1881.

¹⁰³ *La Broma*, “Discusión libre”, 2 de abril de 1881.

¹⁰⁴ *La Broma*, “Discusión libre”, 8 de abril de 1881.

veían desmembrada. Para estos hombres, la prensa era una escalera al éxito personal y también un camino de progreso y civilización para la comunidad a la que querían conducir. Así, se generaban o proponían cambios desde sus páginas de acuerdo a la idea de que los periódicos eran instrumentos potenciadores del cambio social, erigiendo y visibilizando a ciertos personajes relacionados con el mundo periodístico que comenzaban a detentar poder sobre su comunidad.

2.4.4- En diálogo pero en paralelo

Si los afroporteños compartían con la sociedad en conjunto la esperanza en el progreso social y confiaban en la prensa como motor de cambio, no entendían menos las reglas que debían utilizarse para poder discutir en la esfera pública. Sábato habla de una “liturgia laica” (1998: 199) que precedía y abarcaba todos los actos públicos y movilizaciones y que también incluía las formas utilizadas por los periódicos que formaban parte del entramado que permitía la construcción de la esfera pública burguesa.

En general, la emergencia o refundación de un nuevo periódico imponía a sus redactores un cordial saludo a la prensa que ya ocupaba espacio público, lo que era respondido por la prensa aludida anunciando la salida del nuevo compañero. Siguiendo esta línea, los “saludos a la prensa” eran casi un obligado y aparecían en los periódicos afroporteños cada vez que estos se fundaban o reaparecían. Ese saludo también se hacía en retribución del saludo de un colega, lo que provocaba que a su vez se agradeciera por responder el saludo en el periódico en cuestión. Por ejemplo, si *La Igualdad* saludaba expresamente a los periódicos de su facción (“Tenemos el placer de retribuir a este distinguido colega y correligionario su cortés saludo a la prensa...”¹⁰⁵), *La Juventud* dedicaba su saludo a la prensa en general, una línea que seguirían todos los periódicos afroporteños que se conservan y que se declaraban independientes políticamente:

“Saludamos a toda la prensa en general, sin distinción de bandera ni color político, pidiendo tan sólo que traten con indulgencia a nuestros pobres escritos”¹⁰⁶.

El saludo a la prensa no era un hecho a pasar por alto. En 1876, *La Broma* debía pedir disculpas por no haberlo incluido en su primer número, habiendo sido anunciada su aparición en otros periódicos:

“Desde las microscópicas columnas de nuestro semanario, nos hacemos el honor de saludar a los grandes atletas y pequeños periódicos de la prensa, especialmente a los que han tenido la fineza de anunciar nuestra aparición. Pedimos disculpas por no haber usado de esta debida cortesía en nuestro primer número, -involuntariamente, pues aunque tarde creemos ahora cumplir con un deber impuesto por las regla sociales. Salud!!”¹⁰⁷.

¹⁰⁵ *La Igualdad*, “El Autonomista”, 3 de mayo de 1874.

¹⁰⁶ *La Juventud*, “A la prensa”, 1 de enero de 1876.

¹⁰⁷ *La Broma*, “Salud!!”, 11 de mayo de 1876.

La Broma no volvería a olvidarse de la “debida cortesía”. A partir de ese momento, cada una de sus reapariciones en la luz pública fue oportunamente acompañada del saludo de rigor y de los agradecimientos a los periódicos que dieran cuenta de ella:

“«La Situación», «El Operario Italiano», «La República» y «Eco del Pueblo» han anunciado la aparición de nuestro periódico. Les damos las repetidas gracias”¹⁰⁸.

Pocas veces, sin embargo, podemos leer estos agradecimientos dedicados a los grandes periódicos, que parecían pasar por alto la fundación de las publicaciones afroporteñas. Existían por supuesto excepciones puntuales. *La Nación* anunciaba la reaparición de *La Broma* en diciembre de 1880, y en 1877 ya se había agradecido a *El Porteño* por dar el anuncio respectivo, en el que podemos ver la concordancia de la ideología que acompañaba a la prensa como motor de progreso y educación:

“*El Porteño*- El más popular de los diarios bonaerenses nos anuncia así: «Con el título *La Broma* se publica en esta ciudad un diminuto periódico, órgano de la raza de color. Este periódico ha obtenido gran circulación, lo que pone en manifiesto que las personas a que se dedica no carecen de gusto literario y aspiran al estudio y a la ilustración de su entendimiento». Gracias, simpático atleta de la prensa americana”¹⁰⁹.

De hecho, cada vez que aparecía alguna referencia a las publicaciones afrodescendientes o a algún afrodescendiente en particular en los periódicos más importantes, como *La Nación*, *La Tribuna*, etc., se agradecía la deferencia, a veces incluso se reproducía el artículo, denotando tal vez el escaso alcance que tenían los periódicos afroporteños en un círculo más amplio, como también la importancia que se le otorgaba al hecho de ser nombrados en la esfera pública burguesa. Muy ilustrativo de esto es el suelto publicado por *La Broma* en el que se citaba un artículo de *La Nación* que mencionaba a Casildo G. Thompson en sus labores de profesor de música de niñas de la alta sociedad porteña. Se puede notar además en él la obliteración en la mención a la afroporteñidad de Thompson, suplantada por el apelativo “argentino” y refiriendo al pasado militar de su padre, en consonancia con lo que planteamos en el capítulo anterior sobre los modos de etnicización de la comunidad afroporteña:

“Leemos en *La Nación* (...). Las señoritas de Herrero son discípulas de un maestro argentino, el joven Casildo Thompson, cuyos méritos y talento musical lo hacen digno del mayor elogio. Casildo Thompson es hijo de uno de los buenos servidores que ha tenido este país, cuya muerte fue hondamente lamentada por todos”¹¹⁰.

Otro ejemplo interesante se daba en 1882, cuando se recogían las rectificaciones realizadas por *La Nación*, *La Tribuna Nacional* y *El Plata* de una noticia que acusaba a un grupo de afroporteños de participar en hechos delictivos, transcribiéndose la totalidad de las desmentidas publicadas, con sentimiento de gran alivio por parte del periódico por poder limpiar el nombre de los amigos en la esfera pública porteña y en la contra esfera pública afroporteña:

¹⁰⁸ *La Broma*, “Nos anuncian”, 25 de octubre de 1877.

¹⁰⁹ *La Broma*, “Noticias varias”, 22 de noviembre de 1877, cursivas en el original.

¹¹⁰ *La Broma*, “Suelitos de costumbre”, 23 de septiembre de 1881.

“Por fortuna, al día siguiente, en los mismo diarios que se habían ocupado de este asunto, aparecieron rectificaciones esclareciendo los hechos, por donde verán nuestros lectores que no ha sido robo ni cosa parecida en lo que han encontrado envueltos nuestros amigos, sino cuestión de faldas”¹¹¹.

Asimismo, cuando en *La Nación* de enero de 1881 se anunciaba la fundación de una sociedad de socorros mutuos de la “clase de color”, se reproducía el artículo en su totalidad y se agregaba:

“Nosotros después de leer esta importante noticia, nos lanzamos a averiguar lo que hubiese de cierto al respecto, y hasta la fecha nada absolutamente hemos encontrado que nos de indicios favorables, por lo que creemos que el colega ha sido mal informado”¹¹².

Evidentemente, la mención a la población afroporteña en los medios de comunicación más poderosos provocaba la reacción inmediata de los periodistas de la comunidad, ya sea en la reproducción de las noticias, en los saludos o en salir a desmentir o verificar alguna noticia.

Pero más allá de estos casos específicos, o de los saludos de rigor que imponía la etiqueta periodística, la prensa afrodescendiente no solía aludir a los periódicos de fuera del círculo comunitario. Como mucho se transcribía alguna noticia de particular relevancia (por ejemplo la muerte de Alsina, sucesos internacionales de importancia, etc.). Si bien quedaba claro que los periódicos extra comunitarios eran leídos por los reporteros y directores de los periódicos afroporteños y que éstos estaban bien enterados de la cotidianidad local, nacional e internacional, en general los periódicos afroporteños se volcaban casi exclusivamente a los acontecimientos que sucedían en la comunidad¹¹³, en consonancia con los objetivos que habían sido establecidos en sus manifiestos fundacionales.

Es decir que, aún dirigiéndose a un público reducido y siendo publicaciones en general marginadas del círculo de discusión más amplio, los periódicos afroporteños seguían las normas de conducta “correctas” en sus formas, moviéndose paralelamente a la esfera pública burguesa pero posibilitando que, llegado el caso, ambas pudiesen coincidir. Simultáneamente, seguir las normas adecuadas permitía “educar” en los valores de la civilidad y participación ciudadana a la comunidad a la que estaban dirigidos. Formaban así una contra-esfera pública subalterna que se proponía como espacio comunitario de participación, de educación, de integración y de discusión aparentemente de libre acceso -como se proponía en la esfera pública burguesa-, algo que se decía garantizar con la invitación permanente que se hacía desde las publicaciones a los lectores para que enviaran sus propias producciones escritas.

¹¹¹ *La Broma*, “Solicitada”, 12 de septiembre de 1882.

¹¹² *La Broma*, “Suelítos”, 27 de enero de 1881.

¹¹³ Una excepción a esto fueron los primeros números de *La Juventud*, donde se publicaban noticias extraídas de otros periódicos con relatos de sucesos nacionales e internacionales, aunque esta iniciativa no durara más que algunos números. *La Igualdad*, por su parte, solía transcribir notas de otros periódicos, pero su carácter netamente político y proselitista la diferenciaba en esto del resto de las publicaciones.

2.4.5- Los periódicos y sus lectores

Los periódicos se proponían como un foro abierto a la discusión y participación pública, lo que les permitía posicionarse como elementos necesarios para la comunicación grupal y por lo tanto constituirse en importantísimos integradores comunitarios. Como parte de su tarea educadora y civilizadora, ofrecían sus columnas a la participación de los lectores -hombres y mujeres- para que enviaran artículos que tuvieran que ver con el “bien común”, pero también sus producciones artísticas (poemas, versos, cuentos), opiniones y cartas personales. Asimismo, se brindaban para que las asociaciones -que asimismo eran consideradas una forma de socialización ligada al progreso y a la civilización- pudieran tener un espacio en el que convocar a sus socios o aspirantes a las reuniones, asambleas, votaciones, manifestaciones, etc. Sin embargo, se diferenciaba muy claramente las aportaciones que tenían que ver con ese “bien común” que se buscaba y las que eran de carácter personal. Es así que los artículos que hicieran un servicio a la comunidad se publicaban gratis mientras que el resto no. Esto sucedía en todos los periódicos, como se puede apreciar por ejemplo en *La Broma*,

“A los Señores presidentes de las sociedades, les ofertamos esta sección para la publicación de sus convocatorias, por estas no les llevaremos ni un solo real”¹¹⁴.

en *El Unionista*,

“El Unionista- Se encarga de publicar cualquier clase de avisos a precios sumamente módicos: previniendo que las solicitadas de interés general se publicarán gratis”¹¹⁵

o en *La Perla*,

“Publicación- Todo aquello que se relacione a los intereses de nuestra comunidad, se publicará gratis. Las personas que se dignen honrar nuestras columnas pueden dirigir las a la redacción de este periódico”¹¹⁶.

Incluso *La Broma* directamente advertía que retendría originales hasta que se pagara por la publicación de los mismos:

“Les hemos observado *mil veces!* A los que piden la publicación de solicitadas, que si estas no vienen en forma, es decir, con sus correspondientes *Gastelumendis*, no les daremos publicidad”¹¹⁷.

