



Maestría en Estudios Humanos

Tesis para defender el título de maestría en Historia Rioplatense

El espacio afro-rioplatense: clubes de afro-descendientes bonaerenses y montevidéanos en el último tercio del siglo XIX

Autor: Gustavo Goldman

Director de Tesis: Arturo Ariel Bentancur

Montevideo, 10 de julio de 2015

Índice:

Introducción.....pág. 5

Capítulo 1. La irrupción de la sociedad civil

El impulso del progreso.....pág. 25

Capítulo 2: Las formas asociativas modernas

Asociaciones de Socorro Mutuo: Una tarea ardua y de unos pocos.....pág. 47

La filantropía de los negros montevidianos.....pág. 64

Capítulo 3: Clubes de negros: cultura, política y recreación

El llamado a la asociación.....pág. 77

Asociacionismo prensa y política de los negros montevidianos.....pág. 82

“La Igualdad” y “El Artesano” en la puja política.....pág. 107

Recreación, carnaval y educación.....pág. 115

Recreación y un caso incipiente de feminismo.....pág. 124

La organización de bailes.....pág. 127

Negros Argentinos y Pobres Negros Orientales: las comparsas de negros.....pág. 141

Capítulo 4: Construcción y desintegración de los espacios territoriales

Los espacios territoriales locales.....pág. 161

El espacio afro-rioplatense: relaciones entre las asociaciones porteñas y
montevideanas.....pág. 177

Conclusiones.....pág. 187

Fuentes y Bibliografía.....pág. 193

Introducción

El presente trabajo pretende ser un estudio acerca de algunas formas de participación social y política de los montevidEOS y porteños –hombres y mujeres- descendientes de los africanos que llegaron al Río de la Plata para ser –en su mayoría- esclavizados. Aunque el tema aparece como muy extenso no lo es en tanto se circunscribe a algunas formas de sociabilidad muy específicas: los clubes o “sociedades de negros” que comenzaron a funcionar a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

La presencia de africanos y de sus descendientes en el Río de la Plata a partir del último tercio del siglo XVIII transformó considerablemente la estructura social y económica de la región. A veces obligados –como en la concurrencia a recibir la doctrina cristiana y en el trabajo- y otras en forma voluntaria –como en las cofradías, salas de nación, clubes y sociedades-, fueron gestando a lo largo del tiempo formas de participación y sociabilidad que supusieron a su vez diferentes tipos de producción simbólica; siempre en relación asimétrica con la sociedad en su conjunto y los sectores dominantes.

Este trabajo tratará sobre los tipos de sociabilidad asociativa en los que participaron los descendientes de africanos esclavizados en el último tercio del siglo XIX en el Río de la Plata y de las relaciones entabladas entre las organizaciones de negros de Buenos Aires y Montevideo. Por último se analizarán las construcciones de los espacios sociales y territoriales donde los descendientes de africanos se expresaron simbólicamente. Una mirada rápida y no especializada sobre las sociedades de estas ciudades da cuenta de una clara y visible presencia de manifestaciones vinculadas a prácticas culturales de origen africano en la ciudad de Montevideo¹ y de una ausencia o una presencia más oculta de

¹Hoy en día esta presencia cultural -notoria en toda la ciudad de Montevideo- ha expandido sus límites, constituyéndose en una marca de identidad muy fuerte que

estas prácticas en Buenos Aires. Algunas claves para la comprensión de los procesos abordados en este trabajo son: 1) **asociación voluntaria** en el sentido dado por Maurice Agulhon y continuado por otros investigadores como Francisco Xavier Guerra y Pilar González Bernaldo de Quirós. 2) **Río de la Plata** como articulador constante en las relaciones –muchas veces conflictivas- entre los afro-descendientes montevideanos y bonaerenses. 3) **Espacio urbano** como el lugar territorial y social en el que se efectivizan las prácticas que se pretende estudiar.

La población afro de ambas márgenes del Plata participó de diferentes maneras y con diversas posturas ideológicas en la sociedad de su época. El último tercio del siglo XIX marcó en este sentido un cambio en algunos sectores de la población negra en ambas ciudades rioplatenses, manifestado -presumiblemente- unos años antes en Buenos Aires que en Montevideo. En los dos casos, sectores de la población afro-descendiente emprendieron -en este período- la tarea de integrarse a la sociedad y al proyecto de nación y de modernización. Pasada la mitad del siglo XIX se multiplicaron en las ciudades del Plata las prácticas asociativas (culturales, recreativas, políticas, filantrópicas, etc.), los descendientes de africanos se integraron a esta modalidad de sociabilidad, participando a través de clubes o sociedades civiles.

La población de origen africano ya conocía prácticas asociativas de carácter devocional como las cofradías religiosas y de tipo étnico como las salas de nación en Montevideo y las sociedades africanas en Buenos Aires. En todas ellas se encontraban rasgos que estuvieron presentes en las formas asociativas posteriores.

atraviesa toda la sociedad. Este fenómeno es muy reciente y se le puede acotar temporalmente a las últimas dos décadas. Anteriormente estas presencias se circunscribían a algunos pocos barrios de la ciudad con fuerte presencia de afro-descendientes.

Hacia la segunda mitad del siglo XVIII se comenzaron a fundar en Buenos Aires y Montevideo las primeras cofradías de negros (libres y esclavos). Fueron instituciones laicas organizadas en torno a una devoción; en este caso: San Benito de Palermo, San Baltasar y Nuestra Señora del Rosario. Estas cofradías tuvieron la función de integrar a los negros libres y a los esclavos -que contaran con el consentimiento de sus amos- a las estructuras imperantes (Moreno, 1997: 85-86). La utilización de santos negros y la posterior fundación de cofradías bajo la advocación de los mismos –a solicitud de los propios africanos ya evangelizados- fueron instrumentos de control social y religioso en América, constituyéndose en elementos aglutinantes de la población de origen africano.

Aparte de las obligaciones espirituales recíprocas (el pago de luminarias por parte de los cófrades y el otorgamiento de indulgencias plenarias o parciales de la cofradía a los hermanos) que se establecían entre la organización y sus miembros, las cofradías cumplían otras funciones, como ser la ayuda a los hermanos con apremios económicos o sanitarios y enterrar a los muertos (Rosal, 2008: 601-603). En Montevideo, revistieron importancia en este sentido, San Benito de Palermo y San Baltasar, ambos con sus correspondientes Cofradías -que funcionaron en la Iglesia de San Francisco y en la Iglesia Matriz, respectivamente (Goldman, 2003: 24-36). En Buenos Aires el panorama fue similar. Existen referencias a la participación de africanos y afro-descendientes en las cofradías de Ánimas o Hermandad de San Baltasar, San Benito de Palermo, Nuestra Señora del Rosario y Nuestra Señora del Carmen, etcétera (Rosal, 2008: 603).

El otro tipo de práctica asociativa del que participaron los africanos y sus descendientes fueron las “salas de nación” o “naciones”, que aparentemente correspondían a grupos establecidos según su autopercepción de pertenencia étnica. Algunos estudios cuestionan este concepto. Astrid Windus (2002/2003), por ejemplo, piensa que la fundación de una

sociedad africana se basaba más en las relaciones sociales que en el origen étnico de sus integrantes. Oscar Chamosa (2003: 376) señala que fueron grupos formados a partir de un conjunto variado de individuos con diferentes orígenes étnicos, idiomas, linajes e intereses que forjaban nuevas identidades a partir de las memorias ancestrales africanas.

Tampoco hay acuerdo entre los investigadores sobre sus características, finalidades y sobre su continuidad temporal. Mientras que en Montevideo las “salas de nación” presentaron una aparente continuidad (Goldman, 2003: 45 y 46), para el caso bonaerense algunos autores realizan un corte a partir del decreto del año 1821 del gobierno de Bernardino Rivadavia (revisado luego en 1823 y 1834). Para George Reid Andrews el decreto de 1821 reglamentó lo que ya existía (1989: 171-179). En cambio, para Pilar González Bernaldo de Quirós el decreto del gobierno de Rivadavia marcó el inicio de un asociacionismo de tipo étnico claramente organizado, adjudicando a las prácticas anteriores a la independencia un carácter meramente lúdico y danzario. Esta autora plantea a su vez la imposibilidad -debido a la falta de documentación- de establecer una continuidad entre las "naciones" y las “sociedades africanas” que reglamentó el decreto (2007: 139-140).²

Congo, Banguela, Auzá, Cambundá, Carabará, Mina, Mozambique, Lubolo, Mandinga, Angola, etc. son algunas de las denominaciones que tuvieron estas asociaciones de tipo étnico. El préstamo de dinero para la compra de libertades, la adquisición de herramientas de trabajo a quienes eran artesanos, la atención a enfermos y niños, vigilancia de la conducta de los integrantes en las reuniones y bailes (Rosal, 2009: 153) fueron algunas de

²Oscar Chamosa señala que el gobierno liberal de Bernardino Rivadavia, mediante una serie de reglamentaciones, proyectó transformar a las naciones africanas ya existentes en sociedades de ayuda mutua al estilo europeo bajo la denominación “sociedades africanas” (2003: 358).

las funciones que desempeñaron. Además, las "salas de nación" realizaron acciones en pro de la defensa de los derechos de los africanos y sus descendientes (Goldman, 2003: 56 y 57) y mantuvieron algún tipo de práctica religiosa vinculada al culto de los ancestros (Chamosa, 2003: 348).

En principio, las cofradías religiosas y las naciones africanas respondieron a un tipo de asociacionismo corporativo propio de la sociedad colonial que congregó a los africanos y sus descendientes en torno a lazos espirituales, sociales y culturales. El control religioso, social y político de estas organizaciones por parte de las autoridades eclesiásticas y policiales estuvo siempre presente a través del cumplimiento de un contrato espiritual recíproco en el caso de las cofradías (González Fasani, 2006: 244-249) y de los continuos bandos y reglamentos policiales para el control de las naciones africanas (Goldman, 2003: 74, González Bernaldo, 2008: 140-141, Chamosa, 2003: 361).

Hacia los años 1860 se dio en el Río de la Plata una explosión de prácticas asociativas voluntarias. En ese momento -con cierta antelación en Buenos Aires que en Montevideo- comenzaron a surgir "clubes" y "sociedades" de afro-descendientes que buscaron la integración y participación en la construcción de la nación que se estaba gestando. Las ideas de estos grupos organizados eran difundidas a través de órganos de prensa. El proceso de pasaje de las salas de nación y cofradías a "clubes" y "sociedades de negros" fue paulatino y será abordado para profundizar el conocimiento sobre las maneras de participación de la población afro-descendiente en Montevideo y Buenos Aires. El foco del trabajo estará centrado en la actuación de los clubes y sociedades (mutuales, sociales, políticos, culturales y recreativos), prestando a su vez atención a las relaciones existentes entre las organizaciones bonaerenses y montevidéanas.

La elección de la acotación temporal responde a que es hacia las últimas tres décadas del siglo XIX que los afro-descendientes rioplatenses plantearon explícita y reiteradamente la intención de integrarse a la sociedad toda en un contexto de modernización en el que se comenzaban a consolidar los estados nacionales.³ A su vez en ambas ciudades del Río de la Plata se recibió en esa época una masiva inmigración europea que planteó cambios en el pensamiento que jugaron un rol fundamental en las transformaciones de que trata este trabajo.

Algunas preguntas guiaron la búsqueda de documentación: ¿Qué destino tuvo la intención de integración a la sociedad toda que reivindicaban las organizaciones y la prensa de los afro-descendientes? ¿Cómo fue el proceso en esta búsqueda de igualdad de oportunidades? ¿Qué actitudes a nivel político, social y cultural tomaron las organizaciones de negros ante las respuestas de la sociedad? ¿Qué diferencias existieron entre los procesos en Buenos Aires y Montevideo que hicieron que los resultados fuesen distintos? Estas formaciones de afro-descendientes: ¿a quiénes incorporaban? ¿Cuál era su representatividad dentro del colectivo afro?

La historiografía uruguaya, que en los últimos años ha abordado el estudio en torno a la población de origen africano, no ha producido aún trabajos acerca de las formas de participación de los afro-descendientes en el período propuesto. Tampoco se han realizado

³ Esta afirmación no significa que los africanos y sus descendientes hayan tenido una actitud pasiva en épocas anteriores. La historiografía argentina ha dado un giro –a partir de la británica- respecto al papel de las clases populares en el Río de la Plata (Di Meglio, 2005 y 2007; Fradkin, 2001, 2006), y han construido un relato en el que éstas aparecen participando en forma activa en la vida social. Ana Frega por su parte, ha tratado el tema de la participación de la población de origen africano en la revolución oriental y particularmente en la gesta artiguista (2000).

trabajos en los que se incorporara una mirada dialógica entre Montevideo y Buenos Aires, lo que justifica el abordaje de esta temática en la presente tesis.

Las últimas dos décadas han sido testigos del crecimiento del interés de los investigadores de distintas disciplinas hacia temas relacionados con la población de origen africano en el Río de la Plata. A los trabajos pioneros e ineludibles de Ildefonso Pereda Valdés, Paulo de Carvalho Neto, Lauro Ayestarán, Juan Carlos Pedemonte, Eugenio Petit Muñoz, Homero Martínez Montero en el Uruguay y de Diego Luis Molinari, Ricardo Rodríguez Molas, Luis Soler Cañas, Elena Scheuss de Studer y Marta Goldberg en Argentina se han agregado en los últimos años una importante cantidad de investigadores que desde de diferentes disciplinas han profundizado los estudios y han contribuido a romper la imagen del negro como ser homogéneo y atemporal que la sociedad dominante había construido a través de distintos relatos.⁴ En este sentido, la historiografía rioplatense ha dado un giro hacia el estudio de la participación de las clases populares escudriñando en los intersticios de la documentación, atendiendo no sólo a lo que se dice sino a lo que se omite, no sólo a lo que se dice que se hace sino también a lo que se hace y no se dice.

En cuanto a su relación con el tema central de la propuesta de tesis -las formas de participación de los afro-rioplatenses-, cabe mencionar los trabajos de Oscar Chamosa, Alejandro Solomianski, Norberto Pablo Cirio, Lea Geler, Marta Goldberg, Dina Picotti, Miguel Ángel Rosal y Alejandro Frigerio sobre afro-argentinos y afro-bonaerenses –afro-porteños generalmente-⁵ y los de Arturo Bentancur, Fernando Aparicio, Alex Borucki, Luis Ferreira, Ana Frega, Alejandro Gortázar, Oscar Montaña, sobre la población de

⁴ Una evaluación crítica de la literatura sobre los afro-uruguayos se puede consultar en FRIGERIO (2000).

⁵ Ver Bibliografía sobre afro-argentinos.

origen afro en Montevideo y el Uruguay, que se suman –como se dijo- a los clásicos de Petit Muñoz, Pereda Valdés, Martínez Montero, etcétera.⁶

La producción historiográfica argentina sobre la población de origen africano estuvo y aún está fuertemente marcada por el paradigma de su “desaparición”.⁷ Este presupuesto llevó a que una buena parte de los trabajos se centrara en explicar las causas de este fenómeno.

En este sentido se debe señalar que Marta Goldberg -en ocasiones junto a Silvia Mallo- ha evaluado y explicado en forma amplia, aspectos demográficos de la población negra y mulata de la ciudad de Buenos Aires entre 1750 y 1850 (1976). Su trabajo se basa en fuentes censales, judiciales y literarias y aporta información sobre la participación de los africanos y sus descendientes en el ejército, en el trabajo, etcétera.

Este camino es retomado por Miguel Ángel Rosal ocupándose de la participación de los africanos y sus descendientes en la vida económica y social en el Río de la Plata. Despliega a partir del análisis de fuentes notariales y judiciales un trabajo que incluye aspectos vinculados a la esclavatura (precios, compra y venta, sanidad, etc.), así como a la participación de negros libres y esclavos en la economía (trabajo, compra-venta de inmuebles), y en la vida social y cultural (formas asociativas y religiosidad).

Un lugar destacado corresponde al historiador norteamericano George Reid Andrews quien ha venido desplegando a partir de los inicios de la década de 1980 una importante labor de estudio de la población de origen africano a nivel iberoamericano. Su libro “*Los afroargentinos de Buenos Aires*” publicado en inglés en el año 1980 y en español en 1989

⁶ Ver Bibliografía sobre afro-uruguayos.

⁷ Roberto Pacheco (2008) critica y relativiza esta idea del “genocidio discursivo” (Solomianski, 2007) o “racismo historiográfico (Liboreiro, 2001).

incursionó en el estudio de diferentes formas de participación de la población afro-bonaerense. Este trabajo de Reid Andrews constituyó un cambio paradigmático en los estudios sobre los afro-argentinos al comenzar a considerar a este sector de la población de la ciudad como partícipe activo en la vida social. A su vez puso en tela de juicio la idea generalizada de que los negros en la Argentina eran cosa del pasado, atribuyendo intencionalidad a la invisibilización de que fueron objeto los afro-descendientes.⁸ Este aporte de Reid Andrews es percibido por los investigadores actuales como un mojón en el proceso de renovación del interés hacia este campo de estudios. Más recientemente (2010 y 2011) abordó el estudio de la población de origen africano en el Uruguay desde una perspectiva temática y temporal amplia. Este autor combina el trabajo en archivo con el trabajo de campo, y se caracteriza por realizar el cruzamiento de una mirada culturalmente externa con miradas internas, además de contextualizar en una visión regional producto de otras investigaciones que ha realizado (2007).

Alejandro Frigerio y Norberto Pablo Cirio (ambos antropólogos) tomaron las ideas de Reid Andrews y comenzaron a considerar en tiempo presente a la población de origen africano. Cirio estudió las festividades organizadas en torno al culto de San Baltasar y la música desplegada en estos eventos en el litoral argentino. A su vez ha desplegado una intensa labor de relevamiento de documentación y ha trabajado especialmente con la producción literaria de los afro-descendientes porteños (2009) partiendo de una lectura etnográfica de la documentación histórica. Alejandro Frigerio, por su parte realiza un

⁸ La construcción de los relatos nacionales dominantes en la Argentina excluyó la participación de los afro-descendientes al considerarlos desaparecidos hacia fines del siglo XIX. Esta es una de las claves para comprender alguno de los cambios en la historiografía sobre la población de origen africano en la Argentina. De excluidos en este proceso de construcción se pasó a pensarlos como partícipes de éste.

trabajo relacionado a los procesos de construcción y representación de la alteridad, tratando especialmente el tema de la religión y la cultura de los afro-descendientes (2000).

Los trabajos realizados por Lea Geler merecen especial atención, tanto por su calidad como por lo particular de su mirada -al igual que la de Cirio- etnográfica de la historia. Además, los materiales -periódicos publicados por afro-descendientes- que utiliza Geler como base de sus investigaciones coinciden en gran parte con los manejados en el presente texto. Esta autora concentra su atención en la participación social y política de los afro-bonaerenses partiendo del análisis de la prensa publicada por sectores de éstos entre 1873 y 1882. Este trabajo da como resultado varios artículos, una tesis de doctorado defendida en la Universitat de Barcelona titulada: “¿«Otros» argentinos? Afro-descendientes porteños y la construcción de la nación argentina entre 1873 y 1882” y recientemente el libro *Andares negros, caminos blancos. Afro-porteños, Estado y Nación Argentina a fines del siglo XIX*. El marco teórico que sustenta el trabajo de Geler parte del pensamiento de Antonio Gramsci y Michael Foucault, lo que le permite trazar un panorama claro y complejo de relaciones de poder de las que fueron parte grupos de afro-descendientes porteños. Lea Geler utiliza la categoría de intelectual subalterno para referirse a los letrados negros que pugnan por ocupar un lugar en la esfera pública. En su trabajo se pueden apreciar temáticas diversas como las formas de sociabilidad y asociacionismo de los negros porteños, su participación en las contiendas electorales y el rol de la mujer negra en una sociedad que se consideraba blanca.

Es de relevancia también el trabajo realizado por Alejandro Solomianski que enmarcado en estudios sobre la alteridad analiza el discurso hegemónico de la “blanquedad” y lo contrapone al discurso subalterno de la “negritud” a través del análisis de fuentes literarias, entre las que se encuentra la prensa “negra”. Solomianski analiza la contradicción existente entre la literatura hegemónica o canónica que excluía o colocaba en los márgenes

de la civilización y el progreso a la población de origen africano con la presencia (visible a través de la búsqueda de fuentes) de relatos escritos por los propios afro-descendientes o por escritores que representan su voz.

Aunque no se trata exclusivamente de textos sobre la población de origen africano, algunos estudios sobre formas de participación y sociabilidad en general en el Río de la Plata- resultan material de base para la presente propuesta. Los trabajos de Hilda Sabato, Roberto Di Stefano (2001) y Pilar González Bernaldo de Quirós (2002), que abordan las formas de sociabilidad asociativa en Argentina -particularmente en la ciudad de Buenos Aires- incluyen la participación de la población de origen africano.

Roberto Di Stefano e Hilda Sabato (2001) al analizar el proceso -para nada lineal ni homogéneo- de mutación de las prácticas asociativas propias de una sociedad de antiguo régimen a las de una sociedad contemporánea o moderna, incluyen la participación de la población de origen africano y analizan las prácticas asociativas de tipo devocional, étnico y mutual en un marco temporal de casi cien años.

Pilar González Bernaldo, por su parte, coloca a las asociaciones étnicas reglamentadas por el gobierno de Bernardino Rivadavia en una etapa intermedia entre un estilo de asociacionismo corporativo propio de una sociedad de antiguo régimen y las formas modernas de sociabilidad asociativa⁹. La autora no sólo introduce a las asociaciones de africanos en este contexto modernizador sino que las ubica en un espacio físico, simbólico e imaginario en la ciudad de Buenos Aires.

⁹En este punto sigue los planteos de Maurice Agulhon quien propone analizar la asociación como el ámbito intermedio y privilegiado entre la familia como grupo primario y la nación como comunidad de pertenencia política (Bernaldo de Quirós, 2002: 95).

Oscar Chamosa, siguiendo la línea argumental de González Bernaldo- profundiza el estudio del asociacionismo étnico de los afro-porteños a través del análisis de los expedientes policiales de las denominadas “Sociedades Africanas” en Buenos Aires durante buena parte del siglo XIX. En *“To Honor the Ashes of Their Forebears”: The Rise and Crisis of African Nations in the Post-Independence State of Buenos Aires, 1820-1860*” Chamosa aborda las complejas relaciones entabladas en el seno de las *sociedades africanas* dejando a la vista disputas internas, el rol de las mujeres en determinados contextos, las prácticas de clientelismo político entabladas con las autoridades policiales, etcétera.