Encontramos aquí una primera dificultad para esta “igualdad” de acceso al espacio de participación -a la contra esfera pública subalterna- que se proponía desde las páginas de las diferentes publicaciones, tanto como sucedía con el acceso a la esfera pública burguesa. La segunda dificultad, muy relacionada con esta, era la posibilidad de suscripción a los periódicos para una comunidad que en líneas generales contaba con muy poco poder adquisitivo. Las constantes quejas que se pueden leer durante los diez años de publicaciones afroporteñas acerca

¹¹⁴ *La Broma*, “Citaciones”, 25 de julio de 1878.

¹¹⁵ *El Unionista*, “Noticias Varias”, 23 de diciembre de 1877.

¹¹⁶ *La Perla*, “Hechos locales”, 18 de agosto de 1878.

¹¹⁷ *La Broma*, “Suelitos de costumbre”, 25 de noviembre de 1881, cursivas en el original.

de la falta de pago de muchos de los suscriptores dan cuenta de ello. Por ejemplo, en *La Juventud* se increpaba a los morosos:

“A los suscriptores morosos- Les ponemos en conocimiento que la empresa de este semanario ha dispuesto que todo suscriptor que no abone hasta los dos meses vencidos, se suspenderá inmediatamente la remisión del periódico”¹¹⁸,

o en *La Perla*

“A los suscriptores morosos se les previene que en este número se les suspende el periódico por falta de cumplimiento en la paga”¹¹⁹,

o en *La Broma*, que exponía claramente las consecuencias de los impagos:

“Hoy cumple seis meses nuestro periódico, durante su existencia han fallecido otros. Al hacer esto presente se nos ocurre recomendarle a los suscriptores morosos más exactitud en el pago, de lo contrario fácil es que «La Broma» siga el camino de «El Aspirante», «La Aurora del Plata» y «El Unionista», que como se sabe ninguno de ellos ha vivido tanto como el nuestro”¹²⁰.

Estos impagos provocaban, como se puede leer en la cita anterior, el cierre abrupto de las publicaciones, que lograban renacer mediante nuevas suscripciones o gracias a la organización de bailes a beneficio, de los que también hay ejemplos para todos los periódicos y para todos los años. *La Broma* hacía su beneficio anual que daba aparentemente buenos resultados. Lo mismo hacían *La Juventud*, *El Aspirante* y *La Perla* y las descripciones de los preparativos y de los bailes ocupaban varias páginas de las crónicas sociales cuando se producían. También quedaba retratado claramente en estos pedidos de pago que quienes trabajaban o dirigían periódicos no ganaban con ellos dinero para vivir, sino que el periodismo era ejercido como parte de este apostolado por el bien común, según se dejaba leer en el lenguaje coloquial que caracterizaba a las columnas de estos periódicos:

“Nada se puede hacer sin «dineritis». Ejemplo: Tenemos con el presente número que pagar la mensualidad de la imprenta que está situada nada menos que en la Boca del Riachuelo, en donde a pesar que nos tenemos que costear la mayor parte de los días a «patita» no priva de que abonemos con religiosidad lo que a su dueño le corresponde, ¿y si no cobramos? «ecco aquí», que nos tendremos que ir con la música (léase órgano o acordeón) a otra parte...”¹²¹.

Si nos preguntamos cuántos suscriptores tenían los periódicos, existen pocas cifras. La publicación que más aludía a la cantidad de suscriptores era *La Broma*, que nos ofrece varios datos que hay que considerar casi sin dudarlos “inflados”, ya que eran un modo de hacer propaganda frente a los periódicos rivales. Así, el 8 de noviembre de 1877 *La Broma* anunciaba que tenía 486 suscriptores, supuestamente el mayor número de suscriptores a un periódico en toda la historia de la comunidad. A comienzos de 1878, exponía que “los quinientos abonados que religiosamente la sostienen, están poseídos y poseídos están de que esta publicación es

¹¹⁸ *La Juventud*, “Sección noticiosa”, 5 de marzo de 1876.

¹¹⁹ *La Perla*, “Hechos locales”, 8 de septiembre de 1878.

¹²⁰ *La Broma*, “Varillazos”, 11 de marzo de 1878.

¹²¹ *La Broma*, “Varillazos”, 7 de mayo de 1880.

necesaria”¹²². El 25 de julio de 1878 decía contar con más de 200 suscriptores y ese mismo año, publicaba el 10 de octubre un suelto en el que se hacía alusión a los 500 ejemplares que se editaban del periódico. Para el 6 de marzo de 1881, *La Broma* decía tener suscriptas a más de 300 personas.

Tenemos datos también de *La Perla*, que el 8 de mayo de 1879 (en circunstancias en que *La Broma* y *La Perla* se habían unido en una sola publicación) anunciaba 329 suscriptores, hecho que animaba a los directores a intentar editar el periódico semanalmente.

Estos números, aún tomándolos a la baja, nos están hablando de un gran interés en la comunidad -y veremos que en ambos sexos- por acceder a la información y a las discusiones que se veían reflejadas en los periódicos, por participar, en definitiva, de la imaginación comunitaria que permitían crear. Además, la pobreza de los lectores era paliada en parte con estrategias que -aunque condenadas desde los periódicos- permitían a una buena parte de la comunidad acceder a este medio de comunicación, generando a su vez más vínculos solidarios y nuevas prácticas de sociabilidad grupal. Estamos hablando del “leer de ojito”, es decir, leer el periódico de prestado, o en grupo, o por sobre el hombro ajeno. Con bastante ironía se exponía en general este “problema”. En la cita que sigue se ve que era comparado con el fumar “de prestado”, según una discusión dada en un club social al que pertenecían los redactores de *La Broma*, el Club Retirada:

“... en la última asamblea del mencionado Club, tratándose de los lectores de *ojito*, se acordó también en las precauciones generales, observar por regla de conducta no invitar a nadie con *fumantes* ¡a nadie! Es un golpe mortal para los fumadores de *ojito*. Oh!!! Si pudiéramos hacer lo mismo con los lectores”¹²³.

Para el caso de las lectoras femeninas, también se había detectado este comportamiento en la lectura de *La Broma*, al que se solía llamar “el chiche” de la comunidad:

“... estoy seguro que si todas las señoritas no son suscriptoras del *Chiche*, por lo menos lo leen todas, tu sabes, de que en una casa que hay dos o más personas es imposible, que todos lo tomen, pero que lo lean es indispensable”¹²⁴.

La lectura de “ojito” siguió molestando al periódico en los años sucesivos, como vemos en este suelto de *La Broma* de 1881:

“Hacemos presente a los suscriptores que nos adeudan más de dos meses, que aunque con *sentimiento* nos vamos a ver en la necesidad imperiosa de pasarles una... *rayita*, pues no es propio que haya suscriptor que se esmere de todos modos para sostener este papelito, como cariñosamente le llaman nuestros amigos, mientras otros siguen apareciendo suscriptores y leyéndolo de *ojo*”¹²⁵.

Pero no era solamente a los periódicos a los que molestaba esta práctica, sino que los propios lectores interesados en el sostenimiento de las publicaciones se organizaban y llevaban

¹²² *La Broma*, “Un paréntesis”, 3 de enero de 1878.

¹²³ *La Broma*, “Varillazos”, 10 de octubre de 1878, cursivas en el original.

¹²⁴ *La Broma*, “Varillazos”, 24 de octubre de 1878, cursivas en el original.

¹²⁵ *La Broma*, “Suelitos de costumbre”, 28 de mayo de 1881, cursivas en el original.

adelante iniciativas para romper con ella. Sucedió con un grupo de lectoras de *La Juventud* en 1878. Estas mujeres convinieron

“...con el mayor número posible que sea de personas, para no dar PRESTADO, NI POR EL MOMENTO, al periódico «La Juventud», obligando de cuyo modo a los que se interesan en leerlo, se suscriban a él, o bien compren el número suelto, (...) no permitiendo desde ya, que ninguna persona lea el periódico de ojito. Igualmente se previene que esta prohibición la pueden hacer los caballeros buenos amigos, que han compartido los trabajos con los miembros de la Comisión Directiva. Confiamos en el éxito”¹²⁶.

La Juventud acababa de volver a la arena periodística después de un 1877 casi sin publicar, y obtenía por medio de la suscripción popular los medios para su reimpresión. Seguramente esta era la razón por la que sus suscriptoras velaban con tanto celo su continuidad, dejándose ver en el párrafo citado un alto grado de “fidelidad” entre suscriptores.

Así, si consideramos que la lectura de “ojito” era un hecho, se puede multiplicar la cifra de lectores de los periódicos, conformando un número muy amplio de personas integradas “imaginariamente” a la comunidad. Esto también lo sabía *La Broma*, cuando calculaba irónicamente:

“... la suscripción aumenta notablemente, pues si antes lo leían mil quinientas o dos mil personas, hoy garantimos que cuenta con doble cantidad de lectores, por cierto, un ocho por ciento de ojito”¹²⁷.

Esta gran masa lectora de los periódicos afroporteños se veía identificada de un modo u otro por estas publicaciones, que lograban que sus suscriptores los apoyaran. Más allá del evidente interés que podía generar el intercambio de información sobre la propia comunidad, creemos que un interesante modo de acercamiento de los periódicos a sus lectores era el lenguaje que se utilizaba en sus columnas. Si bien en las editoriales el tono era en general severo y rígido, había pocos errores gramaticales y estaba más cuidada la elección del vocabulario que se utilizaba -que además tenía un tono plenamente educativo y disciplinador (en consonancia con los objetivos que se fijaban los periódicos en sus manifiestos fundacionales)-, el resto se escribía en un lenguaje muy coloquial e irónico que podía incluir el voceo (hablar de “vos”), constituyendo un reservorio vastísimo del habla popular y pre-lunfarda de la Buenos Aires que recibía a los inmigrantes por decenas de miles y cambiaba por minutos. Venimos leyendo y continuaremos haciéndolo a lo largo de la tesis, muchas de estas maneras “de hablar” que quedaban plasmadas en sus hojas, pero queremos sin embargo hacer notar que este lenguaje no se deslizaba al azar en las publicaciones. Por el contrario, los redactores de los periódicos verificaban cada una de las cosas que se publicaban y corregían, de ser necesario, los originales que llegaban de los lectores:

¹²⁶ *La Juventud*, “Hechos locales”, 31 de enero de 1878, mayúsculas en el original.

¹²⁷ *La Broma*, “Varillazos”, 15 de abril de 1880.

“Prevenimos a todas aquellas personas que mandan producciones para publicar en este periódico que lo hagan, pero que ellas sean *correctas*, pues nosotros no tenemos tiempo para dedicarnos a *corregir y escribir de nuevo* los trabajos ajenos que se nos envíen”¹²⁸.

O se quejaban del modo en que se escribían muchas de las colaboraciones que los lectores hacían llegar a los periódicos:

“Los comentarios son para el lector; a lo que agregaré, si no se cansaron de tanto VER, los titulados *invitaos*, en vez de escribir *invitados*. ¡Pobre gramática, en qué manos has caído!.....”¹²⁹.

También nos habla de esta situación el hecho de que *La Broma* accedió repetidas veces al pedido de publicar “tal cual” unos poemas de Tomás Rivero, al que llamaban sarcásticamente “el vate”. Estos versos solían estar escritos con muchas faltas de ortografía y sin seguir regla gramatical alguna:

“Leed, mis bellas, leed:- que Rivero me encarga que tenga mucho cuidado con el cajista, que se le publiquen sus versos, tal cual el original, sin errores, como están, para que según él puedan leerse”¹³⁰.

Un ejemplo de la escritura de los versos de Tomás Rivero, se puede ver en la siguiente estrofa de uno de sus poemas:

“yo asisti adicho vaile/ que me en vitaron ami/ y era triste que un desaire/ tuve pronto que sufril// mi amor no me sujeta/la pacion de un mosó honrrado/el continuo la flor de un poeta/ sera, amante triste y desairado” (sic)¹³¹.