En los últimos años la historiografía uruguaya ha multiplicado su interés por la historia de la población de origen africano concentrando sus esfuerzos -en general- en el período tardo-colonial y en la primera mitad del siglo XIX. Arturo Ariel Bentancur (2005) ha abordado, partiendo del análisis sistemático de fuentes notariales y judiciales, el estudio de las maneras de obtención de la libertad de los esclavos y las relaciones entre amos y esclavos, así como ha fijado su atención en la organización familiar de esclavos y libertos en el Montevideo colonial (2006).

Ana Frega, que ha centrado sus estudios en la revolución independentista y en la construcción del Estado y la nación en el Río de la Plata, ha incursionado en el estudio de la participación activa de los africanos y sus descendientes (2004 y (2010) en el marco del estudio de la participación de diferentes sectores sociales en estos procesos.

Oscar Montaña, desde una perspectiva afro-centrada viene realizando desde mediados de la década de 1990 un trabajo de corte reivindicatorio de la participación de africanos y afro-descendientes en la historia del Uruguay desplegando a su vez una importante labor de relevamiento de fuentes sobre diferentes aspectos como el tráfico de esclavos, la

participación de esclavos y libertos en la economía, aspectos demográficos y algunas producciones simbólicas de la población de origen africano.

Alex Borucki, quien está desplegando una importante producción acerca de la población de origen africano -en ocasiones junto a Karla Chagas y Natalia Stalla- realiza un trabajo de historia económica e historia rural abordando la actuación de los afro-descendientes en el período de su pasaje de esclavos a libres. Borucki, a su vez, ha profundizado el estudio cuantitativo del impacto del tráfico de esclavos actualizando cifras de los desembarcos en el puerto de Montevideo y a su vez ha indagado sobre el proceso de abolición de la esclavitud a través del análisis de las discusiones planteadas en la prensa de la época.

Finalmente, y provenientes de otras otras disciplinas -aunque incluyen en sus trabajos el análisis histórico- resultan relevantes los trabajos enmarcados en el campo de los estudios culturales de Milita Alfaro (1991 y 1998) en torno al carnaval montevideano y el trabajo de Luis Ferreira (1997) sobre los tambores del candombe que aportan al conocimiento de las diferentes formas de participación y producción simbólica de los afro-descendientes¹⁰. Milita Alfaro, siguiendo la línea argumental y la periodización de José Pedro Barrán, realiza una historia social y cultural del carnaval montevideano incluyendo la actuación de las comparsas organizadas de negros en el marco del carnaval espectacularizado del último tercio del siglo XIX.

El presente trabajo incorpora para su estudio a sectores de la población de origen africano de ambas márgenes del Río de la Plata, por lo tanto incorpora también las diferentes miradas que se han posado sobre estos sectores de las poblaciones de Buenos Aires y

¹⁰ El autor de esta tesis ha abordado desde la musicología algunas prácticas de la población de origen africano en Montevideo y ha realizado publicaciones al respecto (ver bibliografía sobre afro-uruguayos).

Montevideo. Si bien es cierto que tanto en Argentina como en el Uruguay se construyeron relatos fundacionales de la nación criollos y de tez blanca, en los que los aportes y la participación de las poblaciones de origen africano eran obviados o al menos minimizados, también es cierto que los resultados de estos procesos siempre en construcción fueron diferentes. El pensamiento de las elites intelectuales de ambas ciudades colocaba en la senda contraria hacia la civilización y el progreso a todos lo que no tuvieran piel blanca. En este estudio se pretenden cruzar estos procesos de construcción de las “otredades” con los de construcción de las “mismidades”, que por supuesto, se alimentan mutuamente.

El autor de la presente tesis tiene como disciplina de origen a la musicología y trabaja desde hace algunas décadas como músico, lo que hace inevitable la mirada hacia las menciones que aparecen en las fuentes acerca de la producción simbólica –especialmente la música- de la población de origen africano. Esta situación ha guiado, en muchas ocasiones, una búsqueda más detenida y más precisa de fuentes, pues aparecen algunas aparentes y desafiantes contradicciones entre algunos comportamientos sociales y las producciones simbólicas de grupos de afro-descendientes.

Tanto la historia como la musicología parecen ser disciplinas que tratan de asir lo inasible: la musicología se empeña en hablar de música y de lo que ésta provoca, en términos no musicales, y la historia que trata, anacrónicamente, de explicar el pasado en términos siempre del presente. El tiempo aparece en ambas como una obsesión, como una dimensión que se expande y se contrae constantemente.

Las hipótesis que se plantea demostrar en este trabajo son las siguientes:

1. Todavía vigentes las "salas de nación" y las cofradías religiosas, sectores de afro-descendientes emprenden la tarea de integrarse a la sociedad y al proyecto de nación y de modernización. En momentos en que se presentaban y pensaban las dicotomías entre

civilización y barbarie, entre civilidad y caudillaje, entre un mundo antiguo y uno moderno, algunos grupos de afro-descendientes optaron por plegarse a las ideas de civilización y progreso dominantes optando por la segregación en la organización de sus asociaciones voluntarias.

2. Las organizaciones montevidéanas y bonaerenses presentaron algunas diferencias en cuanto a sus fines y relacionamiento con los espacios urbanos generándose algunas continuidades y discontinuidades en sus presencias y en sus inscripciones simbólicas.

Para lograr comprobar las hipótesis planteadas se recurrió a una serie importante, aunque abarcable, de fuentes. Se trabajó con buena parte de la prensa de sectores de afro-descendientes porteños y montevidéanos. Periódicos porteños –en orden cronológico– como "La Raza Africana o sea el Demócrata Negro", "El Proletario", "La Igualdad", "La Broma", "La Perla", "La Juventud", "El Unionista" y "El Aspirante" y montevidéanos como "La Conservación", "El Progresista", "La Regeneración", "El Periódico" y "La Propaganda" constituyeron el cuerpo documental central del trabajo.

A través de la lectura de esta prensa alternativa se pueden apreciar las elecciones realizadas por algunos grupos de afro-descendientes que tenían control sobre los periódicos. El hecho de hacer circular algunas noticias e informaciones suponía que otras tantas se estaban -voluntaria o involuntariamente- ignorando u ocultando. Es muy frecuente encontrar, por ejemplo, alusiones a detractores, a publicaciones rivales, insultos a personas -tal vez líderes de otros grupos, que quedan bajo un velo al no tener acceso a esas otras voces.¹¹

¹¹ A través de menciones aparecidas en la prensa se tienen noticias de la existencia de otros periódicos como "El Tribuno" -dirigido por Pedro A. Colombo- y "El Sol" de los que no se han encontrado ejemplares.

En muchos de los casos se trata de prensa que surgía en medio de campañas electorales y que en algunos casos era financiada por grupos políticos, por lo que sus opiniones y convocatorias estaban atravesadas por estas implicancias.

Por otro lado, salvo excepciones como las de los periódicos porteños “La Broma” que se publicó durante siete años y “La Juventud” que lo hizo durante cuatro, el resto de las publicaciones tuvo una duración muy corta. Los periódicos de los afro-montevideanos -al menos en el período tratado en este estudio- tuvieron vidas muy breves. Esta situación obligó al autor a tomar muchas precauciones a la vez que a cruzar los datos con otras fuentes.

Aunque no se realizó un relevamiento exhaustivo, la prensa de mayor tiraje también fue consultada para recabar información en situaciones puntuales. En este sentido, hubo que tomar también algunas precauciones pues las referencias que aparecían a la población de origen africano estaban heterogéneamente teñidas de los prejuicios imperantes en esa época. Por ejemplo, para el estudio de la actitud política de los afro-descendientes montevideanos en la campaña electoral del año 1872 fue necesario consultar la prensa partidaria entre los meses de abril y noviembre de ese año. De lo contrario hubiese quedado oculto mucho de lo sucedido.

Algunos textos y libros escritos por afro-descendientes en el período estudiado también constituyen algunas de las fuentes tratadas. Son los casos de los afro-porteños Ernesto y Rodolfo E. Mendizábal que llegaron a publicar tanto en Buenos Aires como en Montevideo, del uruguayo nacido en el departamento de San José y radicado en Buenos Aires, Juan Blanco de Aguirre, del afro-porteño Jorge Miguel Ford, y finalmente -pese

haber sido escritos unas décadas después del período estudiado- los del afro-montevideano Lino Suárez Peña.

El trabajo está organizado en capítulos precedidos de esta introducción. El capítulo 1 – Progreso y asociacionismo- trata y analiza la participación de la población afro-descendiente en formas asociativas vinculadas a las ideas de civilización y progreso propias del pensamiento moderno y del afianzamiento del capitalismo. En este capítulo se discute en primer término quiénes se incorporaron a este tipo de asociacionismo y cómo estos grupos se construyeron a sí mismos y a los otros. La presencia de otras formas asociativas de las que anteriormente participó la población de origen africano -cofradías religiosas y salas o sociedades africanas- son objeto también de un breve tratamiento pues constituyen en algunos aspectos antecedentes de las formas asociativas tratadas en este trabajo; formas que por otra parte estaban aún vigentes en el período abordado.

El capítulo 2 trata sobre las asociaciones de ayuda mutua, tema impulsado con fuerte énfasis por la prensa sectorial afro-descendiente porteña y montevideana pero que, sin embargo, mostró resultados disímiles en cuanto a sus logros y concreciones en ambas ciudades. En este capítulo se estudian los comienzos de este tipo de asociación, sus funciones sociales y sanitarias. A su vez se presta especial atención a quiénes actuaron como dirigentes y a qué sectores de la población de origen africano pertenecían.

El capítulo 3 “Clubes de negros: cultura, política y carnaval” encara el estudio de distintos tipos de formas asociativas de carácter político, cultural y recreativo que –como se verá en el transcurso del trabajo- estuvieron muchas veces relacionadas entre sí. En ocasiones, estos emprendimientos estuvieron vinculados a diferentes proyectos de carácter político, situación que era informada a través de algunos órganos de prensa que estos grupos de afro-descendientes sostuvieron. La instrucción de los “niños de color” o el acceso a las

artes -principalmente la literatura y la música- serán temas tomados por diferentes asociaciones de negros montevidEOS y porteños. A su vez, la recreación aparece jugando en ese momento un rol importante en el panorama asociativo. Clubes que tenían como fines principales la organización de bailes y tertulias proliferaron en ambas ciudades, al igual que las comparsas de carnaval, con las que se abre un espacio al estudio de los procesos de hibridación y creación a nivel simbólico con resultados diferentes en Buenos Aires y en Montevideo.

El capítulo 4 estudia –todavía de manera incipiente- los procesos de construcción de los espacios territoriales vinculados al asociacionismo de los afro-descendientes. Sin una pretensión de exhaustividad se ubican en el territorio urbano porteño y montevidEO los diferentes emprendimientos asociativos y se estudian las continuidades y discontinuidades de estas presencias tanto físicas como simbólicas de la población de origen africano. Para finalizar este capítulo se amplía el espacio territorial tomando al Río de la Plata como un eje articulador entre las asociaciones porteñas y montevidEOs. Se dio a nivel asociativo una interesante y rica relación que aporta información sustancial al estudio del asociacionismo afro en ambas ciudades rioplatenses. Clubes y asociaciones de orientales en Buenos Aires, sociedades de negros argentinos en Montevideo, afro-porteños que jugarán un rol decisivo en la formación del movimiento asociativo montevidEO y viceversa, son algunos de los aspectos que se tratan en este capítulo final. El Río de la Plata aparece, al menos en el período histórico tratado- como un articulador constante entre los distintos tipos de emprendimientos asociativos de los negros montevidEOs y porteños.

Para finalizar esta introducción quiero agradecer a las personas que han colaborado para que este trabajo se concretara. Agradezco profundamente quienes aportaron materiales o guiaron mi trabajo de diferentes formas. En primer lugar, a quienes han sido mis tutores a

lo largo de este trabajo: Miguel Ángel Rosal y Arturo Ariel Bentancur que tuvieron que sufrir mi impericia historiográfica.

Quiero agradecer de manera muy especial la generosidad y la amistad de Norberto Pablo Cirio quien me indicara cómo y dónde encontrar buena parte de la documentación utilizada en este trabajo, cuando no me la cedió gentilmente. También un agradecimiento a Lea Geler y a Alex Borucki por acercarme también algunos materiales, así como a Marcela Andruchow, Darío Arce, Michel Plisson y Hernán Rodríguez con quienes realicé intercambios de opiniones y materiales.

Vaya también mi agradecimiento muy especial a dos amigos que me han ayudado mucho en mis trabajos sobre estos temas: George Reid Andrews y Néstor Hormiga Kandame.

Por último quiero expresar gratitud a los funcionarios y a las autoridades del Archivo General de la Nación de Montevideo y Buenos Aires, de la Biblioteca Nacional -también en Montevideo y Buenos Aires- a quienes me facilitaron el trabajo en la Biblioteca del Congreso de la Nación Argentina y en el Museo Histórico Municipal de Montevideo.

Capítulo 1

La irrupción de la sociedad civil

El impulso del progreso

Las repúblicas nacientes del Río de la Plata fueron conformando en el siglo XIX sus imaginarios de nación obviando - o al menos minimizando- la participación de las poblaciones de origen africano pues –como ya se ha mencionado anteriormente- en el pensamiento de las elites intelectuales se colocaba a quienes no tuvieran piel blanca en la senda contraria de la civilización y del progreso. Tanto Buenos Aires como Montevideo -a pesar de haberla recibido anteriormente- comenzaban en la segunda mitad del siglo XIX a abrir sus puertas a la inmigración europea.

El mejoramiento de la población a través de la inyección de “sangre civilizada” constituía una política demográfica planificada. Alejandro Magariños Cervantes decía a este respecto en el año 1865:

*La civilización personificada en el elemento extranjero, golpea a nuestras puertas: No debemos ni podemos cerrárselas. Abrámoslas de par en par; saludemos con júbilo a cada nave de ultramar que arroje el ancla en nuestros puertos.*¹²

¹²Pivel Devoto, Juan E. y Ranieri de Pivel Devoto, Alcira, *El Uruguay de fines del siglo XIX*, Montevideo, Editorial Medina S.R.L, 1973, pág. 7.

La situación era la misma en Montevideo y Buenos Aires: leyes y beneficios para el fomento de la inmigración eran sancionados a partir del fin de la Guerra Grande y la caída de Rosas. En 1853 comienzan a sancionarse series de decretos y leyes con el fin de favorecer el desarrollo de la política de inmigración, creándose a su vez comisiones y asociaciones para asegurar una infraestructura adecuada a la llegada de extranjeros.¹³

Al año siguiente de haber finalizado la “Guerra Grande” el diario “La Prensa Uruguaya” publicaba un aviso sobre la inmigración en el que se informaba del aumento en la llegada de extranjeros.

INMIGRACIÓN

Cada día es más activa la que se dirige a nuestras playas. Además de los últimos buques llegados días atrás con más de 700 pasajeros se está esperando La Bengalí, procedente de Pasages, que trae algunos centenares más. Los últimos pasajeros llegados, a excepción de sesenta ó setenta que marcharon á Buenos Aires, y muchas de las personas que deseaban ocupar á los recién venidos, tienen que esperar á otro nuevo arribo por no haber sido suficientes los que llegaron para cubrir todas las exigencias de los particulares. Esto prueba que el país puede ofrecer muchas ventajas á la inmigración, y que todos los braceros é industriales que lleguen encontrarán pronto acomodo.¹⁴

No es difícil imaginar el lugar que los africanos y sus descendientes fueron a ocupar ante la llegada de este impulso inmigratorio en momentos en que las ideas sobre la desigualdad

¹³ Para Carlos Zubillaga las leyes y decretos sobre la inmigración eran la expresión del deseo de abrir las puertas a la inmigración considerada como factor de progreso y engrandecimiento para el país (Zubillaga, s/f, 18).

¹⁴ La Prensa Uruguaya, Año I, Núm. 18, Montevideo, 8 de enero de 1853.

de las razas hacían impacto. Las resonancias locales de los usos que se estaban dando -con el afianzamiento y expansión del capitalismo en Europa occidental- a términos como civilización y barbarie se fueron cargando también de ideas sobre la cultura y la sangre (raza) de los pueblos no europeos o no “blancos”.¹⁵ Un ejemplo local es el libro del año 1887 *América Precolombina. Ensayo Etnológico* de Mariano Soler, doctor y en ese entonces Capellán de la Iglesia Matriz. Ensayo que -por supuesto- era contrario, siguiendo los lineamientos de la iglesia, a las ideas de Darwin sobre la evolución de las especies. Luego de caracterizar físicamente la “*raza etiópica*”, Mariano Soler realiza unas observaciones acerca de sus características mentales y espirituales:

Predominan en primer término los instintos de conservación en el negro: las facultades morales tienen menos desarrollo: empero no se les puede negar una mediana idealidad y alguna religiosidad; su inteligencia es muy inferior á la del caucásico y mongólico. De esperar es que cuando principio evangélico domine todos los corazones, la raza etiópica saldrá de la abyección en que yace para ocupar un rango conveniente en la civilización de la gran familia humana (Soler, 1887: 185).

¹⁵ Carlos Pellegrini en las notas preliminares al libro *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* de Juan Bautista Alberdi -al igual que otros integrantes de la llamada generación del 37 exiliado en Montevideo durante el gobierno de Juan Manuel de Rosas- apuntaba: “*Alberdi, uno de nuestros primeros estadistas, ha declarado que, en América 'gobernar es poblar' y el aforismo se ha hecho un principio de gobierno*” (1853: 11). Alberdi explica, también en las notas preliminares, los alcances de esta idea y específica: “*Pero poblar no es civilizar, sino embrutecer, cuando se puebla con chinos y con indios de Asia y con negros de África*” (1853: 18).

Por supuesto que se hacían oír voces discordantes con este tipo de pensamiento. Firmado por J. M. de V.¹⁶ aparece en el “El Iris” de Montevideo un artículo bajo el título “Los negros” en el que se realizan algunas apreciaciones que van en otra dirección a la de los núcleos duros de creencias que sobre los africanos y sus descendientes se tenían en ese momento. Dice el autor de la nota:

*Hay entre ellos espíritus verdaderamente superiores y almas generosas, y si estos son sólo una excepción –si esos ejemplos no se reproducen, -si no siempre brilla la inteligencia en el negro, -si no siempre campean en él los nobles sentimientos, ¿dónde más buscar la causa que en esa esclavitud que pesa sobre sus acciones, como sobre sus pensamientos? Porque no hay duda, y reconocido está, que la opresión que pesa sobre el cuerpo físico coarta el desarrollo de la inteligencia. La historia lo comprueba y muestra que dónde más la libertad esparce la luz, más el hombre se dignifica y más su genio se engrandece.*¹⁷

Al final del texto, el autor menciona a Toussaint de L'Ouverture: “*Bien conocida es aquella expresión profunda de un negro célebre, de Todos Santos Louverture, aquel de quien los franceses decían: “ese hombre es una nación”- bien conocida es, decimos, su expresión dirigida a Napoleón I: “El primero de los negros, al primero de los blancos”.*¹⁸

¹⁶ Seguramente se trate de Juan Manuel de Vedia Correa, hermano de Agustín de Vedia Correa, director de “El Iris”.

¹⁷ El Iris, Año I, Núm. 6, Montevideo, 1 de julio de 1864, pág. 94.

¹⁸ Ibídem. El 9 de noviembre del año 1799, Napoleón dio el golpe de Estado, y en la primera proclama que dirigió al pueblo dominicano retiraba el reconocimiento de la libertad de los negros. En respuesta a este hecho Toussaint de L'Ouverture redactó una Constitución en la que proscribía la esclavitud, establecía la libertad de cultos, y se nombraba a sí mismo como presidente vitalicio. La Constitución fue sometida a la

El acceso al trabajo, por ejemplo, se convirtió en un problema para los descendientes de africanos. Reid Andrews señala que la llegada masiva de inmigración europea significó que los afro-argentinos fueran en gran medida desplazados de sus lugares de trabajo pues aceptaban realizar las mismas tareas por remuneraciones menores (1989: 214). Milita Alfaro transcribe este fragmento de una canción que la comparsa “Negros Gramillas” había cantado en el carnaval montevideano del año 1883 (Alfaro, 1998: 128):

*Ni chicoba ni plumelo
El neglo vende ya,
Que esto nápole del diablo
Han venido a negociá
Que la malva y la glamilla
Y todo lemelio que hay
El demonio de estlanjelo
Han venido aquí a quitá
Y los neglos ne tenemo
Donde diablo tlabajá¹⁹*

El fin de la esclavitud en el Río de la Plata trajo aparejado un cambio en las formas de incorporación de la población de origen africano a las estructuras sociales, económicas y políticas republicanas. En este contexto, las formas asociativas de carácter religioso como las cofradías y de tipo étnico como las salas o sociedades africanas, comenzaron en buena

aprobación del pueblo, y después enviada a Napoleón, con una carta personal en la que constaban las siguientes palabras: "El primero de los negros al primero de los blancos" (Pluchon, 1989: 146).

¹⁹ Un texto con este mismo carácter es transcrito por George Reid Andrews (1980: 214).

medida a ser reconfiguradas o sustituidas por nuevas formas asociativas como producto de la adhesión de sectores de afro-descendientes a los procesos de modernización de los Estados.²⁰

Es así que a fines de la década de 1850 en Buenos Aires y de 1860 en Montevideo, coexistiendo con las salas y sociedades africanas y con las “cofradías religiosas”, algunos sectores de la población afro-descendiente comenzaron a organizarse en torno a “clubes” o “sociedades”. El establecimiento de esta sincronía en cuanto al funcionamiento de estas organizaciones es de vital importancia para la comprensión del desarrollo de algunos hechos socioculturales que se pretenden abordar en este trabajo, pues esa sincronía habla de una diversidad de intereses sectoriales muchas veces en pugna y de la existencia de mentalidades diferentes.

La prensa de los afro-descendientes planteaba con claridad que el fin de la esclavitud había abierto las puertas a un cambio de mentalidad y a la participación activa de los afro-descendientes en la sociedad. Así lo expresaba un periodista de “La Conservación”, hasta ahora, el primer periódico del que se tienen noticias dirigido y redactado por un grupo de afro-descendientes montevidianos:

*Ayer bullía en la mente de todas las personas de color las aspiraciones de libertad. Hoy nuestros pensamientos sólo son de ilustración. Ayer sólo reinaba la humildad. Hoy sólo se piensa en llegar al término del camino en nuestras aspiraciones.*²¹

²⁰ Para Francisco Saboya Varga (2006: 362-363) la identidad del mundo moderno incluye una modernidad económica (forma de producción y relaciones capitalistas), una modernidad cultural (pensamiento laico) y una modernidad política (nacimiento de los Estados Nacionales).

²¹La Conservación, Año I, Núm. 4, , Montevideo 25 de agosto de 1872.

La adhesión a la ley del progreso conducía a la realización de algunas elecciones en cuanto a las formas asociativas. La prensa afro realizaba continuos llamados a la “unión” alrededor de determinados proyectos asociativos y no de otros. A su vez se optaba por la adhesión a una cultura que colocaba cada vez en un lugar más central el manejo de la lectura y de la escritura. Finalizaba el editorial de “La Conservación” refiriéndose al progreso, a la civilización y a la modernidad:

*Pero esa corona que divisamos allá en el espacio llena de felicidad y de vivos colores, será la corona funeraria que adornará nuestra loza si no tratamos de sostener las inscripciones de sociedad y unión. Preciso es considerar que la sociedad moderna ha emprendido un camino el cual creía difícilísimo la sociedad de ayer, y que si llegamos al término de él servirá de ejemplo para la generación venidera.*²²

La concreción de la publicación de un órgano de prensa, el ingreso al mundo letrado, era visto como un signo de adhesión a la ley del progreso y de participación en la vida cívica. La prensa mayor montevideana saludaba expresamente este acontecimiento:

*Nos felicitamos que la gente de color tenga un órgano para defender sus intereses y sus aspiraciones. Esto prueba que van entrando en la vía del progreso y que este diario conseguirá hacer desaparecer el antagonismo de raza, de manera que cada individuo ocupe el lugar que le corresponde por sus méritos, por sus antecedentes, sin que el nacimiento y la condición sean un obstáculo.*²³

²²La Conservación, Año I, Núm. 4, Montevideo, 25 de agosto de 1872.

²³El Ferro-carril, Año IV, Núm. 996, Montevideo, 6 de agosto de 1872.

Tomar la senda del progreso significaba instruirse, cultivar las artes y asociarse voluntariamente. La ley del progreso adquirió en el siglo XIX en occidente un carácter de validez universal que configuró una idea de civilización. Participar como ciudadanos en una sociedad que se complejizaba día a día significó tomar una serie de decisiones y proyectar una nueva -tomando las palabras de Benedict Anderson (1993)- comunidad imaginada, adoptar algunas conductas, desechar otras y construir un nuevo universo simbólico.

La reconfiguración de las formas asociativas

Construyendo alteridades

Para comenzar a despejar el camino hay que tratar de delimitar quiénes –dentro de la población afro-descendiente- participaron de este proyecto de construcción de una “afro-modernidad”²⁴ en el Río de la Plata que vinculaba el asociacionismo con el progreso.²⁵ Fue

²⁴ Cristián Castro (2010), partiendo del análisis de la prensa de sectores de afro-descendientes en Chicago y San Pablo entre 1900 y 1940 -en una perspectiva de historia comparada y transnacional- amplía la teoría planteada por Paul Gilroy en “The black Atlantic” proponiendo la utilización del “Atlántico Negro Descentralizado” y analiza la construcción por parte de la clase media negra urbana de su propia versión de la modernidad en lo que denomina “afro-modernidad”.

²⁵ Casildo Gervasio Thompson, en una intervención en el periódico “La Perla” del 6 de octubre de 1878 afirmaba que: “*la asociación, por más limitada que sea, ilustra, dignifica, moraliza y estimula. La asociación nivela y neutraliza las diferencias, al mismo tiempo que disciplina*” (Año I, Núm. 29, Buenos Aires).

proyecto llevado adelante por algunos sectores de la población negra en ambas ciudades. Tanto la proliferación de asociaciones cívicas voluntarias de afro-descendientes como la aparición de una “prensa negra” o “prensa afro” ligada a este impulso asociativo, son muestras del interés de algunos grupos en participar del proyecto de modernización y consolidación de los Estados nacionales, así como de ser parte activa en la formación de la opinión pública. El periódico montevideano “La Regeneración” hacía explícita la vinculación entre la existencia de una prensa sectorial afro y la ideología del progreso:

*Hace algún tiempo que oímos repetir con insistencia en el círculo de amigos que destinan un momento a pensar en cosas serias, en ese puñado que ama las letras, la urgente necesidad de un periódico. Un órgano de opinión es absolutamente indispensable en una sociedad (...) Una sociedad medianamente adelantada, que aspira a preparar una generación digna por su educación, ilustración e independencia, que no crea ni sostiene un periódico, ¿bajo qué punto de vista se la puede mirar? ¿Qué juicio podrán formarse de ella los que no la conocen?.*²⁶

Es importante remarcar que se trata de sectores dentro de la población afro-descendiente que de ningún modo son representativos del total de la misma. Las nuevas formas asociativas nunca involucraron a toda la población afro-descendiente, tanto de Montevideo como de Buenos Aires.²⁷

²⁶ La Regeneración, 2ª Época, Año I, Núm. 4, Montevideo, 14 de diciembre de 1884.

²⁷ En este punto se plantea un matiz con el trabajo de Lea Geler para quien –tomando como fuente documental la “prensa negra”- la población afro-descendiente bonaerense constituye una “comunidad”. Por lo que -infiere Geler- la prensa de los afro-descendientes sería una “prensa comunitaria”. Basa esta afirmación en artículos de la prensa afro-bonaerense en los que se alude recurrentemente a los intereses comunes del colectivo afro-descendiente y en los que se utiliza –también en forma

Los procesos de construcción de hegemonía se dan también al interior de los grupos subalternos; en este caso particular, la población afro-descendiente, que para nada conformaba un grupo homogéneo ni unánime en sus opiniones. Una prueba de esto es cómo la prensa, tanto en Buenos Aires como en Montevideo, ponía énfasis en la existencia de diferentes sectores de la población de origen africano. Unos pocos ejemplos servirán para ilustrar al respecto. El periódico afro-porteño “El Proletario” en su primer número del domingo 18 de abril de 1858 convocaba a *“reunirse y asociarse toda la comunidad de color sin excepción de personas, bajo la dirección de sus hombres más competentes”*.²⁸ El número siguiente del mismo periódico insistía invitando al colectivo afro a colaborar y sostener la edición del periódico y reafirmaba a su vez el carácter programático de sus ideas:

La clase de color; pues, debe arrimar el hombro y apoyar nuestra empresa si desea su bien. Los hombres inteligentes de ella principalmente, que comprenden cuan importante y necesario es mantener nuestro órgano, deben amonestar y aconsejar á

recurrente- términos como “comunidad”, “familia”, “hermanos”, etcétera. Sin embargo el uso de estos términos aparece en contextos muy contradictorios. Por ejemplo, cita Lea Geler, *“Desesperamos por el porvenir de nuestros propios hermanos y anhelamos con vehemencia la prosperidad y el engrandecimiento moral de la comunidad a la que pertenecemos”* (Geler, 2010: 56). Habría que utilizar una definición muy inclusiva de “comunidad” para poder colocar en esta categoría a toda la población de origen africano. A este respecto se puede leer el trabajo de George Hillery en el que analiza 94 definiciones sociológicas del término “comunidad” (1955). Por otra parte, Eric Hobsbawm advertía sobre esta confusión habitual en historiadores del pasado; dice Hobsbawm, “por lo que hoy es menos probable que confundamos los editoriales de periódicos selectos con la opinión pública” (Hobsbawm, 1990: 19).

²⁸ El Proletario, Año I, Núm. 1, Buenos Aires, 18 de abril de 1858.

*aquellos de nuestros hermanos que por ignorancia u otras razones la miren con desvío y hacerles conocer a su respecto sus deberes y conveniencias propias, para que cada uno lleve su grano de arena á la obra común.*²⁹

“Hermanos” a los que el editorialista de “El Proletario” señalaba *“la necesidad de educación é ilustración de que carecen para que seamos dignos de ocupar el puesto que la civilización nos brinda en el universal”*.³⁰

Algo similar se manifestaba en la prensa afro-montevideana. En el primer número del periódico “La Conservación” aparece un artículo bajo el título *“Hablemos sin ambages”* en el que se establecen distinciones dentro del colectivo de la población afro-montevideana. El artículo -encabezado con una cita a un proverbio popular: *“Al que le caiga el sayo que se lo ponga”*- señala que el fin perseguido con su publicación fue *“poner en conocimiento de las personas de nuestra sociedad, el grado de imbecilismo (sic) en el que se encuentran varias que pertenecen a ésta*. El autor del artículo continuaba realizando una precisión en cuanto a la pertenencia a lo que se denominaba *“sociedad de color”*: *“A esos hombres ignorantes, sólo puede dárseles el título de miembros de nuestra sociedad por el color de su faz, pero no por sus sentimientos ni principios”*.³¹

Otro ejemplo de construcción de alteridades dentro de la propia población afro-descendiente montevideana puede encontrarse en un fragmento de un artículo titulado “La educación, y varios padres de nuestra sociedad” aparecido en el primer número del periódico “El Progresista”. Escribía el periodista –anónimo, en este caso-:

Encaminemos nuestros pasos, si queremos ser testigos de uno de esos cuadros desgarradores, hacia las cercanías de nuestra ciudad, y veremos allí, una turba de

²⁹ El Proletario, Año I, Núm. 2, Buenos Aires, 24abril de 1858.

³⁰ El Proletario, Año I, Núm. 4, Buenos Aires, 9 de mayo de 1858.

³¹ La Conservación, Año I, Núm. 1, Montevideo, 4 de agosto de 1872.

*chicuelos, en busca de huesos, hierro, etc. pero que no tan solo se ocupan en esa tarea tan triste, sino que la mayor parte del tiempo se dedican en truanerías de diferentes tamaños, como ultrajar con improprios a los que no siguen sus doctrinas corruptivas y degradantes; apedrear a los pacíficos transeúntes que pasean aquellos lugares, y unos con otros, maltratarse por cualquier fruslería”.*³² En seguida precisaba: *“En su mayor parte, esos seres desgraciados, pertenecen a nuestra sociedad.”*³³

El ejemplo es por demás claro: niños pobres - en su mayoría afro-descendientes - que viven en las "cercanías de la ciudad", son considerados como “turba”, como “seres desgraciados”, por un órgano de prensa dirigido por afro-descendientes.

En este mismo sentido un periodista del periódico “La Conservación”³⁴ trazaba también claras demarcaciones dentro de la población negra. El periodista dirigiéndose al colectivo de la población negra pregunta quiénes debían pertenecer a “la sociedad”, colocándose del lado del grupo “ilustrado”. *“Preguntamos también ¿Podrá dársele el nombre de socialista á uno de aquellos bípedos racionales que tan solo en su corazón se encierra la venganza, la codicia y el interés? (...)”*³⁵

Como último ejemplo de este trazado de fronteras sociales dentro de la población de origen africano resulta por demás trascendente -por el impacto que causó en la prensa

³² El Progresista, Año I, Núm. 1, Montevideo, 4 de setiembre de 1873.

³³ *Ibíd.*

³⁴ El periódico “La Conservación” se publicó entre el domingo 4 de agosto de 1872 y el domingo 24 de noviembre del mismo año. Sus redactores fueron, Marcos Padín, Andrés Seco y Agustín García, participando como cronista Guillermo Martínez.

³⁵ La Conservación, Año I, Núm. 1, Montevideo, domingo 4 de agosto de 1872. La palabra "socialista" aparece en este contexto vinculada a las ideas de sociabilidad y asociacionismo.

negra no sólo de Buenos Aires sino también montevideana- la publicación de un escrito del músico afro-porteño Zenón Rolón en el que realiza un análisis sobre la situación del colectivo afro-descendiente en ese tiempo. El escrito, que lleva el título “Dos palabras a mis hermanos de casta”, es del año 1877 y fue publicado por la Tipografía Fioretti en la ciudad de Florencia a la que el músico argentino había ido a estudiar en la academia de Música de Teodulo Marbellini, un compositor florentino de ópera y de música sinfónica (Ford, 1899: 67).³⁶ En la breve introducción Rolón es claro en cuanto a los destinatarios del texto:

Como espero queridos lectores, que seáis mis hermanos de casta, creo que encontrareis en él por lo menos, un consuelo, al ver que uno de nosotros mismos tome interés en la causa común; si en vez fueseis blanco o no progresista, quemad este libro os lo ruego, porque podría heriros (Rolón, 1877: 3).

Rolón en “A mis hermanos de casta” trazaba claras fronteras entre los negros instruidos que habían adquirido un oficio –o una profesión- y aquellos a los que la libertad sólo había significado un cambio de amo, pues continuaban siendo “sirvientes”:

³⁶ El periódico "La Broma" del día miércoles 3 de setiembre de 1879 realizaba el siguiente anuncio: "*Nuestro distinguido amigo el joven Zenón Rolón se encuentra entre nosotros después de un largo viaje hecho con el fin de hacer algunos estudios en el arte musical en el viejo continente*" (La Broma, Año 1, Época V, Buenos Aires, 8 de setiembre de 1879). Durante al año 1878 Rolón viajó en varias oportunidades entre Florencia y Buenos Aires, hecho que era anunciado tanto por "La Broma" como por "La Juventud". Para el regreso del compositor a Buenos Aires en setiembre de 1879 el periódico "La Juventud" informaba que "*sus amigos se preparan a hacerle un recibimiento en el Muelle al tiempo de su desembarque*" y al mismo tiempo advertía que algunos jóvenes a los que calificaba de vagos irían a realizar una "*asonada; pero alguien en unión de la Policía les va a jugar una mala pasada a los desordenados*" (La Juventud, Segunda Época, Núm. 35, Buenos Aires, 10 de diciembre de 1878).

Su progreso aparentemente consiste, en que a los cortos pantalones, a los pies descalzos y a la camisa de cáñamo de nuestros padres, a subientrado la levita, los guantes y el bastón. - ¿Llamáis progreso esto, que mientras os vestís con el mismo lujo y esmero de quien lo puede hacer, sois ignorantes y sirvientes? Yo os estimaría y os querría ver con todo el lujo posible, cuando también supiese, que sois instruidos, que conocéis vuestros deberes y vuestros derechos, y que no pertenecéis á la servidumbre (Rolón, 1877: 7).

Zenón Rolón no sólo caracterizaba por la negativa a los miembros del colectivo negro que no se plegaban a la ideología del progreso -a quienes les pedía que no leyeran su texto- sino que colocaba a los grupos que llamaba “progresistas” del otro lado de la vereda. Su categoría “hermanos de casta” no incluía a toda la población de origen africano, sino a un sector ilustrado y artesano -en el sentido de trabajador- probablemente minoritario.³⁷

Tomemos por última vez un breve fragmento del texto de Rolón:

¡Cuántas veces paseando en los contornos de la nuestra hermosa ciudad; os vi, con el cuchillo en mano ó con palabras obscenas en la boca, o con las rameritas! Cuantas veces os vi trastornados por el vino, ser el desprecio de todos, la vergüenza de vuestros hijos y vuestra ruina!. Cuantas veces sentí, que os tacharon de compadritos, y con aquella tan expresiva frase de ha hecho cosa de negro, á cada una de las vuestras malas acciones!.....! (Rolón, 1877: 7).

³⁷ En el texto, Zenón Rolón estima la población afro-descendiente de la República Argentina entre 8000 y 10000 personas.

La prensa afro-porteña contestó en reiteradas ocasiones las palabras de Zenón Rolón, y refiriendo justamente a este fragmento el periódico “La Perla”³⁸ expresaba:

*¿A quién llama rameras? ¿A las jóvenes de nuestra sociedad? No podemos creerlo, porque eso sería un insulto insolente, porque las jóvenes de nuestra sociedad son las mismas a quien ha cortejado Rolón; y se habla de las que concurren á esa casas de baile llamadas Períngundes, esas no son de nuestra sociedad; ni ellas ni los jóvenes que concurren, porque los separa una gran distancia. Sucederá que concurren algunos de nuestro color, pero esto no importa el decir que pertenecen a nuestra sociedad. Tan desligados se encuentran que si alguna vez se les habla (por cumplimiento) de alguna cosa útil, se niegan y ni a garrotazos se hará que se acerque á nosotros.*³⁹

La contestación de “La Perla” tenía como propósito que no se les confundiera con los grupos a los que el texto trataba de sirvientes, borrachos y compadritos. Es decir: “nuestra sociedad” no incorporaba a toda la población de origen africano. El cronista marcaba claramente su pertenencia a un sector selecto.

Las constantes convocatorias realizadas por la prensa afro-descendiente hacia la “unión”, el “progreso” y “regeneración” social hablan a las claras de la existencia de sectores con intereses marcadamente diferentes y evidencian a su vez la intención que tenían de ejercer la hegemonía sobre el total de la población de origen africano para llevar adelante su proyecto político y social.

³⁸ El periódico afro-porteño “La Perla” tenía su Redacción y Administración en la Calle Independencia 252 y sus directores eran los señores Luis Ramírez, Camilo Olivera y G. Ramírez, desempeñándose Luis Ramírez a la vez como editor. Entre otros, Julio Cabot y Florentino Conde participaron como periodistas del periódico “La Perla”.

³⁹ La Perla, Año I, Núm. 20, Buenos Aires, domingo 1 de agosto de 1878.

En suma: la conformación de las identidades es un proceso muy complejo en el que la experiencia de vida -individual y colectiva en un ámbito social y espacial determinado- se decanta en maneras de pensar y de actuar. En este proceso interviene de manera activa la mirada de los otros. La identidad que un grupo atribuye a otro -en este caso a los afro-descendientes, cuando en el mejor de los casos eran vistos como seres humanos- forma también parte activa en la construcción de la identidad de ese otro. La sociedad dominante los adjetivaba como salvajes y brutos, o los veía como a niños que había que conducir de la mano hacia el camino de la civilización. Es en este marco ideológico establecido que fueron gestando sus conciencias los grupos de afro-descendientes de la era post-rosista en el Río de la Plata.

Algunos temas aparecen de manera recurrente en la prensa afro de ambas ciudades rioplatenses: el bien común, la unión, el asociacionismo, la regeneración social, el progreso y la educación. Ideas que están atravesadas por algo que sí sería común a todos los descendientes de africanos: el fin de la esclavitud; que significó la incorporación de toda la población negra a la sociedad civil. Esto es manifestado por un editorial de “El Proletario”:

*Hemos permanecido sumergidos en el más profundo silencio, sin que haya habido uno entre la comunidad de color que levantara su voz para indicar á sus hermanos la necesidad de un nuevo orden de cosas que concordase con nuestro estado de libertad que hoy gozamos, y que la humanidad y la civilización nos garanten.*⁴⁰

Ya en el primer número de “El Proletario” se resumen estas ideas y su vinculación con una nueva generación de afro-descendientes porteños que surgía en ese momento:

En la situación actual de nuestra clase; en la precocidad de inteligencia que se nota en la generación que se levanta, ávida de ideas y de saber, y sobre todo en el estado

⁴⁰ El Proletario, Año I, Núm. 3, Buenos Aires, martes 4 de mayo de 1858.

*de progreso moral en que se halla el Estado de Buenos Aires, se hace indispensable ese órgano que la estimule y fomente, ya con el ejemplo, ya propendiendo a que se le ensanche el camino de la educación y de las ciencias, un poco estrecho hasta aquí.*⁴¹

Las ideas de progreso, civilización, asociación, orden, bienestar, educación y trabajo aparecen como denominadores comunes en toda la prensa de sectores de afro-descendientes. Son habituales también, en el período que acota esta investigación, los editoriales y artículos publicados en estos periódicos en los que se trata estos temas y – que como ya se ha dicho- adquieren el carácter de programáticos. Es notoria la relación que se establecía entre las ideas de civilización y progreso con el desarrollo y diseminación de las asociaciones en contextos urbanos. El periódico afro-porteño “La Igualdad” es explícito a este respecto:

*El espíritu de asociación. Este es el verdadero adelanto de todo país civilizado. Entre nosotros, muy lejos de esto, a pesar que nos encontramos a una altura demasiado avanzada de progreso, no prevalece aún como debíamos esperarlo (...) Las asociación es el formidable y colosal baluarte donde debe salvarse la humanidad. Asociémonos pues, y habremos conseguido salir de la inercia en que estamos hundidos. Las Repúblicas como las nuestras, necesitan sociedades que den impulso a las masas populares.*⁴²

La teoría evolucionista aplicada a la “ciencia de la sociedad” contribuyó a crear – profundizado luego en la obra de Herbert Spencer y de los positivistas- un imaginario de la modernidad y de orden social asentado en valores como el industrialismo, la democracia, la secularización, individualismo, igualitarismo, el asociacionismo y la educación. (Di

⁴¹ El Proletario, Año I, Núm. 1, Buenos Aires, domingo 18 de abril de 1858.

⁴² La Igualdad, Época II, Núm. 48, Buenos Aires, 26 de abril de 1874.

Filippo, 2003: 77-107).⁴³ Un fragmento del editorial del primer número del periódico “La Juventud” es muy ilustrativo respecto a esta homología entre las ciencias biológicas y las sociales:

*La desunión entre los mismos miembros de un centro social, no es el estado natural de las sociedades humanas, que teniendo en el mismo germen de su conservación y los medios de fomentar su desarrollo, no pueden dejar de preferir las ventajas inmensurables del orden, a las pretensiones desastrosas del frenesí, o las pasiones de sus asociados; porque serían semejante a los seres a quienes anima un principio de vitalidad,nacen y continúan sometidos a esa ley misteriosa y común que les impele a su conservación”*⁴⁴

El período que acota el presente trabajo, está signado por la proliferación de “sociedades” o “clubes de negros”, en un momento de “furor” asociativo. Pilar González Bernaldo de Quirós define esta explosión asociativa como un fenómeno urbano del que el liberalismo - en momentos de estabilidad política y auge de la ciudad puerto luego de la caída de Rosas- fue el detonante (González Bernaldo, 2008: 251). Hilda Sábato sitúa este “furor asociativo” –así lo caracteriza- entre 1860 y 1920 en el contexto del proceso de consolidación de un Estado central, de afirmación de la economía capitalista y de formación de una sociedad dinámica y compleja que se transformaba demográficamente de manera constante debido principalmente a la inmigración europea (Sábato, 2002: 101).

⁴³ Es necesario considerar el enorme alcance y difusión a nivel global que tuvo el “Origen de las especies” de Charles Darwin. El texto fue traducido a muchas lenguas y excedió ampliamente el ámbito científico. Para Alberto Beredjikian (2010: 211) darwinismo y libre pensamiento fueron considerados sinónimos en su época.

⁴⁴ La Juventud, Año I, Núm. 1, Buenos Aires, Sábado 1º de enero de 1876.

El fin del conflicto bélico internacional conocido en el Uruguay como Guerra Grande, que culminara con la caída de Rosas al frente del gobierno de Buenos Aires, aparece como un momento clave en esta proliferación del asociacionismo en un contexto de modernización en ambas ciudades puerto de ambas márgenes del Río de la Plata. Explosión que se dio primero en Buenos Aires que en Montevideo y de la que participaron los afrodescendientes en ambas ciudades con un desfase de aproximadamente una década. Esta diseminación de las formas asociativas de la población negra significó a su vez –como lo significó en toda la sociedad- la formación de una prensa alternativa de grupos de afrodescendientes.