Durante todos los años de publicación de *La Broma*, los versos de Rivero fueron objeto de risas y burlas. No solamente las faltas de ortografía y gramática se hacían graciosos -aún para la época-, sino los contenidos de sus poemas aparecían como hilarantes:

“Conduélete de mí, ¡caro Rivero! Que te vea yo parar las orejas y abrir... la boca, para lanzar tu canto sonoro y vibrante como el rebuzno, cadencioso como el rugido del tigre, rumoroso, como el gruñido del chanco, armonioso, como el balido de un toro (sin alusión)”¹³².

Que los poemas de Rivero siguieran publicándose a pedido y forma del autor era porque éste pagaba sin falta al periódico, según los propios dichos de *La Broma*. Suponemos que no escribía de este modo a propósito -como un divertimento- ya que a menudo se publicaban versos “en pardo” (ver nota 131) pero no se aludía a que no habían sido corregidos o que habían sido publicados textualmente a pedido del autor.

El cuidado que se ponía en la edición de los periódicos se retrataba también en las disculpas que se solían pedir cuando había errores de imprenta, como sucedía en 1878:

¹²⁸ *La Juventud*, “Noticias Varias”, 1 de enero de 1879, cursivas en el original.

¹²⁹ *La Juventud*, “Conversación”, 26 de marzo de 1876, cursivas en el original.

¹³⁰ *La Broma*, “Varillazos”, 20 de marzo de 1881.

¹³¹ *La Broma*, “Varillazos”, 22 de noviembre de 1877. Suplantar la “r” final de las palabras por la “l”, como en “sufril”, era una de las características del “habla parda”, una forma de hablar que caracterizaba a la población más humilde entre los afroporteños; “una media lengua” según la describe Rodríguez Molas (1962) que era exaltada en los años de gobierno de Rosas.

¹³² *La Broma*, “Varillazos”, 16 de junio de 1882.

“A nuestros lectores- Motivos ajenos a mi voluntad me impiden que aparezca este semanario con las correcciones debidas; por tanto pido a los lectores de *La Broma* tengan a bien salvar la multitud de errores de que plagado va este número, prometiéndoles que en adelante pondrá todos los medios a su alcance la redacción de que formo parte”¹³³.

La corrección de errores tipográficos, ortográficos y gramaticales muestran así que las ediciones eran pensadas, diseñadas y revisadas esmeradamente. Pero el caso de los chistes que se gastaban a Rivero nos retrotrae también al tema del poder que ejercían los periódicos desde su columnas, el poder de señalar, denunciar, vapulear, criticar, engrandecer o ensombrecer tanto a personas como a hechos. Las denuncias de los periódicos tenían consecuencias, y esto les permitía a quienes los redactaban ejercer un gran control social.

2.4.6- El “panóptico” de la regeneración

El extraordinario poder que acumulaban estos periódicos como propulsores de cambio se hacía, creemos, a costa de erigirse en “guardianes” de las conductas apropiadas para efectuarlo. Si pensamos en el dispositivo panóptico detallado por Foucault (2005), en seguida nos imaginamos un centro de vigilancia omnipresente, que todo lo ve pero cuya función de vigilancia comienza a hacerse invisible por el grado de generalización y de introyección¹³⁴ que su uso provoca. Y no encontramos esto tan diferente a lo que sucedía con los periódicos afroporteños. De hecho, cuando el autor describía el sistema de vigilancia y control del panóptico enfatizaba cuán amplificado y difundido en el cuerpo social se encontraba ya desde el siglo XVII, acentuando su función generalizada y de soporte para la consolidación de la sociedad disciplinaria, en la que el Estado actuaba con un poder invisible y diseminado. Para los lectores de los periódicos afroporteños, era importante aparecer mencionados en los relatos de los bailes y tertulias, por ejemplo, y no lo era menos el hecho de aparecer evaluados de forma positiva -o por lo menos sin comentarios alusivos-, ya que los periódicos se dedicaban número tras número a amonestar a quienes consideraban que se habían comportado incorrectamente, o por fuera de las normas. La idea de que se tenía “derecho” a denunciar, y de que ese derecho se utilizaba en beneficio de la comunidad, quedaba retratada en las siguientes frases:

“[L]os asuntos sociales que tocamos, es porque los conocemos, las cuestiones que en la sección correspondiente se ventilan y que no dejan de tener su interés común con nuestras necesidades, son perfectamente garantidas y pertenecen a personas idóneas que saben donde les aprieta el zapato, como vulgarmente se dice, con que así creemos que nuestro servicio satisfará a nuestros favorecedores”¹³⁵.

¹³³ *La Broma*, “Noticias varias”, 6 de diciembre de 1878.

¹³⁴ “Proceso inconsciente que consiste en la internalización de representaciones psíquicas de objetos externos, bien sea odiados o amados, con la meta de establecer su cercanía y presencia constante” (Glosario de Psiquiatría, disponible en: http://www.lubrano.com/cgi-bin/glosario/mostrar_contenido.cgi?codigo=625&termino=introyecci%C3%B3n, marzo de 2007).

¹³⁵ *La Broma*, “¿Por qué se llama La Broma?”, 24 de agosto de 1879, cursivas en el original.

“Ventilar” las cuestiones sociales era algo que los periódicos afroporteños hacían cada vez que se publicaban, a través de las distintas secciones de noticias sociales. Asimismo, los que informaban y los denunciados sabrían donde les “apretaba el zapato”. Ambas expresiones son muy elocuentes y muestran que la denuncia pública estaba dentro de las actividades que las publicaciones se proponían llevar adelante sin ningún tipo de autolimitación, como parte incluso de la misión periodística para guiar el cambio social.

Los señalamientos públicos se hacían tanto directamente como de forma solapada, en general en tonos irónicos y en composiciones burlescas que mencionaban nombres con iniciales o seudónimos. Algunos ejemplos son los “sueños” que aparecían en *La Broma*:

“Soñé de que *Pancho* López/con su reverenda calva,/hablaba a cierta chiquilla/de corazón y de alma.// Y que el tal chico quería/comer una cierta fruta/que aunque le está prohibido/comerla, siempre le gusta (...)// Soñé que el chinito Carlos/que se apellida Delzar/ocurrió a hacerse inscribir/con un cierto juez de paz.// Mas viéndolo tan bonito/el señor juez se negó/a inscribirlo, y el *chinito*/tomó la puerta y volooó!”¹³⁶.

o las “bromas de La Broma”:

“Pobre J. Fhinglay si se casará, en el presente año o en Carnaval. Esto por «La Broma» pronto se sabrá (...)// Pobre F. P. Bello, como sentirá de que *ño* D. Malo le privó el cenar. Ah!- esto por «La Broma» se ha de averiguar”¹³⁷.

En ambos casos, los nombres se adivinan fácilmente: Francisco López, Juan Finghlay, Carlos del Sar, Froilán P. Bello y Dionisio Malo, reforzando la sensación de peligro frente a la censura pública en los lectores. Debemos destacar que se entrevistó en el primer ejemplo la discriminación del juez de paz al “bonito” Carlos del Sar, algo que *La Broma* no parece rechazar de plano, inculcando implícitamente formas de “presentarse” acordes con las ideas de progreso y civilización promovidas desde los grupos hegemónicos.

Pero no siempre era el tono jocoso lo que predominaba en las denuncias. En *El Unionista*, por ejemplo, se hacía esta advertencia a una señora:

“Advertencia -A quien corresponda. Se asegura (...) que una señora encargada de (...) ciertos objetos destinados a un fin humanitario, reúne personas (...) para censurar mordazmente la mayor parte de las obras [donadas] (...). Con más datos volveremos sobre el asunto, si fuese necesario, para extirpar estos abusos indignos”¹³⁸.

La amenaza de *El Unionista* mostraba el poder que se sabía detentaban los periódicos. Dar a la publicidad un caso o una situación, denunciar en la contra-esfera pública, era un poder del que se hacía gala y que se utilizaba abiertamente. No dar nombres en principio parecía ser la primera advertencia dada a los que no cumplían con las reglas de conducta adecuadas. Y esta advertencia, evidentemente, era sentida por los implicados. En *La Juventud*, después de una denuncia que el periódico había hecho contra alguien que “difamaba” a uno de sus

¹³⁶ *La Broma*, “Varillazos”, 2 de diciembre de 1881, cursivas en el original.

¹³⁷ *La Broma*, “Suelitos de costumbre”, 25 de agosto de 1882, cursivas en el original.

¹³⁸ *El Unionista*, “Noticias varias”, 9 de diciembre de 1877.

colaboradores, se publicaba el siguiente suelto donde se daba cuenta de una carta aclaratoria firmada por el acusado:

“Un arrepentido -Nuestros lectores han de recordar del hecho local que dimos cuenta en esta misma sección. Pues a efecto de lo mismo hemos recibido (...) una carta del caballero ese, que con tanta valentía insultaba (...). En ella manifiesta que él jamás una cosa tal cometió, agregando (...) estas palabras que las hemos transcrito (...): -«Yo, caballero, soy víctima de una infame calumnia; (...) [no soy] denigrador de un joven que la posteridad lo ha de respetar» (...) Si ahora no lanzamos a la picota el nombre de la persona; es por respeto a sus nobles sentimientos”¹³⁹.

Una pelea con el redactor de un periódico podía ser muy dañina. “Lanzar a la picota”, “ventilar”, eran las expresiones que se utilizaban para ilustrar el gran poder que detentaban los periódicos y sus redactores, amenazando con exponer a la censura pública ciertos hechos o personas. Una sociedad del control cuyo dispositivo para “mirar” eran los periódicos. La conciencia de ese poder quedaba clara también en noticias que nada denunciaban, escritos jocosos que se publicaban como cuentos o como relatos, pero que podían incluir diálogos como el que sigue:

“Eduarda -Hay visitas Dorila?

Dorila -Sí, están los REPORTERS de «La Perla»

Ramonita -¿Vengo bien che Dorila? Ay que no me vayan a sacar en el..... que nada se les escapa. (...)

Eduarda -Perfectamente, no me arrastra la cola, fijáte no sea que estos de..... tengan algo que criticarme”¹⁴⁰.

Era una advertencia, en tono risueño, de la omnipresencia de los periódicos. El sistema de reporteros que todos decían tener, y que eran enviados a la mayor cantidad posible de tertulias y bailes que se realizaban en la comunidad, garantizaba que la información de todo lo que sucediera en la comunidad llegara a ser relevada y evaluada por los redactores. Las listas de los asistentes a los bailes y los relatos pormenorizados de todo lo que allí sucedía eran infaltables en todas las publicaciones. A veces vemos relatos en los que se indicaba que los reporteros no habían sido invitados, con lo cual se amonestaba públicamente por esa actitud. En la siguiente cita se reprochaba al Sr. Viera no haber invitado a *La Broma* al cumpleaños de uno de sus hijos y aniversario de bodas de un amigo:

“A buen seguro Sr. Viera, otra vez que nos invite, no faltaremos -conocemos mucho las fiestas en su casa”¹⁴¹.

Pero este poder no siempre se utilizaba para denunciar. Muchas veces se usaban las páginas de los periódicos para ensalzar a alguien o aplaudirle por sus acciones o méritos:

“Nuestro amigo Nicasio F. de Latorre merece nuestra más cara manifestación de aprecio. Nicasio, como siempre activo, reunió el domingo (...) una cantidad (...) para hacer frente a los gastos de conducción del cuerpo de D. Giles”¹⁴².

¹³⁹ *La Juventud*, “Hechos locales”, 20 de abril de 1878.

¹⁴⁰ *La Perla*, “Cosas”, 25 de agosto de 1878, mayúsculas en el original.