El periódico “El Proletario”, consciente de la estrecha relación que se había abierto luego de la caída de Rosas entre asociacionismo, progreso, participación social, política y conformación de una esfera pública, convocaba en 1858 a la asociación.⁴⁵ Refiriéndose a la población negra un periodista con iniciales J. LL y A. señalaba:

*La escasez de medios de que goza cada uno de sus individuos; pero es preciso progresar, y para salvar este inconveniente, nosotros indicamos, como el medio más aparente para conseguirlo, las asociaciones. Por medio de la asociación y comunes esfuerzos, podemos alcanzar el grado de educación que se ostenta en los hijos del progreso.*⁴⁶

En un editorial del periódico afro-porteño “La Perla” se ubica con precisión la idea de existencia de un periodo que se caracterizaba como “primitivo” o “bárbaro” vinculado a la

⁴⁵ Marcela Ternavasio caracteriza al régimen de Rosas como un “régimen unanimista” y antiliberal en cuanto a la aplicación de políticas de supresión de voces opositoras para asegurarse la ausencia de competencia electoral en un sistema de sufragio universal masculino pero que no era ni obligatorio ni secreto (2001).

⁴⁶ El Proletario, Año I, Núm. 3, Buenos Aires, 4 de mayo de 1858.

figura de Juan Manuel de Rosas y uno contemporáneo relacionado con las ideas de bienestar común, progreso y civilización.

*Los hombres que han venido reaccionando desde las épocas primitivas (me refiero desde el 52 a esta parte) sólo nos han dejado las ruinas desoladas de un edificio carcomido porque a trueque de ilustres dignificadores suplantaron el imperio del despotismo, de la devastación y de la miseria. Entonces pues, es a nosotros a quién pertenece reedificar la obra de nuestro engrandecimiento, es a nosotros a quién nos pertenece cimentar sobre ese edificio carcomido la base de nuestro porvenir social, preciso es consolidar nuestro bienestar común, aún a fuerza de inmensos pero constantes sacrificios.*⁴⁷

En la introducción a este texto se había hecho referencia brevemente a las “salas africanas de nación” en Montevideo y a las “sociedades africanas” bonaerenses. Tanto la adhesión a la ley del progreso, como el deslinde del rosismo -al que se le vinculaba con la barbarie, el control sobre la prensa y las asociaciones- son algunas de las razones por las que en los periódicos tratados no aparecen -salvo algunas pocas excepciones- menciones a las naciones africanas.⁴⁸ El periódico porteño “El Proletario” parece referirse a las “sociedades africanas” bonaerenses de manera bastante solapada:

El hombre debe buscar el bienestar en la educación y moralidad, que era el objeto de los hombres que formaron las primitivas sociedades, antes que la depravación y

⁴⁷ La Perla, Año II, Núm. 54, Buenos Aires, 13 de julio de 1879.

⁴⁸ Hilda Sábato sostiene que luego de un inicio en el que se sostuvo la actividad asociativa, el régimen rosista ejerció un férreo control sobre las asociaciones llegando a la prohibición de la actividad de algunas asociaciones y a no dar autorización para crear nuevas. La excepción -dice Sábato- la constituyeron las Sociedades Africanas que fueron cooptadas por la causa rosista y constituyeron un apoyo popular importante para el régimen (2010: 91).

*las preocupaciones lo invadiesen. Las consecuencias de la corrupción fue el vilipendio de la dignidad humana; por eso es que debemos educarnos para hacer el bien á nuestros semejantes y asegurar el porvenir de nuestros hijos y de nosotros mismos.*⁴⁹

Como se verá a continuación, la convocatoria era a formas diferentes de asociacionismo voluntario acordes a las corrientes de pensamiento vigentes en la época. A pesar de que se pueden observar algunas continuidades respecto al asociacionismo étnico y devocional como ser el auxilio a los miembros necesitados, el nuevo asociacionismo presentaba una gran especialización y diversificación.⁵⁰ Clubes y asociaciones de lectura, de recreación, de carnaval, políticos, de ayuda mutua, etc. comenzaban a multiplicarse en el último tercio del siglo XIX.

La construcción de sociedades mutuales que lograran continuidad en cuanto a su funcionamiento y que cumplieran a cabalidad sus fines fue una empresa que ocupó un lugar central dentro de las prácticas asociativas de los afro-porteños y afro-montevideanos. Sin embargo, los resultados –como se verá- fueron disímiles.

⁴⁹ Ibídem. Oscar Chamosa (2003) partiendo del análisis de la documentación policial da cuenta de la práctica del clientelismo político y de los problemas de corrupción que se dieron en las “sociedades africanas”.

⁵⁰ Spencer establece en este aspecto una analogía entre las entidades sociales y las que componen un cuerpo viviente. Una sociedad aumenta su volumen a medida que su estructura se torna más compleja y se produce a su vez un proceso de diferenciación de funciones (Di Filippo, 2003: 93).

Capítulo 2

Las formas asociativas modernas

Asociaciones de Socorro Mutuo: Una tarea ardua y de unos pocos

Es en Buenos Aires que comenzaron a organizarse, pasada la mitad del siglo XIX, las primeras asociaciones de carácter mutuo de la población afro-descendiente. George Reid Andrews da cuenta de la creación en 1855⁵¹ de la primera de éstas con el título de “Sociedad de la Unión y de Socorros Mutuos” y señala a su vez un cambio sustancial respecto a las salas de nación y cofradías: la redacción por parte de los propios miembros (en este caso los socios fundadores) de la asociación a diferencia de los estatutos de las cofradías redactados por la Iglesia y los reglamentos de las naciones proporcionadas por el gobierno provincial (Reid Andrews, 1980: 179).⁵²

⁵¹ La autorización para el funcionamiento de la sociedad fue dada por parte de las autoridades de la ciudad el día 14 de marzo de 1855, pero tanto la firma del acta de fundación como el reglamento fueron firmados por los socios el día 1º de octubre de 1854 (AGN. Buenos Aires, X-31-11-5).

⁵² José Luis Coraggio reflexiona sobre la imposibilidad de que un único concepto de lo “asociativo” sea aplicable a diferentes contextos, pues lo “asociativo” incluye sentidos contrapuestos. Asociaciones cuyos fines sean la imposición de una estructura social y la sujeción de las personas, hasta asociaciones libres y abiertas de individuos (en Di Stefano et al, 2002: 15). Los documentos que se conservan sobre las “Sociedades Africanas” que se encuentran en el AGN en Buenos Aires (AGN. Buenos Aires, X-31-11-5) muestran claramente el control policial que se ejercía sobre estas organizaciones. Las solicitudes de permisos para realizar elecciones ante la renuncia o el fallecimiento del presidente de la asociación o nación africana, las denuncias por mal comportamiento de alguna autoridad, que eran realizadas por los propios miembros de las asociaciones, etc., son claras muestras de esta falta de autonomía.

El desarrollo de las sociedades de ayuda mutua de la población negra debe entenderse en el contexto del creciente desarrollo del mutualismo que se da en el Río de la Plata luego de la caída de Rosas en Caseros. Según Hilda Sabato la década de 1850 dio inicio a un creciente asociacionismo mutua en Buenos Aires del que participaron los inmigrantes en muy buena medida y que ya en el siglo XX –según el censo de 1914- el número de sociedades mutuales ascendía a 1202 (Sabato, 2002: 107).⁵³

La mutua de afro-descendientes “Sociedad de la Unión y de Socorros Mutuos” tenía su local en la calle del Parque N° 294 y las reuniones de socios se realizaban los primeros domingos de cada mes a las tres de la tarde.⁵⁴ Al igual que otras sociedades mutuales, la “Sociedad de la Unión y de Socorros Mutuos” tenía entre sus cometidos la atención y ayuda económica a los socios enfermos imposibilitados de trabajar y a su vez afrontar los gastos generados por los funerales de los mismos.⁵⁵ Para ser admitido era preciso reunir ciertos requisitos que figuraban en su reglamento: ser presentado por un socio, tener entre

Eran las autoridades policiales de la ciudad las que convocaban en un día festivo a los miembros de las sociedades africanas para que realizase la elección de nuevas autoridades. (AGN. Buenos Aires, X-31-11-5).

⁵³ El mutualismo entre inmigrantes en Montevideo también data de esa época. Sobre diferentes formas de asociacionismo de la inmigración española en el Uruguay, leer, Zubillaga, Carlos, “La utopía cosmopolita. Tres prespectivas históricas de la inmigración masiva en Uruguay”, Montevideo Facultad y de Humanidades y Ciencias de la Educación, s/f).

⁵⁴ En esta misma dirección vivía en ese momento el Presidente de la asociación, José Ravier (AGN. Buenos Aires, X-31-11-5).

⁵⁵ Vale la pena recordar que algunas de estas funciones como ser la ayuda económica, el cuidado de los enfermos y el entierro de los muertos estaban presentes en las cofradías religiosas.

quince y cincuenta años, no haber cometido faltas deshonrosas ni padecer enfermedades reconocidas como incurables.⁵⁶

El capital económico de la sociedad estaba basado en un sistema de cuotas de ingreso, mensualidades de los socios y -en ocasiones- multas que se ponían por diferentes causas. Los socios que no asistieran a cuidar un enfermo o faltasen a un funeral para el que estuvieran designados debían pagar una multa de 10 pesos; los socios que cometieran injurias o amenazas a algún miembro de la sociedad eran multados con 20 pesos y de 5 pesos los miembros del consejo de la sociedad que faltasen a las asambleas.⁵⁷

La asistencia económica a los socios imposibilitados de trabajar por causa de alguna enfermedad era de diez pesos diarios mientras duraba la enfermedad y comenzaba en el momento de declaración de la enfermedad. Había algunas causas que impedían la ayuda solicitada, por ejemplo -según se establece en el reglamento- las enfermedades "*emanadas del libertinaje*". Eran estudiados por la directiva de la sociedad los casos en los que el impedimento para trabajar fuera causado por duelos o riñas.⁵⁸

En Buenos Aires se organizaron algunas asociaciones mutuales de afro-descendientes a partir de la década de 1850, aún vigente el reglamento del gobierno de Rivadavia. La interpretación de este reglamento permitió la creación de organizaciones que comenzaban a cambiar la idea de pertenencia étnica, incluyendo en esta categoría a asociaciones de negros criollos o sociedades de carácter meramente mutual. Es así que se organizaron

⁵⁶ AGN. Buenos Aires, X-31-11-5.

⁵⁷ *Ibíd.*

⁵⁸ *Ibíd.*

asociaciones como la mencionada “Sociedad Unión y de Socorros Mutuos”, la “Sociedad del Carmen”, “Nuestra Señora del Luján”, “Protectora Brasileira”, etcétera.⁵⁹

Algunos documentos resultan sumamente reveladores para entender estos cambios. Aunque no se pudo precisar la fecha, en algún momento se realizaron modificaciones al “*Reglamento para el Gobierno de las Naciones Africanas dado por el Superior Gobierno*” que hicieron que los estatutos de las sociedades que se presentaban fueran modificados por exigencias de las autoridades de la ciudad. En mayo de 1861 la sociedad “Morenos Brasileros” solicitaba licencia para su funcionamiento y realización de elección de autoridades. En respuesta a esta solicitud el comisario de la 8ª Sección informaba al Jefe de Policía y ordenaba el “*cumplimiento del Reglamento mandado observar a las Sociedades Africanas*”.⁶⁰

El otro documento referido comprende la papelería de distintas instancias administrativas seguidas durante el año 1860 para la conformación de una sociedad. El 27 de enero, en una carta que el moreno libre -así figura en el expediente- Pedro Almada dirigía al Jefe del Departamento de Policía del Estado de Buenos Aires, se solicitaba autorización para la formación de “*una sociedad de Morenos con el distintivo de sociedad Criolla*” que iba a funcionar bajo su dirección como Presidente. A su vez, se prescribía el reglamento de la

⁵⁹ En la documentación sobre estas asociaciones es notoria la inestabilidad conceptual al respecto. La muestra la utilización que se hace dentro de un mismo expediente de términos como asociación, sociedad, nación y club para referirse a la institución, y de términos como presidente, rey, presidenta o reina, secretario, mayordomo, etc. cuando se hace alusión a las autoridades (AGN. Buenos Aires, X-31-11-5).

⁶⁰ AGN. Buenos Aires, X-31-11-5. La esclavitud en la ciudad de Buenos Aires se mantuvo hasta el año 1861 cuando el gobierno de la ciudad ratificó la Constitución del año 1853 (Andrews, 1989: 69).

sociedad.⁶¹ Éste -firmado por el mismo Pedro Almada y fechado el 10 de febrero- establecía con claridad los fines de la misma y precisa su denominación. El encabezado es el siguiente: “*Reglamento de la Sociedad que instala la Nación Argentina dirigida a la Virgen de Luján*”.⁶²

Entre los artículos del reglamento hay algunos que llaman la atención. El 3º y 4º artículos se refieren a la formación de una banda de música que “*deberá tener un primer mayor de banda y un segundo id*”. A continuación indica la integración de esa banda de música: “*un tambor grande, dos chicos id, un tiple, una pandereta y un par de saxos*”. Aunque estos elementos no son suficientes como pruebas definitivas, podrían estar hablando de procesos de mixtura cultural en este tipo de asociaciones que pueden pensarse como correlatos simbólicos de las transformaciones que se estaban operando.

El artículo 8º es sumamente esclarecedor acerca de la transformación que se estaba operando en las sociedades africanas porteñas pues se refiere a las banderas que irían a representar a la asociación, que era presentada como "nación" en este ítem del articulado:

*Esta nación deberá tener dos banderas una la de la nación Argentina, y la otra a la invocación de la Virgen de Luján, pues el presidente debe estar todos los domingos y días de fiesta a las cinco de la tarde en compañía de sus vocales para acompañar a la virgen.*⁶³

⁶¹ Resulta significativo en el contexto de las "Sociedades Africanas" el hecho de que un grupo de afro-descendientes se identifique como "criollo" en este contexto de las "Sociedades Africanas" utilizando a su vez dos símbolos nacionalistas de la Argentina: su bandera y la advocación de la virgen de Luján, patrona

⁶² AGN. Buenos Aires, X-31-11-5.

⁶³ AGN. Buenos Aires, X-31-11-5.

Resulta significativo en el contexto de las "Sociedades Africanas" el hecho de que un grupo de afro-descendientes se identifique como "criollo" y que a su vez utilice como símbolos de su asociación a dos marcadores de pertenencia a la nación argentina tales como su bandera y la advocación a Nuestra Señora de Luján, patrona de esa nación.

El resto del articulado está referido a aspectos mutuales como el asistir o hacer asistir a los miembros enfermos y en caso de fallecer alguno de éstos la sociedad se obligaba -en caso de serias dificultades económicas- a *“hacerles rezar las misas correspondientes, a sepultarlo y hacerle su funeral”*.⁶⁴

Pasado un tiempo, el 4 de abril se responde favorablemente a la solicitud de la sociedad pero con observaciones sobre el reglamento pues *“se notan en él algunos errores que a juicio del infrascrito, debe ordenársele, se haga en debida forma para evitar dudas que puedan originarse”*. Con la misma letra de quien realiza esta observación aparece un borrador de la corrección del reglamento de la sociedad con algunos cambios. El artículo 12º establece que las reuniones de la sociedad se realizarían todos los días festivos entre las siete de la tarde y las 10 de la noche. En cuanto a las actividades a realizarse, el mismo artículo señala que *“en ella se dará conocimiento a la Sociedad de las ocurrencias que hayan tenido lugar; pudiéndose asimismo en estas reuniones bailar y tocar instrumentos que no sean sumamente ruidosos”*.⁶⁵

Sobre las sociedades de ayuda mutua entre afro-porteños los datos recogidos son dispares. Para George Reid Andrews, las sociedades de ayuda mutua más exitosas en el período 1860-1890 fueron “La Fraternal” y “La Protectora” (Andrews, 1989: 180). De la última de

⁶⁴ *Ibíd.*

⁶⁵ *Ibíd.*

estas asociaciones los materiales documentales disponibles son relativamente importantes, pero respecto a la primera se pudieron recoger escasos elementos entre los que se pueden destacar algunas menciones en la prensa. El primer número del periódico “El Proletario” hace referencia de esta manera a la existencia de “La Fraternal”:

*“Esta benéfica y utilísima asociación del gremio de color, fundada por él y para él, tiene indudablemente un gran porvenir y está llamada a ejercer una poderosa influencia en nuestros destinos y los de nuestros hijos, si todos los hombres de color se penetran en su alta importancia y concurren con los hombres inteligentes que cuenta en su seno a un mismo fin: mejorar nuestra común situación”.*⁶⁶

“La Fraternal” había sido fundada por el pianista y militar Casildo Thompson (Andrews, 1989: 180; Cirio, 2008:19) y el final de la actuación de la institución, según Andrews, tuvo lugar en 1873 por el fallecimiento de su fundador (1989: 186). Acerca de “La Fraternal” se tienen –en gran medida debido al corte que se da en la prensa afro-porteña durante gran parte de la década de 1860- datos recogidos de la prensa posterior a su cierre, además de algunas referencias en los dos periódicos aparecidos durante el año 1858: “La Raza Africana o sea el Demócrata Negro” y el ya citado “El Proletario”.⁶⁷

⁶⁶ El Proletario, Año I, Núm. 2, Buenos Aires, 24 de abril de 1858.

⁶⁷ En el periódico “La Raza Africana o el Demócrata Negro” aparecen algunos datos que permiten entrever la presencia de militares afro-argentinos nacidos hacia la década de 1830 como Casildo Thompson y Rosendo Mendizábal en algunas de las asociaciones. En una sociedad altamente militarizada donde las instituciones militares tenían una enorme importancia en los asuntos sociales (Andrews, 1989: 138), se pueden haber generado relaciones de lealtades que seguramente hayan tenido incidencia en las formas de sociabilidad asociativa de los afro-porteños.

Una serie de artículos aparecidos en el periódico afro-porteño “La Perla” y contestados algunos por el también afro-porteño “La Juventud”⁶⁸ plantean una discusión sobre las mutuales afro-porteñas abordando temas como su autonomía, representatividad y su relación con las sociedades africanas reglamentadas por el gobierno liberal de Rivadavia. La lectura de estos intercambios brinda información sobre tres asociaciones: “La Fraternal”, “Unión Proletaria” y “La Protectora”. El inicio de este intercambio de ideas lo constituyen dos artículos de Florentino Conde con sugestivos títulos -“*Los Mendigos de Frac*” y “*Lacayos y señores*”- que permiten percibir al conflicto como clave en el estudio de las formas asociativas. Es importante resaltar que al inicio del primero de los artículos Florentino Conde señala su intención desde tiempo atrás de publicar sus opiniones sobre el Bazar de la Sociedad “La Protectora”, pero –según él- “*la falta de independencia de nuestros órganos nos lo ha impedido*”.⁶⁹

En noviembre de 1878 el señor Conde se preguntaba con respecto a “La Fraternal”: “*¿Por qué murió en los albores de su vida, cuando estaba destinada a ser el amparo de todos aquellos que yacen en la orfandad?*”⁷⁰ Entre las razones que el periodista da para el cierre de la asociación adjudica una gran preponderancia a su falta de popularidad por su exclusivismo que adjudica a un “*espíritu reaccionario*” presente en grupos del colectivo afro a los que califica de “*pretendidos Señores*”. Dice el periodista:

⁶⁸ “La Juventud”, publicado en Buenos Aires entre los años 1876 y 1879, figuró durante su primer año como de redacción anónima y a partir de 1877 fue dirigido por una comisión integrada por Gabino. M. Arrieta, Juan P. Balparda, Gabino Ezeiza y Benjamín Ramos. En el último año de edición el redactor y editor responsable fue T. Puentes Gallardo y el administrador fue Benjamín Ramos. Entre los fundadores figuró también Rómulo J. Centeno.

⁶⁹ Se refiere al periódico “La Juventud” que apoyaba fuertemente a “La Protectora”.

⁷⁰ La Perla, Año I, Núm. 34, Buenos Aires, 25 de noviembre de 1878.

Esto sucedió a la “Fraternal”. Ella hizo su aparición ante la sociedad con el aplauso y las simpatías de todos, sin distinción de clases ni colores. “La Fraternal” hizo un gesto de desprecio y murmuró con énfasis: “No estamos con Lacayos.”⁷¹

La referencia a la “igualdad social” aparece reiteradamente en esta controversia. En un artículo anónimo aparecido el lunes 25 de noviembre de 1878 se expresaba: “No existe una asociación de socorros mutuos entre nosotros” y fundamentan dicha afirmación con la siguiente apreciación: “Donde no existe la igualdad no hay humanidad y donde existe el exclusivismo no hay sentimientos humanitarios”.⁷² La misma “exclusividad” era atribuida en varios artículos de “La Perla” a otra de las sociedades de ayuda mutua afro-porteñas: “La Protectora”. Florentino Conde achacaba el hecho de hacer referencia solamente a “La Fraternal” y a “La Protectora”, al autor de un artículo bajo el título “Fastos Sociales”.

¿Por qué pasa sin mencionar a la Sociedad del Carmen, cuya existencia data del año 1855, si nos es fiel la memoria? La Sociedad del Carmen fue tan digna como “La Fraternal”; sus beneficios se hicieron extensivos por largo tiempo a propios y extraños (...) ¿Por qué pasa sin mencionar a “La Proletaria”? ¿Cree el señor articulista que aquella asociación no mereció su mención, su elogio o censura? Todos saben que nadie ha hecho una propaganda tan ardorosamente popular ni generosa como “La Proletaria”. Ella llevó a cabo la reunión más grande entre nosotros.⁷³

⁷¹ La Perla, Año I, Núm. 36, Buenos Aires, 15 de diciembre de 1878.

⁷² La Perla, Año I, Núm. 34, Buenos Aires, 25 de noviembre de 1878.