¹⁴¹ *La Broma*, “Suelitos de costumbre”, 19 de octubre de 1882

¹⁴² *La Broma*, “Gran surtido de sueltitos”, 8 de febrero de 1878.

Las publicaciones constantes de distintas listas de suscripción, ya fueran para sostener un periódico o para ayudar económicamente a algún enfermo o a la familia de un fallecido, seguramente redundaban en aumentar el prestigio de quienes allí figuraban. Así, aparecer en las páginas de los periódicos parecía ser un aliciente para la cooperación, como se puede entrever del siguiente pedido:

“Volvemos a repetir: esperamos de la filantropía de nuestra comunidad. Cada uno contribuya con lo que pueda o lo que quiera. Los nombres y la cantidad con que contribuya cada persona se publicarán sucesivamente en este periódico”¹⁴³.

Estas listas muchas veces eran iniciadas y recogidas por los mismos redactores de los periódicos, quienes además no sólo supervisaban el material que se editaba -como ya dijimos- sino que también decidían qué se publicaba y qué no, introduciendo modificaciones a su antojo que podían afectar a los lectores, o hacerlos enojar:

“... por los enojos de cierto caballerito de la calle de Estados Unidos, que le fueron motivados porque los *pícaros* de los cajistas *carnearon* sin razón el nombre del aludido de la lista [de un baile]”¹⁴⁴.

Como broma o seriamente, escribir en el periódico otorgaba capacidad de decidir sobre cómo se quería que se juzgara a la gente en el espacio público. Esto hacía que posiblemente no fuera buena idea pelearse con estos redactores, como ya se había demostrado en el caso mencionado de *La Juventud*, en que todo el periódico salió en defensa de su redactor.

De este modo, si los redactores y directores de los periódicos eran figuras que tenían influencia y poder en la vida de su comunidad debido a sus ideas y propuestas, esto se debía también a que poseían el control de un dispositivo que permitía denunciar y aplaudir conductas y personas en la contra-esfera pública afroporteña, y por ende, con cierta posibilidad de figurar en la esfera pública hegemónica. No creemos que fuera esto último lo más importante a la hora de amenazar disciplinariamente, pero tampoco hay que omitirlo. La tiranía de la opinión pública de la que hablaba Quesada (1883) era también implacable en la comunidad afroporteña. De otro modo, estas amenazas no hubieran tenido sentido.

De la misma forma que los periódicos acusaban y denunciaban, los lectores -siempre con la venia de los periodistas- también utilizaban el espacio de la esfera pública subalterna para señalarse, con colaboraciones, solicitadas, chismes o acusaciones directas. En *La Broma*, por ejemplo, en un suelto firmado por “Un animal” se podía leer:

“Como se nos pide. Con motivo del enlace de la señora doña Paula González con un señor *estanciero* de apellido Mansilla, asistimos el jueves pasado a la iglesia (...) [L]o que nos llamó la atención fue la asistencia de doña Josefa Basualdo, dada la casualidad que en ese día cumplía dos meses que su hija María nuestra buena amiga había fallecido. ¡En fin! *Coisas do mondo*”¹⁴⁵.

¹⁴³ *La Broma*, “Cumplamos con un deber”, 4 de junio de 1880.

¹⁴⁴ *La Broma*, “Varillazos”, 3 de septiembre de 1881, cursivas en el original.

¹⁴⁵ *La Broma*, “Suelitos de costumbre”, 4 de enero de 1882, cursivas en el original.

Los periódicos afroporteños se constituían así en un nodo que acumulaba y evaluaba información sobre la comunidad, que abría espacios de discusión y de reintegración identitaria pero que también censuraba y denunciaba a los “desviados”, instituyéndose como un dispositivo panóptico que era controlado por unos pocos y generalizando el control y la disciplina a todos los niveles de la sociedad y que facilitaban la tarea del Estado en construcción de administrar a sus sujetos, una relación que exploraremos en profundidad más adelante. Asimismo, se mostraban como motor de cambio y guía hacia el progreso, que entendían faltaba a la comunidad a la que representaban. De este modo, la importancia que tenían y que se les daba era mucha, y posiblemente esto haya dado pie a que *La Broma* hiciera un intento de escritura de su propia historia, entregada a los lectores en diversos artículos aparecidos a lo largo de sus varios años de vida, que analizaremos a continuación.

2.4.7- Escribir la propia historia: “¿Por qué se llama La Broma?”

La larga vida de *La Broma* llevó a su redacción a escribir una serie de artículos repartidos en varios años titulados “¿Por qué se llama La Broma?”. En algunos de ellos se hacía un recorrido por la historia de la publicación pero también por el de la prensa afroporteña en general, en un intento de explicar y hacer perdurar los nombres y los datos de periódicos muchas veces ya desaparecidos. Nos parece interesante rescatar estos artículos en conjunto, como una tentativa particular de plasmar una visión “para la posteridad”, de escribir una historia de la que se era protagonista, y también porque ilustran muy bien los altibajos que debían superar las publicaciones periódicas afroporteñas.

Los nueve artículos de “¿Por qué...” aparecieron a lo largo de los años 1878, 1879, 1881 y 1882. Su objetivo era, en principio, responder a una pregunta que hacían constantemente los lectores del periódico: el por qué de la elección del nombre “la broma”. Sin embargo, con el correr de las páginas fueron convirtiéndose en un relato más amplio.

El primero de los artículos comenzaba recordando los orígenes de la publicación en 1870, con un primer y único número del periódico que ya llevaba el nombre de *La Broma*, y con la intención de ser “... más satírico o joco-serio que serio”¹⁴⁶. Los fundadores eran cuatro jóvenes -entre los que estaba Dionisio García- que acababan de entrar a un club social de la comunidad y que habían visto

“... la necesidad de que tuviésemos un órgano útil no solamente para que el centro de amigos en que nos habíamos inscripto tuviese su representación, sino también para que sirviese de órgano a los intereses de toda nuestra comunidad, si era posible”¹⁴⁷.

Según el relato, la fugaz aparición había despertado la curiosidad de la comunidad que, sin embargo, había seguido fiel al periódico que en ese momento se publicaba: *La Crónica*,

¹⁴⁶ *La Broma*, “¿Por qué se llama La Broma?”, 3 de octubre de 1878.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

dirigido por Modesto Mendieta, del que decían que estaba “bien escrito”, que era de aparición semanal y que su carácter era “más serio que chistoso”. Al desaparecer *La Crónica*, poco tiempo después, la comunidad había quedado sin periódico que la representara por el lapso de uno o dos años (el redactor no lo recordaba bien), para que luego surgiera *El Porvenir*, con el cual los redactores de *La Broma* decían haber colaborado, y después el periódico político *El Artesano*.

Aquí terminaba el primero de los artículos, que continuaba el relato unos días más tarde donde lo había dejado, en 1873, con la aparición de *El Artesano* y de *La Igualdad*,

“...periódicos semanales que en sus primeros números no demostraron el carácter político que iban a revestir, pero no tardaron en hacerlo con denuedo en las memorables luchas del 73 y 74”¹⁴⁸.

Este carácter político de los periódicos era muy criticado por el redactor del artículo. Así, según el redactor, “...se notaba la falta de un periódico independiente y no se sabía cómo hacer para fundarlo”¹⁴⁹. Según el artículo, esto se lograba en 1876, cuando reaparecía *La Broma* con la suscripción de 400 personas. Sin embargo, al cuarto número del periódico, un “... desfalco hecho por un individuo extraño a los intereses de la empresa, nos privaba de cumplir con nuestros favorecedores”¹⁵⁰. Con esta estafa desaparecía la segunda época de *La Broma*, que además había percibido las suscripciones adelantadas. Por eso, contaba el articulista, habían logrado reorganizarse para volver a salir lo más pronto posible. En ese lapso de reorganización,

“... a pesar de que alguien nos ofertó dinero u otros recursos, no quisimos aceptarlo, porque comprendimos que muy pocos son los interesados que dan puntada al aire y comprendimos también que se le iba a dar a nuestro semanario un carácter puramente serio o quizá político, y jamás pretendimos tal cosa”¹⁵¹.

Aquí se dejaba la historia hasta unos días más tarde, con la aparición del tercer artículo que se centraba ya en 1877. El redactor explicaba que existían en septiembre de aquel año tres periódicos representantes de la comunidad afroporteña. El más importante era *El Unionista* y con él aparecían *La Aurora del Plata* y *El Aspirante*. Estos últimos de carácter menos serio y más jocoso. Aunque el más suscripto era *El Unionista*, según el autor los otros dos también tenían buena cantidad de público seguidor. Ese mismo mes aparecía nuevamente *La Broma*, cuyos 300 ejemplares se habrían agotado. Y luego,

“Un mes más, y ya no quedaban más colegas al servicio de nuestra comunidad, que «El Unionista» y «La Broma»”¹⁵².

Sobre la desaparición de los otros periódicos comunitarios, *La Broma* se mostraba partidaria de la multiplicidad de órganos de prensa en la comunidad, como ya habíamos visto en

¹⁴⁸ *La Broma*, “¿Por qué se llama La Broma? II”, 17 de octubre de 1878.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² *La Broma*, “¿Por qué se llama La Broma?”, 31 de octubre de 1878.

el apartado 2.4.3. Aquí lo hacía con una explicación económica y además, valorando a las otras publicaciones:

“... por nuestra parte desearíamos que se sostuviesen siempre media docena de nuestros periódicos, pero tenemos la convicción de que entre nuestros hermanos es casi imposible que se pueda reunir un número de personas que contribuyan mensualmente, con la pequeña cuota que cada empresa impone, para el sostenimiento de hojas que muchas de ellas no tienen importancia alguna”¹⁵³.

Sin embargo, para finales de 1877 *La Broma* languidecía, por lo que se organizó una tertulia a beneficio, la primera en la historia de *La Broma* que, por más que se relató concurridísima, no había dado los frutos esperados. Aún así, aceptando la ayuda de algunos amigos, *La Broma* continuó apareciendo:

“Estos y otros percances, sustos que para *bromas* son demasiado pesados nos hacen insistir en sostener nuestro semanario con el nombre que consideramos más adecuado: LA BROMA; ya contamos con una *tocaya* en Lima”¹⁵⁴.

En este punto, el relato pasaba a relatar una segunda tertulia, realizada en febrero de 1878, también a beneficio de la publicación, que aunque se describía como un éxito de público fue aparentemente furibundamente atacada desde otros sectores de la comunidad que recomendaban a los padres de familia que no enviaran a sus hijas al baile. Sin explicitar quién había sido el denunciante, se describía la acusación a la redacción de *La Broma*:

“... se dijo más: que nosotros estábamos aprendiendo el arte de vivir sin trabajar -como si el sostener un periódico, escribirlo, etc., no costase trabajo”¹⁵⁵.

En esa ocasión *La Broma* logró pagar la deuda con la imprenta, pero desapareció temporalmente hasta su cuarta época, cuyo relato continuaba en el artículo sucesivo. Así, en junio de 1878 se habría juntado espontáneamente la cantidad de 400 pesos para relanzar el periódico, un dinero que alcanzaría para hacer dos tiradas:

“nuestro carácter rechazaba hasta entonces esta propuesta hecha por varios de nuestros amigos, pero las diferentes y repetidas indicaciones tanto de caballeros como de señoritas, y los muchos y buenos deseos que por nuestra parte nos guían cuando se trata de servir en algo a nuestra comunidad, nos hizo aceptar como obsequio, con tal de llevar la idea a cabo”¹⁵⁶.

De este modo, en julio se produjo la nueva aparición, según advertía el columnista, reclamado por toda la comunidad, y se explicaba:

“«La Broma» cuenta hoy con un número suficiente de suscriptores, es decir, con un número como para sostenerse y nada más -eso de para fiestas, no es cierto, y si así fuese, muy buen provecho haría, cuesta trabajo bastante el sostenerla (...) no contamos con más recursos que el de nuestros numerosos favorecedores”¹⁵⁷.

¹⁵³ Ibidem.

¹⁵⁴ Ibidem, cursivas y mayúsculas en el original.

¹⁵⁵ Ibidem.

¹⁵⁶ *La Broma*, “¿Por qué se llama La Broma? IV”, 15 de noviembre de 1878.

¹⁵⁷ Ibidem.

Evidentemente, la cuestión de la ganancia de dinero con el periódico era un tema de discusión pública del que aparentemente había que defenderse, al que volveremos enseguida. Finalmente, se explicaba por fin en ese artículo que

“Se llama «La Broma» porque se ocupa con preferencia de dar detalles de bailes, paseos, sociedad, etc. (...) Se llama «La Broma» en fin, porque aquí no se tiene rencillas con nadie, aquí no se difama, aquí nos e insulta, aquí todo es jarana, chacota, alegría, - POR ESO SE LLAMA «LA BROMA»¹⁵⁸.

Desvelado el por qué del nombre, habían quedado escritos cuatro artículos que no sólo hablaban de *La Broma* sino que también hablaban de los periódicos comunitarios, de las peleas que sostenían entre sí y de la forma en que se quería encarar el periodismo. Esto provocó una reflexión final del autor:

“Los cuatro artículos (...) han sido también (...) para hacer unos pequeños apuntes sobre nuestra «hojita», apuntes que si mal no servirán para la historia bien servirán para que nuestros hijos vean, por lo menos algo de lo que es la muchachada de nuestro tiempos”¹⁵⁹.

Se hacía referencia aquí a unos artículos aparecidos en *La Juventud*, escritos por Gabino Arrieta, titulados “Apuntes que servirán a la historia”, y que intentaban aleccionar a la juventud de la comunidad en la historia nacional y en su propia participación en ella. Justamente, la no mención del periódico *La Juventud* es uno de los elementos más destacados de este relato histórico que se trazaba desde las páginas de *La Broma*. El otro periódico sin mención fue *La Perla*, que para la época de los últimos artículos ya se publicaba con regularidad.

En 1879, *La Broma* retomó el hilo de los artículos. Esta vez destacaba que el periódico había tenido que superar caídas, pero que siempre había sido levantado por sus sostenedores y sostenedoras, logrando salir en quinta época y mejorando notablemente su impresión y su administración. *La Broma* se declaraba sin enemigos y con la intención de servir al bien común, y agregaba:

“... y recuérdese bien: se fundó sin un medio de capital -lo que no deja de ser un arrojo atrevido, supuesto que estas empresas no se emprenden con menos de cuatro o cinco mil pesos- y ella seguirá viviendo y vivirá según nos anuncian los facultativos que le han tomado el pulso a la niña”¹⁶⁰.

Otra vez el tema del apostolado periodístico versus la ganancia de dinero con la “empresa”. Aquí se estaba resaltando nuevamente la intencionalidad de trabajar por el bien común de Dionisio García y sus amigos y su desinterés por el dinero, una acusación repetida e insistentemente rechazada.

Para finales de 1879, aparecía otro artículo de la saga. Como siguiendo el hilo de la conversación sostenida desde hacía tres años, explicaban que

“Su empresario, a pesar de que la utilidad que deja la suscripción es poca, tan poca que no alcanza a abonarse con ella el costo de los gastos que ocasiona esta útil publicación,

¹⁵⁸ Ibidem, mayúsculas en el original.

¹⁵⁹ Ibidem.

¹⁶⁰ *La Broma*, “¿Por qué se llama La Broma?”, 24 de agosto de 1879.

no desmaya y sigue perseverante en la obra, dando así pruebas evidentes de la voluntad que le asiste en servir al interés común de la sociedad a que pertenece”¹⁶¹.

El interés general versus el lucro personal. Si hacemos cuentas rápidamente con los datos que tenemos, es posible que Dionisio García y el resto de los directores y redactores de periódicos sí estuvieran interesados en la publicación de periódicos como medio de vida. Unos párrafos antes mencionamos el cálculo hecho por el redactor de los artículos: con 400 pesos había suficiente para hacer dos tiradas del periódico. Si aceptamos las cifras de suscriptores que ellos mismos daban, y suponemos que cada impresión se hacía por 300 ejemplares, entonces la impresión de cada periódico rondaría los 0,66 pesos. Hipotetizando una suscripción media al periódico de 200 personas, y con una suscripción mensual de 10 pesos (lo que costaba en 1879) y cuatro periódicos por mes, imprimiendo 300 ejemplares el gasto de producción sería de 792 pesos, mientras que el ingreso total sería de 2000. Si bien es obvio que los periódicos no eran una empresa continuamente rentable -y esto se ve claramente en los cierres de los mismos- también es cierto que podían llegar a serlo. La diferencia entre el costo y la entrada de dinero en el cálculo anterior alcanzaría para que algunos de los redactores hicieran si no un sueldo completo, por lo menos una ayuda al complementaria en sus ingresos mensuales. La referencia la tomamos aquí del presupuesto elaborado por la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires para el año 1879, que fijaba el sueldo de un ordenanza en 750 pesos¹⁶². Por otro lado, Quesada (1883) indicaba que en general, y refiriéndose a los periódicos, la redacción, la dirección y la administración solían ser gratuitas, ya que las empresas aspiraban a que la suscripción alcanzara simplemente para cubrir los gastos materiales. Los anuncios eran, según Quesada, el *quid* del mantenimiento de los periódicos, a todas luces una empresa que no rendía frutos económicos ya que, al igual que los periódicos afroporteños, debían superar la falta de pago de las suscripciones. En nuestro caso, además de cobrar por la publicación de los artículos enviados por los lectores y de los anuncios que solían aparecer con bastantes altibajos, existían diversas maneras de ingresar o de ahorrar dinero a las empresas. Una de ellas era que en muchos casos la impresión y/o distribución de los periódicos eran realizadas directamente por los redactores, con el ahorro consiguiente de dinero de sueldos en ese rubro. Si Finghlay -director de *La Luz*- era él mismo tipógrafo y trabajaba en una imprenta, lo mismo sucedía con los directores de *La Perla*, que se anunciaban en su periódico ofreciéndose para la realización de trabajos de impresión. Asimismo, la aparición del periódico permitía publicitar a sus propios dueños negocios paralelos como cigarrerías (el caso de Balparda en *La Juventud*), pomos para el carnaval (García en *La Broma*), zapatitos de baile (García en *La Broma*), etc., y también hacer intercambios, como lo muestran las repetidas publicidades de las sucesivas imprentas donde se iban confeccionando. En relación con la distribución de los periódicos, en *La Broma* se solían hacer

¹⁶¹ *La Broma*, “¿Por qué se llama La Broma?”, 25 de diciembre de 1879.

¹⁶² *Actas de las Sesiones de la Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires en 1878* (1878: 349).

referencias al respecto, aludiendo a que era realizada por el mismo director o por sus colaboradores que aprovechaban y cobraban personalmente las suscripciones atrasadas, evitando así malos entendidos y estafas de algunos que se hacían pasar por cobradores. En una noticia muy interesante por la comparación que establecía y porque permite ver el alto grado de compromiso que tenían los redactores con su periódico, se contaba que el *New York Herald* había comenzado siendo repartido por su redactor, que era además quien lo imprimía:

“Hoy como todo el mundo sabe, el *New York Herald* es el diario más popular del Universo y su redactor goza de una gran renta diaria (...) [P]or cierto que nosotros no llegaremos a esa altura, pero se nos ocurrió hacer esta especie de cuento porque alguien critica nuestro proceder cuando nos ve con el hermoso paquete de *Bromas* debajo del brazo, repartiéndolas a nuestros favorecedores. Hemos dicho y repetiremos, siempre que se nos dispense la protección que actualmente se nos presta, no tendremos inconveniente en hacer todo lo que esté a nuestro alcance con tal de que nuestra comunidad tenga un periódico como sus exigencias lo reclaman. *Tableau!*”¹⁶³.

Así, creemos que el interés y la lucha que entablaban los distintos directorios de los periódicos entre sí, bien podía deberse también a que el periodismo pudiera verse como una empresa rentable -tal vez como el *New York Herald*-, por lo menos durante algún tiempo, algo que se condice con las denuncias mutuas que se hacían, como venimos leyendo.

En marzo de 1881 volvemos a leer un “¿Por qué se llama La Broma?”. Repitiendo la explicación del por qué de su fundación en 1870, *La Broma* se hacía eco allí del propio cambio que habría experimentado en los diez años que llevaba publicándose, sin mencionar su posicionamiento político de 1880, contrario a sus objetivos fundacionales. Si había sido erigida para divertimento de la juventud de la época,

“... en «La Broma» se han ventilado y se ventilan cuestiones de alta trascendencia social, no desamparando por cierto en sus secciones festivas a la juventud *chacotona*, que es la que más coopera a sus sostenimiento, y no cambiaremos el título por nada de esta vida”¹⁶⁴.

De este modo, de ser en principio un periódico satírico y dedicado a la vida social de la comunidad, *La Broma* había ido poco a poco erigiéndose “... como humildes representantes en la prensa, de la comunidad a que pertenecemos”¹⁶⁵.

Ese mismo año de 1881, en un artículo que no llevaba el título “¿Por qué...” pero que nos parece importante mencionar, se volvía a describir la historia del periodismo afroporteño. Allí, celebrando la impresión ininterrumpida del periódico por un año (algo que vemos era digno de festejar), se detallaban las virtudes por la que *La Broma* no había muerto como sí les había ocurrido a las publicaciones que la habían antecedido, como los periódicos *La Raza Africana*, *El Proletario*, *La Crónica*, *El Artesano*, *La Igualdad* (descriptos en general como sin idea alguna de “organización” o de “principio de sociabilidad”, y muchos llevados por la política a los extremos), y a los que “vinieron después”:

¹⁶³ *La Broma*, “Noticias varias”, 3 de agosto de 1879, cursivas en el original.

¹⁶⁴ *La Broma*, “¿Por qué se llama La Broma?”, 20 de marzo de 1881, cursivas en el original.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

“... aunque pequemos de inmodestos- ninguna ha reportado los beneficios que ésta, porque a ella exclusivamente le ha cabido ser el fiel intérprete de las cuestiones más trascendentales que han ocurrido en el siglo que corremos (...) Sólo «La Broma», como Lázaro, ha podido levantarse del sepulcro, por sexta vez, obedeciendo a la voluntad férrea de su digno propietario, que gasta su inteligencia, sus pulmones y sus zapatos, por darle vida y nervio al *chiche*, como las bellas y él la llama, o sea la niña mimada de nuestro círculo social”¹⁶⁶.

Finalmente, en 1882, después de casi dos años de publicación sin interrupciones, aparecieron dos notas más que llevaban ese título. La primera, al igual que todas las anteriores, en la redacción del periódico -primera plana- como nota principal. La segunda, escrita ya como artículo satírico, en el cuerpo del periódico y firmada por “Restituta”, seudónimo de un reportero que fingiendo ser mujer escribía artículos sobre sucesos sociales.

En el primer artículo se desarrollaba el problema que traía aparejado el nombre del periódico: aparentemente mucha gente e incluso inversores pedían un cambio del mismo, ya que debía ocuparse de los asuntos serios de la comunidad. Pero *La Broma* argüía que había superado sus dificultades gracias a las suscripciones siempre presentes de sus lectores y de la colaboración constante de los jóvenes que, utilizando sus horas de ocio y sin cobrar por ello, enviaban sus producciones a la imprenta.