⁷³ La Perla, Año II, Núm. 38, Buenos Aires, 5 de enero de 1879. La "Sociedad del Carmen" fue una asociación mutual que tuvo actuación en la década de 1850. Entre sus miembros figuraban: Roberto Smith, Domingo Artecona, Emilio Silva, etcétera (AGN. Buenos Aires, X-31-11-5). En noviembre de 1877 aparece un aviso en "La Broma" informando del primer aniversario de una asociación de socorros mutuos

En el mismo periódico “La Perla” Casildo G. Thompson y Gabino Arrieta responden a los dichos de Conde colocando a “La Fraternal” en el lugar de iniciadora de un nuevo tipo de asociativismo voluntario e independiente:

*La Fraternal fue el primer faro colocado en el “desierto de la ignorancia” porque antes que ella solo existían las asociaciones tradicionales de nuestros abuelos, en las que jóvenes y ancianos caían anonadados por el embrutecimiento, a que los conducían sus prácticas semibárbaras, y de las cuales sólo quedan como reliquias tristes del pasado alguna marimba destemplada y uno que otro tambor cuya voz lúgubre es sofocada por el tumulto atronador del progreso.*⁷⁴

En el artículo Thompson y Arrieta hacían referencia a las “sociedades africanas”, formas asociativas que caracterizaban como “antiguas” en las que se reunían los africanos y sus descendientes. Prácticas asociativas que eran controladas y reglamentadas por la policía y las autoridades de la ciudad. Ya se habían mencionado con anterioridad las reglamentaciones libradas sobre estas asociaciones durante el gobierno de Bernardino Rivadavia. Con respecto a éste, decían los articulistas: “a pesar de ser el revolucionario sublime de la educación no pudo ocuparse de curar nuestra llaga social, ni hacer que entre los hombres de color se instituyese una Sociedad Fraternal o cualquier otro centro surgido espontáneamente y con recursos propios”.⁷⁵

denominada también "Sociedad del Carmen" (La Broma, Año I, época II, núm. 8, Buenos Aires, 8 de noviembre de 1877).

⁷⁴ *Ibíd.*

⁷⁵ *Ibíd.*

Con respecto al exclusivismo Thompson y Arrieta respondían de la siguiente manera: *“¿acaso ha ido alguno de estos señores tan melindrosos a las puertas de La Protectora y se le ha dicho que se ausente porque es lacayo o porque su pantalón no está a la moda?”*

Este tipo de construcción de la alteridad aparece con insistencia, en el período estudiado, en los relatos sobre las formas asociativas tanto de afro-porteños como afro-montevideanos. Diferencias de clase, o tal vez la construcción de diferentes liderazgos en el colectivo afro-descendiente pueden constituir algunas de las razones para estas apreciaciones que se cruzaban.

“La Protectora” fue la sociedad de ayuda mutua de afro-porteños que gozó de mayor estabilidad y permanencia en el tiempo sobreviviendo a todos sus fundadores (Andrews, 1989: 181). El 25 de julio de 1877 se lanzó un manifiesto en el que se informaba que desde el día 15 de julio estaban *“abiertas sus puertas para todos (en tanto que no sufran sus estatutos) para que en lo sucesivo, contribuyendo a que todos alcancen sus beneficios, y enlazados fraternalmente sin más pasión que la del bien, sin más sentimiento que la caridad y el amor, formaremos una gran familia de hermanos mitigando mutuamente nuestras necesidades y sufrimientos”*.⁷⁶ La Comisión Directiva de “La Protectora” estaba integrada por Eugenio Sar (Presidente), Cecilio de los Santos (Vicepresidente), Enrique Arból (Secretario), Casildo G. Thompson (Subsecretario) y Teófilo R. Saavedra (Tesorero). Los Vocales de la asociación eran: Jerónimo Fernández, Ángel P. Rodríguez, Marciano M. Borrego, Carlos Bernard, Claudio García y Celedonio Pittaluga.⁷⁷

⁷⁶ La Juventud, Época II, Núm. 15, Buenos Aires, 10 de mayo de 1878.

⁷⁷ La Juventud, Época II, Núm. 15, Buenos Aires, 10 de mayo de 1878. En "La Broma" apareció un aviso de "La Protectora", anunciando el fallecimiento de Eugenio Sar, en el que se especificaba su carácter de fundador de la asociación (La Broma, Año 2, Época VI, Buenos Aires, 10 de noviembre de 1882).

Según se informaba en este texto reproducido en “La Juventud”, “La Protectora” había iniciado sus acciones con un número limitado de personas; situación que era justificada en el fracaso de emprendimientos similares debido al crecido número de integrantes:

Debido a esta causa las sociedades antes iniciadas han fracasado en embrión. Una vez que este inconveniente ha sido salvado como tantos otros e instalada definitivamente como sociedad la que antes no podía tener esta denominación, con un capital que aumenta progresiva y rápidamente, con la creencia fundada de que no caerá por tierra debido a los multiplicados esfuerzos que hemos hecho antes, animados del deseo de que sus beneficios se hagan extensivos al honrado artesano, al padre o madre de familia, al menesteroso, en una palabra, la necesidad.⁷⁸

Seguramente se estaban refiriendo a “La Fraternal”, sociedad que había sido fundada por Casildo Thompson, militar y padre de Casildo Gervasio Thompson-también militar-, miembro fundador de la Comisión Directiva de “La Protectora” y autor de los artículos transcritos anteriormente de manera fragmentaria.⁷⁹

⁷⁸ Ibídem. Se carece de cifras que permitan realizar comparaciones sincrónicas. Se pueden sí presentar algunos datos cuantitativos parciales: al momento de su fundación la “Sociedad de la Unión y Socorros Mutuos” contaba con 134 miembros que son los que firman los estatutos presentados a las autoridades de la ciudad de Buenos Aires (AGN. Buenos Aires, X-31-11-5, citado por Andrews, 1989, 181). La Sociedad “La Protectora” que contaba con 30 miembros al momento de su fundación fue aumentando su padrón social hasta 235 miembros ya entrado el siglo XX, cifra que es mencionada como insignificante en un repaso que realiza la asociación en su *Memoria* del período 1912-1914 (*Sociedad de Socorros Mutuos “La Protectora”. Memoria correspondiente al período administrativo 1912-1914*).

⁷⁹ Estos datos fueron tomados de Andrews (1989, 179-186) y de una comunicación personal con Norberto Pablo Cirio.

El reducido núcleo inicial de 30 individuos que liderados por Eugenio Sar conformó la “Sociedad de Socorros Mutuos La Protectora” se fue incrementando con el tiempo. “La Juventud” vinculaba el crecimiento del caudal social tanto a la prédica que hacía el periódico a favor del asociacionismo como a la acción militante de la dirigencia de la mutual:

*La idea benéfica de asociación que hemos apuntado en números anteriores ha encontrado eco en personas respetables de nuestra sociedad; y en prueba de ello la inscripción de asociados que “La Protectora” ha levantado, por intermedio del activo e infatigable Sr. D. Eugenio Sar, es numerosa y selecta.*⁸⁰

Por su parte, el periódico “El Aspirante” del día 11 de junio de 1882 anunciaba: “Aumenta notablemente el número de socios que ingresa a “La Protectora”. En breve contará con un elemento más que irá a engrosar las filas de esa noble institución, pues tenemos conocimiento de que se preparan a ingresar un gran número de individuos”.⁸¹

Otra de las asociaciones mutuales de la que se tiene noticia y que coincide con la actuación de “La Protectora” es la “Unión Proletaria” fundada por Santiago Elejalde (Geler, 2010: 305), quien había publicado una serie de artículos en “La Juventud” promoviendo la conformación de una sociedad de ayuda mutua. Elejalde –según sus palabras- aprovechaba

⁸⁰ La Juventud, Época II, Núm. 36, Buenos Aires, 20 de diciembre de 1878.

⁸¹ El Aspirante, Época II, Año 1, Buenos Aires, 11 de junio de 1882. Son escasos los datos sobre el padrón de socios de “La Protectora”. En la memoria correspondiente a los años 1912-1914 aparecen algunos datos al respecto. Al momento de inicio del mandato de la directiva (1912) el caudal de socios era de 235 y al cierre del mismo había ascendido a 440 (*Sociedad de Socorros Mutuos “La Protectora”. Memoria correspondiente al período administrativo 1912-1914*, Buenos Aires, Est. Gráfico de E. L. Frigerio, 1914).

para promover su idea la oportunidad que le brindaba la creación por parte del periódico “La Juventud” de una “lista de suscripción” para socorrer a una viuda desvalida.⁸²

*El hecho de ser ustedes los iniciadores de una lista de suscripción que circula, me ha sugerido la idea de escribir estas líneas, en la esperanza que esa ilustrada Redacción las secundará si, como no dudo, piensa como yo. Uds. Saben, lo supongo, que no hace mucho tiempo me cupo el placer de ser el promotor de una sociedad de socorros mutuos que, si no se ha fundado aún, es porque no sabemos apreciar la importancia de esta clase de asociaciones que a pesar de la influencia benéfica que ellas ejercen en casos determinados y particularmente en los que motiva la lista de suscripción que ustedes levantan.*⁸³

Parece ser que el proyecto de “La Unión Proletaria” no llegó a concretarse cabalmente. Un artículo anónimo aparecido en “La Broma” lamentaba que la asociación vivía “*en la sombra del olvido, sin haber difundido aún los dones de la caridad*”. Con anterioridad el mismo periódico había advertido en reiteradas ocasiones que la sociedad no se reunía desde hacía más de dos meses, pese a lo que sus socios seguían pagando la mensualidad con puntualidad.⁸⁴ Hubo un intento en diciembre de 1877 de fusionar a “La Protectora” con la “Unión Proletaria” que fracasó por un problema con el título a darle a la asociación resultante. “La Broma” explicaba que “*«La Protectora», sociedad que goza de bastante*

⁸² El 28 de enero de 1876 se iniciaba una suscripción a favor de “*la señora viuda doña Benedicta López de Soto, con el noble objeto de auxiliarla en el completo estado en que se halla de indigencia*”. La suscripción fue iniciada por Gabino M. Arrieta, Juan Pablo Balparada, Rómulo J. Centeno, Gabino Ezeiza y Marcelino Otárola quienes colaboraron con 20 pesos cada uno (La Juventud, Año I, Núm. 5, Buenos Aires, sábado 29 y domingo 30 de enero de 1876).

⁸³ La Juventud, Año I, Núm. 7, Buenos Aires, 13 de febrero de 1876.

⁸⁴ La Broma, Época II, Año I, Núm. 3, Buenos Aires, 4 de octubre de 1877.

*crédito, no ha de querer ceder a lo que la «Unión Proletaria» le pide como vía de arreglo, nada menos que el cambio de título”.*⁸⁵ Aparentemente la “Unión Proletaria” había enviado una nota a “La Protectora” en la que decía que *“abrazaba con entusiasmo la idea de la unión y que para su efecto solo exigía que las dos sociedades unidas se intitulasen “La Unión Protectora” o “La Protectora Unida”.*⁸⁶

Las evidencias recogidas hasta el momento hablan a las claras de que quienes participaron de estos proyectos mutuales pertenecían a grupos selectos dentro del total de la población negra.⁸⁷ Algunos datos a cruzar pueden reafirmar esta apreciación: “La Protectora” y la “Unión Proletaria” fueron asociaciones que se iniciaron –con resultados diferentes- casi al mismo tiempo, lo que brinda la posibilidad de profundizar en algunos detalles relevantes.

Aunque divididos a veces por disputas, diferencias políticas, o por la pertenencia a diferentes asociaciones, los miembros de la dirigencia de las instituciones hacían acuerdos ante situaciones o proyectos puntuales. En febrero de 1878 el periódico “La Juventud” daba cuenta de la creación de una *“Sociedad para el fomento de la educación”*⁸⁸ de la que participaron tanto miembros de la dirigencia de “La Protectora” como de “La Unión Proletaria”. En la lista aparecen como miembros de la Comisión Directiva formada al respecto: D. Juan Blanco de Aguirre, Ernesto de Mendizábal, Casildo G. Thompson, Froilán S. Bello, Manuel T. Posadas, Santiago Elejalde, Ángel P. Rodríguez, Nicasio F. de

⁸⁵ La Broma, Época II, Año I, Núm. 12, Buenos Aires, 6 de diciembre de 1877.

⁸⁶ El Unionista, Año I, Núm. 18, Buenos Aires, 16 de diciembre de 1877.

⁸⁷ Resulta imposible calibrar el alcance social que tenían estas asociaciones para el conjunto de los afro-descendientes debido a la no inclusión en general de la raza como categoría en los censos de población de la ciudad de Buenos Aires (Reid Andrews, 1989, 82) y de carecerse de datos sobre las cantidades de miembros de las asociaciones en años que coincidan con la realización de censos.

⁸⁸ La Juventud, Época II, Núm. 8, Buenos Aires, 20 de febrero de 1878.

la Torre, C. Olivera, L. Espinosa, E. Meges, Pedro P. Suárez, R. Saavedra, B. Ramos, M. A. Sosa, G. M. Arrieta, G. Ezeiza, H. Bustos, Alejandro Elder, M. Valdéz y Pablo Paz.

En general, quienes participaban de estos proyectos eran miembros selectos e ilustrados del colectivo afro-descendiente, como ya se ha mencionado. En su entorno se tejían diferentes tipos de lealtades que mostraban una gran heterogeneidad de comportamientos. Las diferencias a nivel político no impedían el establecimiento alianzas para algunos temas puntuales de interés común. Muchos de estos personajes que compartieron la idea de crear un colegio para los “niños de color” actuaron como periodistas en los diferentes órganos de prensa y fueron –a su vez- parte de la dirigencia de estas asociaciones. Algunos, como Juan Blanco de Aguirre, Ernesto de Mendizábal, Santiago Elejalde, Casildo Gervasio Thompson y Gabino Ezeiza- fueron autores de libros y respetados intelectuales o artistas del colectivo afro-descendiente.⁸⁹

Anteriormente se ha hecho referencia a un folleto que causó bastante revuelo en ambos márgenes del Río de la Plata; Zenón Rolón –su autor- que fue un reconocido músico, compositor y director de orquesta (Cirio, 2009: 59) fue incorporado a “La Protectora” en setiembre de 1878, cuando permanecía todavía en el exterior y la polémica sobre su texto estaba aún candente. Dice “La Juventud” del día 20: *“En el momento de cerrarse las formas de este periódico, tenemos la contestación favorable de la Comisión Directiva de “La Protectora” de la cual forma parte desde esa parte en calidad de socio efectivo el Sr. Rolón”*.⁹⁰ A continuación aparece un saludo al *“benemérito caballero”* firmado por Juan Pablo Balparda, Benjamín Ramos, Tiburcio Puentes Gallardo, Laureano Arceybal, Gabino Ezeiza y Gabino M. Arrieta.

⁸⁹ Casildo Gervasio Thompson fue, al igual que su padre, militar y músico. Por su parte, Gabino Ezeiza fue un reconocido escritor y payador afro-porteño.

⁹⁰ La Juventud, Época II, Núm. 28, Buenos Aires, 20 de setiembre de 1878.

En el número siguiente de “La Juventud” aparece publicado un manifiesto dirigido a “*Nuestros Conciudadanos Nacionales y Extranjeros*” en el que se presentaba el programa de un “*centro de UNIÓN LIBRE Y ESPONTÁNEO, que se iba a denominar “Juventud Unida*”. En el encabezado del citado manifiesto se expresaba con claridad que la asociación era creada con motivo del próximo regreso de Zenón Rolón a Buenos Aires. Haciendo expresa referencia al texto de Rolón “*A mis hermanos de raza*”, el programa del club establecía que su propósito era “*dulcificar el carácter de nuestras masas, por medio de la instrucción, inculcando en el espíritu de aquellos el amor al trabajo, que dignifica al hombre y hace grandes y poderosos a los pueblos*”.⁹¹

El manifiesto aparece firmado por el mismo núcleo selecto tantas veces mencionado hasta el momento: Arrieta, Ramos, Balparda, Puentes Gallardo, Becar y Tomás Platero. Es decir, un pequeño grupo letrado perteneciente a lo que Reid Andrews denomina “clase media negra”. Lo cierto es que “La Protectora” resultó ser una asociación a la que puede adjetivarse como exitosa. Durante el año 1882 se proyectó la compra de un panteón en el cementerio de La Recoleta o Cementerio del Norte, hecho que se concretó en el mes de junio de ese mismo año.⁹² Dos años más tarde, “La Protectora” inauguraba una sucursal en la ciudad de La Plata, hecho del que se tienen noticias a través del periódico afro-montevideano “La Regeneración” que publicó una serie de artículos y cartas cambiadas en los que se informaba al respecto.⁹³

⁹¹ La Juventud, Época II, Núm. 29, Buenos Aires, 30 de setiembre de 1878.

⁹² El Aspirante, Año I, Época II, Núm. 21, Buenos Aires, 18 de junio de 1882.

⁹³ El acta de instalación de la sucursal de la “*Sociedad de Socorros Mutuos La Protectora*” se firmó en la ciudad de la Plata, capital de la Provincia de Buenos Aires, el día 14 de diciembre de 1884 (La Regeneración, 2a. época, Año I, Núm. 2, Montevideo, 21 de diciembre de 1884).

La filantropía de los negros montevidEOS

A diferencia de lo ocurrido en Buenos Aires, las sociedades de ayuda mutua de la población afro-descendiente no tuvieron un desarrollo sostenido en Montevideo en la segunda mitad del siglo XIX. La lectura de los dos primeros periódicos afro-montevidEOS no permite vislumbrar su existencia. Tanto en “La Conservación” como en “El Progresista” no aparecen menciones a este tipo de asociación. Aparecen sí avisos sobre la conformación de listas de suscripción a favor de personas desvalidas. Por ejemplo, en “La Conservación” del día 6 de noviembre de 1872 fueron publicadas dos listas: una de señoras a favor de Roque Palomeque y otra mixta para Julio Díaz por hallarse ambas personas postradas “*en el lecho de dolor*”.⁹⁴

Se tienen noticias de la existencia de una asociación mutual denominada “Sociedad del Socorro” o “María del Socorro” que tuvo actuación –aunque no es posible precisarlo exactamente- en la década de 1870 y que fue objeto de varios intentos de reorganización en los años posteriores. En el periódico porteño “La Broma” del día 18 de mayo de 1876 aparece publicada una carta de un lector de Montevideo en la que esta asociación es mencionada:

*Nuestras asociaciones no se aventuran mucho en sus trabajos; están casi todas a la expectativa. La que más prueba da de su virilidad es la Sociedad del Socorro, la más antigua y la más benéfica. También ha tenido su crisis y ahora empiezan los trabajos para volverla a su estado normal. Entre ellos, se anuncia la discusión de un nuevo estatuto.*⁹⁵

El autor de la carta -con una clara intencionalidad política- atribuía esta situación a la crisis política y económica que había atravesado el país en los años anteriores y vislumbraba la

⁹⁴ La Conservación, Año I, Núm. 14, Montevideo, 6 de noviembre de 1872.

⁹⁵ La Broma, Época I, Año I, Núm. 3, Buenos Aires, 18 de mayo de 1876.

recuperación de la asociación debido -según sus palabras- a las “*grandes economías introducidas por el gobierno*”. La misiva concluía presagiando la vuelta al equilibrio y mostrando un panorama esperanzador: “*La confianza renace y la crisis creo se salvará*”.⁹⁶

Sin embargo, la asociación no corrió con buena suerte durante ese tiempo: el corresponsal “Sirio” de “La Broma” en Montevideo trazaba –casi dos años después- un panorama de paralización del asociacionismo afro-montevideano. El corresponsal atribuía la crisis asociativa a la situación política y social, paralizada y controlada que se presentaba durante el gobierno de corte militarista de Máximo Santos. En este contexto se producía la emigración -en gran medida a Buenos Aires- de muchos afro-descendientes que desertaban de las filas de los batallones y de las levas forzosas que aún se practicaban. Decía el corresponsal “Sirio”:⁹⁷

La mayoría de nuestra sociedad diseminada en tierras extranjeras a causa de las convulsiones políticas y la escasez de trabajo; y otra parte de ella (que es la menos) retirada a la vida privada o en el servicio de las armas, es la causa de que no haya

⁹⁶ *Ibídem*. El 10 de marzo de 1876 había asumido Lorenzo Latorre como Gobernador Provisorio luego de la renuncia de Pedro Varela. Una asamblea de comerciantes, banqueros, hacendados y extranjeros residentes resolvió ofrecerle el poder a quien en ese entonces ocupaba el cargo de Ministro de Guerra (Nahum, 1993: 170).

⁹⁷ El corresponsal “Sirio” del periódico “La Broma” en Montevideo apareció nombrado por primera vez el día 8 de agosto de 1878 y mantuvo su actuación hasta el ejemplar del día 17 de octubre del mismo año en que anuncia que parte para el Brasil (La Broma, Año 1, Época III, Núm. 13, Buenos Aires). Años después reaparece con algunas cartas que se publican en el periódico afro-montevideano “La Propaganda”. En ninguna de sus intervenciones explica los motivos por los que residió en Montevideo durante el año 1878.

*sociedad posible, lo cual hace tomar a las personas la habitud al retiro y al recogimiento por la falta de libertad y de reuniones sociales.*⁹⁸

Efectivamente, hacia 1885 la “Sociedad del Socorro” ya no existía y era evocada con nostalgia por un periodista de “La Regeneración” de Montevideo: *“Siempre que tenemos un enfermo en el seno de nuestra sociedad se nos viene á la memoria el recuerdo de la “Sociedad Socorro” cuya caída todos conocemos”.*⁹⁹ Uno de los principales cometidos fundacionales del citado periódico fue el de contribuir, a través de la propaganda, a la reorganización de dicha sociedad de ayuda mutua.¹⁰⁰

La campaña de “La Regeneración” fue lanzada en el mes de febrero, momento que –según el cronista- se presentaba como inapropiado para emprender la tarea de reconstrucción de la “Sociedad del Socorro” por estar buena parte del colectivo afro-descendiente de preparativos para el carnaval. Sin embargo, tal vez aprovechando ese momento en que la fiesta del carnaval y sus preparativos alcanzaba un alto grado de participación, el periódico lanzaba igualmente la campaña.

*La sociedad hoy está preocupada con el carnaval. Justo es que se divierta y que nosotros esperemos que pasen estos días de alegría. Sin embargo, no terminaremos en recordarle cuan necesario es una institución de Socorros Mutuos y que debe estar prevenida para cuando se la llama.*¹⁰¹

⁹⁸ La Broma, Época III, Año I, Núm. 6, Buenos Aires, 29 de agosto de 1878.

⁹⁹ La Regeneración, 2ª Época, Año II, Núm. 10, Montevideo, 15 de febrero de 1885.

¹⁰⁰ *Ibíd.*

¹⁰¹ *Ibíd.*

El 22 de marzo –una vez finalizados los festejos del carnaval- el periódico retomaba nuevamente la iniciativa aconsejando en su número del 22 de marzo de 1885 “*la reconstrucción de la “Sociedad del Socorro”, benéfica institución por la cual debemos aunar nuestros esfuerzos para ponerla en pie con la firme voluntad de sostenerla, pues a todos interesa su existencia*”.¹⁰² El artículo se destaca la importancia no sólo material sino moral y espiritual de emprender esta obra y describe de manera general la situación económica y social por la que atravesaba gran parte del colectivo afro-montevideano:

*No faltando a un enfermo los recursos necesarios para su asistencia, su espíritu está más tranquilo y esto contribuye mucho a su reacción. Tanto más necesaria se hace si tomamos en cuenta la escasez de dinero porque ha atravesado y atraviesa nuestra sociedad. Ella es pobre, vive sujeta a un escaso sueldo que no lo percibe en lo general, sino después de unos meses. En tal condición, es cierto que la mayoría de las veces que alguno de sus miembros cae en el lecho del dolor carece de los más indispensables medios para su asistencia. No solo el mal físico se apodera del individuo sino que el mal moral viene a agravar su triste situación. Peor si él no tiene familia porque el aislamiento, unido a la enfermedad y a las necesidades porque atraviesa abaten tan terriblemente su espíritu que prolonga la enfermedad y ¿cuántas veces no ocasiona la muerte?.*¹⁰³

Ante este tipo de situaciones, el pertenecer a una mutual reportaba -según el periódico- beneficios al socio, tales como el acceso a la atención médica y a los medicamentos prescritos, así como la obtención de alimentos y la asistencia de “*hermanos cariñosos que rodearían su lecho proporcionándole los cuidados necesarios*”.¹⁰⁴ El artículo finalizaba de la siguiente manera: “*La Sociedad del Socorro*” de pie vendría a ser la

¹⁰² La Regeneración, 2ª Época, Año II, Núm. 15, Montevideo, 22 de marzo de 1885.

¹⁰³ *Ibíd.*

¹⁰⁴ *Ibíd.*

*madre amorosa que se desvelaría por librar de la aflicción a los asociados que tuvieran la desgracia de hacer cama”.*¹⁰⁵

Los intentos por reconstruir la mutual continuaron y se vuelven a tener noticias de ésta en el año 1889 cuando el día 28 de abril se realizó una reunión en la que uno de sus miembros, Agustín Berón, informó de la existencia de un bono por ochocientos veinte pesos del Banco Mauá que había que *"negociar en la Bolsa del modo más favorable"*. A esos efectos, se nombró una comisión integrada por los señores Luis González, Patricio M. Pérez y Agustín Berón.¹⁰⁶

El bono fue negociado por cuatrocientos cuarenta pesos de los que se pensaba poner una parte -440 pesos- a interés en un banco, y el sobrante se le iba a entregar a la señora Pabla Pérez para comenzar la reconstrucción de la sociedad.¹⁰⁷ En agosto de ese año "El Periódico" preguntaba qué estaba pasando con la "Sociedad del Socorro" y qué se había hecho con el dinero que se había puesto a interés en el Banco Nacional y con el que se le había entregado a Pabla Pérez.¹⁰⁸

¹⁰⁵ *Ibíd.* La referencia a la madre que vela por sus hijos y a los hermanos rodeando el lecho del convaleciente recuerda a la estructura de las cofradías religiosas en la que se establecía también una organización que representaba a los lazos familiares (hermanos y hermanas). Estas menciones breves en la prensa son una muestra de que las nuevas formas asociativas liberales y las viejas formas convivían y entrecruzaban frecuentemente sus representaciones.

¹⁰⁶ El Periódico, Año I, Núm. 1, Montevideo, 5 de mayo de 1889.

¹⁰⁷ El Periódico, Año I, Núm. 2, Montevideo, 12 de mayo de 1889.

¹⁰⁸ El Periódico, Año I, Núm. 15, Montevideo, 11 de agosto de 1889. Cuatro años más tarde los problemas parecen no haberse superado y la asociación mutual continuaba esperando para reorganizarse. El periódico "La Propaganda" en un artículo en el que se volvía a plantear la necesidad del fomento del asociacionismo brindaba algunos

La lectura de la prensa de los afro-descendientes montevidianos de la década del ochenta del siglo XIX muestra que las organizaciones conocidas como “Sociedades de Ayuda Mutua” existentes en Buenos Aires constituían un ejemplo a seguir y una posible ayuda para la organización de sociedades locales de ese tipo. En el mismo artículo de “La Regeneración” se hacía referencia a este hecho:

*Si recordamos que en la vecina orilla tenemos damas y caballeros que nos ayudarían moral y materialmente en tal empresa y que aquí contamos con el apoyo de la sociedad nada sería más fácil que ponerla en pie después de haber pasado el tiempo necesario para formar el capital con que ha de empezar a funcionar”.*¹⁰⁹

El cronista seguramente se estaba refiriendo al “Centro Uruguayo”, sociedad de ayuda mutua organizada por uruguayos afro-descendientes residentes en Buenos Aires que tuvo una trayectoria bastante extendida y de la que se puede encontrar bastante información en la prensa de ambas ciudades vecinas al menos entre la década de 1880 y la década de 1910.¹¹⁰

datos sobre la "Sociedad del Socorro": *"hace bastantes años que contamos con algunas asociaciones entre nosotros, y entre ellas por su antigüedad está la del Socorro, que posee algún capital y un magnífico nicho en el Cementerio Central; y deja transcurrir los años sin moverse del lecho en que descansa"* (La Propaganda, Año I, Núm. 11, Montevideo, 12 de noviembre de 1893).

¹⁰⁹ *Ibíd.* La emigración de orientales en Buenos Aires era importante en el período estudiado. Barrán y Nahum (1972: 41-42) presentan cifras al respecto tomadas de distintos censos en la República Argentina. Para el año 1869 se registraban en Buenos Aires 6117 orientales; para 1887, 11136 y para el año 1895 la cantidad ascendía a 18976 personas.

¹¹⁰ El "Centro Uruguayo" fue fundado oficialmente el día 25 de agosto de 1884 según se desprende de una carta que su presidente, Juan Blanco de Aguirre y su secretario

En el año 1889 el Presidente de la República, Máximo Tajes realizó una visita a Buenos Aires. Un número considerable de integrantes del “Centro Uruguayo” se acercó en comitiva a saludarlo a la casa de Gregorio Soler, donde se alojaba, formando una columna compuesta de más de ochenta socios. “El Periódico” dio cuenta de este hecho relatando pormenorizadamente lo ocurrido ese día y transcribiendo, además, los discursos pronunciados en la ocasión, tanto por el presidente del “Centro Uruguayo” como también las palabras devueltas por Máximo Tajes.

El presidente de la asociación resaltaba en su discurso el carácter de orientales de los miembros del “Centro Uruguayo” y del que habían jugado los descendientes de africanos en las luchas por la independencia y en las posteriores luchas políticas acaecidas en el Uruguay. Pese a estos sacrificios –continuaba- fueron motivo de una especie de “*predestinada persecución, automática pero tenaz*”.¹¹¹ Muchos de los afro-descendientes residentes en la vecina ciudad se habían exiliado allí -como ya ha sido mencionado- por haber desertado de los cuerpos de línea, por haber evadido la leva forzosa o por ser objeto de persecuciones políticas.¹¹²

Felipe Denis enviaran para su publicación al director del periódico "La Regeneración", Enrique Munn.

¹¹¹ El Periódico, Año I, Núm. 6, Montevideo, 9 de junio de 1889. Máximo Santos había muerto el día 15 de mayo de 1889. El editorial del día 26 de mayo de ese año de “El Periódico” decía lo siguiente: “*Desaparecido para siempre el hombre funesto, jefe conspicuo de la agrupación que más males le ha hecho a esta desgraciada patria, el país empieza a salir del letal adormecimiento a que lo tenían condenado los últimos corrompidos mandatarios*” (El Periódico, Año I, Núm. 4, Montevideo, 26 de mayo de 1889).

¹¹² En el periódico afro-porteño "La Juventud" se informaba en el año 1878, cuando en el Uruguay gobernaba Lorenzo Latorre, acerca de la formación en Buenos Aires de

El discurso del presidente del “Centro Uruguayo” finalizaba solicitando al presidente Máximo Tajes que se terminara con las proscipciones políticas:

*Teniente General Máximo Tajes, que Dios ilumine vuestros actos administrativos: que la moral y la virtud presidan vuestros sentimientos generosos y que desaparezcan para siempre de la Suiza Uruguaya los colores políticos y los proscritos, y que la igualdad sea un hecho entre los orientales, y así el amor a la Patria y la honra nacional llegarán a la más alta epopeya, y el “Centro Uruguayo” honrará con caracteres de oro vuestro nombre.*¹¹³

En este acto, el General Tajes informó a los concurrentes de que se habían librado órdenes “al Ministro Residente de dar pasaje a todos los orientales que quisieran regresar a la patria y que hasta los que fueron desertores hasta ayer, les firmaría su baja absoluta para que no fuesen molestados en el servicio de las armas, salvo aquellos que fuesen criminales y que dependiesen de los Tribunales”.¹¹⁴ El Presidente de la República entregó luego al presidente del “Centro Uruguayo” un billete de 500 pesos oro para contribuir a la caja social y la asociación lo nombró como “*Protector Honorario*”, entregándole además en custodia el estandarte que la identificaba.¹¹⁵

la comparsa "Pobres Negros Orientales" formada, dice el periódico "por jóvenes de color y que su totalidad son los que últimamente han venido de la República hermana, temerosos del mazo de un dictador" (La Juventud, Segunda Época, Núm. 19, Buenos Aires, 20 de junio de 1878.

¹¹³ *Ibíd.*

¹¹⁴ *Ibíd.*

¹¹⁵ *Ibíd.*

En el número correspondiente al día 7 de julio, “El Periódico” brinda información que ayuda a comprender y contextualizar mejor lo acontecido en oportunidad de esa visita presidencial. La población negra montevideana seguía sufriendo de las levas para engrosar las filas en los cuerpos de línea. El editorial del citado periódico duda de las palabras del Presidente de la República y de la puesta en práctica de las órdenes dadas para favorecer el retorno a la patria de los emigrados a Buenos Aires.

*No sabemos si muchos han aprovechado la buena oportunidad que nuestro gobierno ofreció, pero poca confianza han de tener en tan halagadoras promesas cuando se impongan de las repetidas denuncias que tanto la prensa de la Capital como de campaña hacen sobre el modo arbitrario de cazar hombres. Desde muchos años, en la República O. del Uruguay se busca para el servicio de las armas, con mayor preferencia, a todo aquel que la naturaleza no le dotó de una piel blanca y por ende la mayoría de los batallones está compuesta de carne de cañón.*¹¹⁶

El periódico “La Regeneración” –que como se había señalado estaba vinculado a la idea de promover el asociacionismo mutuo entre los afro-montevideanos- brindaba un espacio importante a la información sobre el “Centro Uruguayo” en Buenos Aires. La decepción que provocaba a los periodistas de “La Regeneración” el hecho de que en Montevideo no se pudiera sostener una sociedad de ayuda mutua hacía que tanto el “Centro Uruguayo” como “La Protectora” aparecieran reiteradamente en sus páginas como un ejemplo a seguir.

Mientras en seis años nuestras obras han sufrido un decaimiento notable, los argentinos han levantado “La Protectora” que continúa en un estado siempre próspero”, se opinaba desde el editorial de “La Regeneración”. Además, destacaba

¹¹⁶ El Periódico, Año I, Núm. 10, Montevideo, 7 de julio de 1889.

el buen funcionamiento que estaba logrando el “Centro Uruguayo” y la relación existente entre el éxito de las asociaciones mutuales y la existencia de órganos de prensa: *“Sin los periódicos, sin la actividad del iniciador y de los pocos amigos que lo rodearon y que tomaron la obra como cosa suya, trabajando con fe y perseverancia, nada se hubiera conseguido”*.¹¹⁷

En ese mismo número del periódico aparece una carta de su presidente, Juan Blanco de Aguirre y la lista de los miembros de la Comisión Directiva, así como los médicos y las boticas que trabajaban con el “Centro Uruguayo”. En la Comisión Directiva figuraban, entre otros: Domingo Artecona, Casiano Inchauste, Federico Denis, Benjamín Irigoyen, Secundino Revueltas, Félix Gómez, Juan N. Balparda, Ricardo Larriera, Pedro Salas y Mateo Saavedra.¹¹⁸

Hacia 1911 se pueden encontrar aún noticias del Centro Uruguayo en la prensa afro-montevideana que muestran que la asociación se ocupaba además de eventos culturales y recreativos:

Tenemos también, como dato elocuente de las aseveraciones consignadas, la obra grandiosa que el espíritu emprendedor de nuestros compatriotas residentes en la República Argentina, han fundado, dándonos un ejemplo evidente de lo que se puede hacer con la tenaz energía, en la lucha por los intereses comunes, ó el Centro Uruguayo, institución de Socorros Mutuos conceptuada como una de las más adelantadas entre las de su índole, institución que no solo se preocupa de los fines de la mutualidad, sino que también trata de dar sus notas expansivas á la culta

¹¹⁷ La Regeneración, 2ª Época, Año II, Núm. 7, Montevideo, 25 de enero de 1885.

¹¹⁸ *Ibíd.*

*sociedad argentina, celebrando tertulias que constituyen el punto de reunión de lo más granado de la colectividad, en los aristocráticos salones de la Casa Suiza.*¹¹⁹

El asociacionismo mutuo de los afro-montevideanos del último tercio del siglo XIX -del mismo modo que en el caso de la sociedad de ayuda mutua de afro-porteños “La Protectora”- nucleó en la “Sociedad del Socorro” de Montevideo y en el “Centro Uruguayo” en Buenos Aires a sectores pertenecientes a las denominadas por George Reid Andrews “*clases medias negras*” (Andrews, 178-191).¹²⁰

Como se ha podido apreciar, el asociacionismo mutuo fue una iniciativa de sectores minoritarios e ilustrados que se da con bastante antelación en Buenos Aires respecto a Montevideo. Las políticas de corte liberal que el gobierno de Rivadavia aplicó a las “sociedades africanas” y que fueron retomadas luego de la caída de Rosas constituyeron un antecedente y un impulso que -sumado a la influencia del asociacionismo de los inmigrantes europeos- sentaron las bases para la transformación y el desarrollo del mutualismo entre algunos grupos de afro-porteños. En Montevideo, el prolongado período

¹¹⁹ La Verdad, Año II, Núm. 25, Montevideo, 25 de enero de 1912. Entre la documentación recabada sobre la "Casa Suiza" -lugar en el que también los afro-porteños realizaron una intensa actividad social y cultural al menos hasta la década de 1970 (Frigerio, 2000: 124)- se encuentra un libro de caja de la empresa en el que figura el pago por el alquiler de un salón para un baile de carnaval realizado por el "Centro Uruguayo" (documento cedido por Norberto Pablo Cirio).

¹²⁰ Esta expresión de Reid Andrews debe ser contextualizada correctamente, los afro-descendientes que se consideraban como “ilustrados” y se distanciaban a su vez de las prácticas culturales y sociales de sus padres (africanos) eran -como señala Pablo Cirio- sectores que se identificaban como juveniles (nacidos luego de la era rosista) y como “obreros”, “artesanos” y “miembros de las clases menos acomodadas” (Cirio, 2008: 14).

de guerras civiles que se vivió luego de finalizar la Guerra Grande seguramente retardó esta transformación del asociacionismo entre la población negra. Recién hacia principios de la década de 1870 se hará efectiva en medio de una proliferación de asociaciones en un momento en que se planteaban nuevas formas de convivencia política y social.

Capítulo 3

Clubes de negros: cultura, política y recreación

El llamado a la asociación

La explosión asociativa a la que se ha hecho referencia anteriormente incorporó un número muy importante de clubes de afro-descendientes con distintos fines en ambas ciudades rioplatenses. Diferentes asociaciones fueron creadas con el propósito principal y a veces exclusivo de organizar bailes y tertulias. Se tienen noticias también de la formación de asociaciones con fines culturales entre los que se pueden destacar clubes cuyo fin central fue la creación de bibliotecas y círculos de lectura, organización de conciertos y eventos literarios. En los períodos electorales se formaron también clubes con el cometido de promover o apoyar la candidatura de un político determinado.

El carnaval ocupó un lugar privilegiado dentro del asociacionismo de los afro-descendientes rioplatenses, a la vez que constituyó un espacio más inclusivo. En ambas ciudades se formaron un sinnúmero de comparsas y sociedades musicales con diferentes características. Desde las sociedades filarmónicas que en Buenos Aires recibían la denominación de “musicales”, hasta las que se manifestaban a través de prácticas musicales relacionadas de distintas maneras con un pasado africano que en Buenos Aires – no así en Montevideo- recibían el nombre de “candomberas”.¹²¹

¹²¹ Mientras en Buenos Aires se designaba con los títulos de “musicales” y “candomberas”, en referencia a lo europeo y lo africano, en Montevideo aparecían adjetivos como “a la europea” o “a la africana”, aludiendo a una situación similar pero que acontecía en el seno de una misma sociedad. Esto, que implica trazos de hibridación cultural, pudo ser consecuencia de la mayor presencia de africanos en Montevideo que en Buenos Aires debido al arribo hacia mediados de la década de

Las formas asociativas de las que participaron los negros rioplatenses fueron similares a las que adoptaron otros sectores de la población.¹²² La idea de ser parte activa en la vida social, política y cultural ciudadana se manifestaba en la organización de este tipo de asociaciones que eran vistas por sectores de afro-descendientes y de la población en general como un signo de progreso e ilustración.

En el periódico afro-porteño "El Proletario" aparece publicada una carta -firmada por "*un amigo de la ilustración*"- en la que se reflexionaba sobre la relación entre el acceso a la instrucción por parte del colectivo afro-descendiente, su integración a la sociedad y el asociacionismo:

Por medio de la instrucción nos vendrían las artes, la ciencia, la industria, etc. y he ahí del modo en que se irían extinguiendo los restos de las preocupaciones de las clases mejor acomodadas para con la clase de color” He ahí del modo que cada uno procuraría su buen lugar en la sociedad; y el camino de legárselo a sus hijos. De aquí nacerían grandes ventajas para nuestra clase y para el país en que hemos tenido la gloria de nacer, y esto es tan sencillo y claro, que basta considerar que una gran parte de nuestro hermanos que divagan por las calles en busca de su pan cotidiano, no pudiendo ganarlo muchas veces porque no tienen un arte, u oficio lucrativo, lo tendrían si algunos años atrás se hubiese por medio de la asociación

1830 de 1500 niños africanos a Montevideo y Maldonado bajo la modalidad de contratos como colonos (Borucki, 2009: 427-444).

¹²² Hilda Sábato señala que a partir de la caída de Rosas se inauguró una etapa nueva en el asociacionismo argentino al desarrollarse un asociacionismo de carácter claramente “moderno” en el “*sentido de constituir expresiones espontáneas de una sociedad civil que se volvía más compleja y más autónoma respecto de un Estado que también se estaba consolidando*” (Sábato, 2002: 73).

*buscado los medios de vencer ciertas dificultades con que tropezamos, para la ilustración en nuestras masas.*¹²³

En Montevideo, la explosión asociativa se manifestaba plenamente hacia fines de la década de 1860. Un cronista del diario “La Tribuna” del miércoles 17 de marzo de 1869 daba cuenta de esta situación que atravesaba a toda la sociedad y que incorporaba en ese momento a los afro-descendientes:

Llueven los clubs - El furor clubista sigue haciendo víctimas numerosas. Todas las clases de la sociedad se reúnen en toda especie de asociaciones. Desde los encopetados y estirados "mitológicos" hasta los pobres y graciosos negros orientales, y todo el mundo se apresura á ponerse bajo la coyunda clubista, como manifestando su heroico e inmenso deseo de ensartarse aunque sea pantalón con pantalón. Con un par de versos, aunque sea plagio, puede definirse el febril delirio que atormenta a nuestro pueblo:

Desde un polo hasta el otro resuena

*De los clubes el sonoro clarín.*¹²⁴

Este artículo seguramente se refería, con lo de “pobres y graciosos negros” -dejando de lado el evidente prejuicio-¹²⁵ a la participación de la sociedad “Pobres Negros Orientales” en el carnaval que acababa de concluir. A esta participación hace referencia una nota solicitada del mismo diario, aparecida exactamente un mes antes, en la que se informaba que los miembros de la comparsa “Pobres Negros Orientales” habían pasado el día

¹²³ El Proletario, Año I, Núm. 4, Buenos Aires, 9 de mayo de 1858.

¹²⁴ La Tribuna, Año IV, Núm. 1170, Montevideo, 17 de marzo de 1869.

¹²⁵ Acerca de la imagen prejuiciada respecto al negro se puede consultar el libro de Alejandro Frigerio *Cultura Negra en el Cono Sur, Representaciones en Conflicto*, Buenos Aires, Ediciones de la Universidad Católica Argentina, 2000.

domingo 17 de febrero de 1869 por la casa de fotografía de Martín Martínez a retratarse en grupo.¹²⁶ La nota finaliza diciendo que luego de la sesión de fotografía la comparsa cantó las canciones que tenían preparadas para el carnaval de ese año.¹²⁷

*Señor cronista. Esperamos tenga la amabilidad de insertar en las columnas de su apreciable crónica: El domingo 14 a las 9 y 1/2 de la mañana pasó la comparsa Pobres Negros Orientales á la fotografía del amable señor don Martín Martínez donde éste nos retrató en grupo, y después cantamos las canciones que tenemos.*¹²⁸

Los distintos clubes tuvieron diferentes objetivos; la “Sociedad Pobres Negros Orientales”, por ejemplo, se planteó como finalidad la creación de una academia de música y la participación en el carnaval; y tanto el “Club Igualdad” como el “Club Defensa” tuvieron principalmente fines políticos que se hacen visibles en los meses previos a las elecciones de noviembre de 1872, aunque también realizaron otras actividades. El “Club Igualdad” se había creado “con el loable objeto de formar una imprenta y biblioteca que sirva en pro de los intereses de la gente de color”.¹²⁹ El “Club Defensa”, por su parte, organizó al menos un baile en el teatro “San Felipe y Santiago” el día 31 de agosto, al que “La Conservación” invitó a asistir:

Preparaos lectoras que el treinta y uno de éste es el día en que obsequia el Club Defensa a nuestra Sociedad con un suntuoso baile en el Teatro San Felipe y espero

¹²⁶ La Tribuna Año IV, Núm. 1147, Montevideo, 17 de febrero de 1869.

¹²⁷ *Ibíd.*

¹²⁸ *Ibíd.*

¹²⁹ La Conservación, Núm. 8, Montevideo, 22 de setiembre de 1872.

*que no faltareis como no lo pienso hacer yo que también voy a lanzar mi piernita con alguna de vosotras, con que así, hasta el sábado.*¹³⁰

Miembros de la Sociedad Pobres Negros Orientales eran a su vez también socios de otros clubes que se fundan durante el año 1872: Manuel Aturaola –o Aturahola- en 1869 era el Secretario de la Sociedad Pobres Negros Orientales, y el 25 de agosto de 1872 fue socio fundador del Club Igualdad.¹³¹ Lo mismo puede decirse de Manuel Gutiérrez, director de la academia de música de la Sociedad Pobres Negros Orientales y también fundador del Club Igualdad y de José Lisandro Pérez, presidente de los Pobres Negros Orientales y a la vez miembro del Club Defensa. Agustín Berón aparece como integrante del "Club Defensa", y de la "Sociedad del Socorro".