Esta serie de artículos son realmente ilustrativos de los vaivenes del periodismo porteño en general (como también lo relataba Quesada en 1883, y con excepción de los grandes periódicos), y del afroporteño en particular. Básicamente, la historia que fue relatada por *La Broma* sobre su propia existencia mostraba los altibajos característicos que debían enfrentar las publicaciones periódicas de la época. Apariciones y desapariciones signaban su vida, pero también las peleas constantes con los periódicos rivales y las ideas acerca de la importancia de la prensa para la comunidad a la que decían representar. Especialmente relevante parecía ser demostrar que el apostolado del periodismo se hacía en consonancia con las ideas sobre el carácter no lucrativo de las empresas periodísticas, que estarían así completamente volcadas a la búsqueda del bien común.

Pero al escribir el relato de su propia historia e incluso de la historia de otros periódicos afroporteños, los redactores de *La Broma* estaban asimismo retomando su posición de intelectuales. La misma creencia en la importancia del periodismo hacía factible que las páginas de *La Broma* sirvieran para la posteridad, para que las generaciones subsiguientes entendieran la génesis del periodismo comunitario, donde *La Broma* evidentemente era la protagonista principal. Y esa creencia estaba ligada también con la importancia que se daba a la Historia, como relato de acontecimientos lineales y evolutivos a un futuro de progreso. Una historia que si a nivel nacional negaba la existencia de la propia comunidad -y en la que la propia comunidad pugnaría por introducirse como veremos en próximos capítulos- cuando era escrita por los

¹⁶⁶ *La Broma*, “Nueva era”, 23 de diciembre de 1881.

intelectuales de la propia comunidad no lo hacía diferentemente. El relato de la prensa afroporteña de los primeros artículos de “¿Por qué...” silenciaba la existencia de *La Juventud*, un silencio muy notable ya que era la pelea que sostenía con ese periódico el *leitmotiv* de la mayoría de sus artículos en esos años y que, a su vez, escribía una serie de artículos titulados “Apuntes que servirán a la historia”, que intentaban reintroducir a los afroporteños en el relato nacional (los veremos en el capítulo 6). Como dice Brow (1990), los discursos sobre el pasado afectan la distribución y ejercicio del poder, ya que los lazos entre conocimiento y poder son íntimos e intrincados y por ello son objeto de disputa. Así, tenemos aquí nuevamente una muestra del poder ejercido por estos intelectuales subalternos, con el completo convencimiento del alcance de sus actos (en este caso, borrar de la historia a los rivales) realizados a través de una prensa que se entendía como fundamental, instrumento único y digno de utilizarse para cambiar el futuro.

2.4.8- Los periódicos comunitarios

Hemos visto a lo largo de este capítulo cómo en la Argentina decimonónica, en consonancia con lo que sucedía en otros países de Europa y América, el movimiento de material impreso se encontraba en crecimiento constante. Periódicos, diarios y revistas tenían una importancia clave en la lucha política, pero poco a poco fueron abriéndose como espacios más amplios de discusión y de intermediación entre la sociedad civil y el Estado. Permitieron la creación y el sostenimiento de una opinión pública que se podía volver “tiránica” pero que era respetada y escuchada, ya que se ligaba su desarrollo con alcanzar más rápidamente la civilización y el progreso, y que influía efectivamente en la toma de decisiones a nivel político-estatal. Quienes llevaban adelante estas publicaciones eran, en general, personajes de reconocimiento, y lograban construir a través del periodismo carreras o empresas. El periodismo, que se ejercía como un apostolado para servir al bien común, se conformaba así como una parte ineludible de la tarea de quien deseara ayudar a los demás, pero también servirse a sí mismo.

Interesantemente, todas estas pautas se traslucen también de los periódicos de la comunidad afroporteña, mostrando la completa inmersión en el imaginario y en las representaciones culturales que signaban lo cotidiano en la Buenos Aires de las últimas décadas del siglo XIX de sus redactores y lectores. La proliferación de periódicos que encontramos allí es impactante, sobre todo tratándose de una comunidad relativamente pequeña y en general con pocos recursos económicos. El siguiente cuadro ha sido confeccionado a partir de las menciones que aparecen en los periódicos afroporteños que tenemos de otras publicaciones de la comunidad, y creemos que nos permite tener una imagen más completa del movimiento de la prensa afroporteña en la segunda mitad del siglo XIX. Sólo hemos incluido en el cuadro a

aquellos periódicos que sabemos que tuvieron por lo menos un número publicado, según los propios periódicos afroporteños. Sin embargo, existían muchos más que eran anunciados en la prensa, aunque no pudimos establecer si realmente lograron editar un número o no, o si pertenecían efectivamente a la sociedad afroporteña.

Cuadro 9. La prensa afroporteña en la segunda mitad del siglo XIX

Periódico\Año	1858	1868	1870	1873	1874	1876	1877	1878	1879	1880	1881	1882	1884
El Alba				x									
El Artesano		x		x	x								
El Aspirante							x					x	
El Carnaval Porteño												x	
El Coliseo									x				
El Deber											x		
El Demócrata Negro ¹⁶⁷	x												
El Eco Artístico ¹⁶⁸													x
El Estudiante											x		
El látigo									x				
El Obrero											x		
El Porvenir				x									
El Proletario	x												
El Unionista							x	x					
La Asociación										x			
La Aurora del Plata							x						
La Broma			x			x	x	x	x	x	x	x	
La Crónica			x										
La Dinamita											x		
La Igualdad		x		x	x								
La Juventud						x	x	x	x				
La Juventud Argentina									x				
La Perla								x	x				
La Protectora											x		
La Raza Africana	x												
La Razón												x	
La Regeneración											x		

Fuente: Elaboración propia.

¹⁶⁷ La información de la existencia de este periódico está en Díaz (2004). Para Rodríguez Molas, sin embargo, éste era otro nombre del periódico *La Raza Africana* (1962: 161)

¹⁶⁸ La información de la existencia de este periódico está en Ford (1899).

Empresas creadas por algunos pocos convencidos de estar haciendo el bien común, los periódicos afroporteños se proponían como espacio abierto de discusión y como lugar de intercambio de información referente a la comunidad. Una comunidad a la que se quería representar pero que se decía dividida. Los periódicos reflejaban las divisiones internas que aquejaban a esta comunidad y formaban parte imprescindible de la lucha, tomando la palabra para discutir y convencer de la idoneidad de sus ideas. Quienes estaban a cargo de ellos ocupaban un lugar de poder muy singular. Se transformaron en agentes de cambio, en agentes históricos o intelectuales subalternos, haciendo acopio de poder y de prestigio. Imbuidos del apostolado del periodismo, iniciaron cruzadas por la regeneración, y confiaron en que los periódicos eran armas potentes para llevarla a cabo. Sus objetivos eran educar, civilizar, ilustrar. Pero también ordenar y disciplinar. Como toda arma, el doble filo estaba en su poder de señalar públicamente a quienes se consideraran actuando fuera de las normas. Y quienes colocaban a los díscolos en la esfera pública para que pudieran ser juzgados eran quienes dirigían y decidían qué se publicaba y qué no, y en qué forma. Sin embargo, esa esfera pública no era el espacio de discusión que los grupos hegemónicos sostenían desde sus propias publicaciones y asociaciones.

La comunidad afroporteña construía una esfera pública que le era propia, paralela a la esfera pública burguesa a la que no podía acceder libremente. Una contra-esfera pública subalterna que tenía capacidad suficiente para -en algún momento dado- chocar con la esfera pública burguesa, coincidir y forzar un cambio en una situación concreta, mostrando su poder emancipatorio. Tenía, además, capacidad para acoplarse a la opinión pública general, influir en ella y hacer notar sus propios intereses y demandas. Los intelectuales subalternos conocían las reglas del juego y las sabían utilizar, al igual que podían movilizar a sus lectores que, aunque pocos en comparación con otros, no conformaban un número despreciable. Y una de estas situaciones la analizaremos en los próximos apartados.

2.5- Cuando las esferas públicas coinciden

En los siguientes párrafos revisaremos un caso específico de discriminación sufrida por la sociedad afroporteña en las vísperas del carnaval de 1879-1880. Lo que queremos rescatar de este caso, que por supuesto no es el único de discriminación del que nos hablan los periódicos, es la forma en que discurrían paralelamente la esfera pública hegemónica-burguesa y la contra-esfera pública subalterna. Sin embargo, había ciertos momentos en los que veremos que estas esferas se cruzaban y permitían a los agentes históricos cambiar el modo en que fluían los acontecimientos, provocando además cambios en su comunidad y en el resto de la sociedad.

2.5.1- Racconto de los hechos

La primera noticia que tenemos acerca de los hechos que relataremos apareció en *La Broma* del 25 de diciembre de 1879. Allí, se contaba en una nota corta que, según el periódico *El Pueblo Argentino* se prohibía la entrada a los negros y mulatos a la sala de bailes del Jardín Florida, para las celebraciones del carnaval por llegar. Sin embargo, *La Broma* desmentía esta noticia en su siguiente número diciendo que, en realidad, a los que no permitían la entrada era a quienes se presentaran con mal aspecto: “...Lo que hay de verdad es que no se le permite la entrada a individuos mal entrazados, sean blancos, negros, o etc. Cada cual sabe donde le aprieta el zapato”¹⁶⁹. Así, parecía que *La Broma* optaba por reinterpretar la situación a no haberse presentado como las circunstancias lo hubiesen requerido, remitiendo el problema a la propia comunidad.

En el número sucesivo (10 de enero de 1880) *La Broma* no hacía ninguna mención al respecto, pero el 15 de ese mes *El Porteño* publicaba en primera página un artículo titulado “Las gentes de color”. En él se denunciaba que “[d]os de los establecimientos públicos en que se dan bailes de máscaras, han prohibido la entrada a las gentes de color, más claro: *a los negros y mulatos...*”¹⁷⁰. La noticia seguía, resaltando que en la Argentina no había diferencias de castas y que la constitución establecía la igualdad sin distinción de colores, por lo que convocaba a los afroporteños a presentarse ante las puertas del local, comprar sus entradas y entrar por la fuerza. El 16 de enero *La Tribuna*, retomaba la noticia, también citando a la constitución y agregando en su sección noticiosa que “No se puede permitir que en un país democrático como este, se lleven a cabo atentados de esa especie contra ciudadanos argentinos, iguales a los demás ante la ley, y que pagan como puede hacerlo cualquier blanco”.

El 17 de enero, *El Porteño* publicaba en primera página un artículo titulado “Los negros y mulatos”, donde se preguntaba por la poca intervención de la Policía en este asunto. Así, exponía que “...la autoridad no puede, sin comprometerse ella también, consentir que haya en esta tierra, a cuya libertad y progreso han contribuido millones de esos negros y mulatos, un empresario de bailes de máscaras, que les impida entrar”.

Ese mismo día, cuando aparecía el siguiente de *La Broma*, su redacción se volcaba completamente sobre este asunto. Allí nos enteramos de que, justamente, *El Porteño* y otros periódicos locales y nacionales eran quienes habían dado lugar en sus páginas al anuncio de la prohibición:

“Un día registrábamos (...) «El Pueblo Argentino»... cuando nos sorprendió un aviso que nos obligó a arrojarlo lejos de nosotros. Era un aviso de la empresa del *Jardín Florido*, que anunciaba la prohibición de la entrada a la *gente de color*. Otro día, leyendo los avisos de «La Prensa», (...) el «Circo Nacional», que prohibía también la

¹⁶⁹ *La Broma*, “Noticias varias”, 1º de enero de 1880.

¹⁷⁰ Cursivas en el original.

entrada a *negras y mulatas!* ¡Por Dios! nos dijimos sorprendidos ¿dónde estamos? ¿Acaso se quieren pisotear las leyes democráticas del país en que hemos nacido? Pero no era esto todo. Otro aviso aun mas cruel y retrogrado debía acabarnos de abismar. Leyendo las ilustradas columnas de «*El Porteño*», nos descorazona completamente; al considerar la resolución del «Skating-Rink» que también ha resuelto cerrar la entrada a las personas de *color*”¹⁷¹.

Que la noticia apareciera en *El Porteño* era lo que más indignaba a los redactores de *La Broma*, ya que se consideraba a Héctor Varela, el redactor jefe del periódico, un “...protector y defensor como lo ha sido siempre para todos los hijos desvalidos de este pueblo”¹⁷². Por este motivo, la redacción de *La Broma* había tomado la siguiente decisión:

“Profundamente indignados y sin poder soportar más denigración y vejamen hecho directamente a nosotros, resolvimos dirigirnos a [Varela]”¹⁷³.

Se publicaba luego la carta entregada a Héctor Varela, a la que le seguía la respuesta enviada por el famoso periodista, que también se publicaba. En ella, Varela se excusaba de no haber visto el suelto y hacía expresa condena del mismo. Seguidamente, Froilán Bello, quien firmaba el editorial de *La Broma*, pedía a Varela que defendiera a la “sociedad de color”.

En la nota siguiente del mismo diario se transcribían el artículo publicado el 15 de enero por *El Porteño* y el suelto publicado por *La Tribuna* el 16 de enero y, muy interesantemente, una noticia de “Última Hora” donde se sugería a los lectores que comprasen *El Porteño* del día para conservarlo como recuerdo, indicando:

“ULTIMA HORA- Nuestra juventud de pie! Nuestros propósitos serán cumplidos! Se trata de hacerle una manifestación de simpatía al ciudadano Héctor F. Varela. Esta noche tiene lugar una reunión en el local de la sociedad Estrella del Sud, con este objeto. No debe faltar ninguna de las personas invitadas”¹⁷⁴.

Por último, en la sección “Varillazos” se pedía hacer caso omiso a la proclama de *El Porteño* de entrar a los locales por la fuerza, agregando lo que sigue:

“Estamos en nuestro país y no sean tontos, si se nos ocurre; no insultando, ni metiendo escándalo hemos de entrar al *Skating-Rink* y a *San Skating-Rink*, si es que hay alguno mas *santo y puro* que el de la calle Esmeralda”¹⁷⁵.

Es muy sugestivo el énfasis puesto en que los dueños de estos locales eran extranjeros, una relación en la que profundizaremos en el capítulo 5. El 19 de enero, *El Porteño* transcribía en primera página, bajo el título de “A «*La Broma*»”, el artículo publicado dos días antes en ese periódico y agregaba: “Contestamos. Los hermanos que han trazado esas líneas, no tienen que darnos las gracias. Al tomar su defensa hemos cumplido un deber. Nada mas”.

El 21 de enero, tanto *El Porteño* como *La Tribuna* volvían sobre el tema de la segregación en los salones de baile. Ambos periódicos transcribían una solicitud presentada el

¹⁷¹ *La Broma*, “Indigno proceder”, 17 de enero de 1880, cursivas en el original.

¹⁷² Ibidem.

¹⁷³ Ibidem.

¹⁷⁴ Esta Última Hora fue publicada originalmente en negritas en su totalidad, llamando así la atención con respecto al resto del periódico.

¹⁷⁵ *La Broma*, “Varillazos”, 17 de enero de 1880, cursivas en el original.

20 de enero por delegados de la sociedad afroporteña ante la Municipalidad para que se prohibiera a los dueños de establecimientos discriminar la entrada. Aparentemente en contra de la petición de *El Porteño* de entrar por la fuerza, *La Tribuna* agregaba que “Así pues la gente de color ha resuelto reunirse y dando una lección de cordura a los *blancos* empresarios, en lugar de hacer una manifestación hostil contra tan aristocrática gente, han creído mas conveniente dirigir la siguiente comunicación, tan razonable como justa, al Sr. Presidente de la Municipalidad”¹⁷⁶.

El 23 de enero, en un suelto muy breve titulado “El Jefe de Policía”, *La Tribuna* comunicaba que el funcionario había dirigido una enérgica carta a los empresarios de los salones bailables, amonestándolos por su actitud. Esa carta quedaba transcrita en el número del 24 de enero del mismo periódico en dos notas: “Entre líneas” y “La gente de Color”:

“Nuestra Constitución política no reconoce jerarquías sociales (...), y no puede aceptarse que las empresas de teatros pongan limitaciones a esos derechos... La citada resolución ha producido un verdadero descontento y excitación en la clase de color que se cree despojada de un derecho, y que se agita actualmente, para reclamar de las autoridades del país su restitución. Además de los buenos y leales servicios que el país debe a la clase de color, que ha derramado constantemente su sangre por las libertades públicas y por el honor nacional conquistando el derecho de ser respetada como los demás hombres; la medida de que me ocupo, entraña serios peligros para el orden público, que la autoridad debe apresurarse a conjurar con tiempo. Por estas consideraciones, prevengo a usted, que la policía no concurrirá a hacer respetar las medidas adoptadas por las empresas de teatro contra los hombres de color (...). José Ignacio Garmendia”

Vemos que, además de caracterizar a la comunidad afrodescendiente como leal y heroica, “que se cre[ía]” despojada de un derecho, se podía vislumbrar cierto sentimiento de inseguridad y peligro en el funcionario frente a la reacción airada de la comunidad afroporteña. Este malhumor social dentro de la comunidad afroporteña se denotaba en el editorial de *La Broma* del 24 de enero de 1880 (que en realidad se distribuyó el día lunes 26 de enero, retrasando la salida para agregar la última hora de los acontecimientos), que también estaba dedicado exclusivamente a este asunto. En los siguientes párrafos de ese artículo titulado “Movimiento social”, se pueden entrever la exaltación de los ánimos y la indignación que estaban produciendo los sucesos:

“No debemos pues callarnos ante un atentado tan inicuo si no queremos ver, que el día menos pensado, se nos prive por completo el goce de todos nuestros derechos hasta excluirnos de la tierra donde hemos nacido en la aura feliz de una libertad conquistada con la vida y la sangre de nuestros antecesores. Protestemos públicamente peticionando a los poderes competentes la desautorización de ese primer derecho que se nos quiere usurpar. Reunámonos todos en «meeting» y levantemos la voz por primera vez para pedir lo que nos corresponde (...). Vamos, de pie toda la sociedad de «color!» no permitamos que un extraño venga a insultarnos en nuestra casa. Vamos en circunspección, en orden y con toda la moderación que corresponde... De pie pues los hombres de «color»”¹⁷⁷.

¹⁷⁶ Cursivas en el original.

¹⁷⁷ *La Broma*, “Movimiento social”, 24 de enero de 1880.

Nuevamente, la apelación a la nacionalidad como modo de protesta y de amonestación, de identificación con el resto de la sociedad y como comunidad a través de la memoria de la participación en las guerras patrias. Pero también, el llamamiento a la manifestación pública “por primera vez”, a la lucha por los derechos en una esfera más amplia que la propiamente comunitaria. En la nota que le seguía a aquella, se agradecía al señor Garmendia su actuación como jefe de policía frente a los empresarios y también a la prensa en general, a Varela en particular y a la municipalidad por su actuación. Se convocaba además a una manifestación en agradecimiento a Héctor Varela, formándose un comité que se encargaría de coordinarla. Casi al final del número se publicaba una noticia donde se hablaba de una manifestación que “...se cree que ya no tendrá lugar”, aunque no se ofrecían más datos al respecto. Se avisaba sin embargo en una “Última Hora” que los trabajos de la comisión encargada de llevar adelante la manifestación de agradecimiento a Héctor Varela seguían adelante.

El 25 de enero, *La Tribuna* transcribía la resolución de la municipalidad frente al caso presentado por los delegados de la comunidad afroporteña, dirigida al señor jefe de policía. Allí se indicaba que el funcionario debía hacer saber a los empresarios de los locales que no tenían derecho a tal impedimento. Y en el mismo periódico se podía leer un suelto que, bajo el título de “Al pueblo de Buenos Aires”, convocaba a participar de una manifestación pública:

“Los ciudadanos de color hijos y habitantes de este suelo, invitan a las personas que simpatizan con la causa cuyo triunfo acaba de obtenerse ante los poderes competentes, a que concurren el lunes 26 del corriente a las 7 de la noche á la plaza de Lorea a objeto manifestar públicamente”.

Vemos, pues, que esta manifestación pública y no-sectorial por el centro de la ciudad era la que estaba en peligro de no realizarse a la salida del periódico *La Broma*. Y encontramos más datos de esta segunda manifestación en *El Porteño* del 25 de enero. Allí, una “Última Hora” titulada “La manifestación prohibida” dejaba claro el movimiento existente en la comunidad y transcribía la nota que había elevado la comisión encargada de llevarla a cabo, pero agregaba:

“Los negros y mulatos (...) quieren hacer una manifestación creyendo que están en un país libre, y se les dice ¡no lo han de hacer! ¡Magnífico! Vamos perfectamente. Entretanto, los hombres de color han suspendido todos los preparativos hechos para la manifestación de mañana. Anoche se reunieron, y han decidido dar un manifiesto al público, y presentar un *Álbum*, firmado por todos ellos, al ciudadano Héctor F. Varela”¹⁷⁸.

A partir de este momento, sólo se pueden seguir los acontecimientos a través de *El Porteño*, ya que *La Tribuna* dejaba de publicar noticias sobre este tema y habría que esperar el nuevo número de *La Broma* del 7 de febrero para complementarlas. Así, el 28 de enero *El Porteño* reproducía en primera página bajo el título “Manifestación a H. F. Varela” la noticia

¹⁷⁸ Cursivas en el original.

publicada en *La Broma* que hacía la llamada a esa manifestación, que se realizaría el mismo 28 de enero con el siguiente recorrido que finalizaría en Belgrano:

“La manifestación tendrá lugar hoy Miércoles, partiendo la concurrencia de la Plaza de la Victoria, en el *tramway* de Belgrano, a las seis de la tarde, para dirigirse á la quinta de Varela, en aquel pueblo”¹⁷⁹.

Es interesante hacer notar aquí que “aquel pueblo” de Belgrano quedaba muy alejado y en ese momento fuera de los límites de la ciudad de Buenos Aires. El día 29 de enero en una “Última hora” titulada “Manifestación a Varela”, *El Porteño* describía pormenorizadamente la manifestación, haciendo hincapié en el orden y en la educación y cultura demostrada por la comunidad allí presente. Lo que Sábató denominara la “liturgia laica” (1998: 199) que caracterizaba a todas las manifestaciones públicas de la época, se podía apreciar claramente en la descripción: formación de una comisión organizadora, juntarse en un lugar público, partir a un lugar determinado, marchar ordenadamente con una dirigencia interna que porta un atril, los discursos de la dirigencia, la ovación y el recorrido por las calles, etc.

El 30 de enero, en primera página y con el título “Manifestación de la gente de color”, *El Porteño* agradecía públicamente la manifestación hecha a favor de su redactor enalteciendo especialmente los discursos pronunciados, y el 1º de febrero, también en primera página y bajo el título “Manifestación a Varela”, se reproducía en forma completa uno de los discursos. Aquí se terminaba el tema para *El Porteño*.

La Broma, cuya periodicidad no le permitía publicar los acontecimientos cercanos a las fechas de su ocurrencia, todavía publicaría dos números más que referirían a los sucesos. El del 7 de febrero, donde también se reproducían en su totalidad el discurso leído, y el número siguiente del 14 de febrero, donde se publicaban adhesiones y comentarios.

Hasta aquí los eventos como fueron relatados. No hemos transcrito las notas en su totalidad pero sí nos pareció relevante mostrar la ilación de los acontecimientos, dentro de los que destacamos la prohibición a la manifestación pública y la forma en que eran contados y retomados los hechos por los periódicos en cuestión.