Es importante señalar que durante este mismo período se puede constatar esta explosión asociativa dándose una serie de fundaciones de diferentes proyectos asociativos de la sociedad montevideana tales como la “Sociedad de Amigos de la Educación Popular” y el “Club Universitario”; una época en la que la intelectualidad presagiaba un quiebre con el espiritualismo en favor del positivismo que se iba a instalar pocos años después.¹³² No debe descartarse la posible llegada de las ideas del socialismo utópico hacia esos mismos años, tal vez traídas por la inmigración europea, particularmente franceses, y por la constante relación que las organizaciones locales de afro-descendientes mantenían con las de sus pares bonaerenses.¹³³

¹³⁰ La Conservación, Núm. 4, Montevideo, 25 de agosto de 1872.

¹³¹ La Regeneración, 2ª Época, Año II, Núm. 4, Montevideo, 4 de enero de 1885.

Manuel Aturahola se desempeñaba como administrador de este periódico.

¹³²Ver: Ardao, Arturo, *Espiritualismo y Positivismo en el Uruguay*, México, Colección Tierra Firme, Fondo de Cultura Económica, 1950.

¹³³ Para un acercamiento bonaerense a esta temática consultar, George Reid Andrews, *Los afro-argentinos de Buenos Aires*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1989.

Asociacionismo, prensa y política de los negros montevidEOS

El año 1872 aparece como clave en el desarrollo de las formas asociativas en las que participaron los afro-descendientes en Montevideo. Distintos tipos de conductas se pueden percibir en ese momento histórico, quedando al descubierto desde antiguas lealtades militares hasta diferentes formas de relacionamiento y adhesiones con los partidos políticos.

La paz, acordada en abril de ese año, que ponía fin a la conocida como "Revolución de las lanzas", había auspiciado -al menos entre algunos grupos de intelectuales- un cambio en la forma de pensar y dirimir las diferencias políticas. Según señala Oddone, parecía que en ese momento se estaba cerrando un largo ciclo de cuatro décadas de guerras civiles que daba fin al también extenso proceso de ruptura de los lazos coloniales y que inauguraba una idea de reconstrucción política y administrativa (Oddone, 1956: 45) que excluía las prácticas llevadas a cabo por los caudillos de los bandos tradicionales.

A los pocos días de la Convención de Paz del día 6 de abril Fermín Ferreira y Artigas, en un discurso pronunciado en la Asamblea General, señalaba que había llegado el *"momento de emprender la obra de regeneración social, de reconstruir legalmente los poderes públicos y de abrir un vasto horizonte para toda iniciativa de progreso y de adelanto moral y material"*.¹³⁴

De ese momento político participaron dos asociaciones de negros montevidEOS: el "Club Igualdad" y el "Club Defensa; y fue durante ese año -entre los meses de agosto y noviembre- que se publicó el periódico "La Conservación", subtulado como "Órgano de la Sociedad de Color". Tal como describe Juan Antonio Oddone, la campaña electoral del

¹³⁴ El Ferro-carril, Año IV, Núm. 905, Montevideo, 10 de abril de 1872.

año 1872 adquirió una gran complejidad con la irrupción virulenta de las ideas liberales que se sumaba al anhelo compartido de pacificación definitiva del país (1956: 23). Se genera -siguiendo al mismo autor- una reacción de los sectores juveniles e ilustrados contra las prácticas políticas de los bandos tradicionales, planteando a su vez nuevas fórmulas de convivencia política (1956: 25).

Luego de un período de festejos por la paz alcanzada en el que se sucedieron una serie ininterrumpida de bailes y banquetes en los distintos barrios de Montevideo, en el mes de mayo la prensa comenzó a anunciar la formación de diferentes clubes políticos que tendrían la función de afrontar la campaña electoral. A inicios del mes de julio era anunciada también la apertura del Registro Cívico convocándose a los ciudadanos a acudir a inscribirse.¹³⁵ Los partidos conformaban entonces comisiones o clubes barriales con el propósito de activar el proceso, sumar adherentes y a su vez contabilizar -a través del control de la confección del registro- las diferentes pertenencias políticas de los inscriptos en cada sección del departamento, en un sistema electoral ya de por sí restrictivo.¹³⁶

¹³⁵ El "Club Liberal", luego llamado "Club Colorado", fue formado por colorados personalistas también denominados "netos" o "puros", siendo presidido por Francisco Bauzá. El "Club Libertad", integrado por principistas conservadores del partido colorado, era liderado por José Pedro Ramirez. Por otro lado, el "Club Radical" fue formado por principistas que se habían desvinculado de los partidos tradicionales como José Pedro Varela, y el "Club Nacional" por principistas blancos como Agustín de Vedia (Oddone, 1956).

¹³⁶ En el proceso electoral -que era largo y complejo- adquirían una importancia capital la elección de Jueces de Paz y Tenientes Alcaldes quienes eran los que confeccionaban las listas de ciudadanos habilitados en los distritos y que conformaban el Registro Cívico (*Elecciones de 1872*, Publicación Oficial, Montevideo, Imprenta a vapor de El Siglo, 1872). Se abría un período de tachas en el que los grupos antagonistas pedían la exclusión de determinado ciudadano por no cumplir con

Como ha sido mencionado anteriormente, el mes de mayo fue el momento en el que se comenzaron a conformar los clubes políticos y durante el que se realizaron reuniones para elaborar sus respectivos programas de principios. Es así que el día 15 de mayo se realizó una reunión política en la casa de Antonio Solsona a la que fueron convocados un gran número de miembros del partido colorado pertenecientes a las distintas facciones o círculos. Entre los asistentes a la reunión figuraron: el Dr. Fermín Ferreira y Artigas, el general D. José A. Costa, Francisco X. Laviña, Dr. José Pedro Ramírez, José Cándido Bustamante, Dr. Conrado Rucker, etcétera. Algunas personas se excusaron de asistir por diferentes razones; entre ellos, Francisco Bauzá que esgrimió no poder concurrir por estar ocupando el cargo de presidente de otro club que se estaba formando: el "Club Liberal". A esa reunión asistieron al menos dos afro-descendientes: Andrés Seco y Manuel Gutiérrez.¹³⁷

Andrés Seco en un artículo escrito a más de veinte años de transcurridos los acontecimientos aporta algunos datos que amplían la información. Según expresaba, se había realizado -antes de la aparición del periódico "La Conservación"- una

algunos de los requisitos constitucionales. Luego el ciudadano impugnado tenía derecho a solicitar su reincorporación al registro y finalmente los Jueces de Paz fallaban cada caso. Se puede realizar un seguimiento de este proceso y de las continuas acusaciones de fraude que se cruzaron los bandos, a través de la prensa partidaria (ver: "Los Debates" y "La Democracia" a partir del mes de agosto de 1872). Por ejemplo, la comisión de la 5a. sección del Partido Colorado autodenominado "puro" o "neto" informaba a Francisco Bauzá, presidente de dicho partido, que en la sección se habían realizado al día 26 de julio 637 inscripciones de las que 100 pertenecían al Partido Nacional (Los Debates, Año II, núm. 306, Montevideo, 26 de julio de 1872).

¹³⁷ El Ferro-carril, Año I, Núm. 931, Montevideo, 16 de mayo de 1872.

reunión en el "Club Libertad" del Partido Colorado en la que había hecho uso de la palabra el señor José María Rodríguez. Según Seco, el discurso de Rodríguez fue un llamado a la unión del colectivo afro-descendiente: *"Si en nuestra sociedad hay corazones que laten al impulso de una idea regeneradora: ¿qué hacemos que no armonizamos esa misma idea con el propósito de un buen fin junto con aquellos que como parias viven entre nosotros?"*¹³⁸

Probablemente la intervención de José María Rodríguez haya auspiciado la idea de proponerlo para formar parte de las listas del Partido Colorado a la Cámara de Representantes en las elecciones de noviembre de 1872. A partir de ese momento comenzaron a sucederse algunos acontecimientos que muestran cómo algunos grupos de afro-descendientes participaron de diferentes maneras en negociaciones tendientes a establecer alianzas políticas con el fin de llevar a cabo este propósito - inédito hasta el momento- que finalmente no llegó a concretarse. Algunas desavenencias internas, falta de pericia en el terreno político, posibles manipulaciones de los dirigentes de los círculos colorados, actitudes discriminatorias y los propios cambios que se fueron produciendo constante y rápidamente durante esa campaña electoral, fueron colocando a las aspiraciones políticas de estos grupos de afro-descendientes en un lugar cada vez más marginal.

En un contexto de creciente asociacionismo político, que se manifestaba en la formación de clubes identificados con las distintas agrupaciones, los afro-descendientes se plegaron a esa modalidad. Comenzaron a conforar clubes políticos cuyos integrantes eran exclusivamente negros.. Es así que en el mes de julio son fundadas dos asociaciones: el "Club Igualdad" y el "Club Defensa". A su vez, a mediados de ese mes la prensa montevideana anunciaba -a través de la reproducción

¹³⁸ La Propaganda, Año I, Núm. 5, Montevideo, 1o. de octubre de 1893.

del contenido de una hoja suelta- la aparición próxima del primer periódico dirigido por afro-descendientes.

El diario "El Ferro-carril" -en el número correspondiente a los días 18 y 19 de julio- informaba de la publicación semanal *"del primer órgano de la sociedad de color"* y reproducía el programa que iba a llevar adelante su grupo editor y redactor que estaba integrado por los señores Marcos Padín, Andrés Seco y Agustín García.¹³⁹ En éste se aclaraba que el periódico no *"no venía a hacer profesión de fe política"* y que sólo perseguían el objetivo de defender *"los derechos únicos que nos corresponden como ciudadanos de esa misma sociedad a la que pertenecemos"*.¹⁴⁰

Sin embargo, a los pocos días de este anuncio, comenzaban a sucederse una serie de acontecimientos que ubicarían al periódico como sostenedor de una posición en la contienda electoral que se iniciaba.

La "Conservación" hizo su aparición el día 4 de agosto, y en el editorial del primer número ratificaba su independencia política al advertir a sus lectores en su editorial que no venían *"a la prensa a sostener caprichos de personas que basadas en uno u otro punto de nuestro programa quieren transformar nuestras doctrinas en ideas políticas. Solo venimos a presentar un bálsamo a aquellos débiles de corazón que fortalezca sus fibras debilitadas por la ignorancia"*.¹⁴¹

A continuación de ese editorial firmado por Andrés Seco aparece un artículo bajo el título *"Una ojeada sobre nuestra sociedad"* donde se hace alusión -aunque sin

¹³⁹El Ferro-carril, Año IV, Núm. 981, jueves 18 y viernes 19 de julio de 1872.

¹⁴⁰El Ferro-carril, Año IV, Núm. 981, Montevideo, jueves 18 y viernes 19 de julio de 1872.

¹⁴¹La Conservación, Año I, Núm. 1 Montevideo, 4 de agosto de 1872.

mencionar su nombre- a la formación reciente de un club que tenía como objeto llevar a la Cámara de Representantes a una persona que defiende los intereses de los afro-descendientes.¹⁴²

*Hemos tenido ocasión la noche del 20 pasado a una de esas grandes expansiones de nuestra sociedad, en honor del Sr. Rodríguez, uno de los iniciadores de ese club que se establece con el objeto de llevar a la Representación Nacional, un hombre que nos dignifique. Y francamente, lo decimos de todo corazón que nos sentimos henchidos de orgullo al ver que al fin se levantó un hombre de nuestra sociedad de color que hiciera oír su palabra en medio de una asamblea tan numerosa como era la que ocupaba el teatro esa noche.*¹⁴³

A los pocos días de constituido ese club que recibía el nombre de "Club Igualdad", el diario "Los Debates", dirigido y redactado por Pedro E. Bauzá y Francisco Bauzá -ambos colorados netos o puros- daba cuenta de su conformación e informaba que el mismo tenía como objeto principal el reunir fondos para sostener una publicación que sirviera "*de órgano de los sentimientos e intereses del pueblo moderado (vulgarmente de color), que sostenga sus derechos y garantías y reclame la libertad e independencia individual o proteste solemnemente contra la usurpación, sin olvidar en su benéfica propaganda los verdaderos intereses del país*".¹⁴⁴

Para poder llevar adelante estos propósitos el club tenía planeada la adquisición de una imprenta en la que se pudieran realizar trabajos particulares que permitieran sostener el

¹⁴² El día 3 de agosto de 1872 se realizó la elección de autoridades del "Club Igualdad" (La Conservación, Año I, Núm 3, Montevideo, 18 de agosto de 1872).

¹⁴³ La Conservación, Año I, Núm. 1, Montevideo, 4 de agosto de 1872.

¹⁴⁴ Los Debates, Año II, Núm. 319, Montevideo, 10 de agosto de 1872.

periódico y a su vez armar una biblioteca para el uso de sus asociados. Finalmente, el club se planteaba "*marchar ajeno a los partidos políticos nacionales y extranjeros*" y "*abrazar sobre (...) todo aquello que crea lícito y consecuente a su más grande y justa aspiración a la igualdad*".¹⁴⁵

La dirección del "Club Igualdad" quedó constituida de la siguiente manera:

Presidente: don José María Rodríguez

Vice-presidente: José C. Gutiérrez

Secretario: Luis González

Sub-secretario: Enrique Munn

Cajero: Cipriano Lima

Bibliotecario interino: José C. Gutiérrez

Vocales: Patricio M. López, Apolinario Blanco y Mariano Martínez.

*Comisión Fiscal: Don Saturnino Lara y Manuel Gutiérrez.*¹⁴⁶

El periódico "La Conservación" realizó –ininterrumpidamente a partir de su primer número- una continua propaganda a favor del "Club Igualdad" resaltando expresamente el rol de José María Rodríguez como líder del impulso de progreso social y regeneración de la "clase de color". A medida que se iba acercando la fecha de las elecciones comienzan a aparecer una serie de editoriales bajo el título: "*Nuestro Candidato*" en los que se apoyaba plenamente la idea de proponer a José María Rodríguez como candidato a ocupar un lugar

¹⁴⁵ Los Debates, Año II, Núm. 319, Montevideo, 10 de agosto de 1872.

¹⁴⁶ *Ibídem.*

en la Cámara de Representantes. Entre las virtudes que el periódico atribuía al candidato era resaltada con énfasis, su calidad de militar .¹⁴⁷

El día 28 de julio tuvo lugar la primera reunión preparatoria de instalación de otro club electoral de la "*gente de color*".¹⁴⁸ Esta vez, bajo una denominación que aludía claramente a la Defensa de Montevideo durante la Guerra Grande. El "Club Defensa" se presentaba a la opinión pública como una "*asociación política de todos los ciudadanos de color que simpatizan con las elevadas y patrióticas ideas del partido colorado*".¹⁴⁹

Según expresaba el diario, el "Club Defensa" aceptaba como suyo el programa del Club Libertad y entraba a la lucha electoral con el propósito de sostener una candidatura salida del "*seno de su comunidad*".¹⁵⁰ Además se explicitaba que en ningún caso se iba a aceptar alianza o fusión alguna con el partido blanco "*cuyos resultados han sido siempre contraproducentes y funestos*".¹⁵¹ Por último realizaba una mención -como valor político- a la "*epopeya que inmortalizó la Defensa de Montevideo*".¹⁵²

La comisión directiva de la asociación quedó -según informaba el Ferro-carril- constituida de la siguiente manera:

Presidente: Teniente Coronel Feliciano González

¹⁴⁷ Ver: La Conservación de los días 29 de setiembre, 6, 13, 20, 27 de octubre, 6, 10, 17 y 24 de noviembre de 1872.

¹⁴⁸ El Ferro-carril, Año IV, Núm. 990, Montevideo, 30 de julio de 1872.

¹⁴⁹ *Ibídem.*

¹⁵⁰ *Ibídem.*

¹⁵¹ *Ibídem.*

¹⁵² *Ibídem.*

Vice Presidente: Teniente Coronel Isidoro Carrión

Secretarios: Sargento Mayor José María Rodríguez y Ciudadano Luis González

Vocales: Teniente Coronel Silvestre Farías

Sargento Floro A. Madriaga

Teniente Agustín Berón

Ciudadano Rafael Gallego

" Pedro Fortes

" José B. Brandón

" Pedro Rodríguez

" José G. Pérez¹⁵³

El "Club Defensa" estaba conformado entonces por militares afro-descendientes que en su mayoría habían participado de la Defensa de Montevideo y también por algunos civiles. Como expresa el texto del programa reproducido por el diario "El Ferro-carril", uno de los objetivos del club que se había constituido como una "*sucursal del Libertad, centro del Partido Colorado*", fue el de postular a la Representación Nacional a un afro-descendiente.

Por lo que se desprende del análisis de la prensa consultada, fue el "Club Defensa" quien llevó adelante las negociaciones con el "Club Libertad" con miras a la presentación de un candidato afro-descendiente a la Cámara de Representantes. Hasta mediados de setiembre, el club no había tomado la decisión respecto a la persona que se iba a proponer. En una reunión llevada a cabo a inicios de ese mes con motivo de despedir a Feliciano González -que iba a emprender un viaje a Callao-

¹⁵³ *Ibíd.* Es llamativo que tanto el "Club Defensa" como el "Club Igualdad" tuvieran como secretario a una persona de nombre Luis González.

tomó la palabra el sargento Floro A. Madriaga, quien señaló la urgencia de elegir un hombre que representara los intereses de la "clase de color". Según Madriaga, el fallecimiento del Dr. Fermín Ferreira y Artigas había precipitado -al menos en un grupo de miembros del club- la idea de elegir a un afro-descendiente para esa postulación. Decía Madriaga en esa oportunidad:

*Hoy, señores, se halla en la mansión de los justos el hombre que muchos de mis compañeros tenían fija su vista en él. Hablo del Tribuno Oriental, del amigo del pueblo, doctor Don Fermín Ferreira y Artigas. Dios lo ha llamado a su seno: paz en su tumba. Debemos fijarnos en la elección de algún otro. No echemos en olvido nuestra conveniencia; al señor presidente toca no dejar por más tiempo el hacer conocer el hombre que debe de representarnos.*¹⁵⁴

Una carta que un afro-porteño -mencionado como R. Mendizábal- enviara a José Gutiérrez fue transcrita -a pedido de este último- por "La Conservación". Gutiérrez al reenviar la carta para su publicación en el periódico presentaba a Mendizábal como un "*joven de nuestra raza bastante aventajado y que actualmente es el director de El Mercantil de Buenos Aires*".¹⁵⁵

¹⁵⁴ Los Debates, Año II, Núm. 343, Montevideo, 10 de setiembre de 1872.

¹⁵⁵ La Conservación, Año I, Núm. 6, Montevideo, 8 de setiembre de 1872. En el diario "El Mercantil" de Buenos Aires figura como director R. E. Mendizábal y algunos artículos son firmados por Rodolfo E. Mendizábal. Por otra parte en el año 1874 Rodolfo E. Mendizábal publicó en Buenos Aires: *La política del porvenir. Artículos al correr de la pluma. Publicados en El Mercantil*. Es interesante notar que la carta de Rodolfo Emilio Mendizábal estaba fechada en Buenos Aires el día 20 de agosto, apenas transcurridas dos semanas de la aparición del primer número de "La Conservación".

Mendizábal, además de preguntar sobre los fines políticos del periódico, proponía el nombre de un posible candidato como representante del colectivo afro-descendiente a ocupar un cargo en la Cámara de Representantes. Dice Rodolfo E. Mendizábal:

*Hay algunos hombres que ayudan su propaganda, que se manifiestan simpáticas al esfuerzo de dar al hombre de color su posición al nivel de los demás miembros sociales. Pues bien ustedes, que forman una sociedad exclusiva, reunida en un sólo propósito, pongan a prueba la sinceridad de aquellos, reclamando para un candidato sus votos y sus simpatías. Me parece que, por ahora, don **Feliciano González** sería una personalidad aparente para iniciar esa nueva resurrección de Lázaro.*¹⁵⁶ (El énfasis es del autor).

Feliciano González¹⁵⁷ era un militar que tenía una dilatada y reconocida actuación desde principios de la década de 1840 y que además estaba vinculado a los sectores autodenominados como netos del partido colorado.¹⁵⁸ Pero para que Feliciano González - lo mismo que José María Rodríguez u otro militar- pudiera ser candidato a la Representación Nacional, debía primero -cuestión que dependía de su decisión personal-

¹⁵⁶ La Conservación, Año I, Núm. 6, Montevideo, 8 de setiembre de 1872.

¹⁵⁷ Según Fernández Saldaña, Feliciano González fue un militar que tuvo una destacada actuación en el ejército a partir del año 1843, siendo probablemente uno de los esclavos manumitidos en diciembre de 1842. Por su actuación como integrante de la División Oriental en la campaña de Caseros el gobierno le concedió una medalla de plata. Luego de Quinteros emigró a la Argentina donde continuó su carrera militar participando en los combates de Cepeda y Pavón. Participó también -aunque tardíamente- de la revolución de Flores y participó también de la guerra contra el Paraguay. Obtuvo el grado de coronel en diciembre de 1894.

¹⁵⁸ Los Debates, Año II, Núm. 308, Montevideo, 24 de julio de 1872.

pedir la baja en el ejército.¹⁵⁹ Pero además, Feliciano González no iba a estar presente para la fecha de las elecciones pues habría de emprender un viaje a la ciudad de Callao a bordo del vapor Patagonia.¹⁶⁰

Lo cierto es que la candidatura -apoyada por el "Club Defensa" y el "Club Igualdad"- recayó sobre el sargento mayor José María Rodríguez, miembro -como ya se ha mencionado- de ambos clubes.¹⁶¹ El día 22 de setiembre, "La Conservación" anunciaba finalmente de manera explícita su apoyo a José María Rodríguez e instaba a votar por él señalando la responsabilidad que le cabía a esa generación de afro-descendientes en ese momento histórico: "*Si en la época de moral, libertad y garantías que atravesamos no*

¹⁵⁹ El diario "Los Debates" publica lo siguiente: "*La clase militar debe tener representantes en la Asamblea como los tienen todas las otras clases de la sociedad. Es absurdo exigir de un ciudadano que soporte todas las cargas sin concederle ninguno de los beneficios*" (Los Debates, Año II, Núm. 307, Montevideo, sábado 23 de julio de 1872).

¹⁶⁰ Los Debates, Año II, Núm. 343, Montevideo, 10 de setiembre de 1872. El diario "El Ferro-carril" del día 10 de setiembre bajo el título: "*Una cuadrilla de morenos*" daba cuenta de que para mediados de diciembre se iba a estar presentando "*una cuadrilla de toreros morenos que Feliciano González ha ido a contratar en el Perú*" (El Ferro-carril, Año IV, Núm. 1014, Montevideo, 10 de setiembre de 1872).