2.5.2- Una victoria negociada

Ya hemos hecho mención de que existían encrucijadas en que la esfera pública subalterna y la hegemónica (o burguesa) coincidían, momentos excepcionales que provocaban reajustes en ambos espacios simbólicos y reordenaciones identitarias claves para comprender las dinámicas de identificación. Creemos que los sucesos relacionados con la segregación en los salones de baile y la manifestación fallida constituyeron uno de estos momentos.

En los hechos que transcribimos pudimos ver cómo una situación de discriminación, que la misma *La Broma* minimizó en principio, fue retomada por los periódicos de la elite

¹⁷⁹ Cursivas en el original.

blanca porteña, profundizándose el interés por los sucesos después que uno de ellos se viera responsable directo de la publicación de la prohibición. Que los eventos fueran “colocados” en la esfera pública burguesa pudo haber servido como detonante para que “por primera vez” la comunidad afroargentina resistiera públicamente. Y fue justamente esta repercusión lo que la comunidad afrodescendiente quiso reconocer y agradecer con una manifestación pública. En el ir y venir de transcripciones y adherencias de las noticias de los periódicos, quedaron retratados positivamente en la esfera pública de la elite blanca porteña aspectos de la comunidad afrodescendiente, especialmente los relacionados con la participación heroica en las guerras por la patria, con la humildad y bondad de los afroargentinos, etc. También se distinguieron enfáticamente en las publicaciones el espíritu republicano de la constitución, las leyes de ciudadanía universal y, especialmente por parte de *La Broma*, la nacionalidad. De este modo, esta encrucijada resaltó en la comunidad el sentido de pertenencia nacional “histórica” como un medio de reconocimiento en aquella otra esfera pública que le estaba dando lugar, y proporcionó un territorio desde el que luchar por sus derechos. Así, la discriminación racial en los salones de baile “introdujo” a la sociedad afroporteña en la esfera pública hegemónica. Paradójicamente, exactamente lo contrario a lo que querían lograr los empresarios de los salones de baile al emitir su prohibición.

Recordemos que, como dijimos, según Fraser (1992) las contra-esferas subalternas son tierra fértil para organizar actividades subversivas del orden establecido, y detentan por lo tanto potencial emancipatorio. Esta segunda forma de lucha fue la que previó -y temió- el jefe de policía Garmendia cuando dirigió la nota a los empresarios de baile. Como explica Sábato (1998), el problema del “mantenimiento del orden social” era algo que preocupaba mucho en la época, especialmente desde los acontecimientos de la comuna de París, en 1871. El “fantasma del desorden social” estaba presente de forma constante, y el cariz que pudieran adquirir las movilizaciones era una preocupación recurrente mencionada en todos los periódicos de la época. El orden, dice Sábato, era uno de los objetivos de los organizadores de las manifestaciones, y vimos que lo era también para la comunidad afroporteña. Sin embargo, el funcionario estatal Garmendia consideró lo suficientemente “peligrosa” la manifestación como para prohibirla. Esta proscripción a la manifestación pública fue combatida también desde *El Porteño*, pero no se pudo lograr una resolución favorable para su realización. Sin embargo, la sociedad afroporteña no parece haber insistido en ella, haciendo una alusión a la manifestación fallida en el discurso leído ante Varela, pero sin más noticias en los periódicos. De hecho, sólo nos enteramos plenamente de la prohibición gracias a *El Porteño*. Es posible que desde *La Broma* no se le hubiera dado espacio a quienes eran más combativos, o incluso que no insistir en la manifestación haya sido una salida consensuada con el claro objetivo de preservar la paz y el orden, algo que ese periódico dejaba constantemente claro como deseable, no sólo durante estos sucesos sino a lo largo de todos sus años de publicación. Pero el resultado fue que la

comunidad afroporteña aceptó la prohibición, algo que ocurrió después que la Municipalidad ordenara al jefe de policía Garmendia no permitir la segregación en los salones de baile. Eley (1992) nos recuerda que la hegemonía es un proceso susceptible de cambio y negociación, y por lo tanto, un proceso variable y contradictorio, siempre en construcción. Es mediante este proceso de negociación constante que podemos comprender los sucesos relatados: la comunidad afrodescendiente logró su objetivo de abolir la prohibición de entrada en los salones bailables mediante las vías burocráticas y también amenazando el orden; ganando “argentinidad” pero cediendo la manifestación; reduciendo momentáneamente la desigualdad en el acceso a la esfera pública burguesa pero perdiendo, de forma paradójica, visibilidad... Porque la manifestación que sí se pudo llevar a cabo -la entrega del álbum a Héctor Varela en su casa de Belgrano como forma de agradecimiento a su actuación- llevaba a la comunidad afrodescendiente a un paraje muy alejado del “centro” de la ciudad, donde por regla general se realizaban las manifestaciones. De hecho, la que fue prohibida comenzaría su recorrido en la plaza Lorea -hoy la Plaza de los dos Congresos- y terminaría en un local a pocos metros de la Casa de Gobierno, con todo su recorrido por el centro mismo de la ciudad. Por el contrario, Belgrano -que actualmente es un barrio más de la ciudad de Buenos Aires- en esta época era un pueblo alejado, al que se llegaba gracias a la utilización de un tranvía específico.

La comunidad afroporteña hizo una presentación cuyos resultados fueron satisfactorios ante la Municipalidad de Buenos Aires, en un momento en que las vías burocráticas-institucionales se estaban construyendo como engranajes de una gran maquinaria que posteriormente quedaría consolidada. Simultáneamente, como mediadora entre el Estado y la sociedad civil, la esfera pública burguesa porteña se conformaba para -y lograba- obtener resultados ante demandas concretas de la sociedad civil. En este caso, funcionaron entonces ambas instancias complementariamente. De hecho, sin el apoyo de la esfera pública burguesa, creemos que los resultados hubieran sido, como mínimo, más tardíos. Pero el Estado estaba, a su vez, sosteniendo un discurso de desaparición que se oponía a que esta comunidad se mostrara públicamente revelando una identificación racial no-blanca (aunque la convocatoria se había hecho al “pueblo de Buenos Aires”). El centro de la ciudad era el espacio donde se iban asentando todas las instituciones de Buenos Aires, y desfilar por sus calles significaba desfilar ante el Estado. En esta situación, el Estado permitió una manifestación de la comunidad afroporteña “fuera de la vista”, prohibiendo sin embargo que se la viese por las calles del centro, interviniendo directamente sobre el espacio público y sobre su definición. Alejaba, asimismo, el peligro inminente, el desorden con el que amenazaba la comunidad de afrodescendientes, un desorden con un peso simbólico muy fuerte, como era el miedo al levantamiento de los negros y mulatos que había estado muy presente en la ciudad en la época de la esclavitud (que no hacía mucho había pasado), y que posiblemente se reforzara bajo el recuerdo de los sucesos de París.

El papel de *La Broma* en estos acontecimientos fue, sin lugar a dudas, fundamental. La defensa que desde este periódico se decidió hacer de las libertades que otorgaba la Constitución Nacional generó la movilización y la presentación a la municipalidad. Recordemos que, coincidentemente con estos hechos, la denominación del periódico pasó de ser *La Broma Periódico Semanal* a *La Broma Periódico Social*. Es justamente esta “visibilización” del problema y la movilización social lograda a través de la actuación de *La Broma* donde vemos con toda eficacia el papel mediador de los intelectuales subalternos. Estos personajes ligados a los periódicos -ya sea como directores, fundadores o simplemente colaboradores- mostraron un conocimiento preciso de las estrategias legales que podían ser utilizadas para conseguir sus propósitos y de los derechos que otorgaba la constitución, amplia lectura de los periódicos que circulaban por la ciudad, comprensión de las reglas que debían ser seguidas en cuestiones de orden público referentes a manifestaciones y también referentes a las formas de la “liturgia laica” requerida y, finalmente, conocimiento de a quién y cómo acudir en caso de necesidad. Se mostraron, en definitiva, altamente competentes. Si como figura en el epígrafe de Gramsci citado al comienzo de este capítulo, el asno muere cuando no rebuzna, este caso nos muestra que la comunidad afroporteña conocía las ventajas de gritar, de pedir auxilio en el lugar donde el grito podía ser atendido: en la esfera pública hegemónica. Para hacerlo, obviamente, se necesitaba que la esfera pública burguesa les permitiera la entrada, y además, saber desenvolverse allí. Y evidentemente estos agentes históricos tenían un conocimiento que utilizaban en la medida en que la esfera pública burguesa se los permitía, adquirido posiblemente gracias a la larga historia afrodescendiente de práctica política (algo que veremos en el capítulo 10). Este saber abonaba a un capital simbólico (Bourdieu, 2002)¹⁸⁰ que consolidaba la influencia y estatus de algunos individuos frente al resto de la comunidad, y les daba la posibilidad de ser escuchados y de ser tomados como interlocutores válidos -momentáneamente, por lo menos- de cara al conjunto de la sociedad.

Es interesante destacar que este momento excepcional en que los agentes históricos provocaron un cambio en el devenir de los acontecimientos, provocó también un cambio en los discursos de la elite en sus periódicos. Del aparente “descuido” inicial en la publicación de una noticia discriminatoria, se pasó a la defensa de la comunidad afroporteña y de sus derechos. Un reposicionamiento y un involucramiento de sectores normalmente desentendidos de los avatares de esta comunidad subalterna que, simultáneamente, influyó en la toma de decisiones a nivel estatal, conformando una vía de llegada de las demandas afroporteñas al Estado y estableciendo una alianza sectorial entre Estado, sectores hegemónicos y comunidad subalterna afroporteña. A su vez, los agentes históricos promovieron en la comunidad afrodescendiente la organización, la

¹⁸⁰ Bourdieu define al capital simbólico como “cualquier propiedad (cualquier tipo de capital, físico, económico, cultural, social) cuando es percibida por agentes sociales cuyas categorías de percepción son de tal naturaleza que les permiten conocerla (distinguir-la) y reconocerla, conferirle algún valor” (2002: 108).

identificación con una causa y la lucha, conduciendo los impulsos contrahegemónicos al límite de lo permitido.

Este caso que recontamos fue excepcional, pero nos muestra también excepcionalmente la dinámica que podía tomar la comunidad afroporteña de Buenos Aires a través de la movilización promovida por sus intelectuales y de cómo ésta era comprendida por el resto de la sociedad. Además, nos deja claro que los periódicos eran un factor fundamental en la vida de la sociedad afroporteña, con poder suficiente para impulsar cambios político-estatales cuando se aliaban con otros sectores de la sociedad (este punto nos parece fundamental y lo trataremos en la parte final de la tesis) y una herramienta indispensable de comunicación intracomunitaria e intergrupala, aunque también -como vimos a lo largo de este capítulo y profundizaremos en los que siguen- podían conformarse en agentes/policías de un Estado que ayudaban a afianzar, promoviendo y acrecentando la disciplina en la sociedad.

Hay, de todos modos, muchos y muy ricos elementos en los sucesos relatados que no pueden ser pasados por alto: además de las valoraciones realizadas sobre la comunidad afroporteña por parte de los grupos hegemónicos -coincidentes en gran parte con lo expuesto en el capítulo que antecede-, el hecho discriminatorio en sí mismo, la relación con el Estado de la comunidad afroporteña y las propias formas de autoidentificarse deben ser analizados, ya que pudimos comprobar cómo este hecho discriminatorio promovió una asunción identitaria que los enfrentó con los inmigrantes. Por ello, en la próxima sección entraremos de lleno en el estudio de la propia comunidad afroporteña a partir de lo que los periódicos dejaban ver de ella. Serán imágenes no faltantes, sin embargo, de contradicciones y tensiones.