¹⁶¹ Dos personas aparecen formando parte de la directiva del "Club Igualdad" y del "Club Defensa" al mismo tiempo: el sargento mayor José María Rodríguez, que ocupaba el cargo de presidente del primero de estos clubes era -al mismo tiempo- secretario del segundo. Por su parte, el ciudadano Luis González actuaba como secretario en ambos clubes.

*ejercemos nuestros derechos de ciudadanos. Para cuándo queda nuestra reconstrucción?*¹⁶²

Ese mismo día había tenido una reunión muy peculiar en el local de la calle Reconquista al número 105 del "Club Defensa" a la que asistieron algunos miembros del partido colorado. Seguramente esta asistencia haya tenido el fin -según se puede desprender de los datos aparecidos en la prensa- de concretar algunas negociaciones establecidas, tal vez anticipadamente, entre algunos miembros del "Club Libertad" y algunos del "Club Defensa" . Según el diario "Los Debates" el primero que hizo uso de la palabra en esa reunión fue el presidente del club, Feliciano González, quien propuso que se iniciara una suscripción con el fin de erigir una estatua ecuestre "*al ilustre brigadier general don Venancio Flores*". Para fundamentar su planteo Feliciano González resaltó la figura de Venancio Flores y la parangonó con la de José de San Martín:

*A todos los hombres beneméritos entre los países del mundo se han levantado monumentos, ya al mérito, ya al valor por sus conciudadanos. Que sin ir más lejos nuestra hermana la República Argentina le había erigido el suyo al general San Martín. Por consiguiente nosotros haremos un deber desde este momento de promover una suscripción para que se haga una estatua al hombre que nos ha dado la patria, el General don Venancio Flores en el traje con que se ha visto entrar en Montevideo después de la Cruzada Libertadora en la Plaza que lleva su nombre para que sirva de eterno recuerdo a las generaciones venideras y se sepa que los hombres de color que componen este Club Defensa somos agradecidos y sirva también de estímulo a los jóvenes de nuestra raza.*¹⁶³

¹⁶² La Conservación, Año I, Núm. 8, Montevideo, 22 de setiembre de 1872 (Fernández Saldaña, 1945: 596-598)

¹⁶³ Los Debates, Año II, Núm. 359, Montevideo, 28 de setiembre de 1872.

La moción de Feliciano González fue aprobada por la asamblea que nombró una comisión a los efectos de llevar adelante la suscripción para la erección del monumento ecuestre. Dicha comisión quedó constituida por Floro Madriaga, Agustín Berón y Pedro Fortes que actuarían como tesoreros y José Cándido Bustamante -al que se lo señala como un fiel amigo- como presidente.¹⁶⁴

Enseguida de haberse aprobado la propuestas de Feliciano González pidió permiso para tomar la palabra el coronel Fortunato Flores quién -según describe "Los Debates"- se mostró conmovido mientras expresaba su agradecimiento al presidente del "Club Defensa" por la iniciativa planteada.

A continuación, uno de los afiliados al "Club Defensa" pidió la palabra para proponer "*al ciudadano coronel Flores fuese como candidato por los hombres de color a la representación nacional*", a lo que el presidente del club Feliciano González contestó que al día siguiente (23 de setiembre) iba tener lugar una reunión particular para llevar a la representación nacional a un hombre de color: al mayor José María Rodríguez.¹⁶⁵

¹⁶⁴ *Ibíd.* A fines de setiembre es notorio un acercamiento entre los sectores netos del partido colorado al "Club Defensa". En el número correspondiente al día 24 de setiembre la redacción de "Los Debates" -Francisco Bauzá y Pedro E. Bauzá- publica un agradecimiento en nombre del partido colorado al Club Defensa, al director de La Tribuna y a todos los militares y ciudadanos que habían acompañado un acto realizado el día sábado 21 de setiembre.

¹⁶⁵ *Ibíd.* El club compensaría el sacrificio que afrontaría José María Rodríguez al pedir su retiro militar pagando el equivalente al sueldo que recibía por esa labor.

Feliciano González expresó a continuación la hipótesis de que si José María Rodríguez no aceptara la candidatura *"y no pudiese llevarse a otro de nuestra raza, proponía al ciudadano don Fortunato Flores como nuestro candidato reconociendo en él ideas nobles hasta hacer el sacrificio de pedir su baja absoluta únicamente para el bien de la clase de color y representarnos debidamente"*.¹⁶⁶

El domingo 20 de octubre se dio a conocer la lista a apoyar elegida por mayoría en una reunión celebrada en el local de redacción de "La Conservación". Varios de los nombres que la integraban formarían luego parte de las denominadas Cámaras del 73 y algunos estarían luego vinculados –ocupando cargos ministeriales– al gobierno de José Ellauri. Los titulares de la lista elegida y publicada eran: José Pedro Ramírez, Adolfo Rodríguez, Pedro Bustamante, José María Rodríguez, Lino Herosa, Francisco Lecocq, José C. Bustamante, Fernando Torres, Juan C. Costa, José V. Gomensoro y Mariano Ferreira; y los suplentes, Aureliano Rucker, Isaac de Tezanos, Carlos María Ramírez, Fortunato Flores, Vicente Garzón, Jaime Estrázulas, Amaro Carve, José Pedro Varela, Prudencio Ellauri, Alejandro Chucarro (hijo) y Bernabé Herrera.¹⁶⁷ El periódico presentaba la lista poniendo en *"conocimiento del pueblo, que al haber elegido esta lista solo nos han guiado los sentimientos de libertad y democracia. Pensamientos que son los más sagrados de los pueblos porque de ellos es que depende el triunfo"*.¹⁶⁸

Resulta necesario volver a revisar la situación política pues ayudará a comprender el contexto en el que se daban todas estas negociaciones. El registro cívico se había cerrado el día 31 de agosto y a partir del mes de setiembre se sucedieron una serie de denuncias cruzadas de fraude en la confección del mismo, realizadas principalmente por el "Club

¹⁶⁶ *Ibíd.*

¹⁶⁷ *La Conservación*, Año I, Núm. 12, Montevideo, 20 de octubre de 1872.

¹⁶⁸ *Ibíd.*

Nacional". La situación política se tornó bastante inestable pues el Club Nacional comenzaba a insinuar -cosa que finalmente concretó el día 9 de noviembre- su abstención en los comicios, lo mismo que el Club Radical que, apoyando en un principio las denuncias realizadas por los nacionalistas, terminó -luego de incitar desde el diario "La Paz" tanto a los principistas radicales como a los principistas blancos a votar por los candidatos principistas del partido colorado- optando también por la abstención (Oddone, 1956: 53).

El panorama resultante para los comicios de noviembre terminó -hacia el final de la campaña electoral- a los sectores netos y principistas colorados como únicos contendientes para los comicios. El diario "La Paz" de José Pedro Varela calificó la situación a la que se había llegado como *"la más violenta anarquía"*.¹⁶⁹ Por su parte José Pedro Ramírez, calibrando las posibilidades de los grupos principistas frente a los elementos personalistas dentro del partido colorado y también dentro del frágil equilibrio interno del "Club Libertad", entendió que la opción más favorable era la confección de una lista mixta con mayoría principista pero encabezada por José Cándido Bustamante, uno de los personalistas del "Club Libertad". La situación se angostó aún más cuando José C. Bustamante y otros colorados netos renuncian al "Club Libertad" pasándose a las filas "candomberas" o tradicionales del partido colorado (Oddone, 1956: 58).

Pero: ¿qué estaba pasando con el "Club Defensa" en esos momentos? En el diario "El Ferrocarril" aparecen algunos datos que permiten una aproximación al conocimiento de la actitud política tomada por dicho club. El día 11 de octubre la directiva del "Club Defensa" liderada por Isidoro Carrión envió una carta al "Club Libertad" informando que en la asamblea general del club se había proclamado por unanimidad la postulación del sargento

¹⁶⁹ La Paz, 2a. época, Núm. 483, Montevideo, 18 de noviembre de 1872.

mayor José María Rodríguez que a los efectos iba a solicitar su separación de la carrera de las armas.¹⁷⁰

*Duro y penoso a la vez, Sr. Presidente es el sacrificio que se impone el Sr. Rodríguez, pero también orgullo será para el partido que representamos el ser el primero que en la Representación Nacional eleve a un hombre de color como representante de una raza hasta hoy vilipendiada y oscurecidos sus hechos por sus enemigos.*¹⁷¹

La carta finaliza con la solicitud al "Club Libertad" de la inclusión de José María Rodríguez en las listas a presentar en las elecciones de noviembre. El diario "Ferrocarril" publicó, de manera destacada en la portada del día 19 de octubre, la carta de respuesta fechada el día 18 y firmada en nombre del "Club Libertad" por Pedro Carve y Juan A. Magariños Cervantes. A pesar de que la comisión directiva del "Club Libertad" consideraba -dice la misiva- muy plausible el anhelo del "Club Defensa", comunicaba que no tenía la facultad de formar listas ni de someterlas al pueblo.

*Éstas [las comisiones seccionales], como la Comisión Directiva del Club Defensa y como cualquier ciudadano puede formar listas y publicarlas y prestigiarlas por los medios legítimos de propaganda y de persuasión, y la votación hecha oportunamente dirá cuáles candidaturas debe hacer suyas esta comisión para prestarles todo el concurso de la investidura popular que ha recibido del Club.*¹⁷²

La nota continuaba invitando al "Club defensa" a reconocer y a acatar -en nombre de la igualdad de derechos y de deberes- las resoluciones del "Club Libertad", club que no podía

¹⁷⁰ El Ferro-carril, Año IV, Núm. 1044, Montevideo, 16 de octubre de 1872.

¹⁷¹ *Ibíd.*

¹⁷² El Ferro-carril, Año KV, Núm. 1047, Montevideo, 19 de octubre de 1872.

"dejar de hacer prevalecer en cumplimiento del mandato recibido y de sus propias convicciones".¹⁷³

La contestación del "Club Defensa" llegó nueve días después, el día 20 de octubre. En la misma -firmada por Isidro Carrión- se aclaraba que:

El Sr. Rodríguez no se ha comprometido en este club a pedir su baja y separación absoluta al Ejército de la República, sino que habiéndose rechazado a hacerla hasta por tercera vez, la comisión especial encargada de manifestarle la resolución del club le pidió que dentro de algunos días contestase y creyendo esta comisión directiva que después de reflexionar no persistiría el Sr. Rodríguez en no hacer el doloroso sacrificio que se le exigía en holocausto a los intereses, derechos y estímulo de nuestra clase, creyó conveniente pasar la citada nota y prevenir incidentalmente a esa Comisión para tener asiento en las bancas parlamentarias, pediría su separación de las armas.¹⁷⁴

Según se expresa en la carta, la respuesta definitiva de José María Rodríguez -que no aparece nunca hablando en primera persona en estos intercambios- fue que no iba a renunciar a su calidad de militar, mostrándose a la vez disgustado por no *"haberse aguardado, antes de pasar la precitada nota"*.¹⁷⁵

Pero el malestar del "Club Defensa" se puede percibir en esta respuesta a las autoridades del "Club Libertad", pues en los descargos, además de señalar las virtudes de José María Rodríguez, se preguntaba: *"si ventajosamente puede representar al pueblo quien, con*

¹⁷³ *Ibíd.*

¹⁷⁴ El Ferro-carril, Año IV, Núm. 1052, Montevideo, 25 de octubre de 1872.

¹⁷⁵ *Ibíd.*

*inquebrantable fe, lealtad y sincero patriotismo contribuyó a la defensa de ese mismo pueblo y de sus democráticas instituciones que no hacen más distinciones que las de las virtudes y talento".*¹⁷⁶

El "Club Defensa" se percataba -así lo hacía saber en la misiva- de que el funcionar por separado del "Club Libertad" lo había mantenido al margen de las decisiones y con un escaso poder real de negociación. El club se lamentaba de que *"no se haya tenido la deferencia de comunicarnos la reglamentación del artículo 32 del reglamento como lo creemos natural desde que somos sucursal del Libertad, así como el no habérsenos contestado algunas notas que creemos de importancia".*¹⁷⁷

Bajo el título de *"¿No juega?"* un breve texto inserto en la sección "Crónica" del domingo 27 de octubre de "La Conservación" advertía de la existencia de algún problema con la candidatura de José María Rodríguez: *"Parece que se han propuesto los misteriosos no poner en sus listas a nuestro Candidato, ignoramos el por qué. Quiera Dios que no les pese".*¹⁷⁸

La idea de integrar un candidato afro-descendiente a las listas a la Cámara de Representantes fracasó a las pocas semanas debido -según manifestaba el periódico - a los dichos de *"uno de los más acérrimos Republicanos"*. Alguien habría afirmado que *"sería la vergüenza mayor para nuestra República el que se sentara un negro en el Parlamento"*

¹⁷⁶ *Ibídem.*

¹⁷⁷ *Ibídem.*

¹⁷⁸ La Conservación, Año I, Núm. 13, Montevideo, 27 de octubre de 1872. En la prensa se publicaban una infinidad de listas. Revisadas las listas publicadas por los diarios "Los Debates", "La Tribuna", "El Ferrocarril" y "El Siglo" no se encontró ninguna en la que figurara el nombre de José María Rodríguez.

Nacional".¹⁷⁹ El desengaño de los responsables del periódico "La Conservación" se hizo notar de inmediato a través de la radicalización de sus planteos:

*Por más que quieran negar, los hombres blancos, debemos considerar nosotros que no pueden presentándonos farsas de que todos somos iguales. Iguales sí, somos ante la ley, pero desiguales ante los egoístas. ¿Si es que somos iguales y nos consideran por tal, que se han hecho esos derechos de los cuales carecemos?*¹⁸⁰

El reclamo de los redactores de "La Conservación" era claro: en un país en el que "reina la Igualdad y la Democracia no debe mirarse en poco el color, porque esto tan solo queda para los hombres sin conciencia y sin pundonor propio. ¿De qué nos sirve que se publiquen programas liberales y democráticos, si luego se han de frustrar en ellos? ¿De qué nos sirven también el que pinten un horizonte risueño para nuestro porvenir si después nos pondrán barreras para que jamás podamos llegar a él?"¹⁸¹

"Basta de sumisión, basta de silencio, que ya nuestra conciencia nos grita y nos repite que dejemos de habitar la lóbrega morada en que hemos permanecido hasta el presente".¹⁸² Estas palabras parecen haber sido un llamado a un cambio de actitud dirigido hacia el conjunto de la población afro-descendiente, y resumen, a su vez, el estado de ánimo luego de la decepción sufrida. Ante esta situación "La Conservación" apuntaba sus baterías contra el Club Defensa achacándole el no haber apoyado la candidatura de José María Rodríguez lanzada desde el periódico y sostenida por el Club Igualdad. "Si como ellos

¹⁷⁹ La Conservación, Año I, Núm. 14, Montevideo, 6 de noviembre de 1872.

¹⁸⁰ *Ibídem.*

¹⁸¹ *Ibídem.*

¹⁸² La Conservación, Año I, Núm. 15, Montevideo, 10 de noviembre de 1872.

*dijeron de que era una idea de regeneración la que dicho Club se proponía. ¿Por qué no han prestado su apoyo a la candidatura presentada por él para dignificar nuestra raza?*¹⁸³

El editorial del día 6 de noviembre finalizaba instando al Club Defensa a cambiar de actitud y plegarse a las ideas promovidas desde “La Conservación”:

*Levante el Club Defensa la visera que tiene calada desde su fundación, deje de dejarse llevar por caprichos de un partido porque jamás conseguirán el objeto deseado; levante entre sí la bandera que nosotros enarbolamos y entonces verán un nuevo sol alumbrar nuestras cabezas y nuestra raza que tan desunida se encuentra. La veremos fuerte, y los que hoy nos miran con desprecio, temblar a nuestra presencia.*¹⁸⁴

El episodio ocurrido en los días previos a las elecciones del año 1872 parece haber provocado un giro ideológico en el sector de afro-descendientes que participaban del Club Igualdad. Éstos, desde las columnas del periódico "La Conservación" comenzaron a volcar su mirada hacia los sectores más populares de la población negra, conjugando en el contexto planteado, una reflexión que incluye aspectos tanto de raza como de clase: “*Si no nos basta con enarbolar nuestra bandera en silencio para derrotar a nuestros enemigos políticos, recurramos a las manifestaciones populares donde asistan todos los hermanos de raza sin distinción de partido político*”.¹⁸⁵

Al final del editorial ya citado del día 10 de noviembre, “La Conservación” realizaba –una vez más- un llamado a los miembros del Club Defensa a unirse a la causa de la

¹⁸³ *Ibíd.*

¹⁸⁴ La Conservación, Año I, Núm. 15, Montevideo, 10 de noviembre de 1872.

¹⁸⁵ La Conservación, Año I, Núm. 15, Montevideo, 10 de noviembre de 1872 .

regeneración y de la lucha por la “*libertad, democracia e igualdad*”. Escribía el articulista: “*Volvemos a repetir, de que deje el Club Defensa de formar castillos en el aire, y si quiere conseguir su idea no trate de desunir la raza y esperar de los hombres blancos apoyo, porque por más que quieran aparentar siempre serán los mismo*”.¹⁸⁶

El periódico realizaba en su último número -a muy pocos días de las elecciones- un llamado final al "Club Defensa" a que abandonase las filas del "Club Libertad" del Partido Colorado para plegarse a la formación -aunque no aparece dicho explícitamente- de un "partido negro" para promover la candidatura de un afro-descendiente a la Cámara de Representantes:

*No miremos más los colores políticos por los que nos hemos sacrificado sin obtener por nuestros sacrificios la más mínima recompensa (...) Publique el Club Defensa su separación del Club Libertad y levante la bandera de unión y encontrará el apoyo de toda una raza, cosa que no conseguirá nunca, si es que continúa en silencio en que ha permanecido hasta el presente.*¹⁸⁷

Esta compleja trama que se configuró en los últimos meses del año 1872 tejió hilos que conducen probablemente -como ya se mencionó al inicio en el tratamiento de este tema- a antiguas lealtades militares y políticas, diferencias en el seno de los mismos grupos de afro-descendientes, actitudes discriminatorias, etcétera. El cisma suscitado en el "Club Libertad" que hizo que los grupos principistas también se abstuvieran de participar en las elecciones, dejó a las aspiraciones del "Club Defensa" y del "Club Igualdad" con muy pocas posibilidades en la negociación. Luego de acontecidas las elecciones el diario "El

¹⁸⁶ *Ibíd.*

¹⁸⁷ La Conservación, Año I, Núm. 16, Montevideo, 17 de noviembre de 1872

Siglo" publicaba: *"Se abstuvieron de votar en Montevideo los principistas, los blancos y los radicales, sólo votaron pues, los colorados netos y los partidarios del Gobierno"*.¹⁸⁸

Andrés Seco en la nota ya citada en la que rememora veinte años después los acontecimientos del año 1872 aclaraba que para el grupo que llevó adelante la empresa de publicar el periódico "La Conservación", la opción por la segregación en la conformación de los clubes fue una opción política en un contexto social y cultural que también promovía esa segregación. Decía Andrés Seco:

*El 4 de Agosto de 1872 en unión de otros amigos dábamos a luz La Conservación (veintiún años como quien no dice nada) y uno de los puntos que traté con bastante tesón fue sobre la unión de nuestra sociedad.(...) La única división era que unos vivíamos en el centro y otros fuera de la ciudad o suburbios, pero cuando se llevaba a cabo alguna reunión no había distinciones. Sin embargo, creí entonces como ahora que la base principal de nuestro adelanto y cultura tenía que ser la unión verdadera de todos sus miembros, porque a pesar de todo ya veía traslucir algo en el horizonte.*¹⁸⁹

Asumiendo el fracaso de la idea de postular un candidato negro a la Representación Nacional en acuerdo con el "Club Defensa", militantes cercanos al Club Igualdad y al periódico "La Conservación" llevaron adelante la noche del día 9 de noviembre una reunión en la casa de Manuel Ocampo con el objeto *"llevar al H. C. Legislativo, un hombre de color"*.¹⁹⁰ Los datos que se pueden recoger al respecto son muy limitados, pues

¹⁸⁸ Citado en Oddone, 1956: 59.

¹⁸⁹ La Propaganda, Año I, Núm. 5, Montevideo, 5 de octubre de 1893.

¹⁹⁰ La Conservación, Año I, Núm. 10, Montevideo, 9 de noviembre de 1872. Las elecciones de Senadores, Representantes y Junta Económica Administrativa se

la noticia de esa reunión aparece recién el domingo 24 de noviembre, día en el que estaba previsto la realización de las elecciones, y a la postre, día en que “La Conservación” viera la luz por última vez.¹⁹¹ En esa oportunidad uno de los oradores sugirió poner el nombre de “Club Raza de Color” al club que se estaba fundando en esa reunión, mocionando a su vez la citación de una nueva reunión a realizarse lo más pronto posible. El fracaso del proyecto del año 1872 parece que fue el punto de partida para buscar probablemente estrategias diferentes para lograr el objetivo de llevar a la representación nacional a un miembro del colectivo afro-descendiente. Así lo manifestó durante algunos meses del año 1873 el periódico que siguió a “La Conservación”: “El Progresista”, dirigido y redactado por los mismos Marcos Padín y Andrés Seco.

Un tema amerita ser destacado en relación a la participación política de grupos de afro-descendientes, y es el esfuerzo, la convocatoria constante realizada desde la prensa hacia la instrucción. Además de la intención de incorporación de la población afro-descendiente a la “ley del progreso”, a través de la educación, existía una razón práctica para la lucha por ejercer la ciudadanía. Aunque existieron algunas leyes electorales posteriores -como las del año 1833, 1853 y 1858, en 1872- estaba vigente en cuanto a las formas de suspensión

realizarían –según expresa una publicación oficial- el último domingo del mes de noviembre entre las 9 de la mañana y la puesta del sol (Publicación Oficial, Elecciones de 1872, Imprenta a vapor de El Siglo, pág. 17).

¹⁹¹ El editorial del último número de “La Conservación” escrito por Andrés Seco –ex redactor del periódico- muestra el desengaño de este grupo de afro-descendientes. Dice Andrés Seco, “*Echemos una mirada retrospectiva sobre nuestro pasado, antes de alucinarnos con pueriles promesas que jamás se cumplirán. Desengañémonos de una vez que los hombres blancos siempre son los mismos; dejemos de ser instrumento de los enemigos de nuestra raza; no sirvamos de peldaño para que ellos suban*” (Año I, Núm. 17, Montevideo, 24 de noviembre de 1872).

de los derechos ciudadanos e inscripción en el Registro Cívico, la Constitución del año 1830 que establecía que para poder ser inscripto en el Registro Cívico y poder elegir y ser elegible se debía ser varón, no ser menor de 18 años -siendo casado-, y de 20 –para los solteros- y saber leer y escribir.¹⁹² De todas maneras, la población negra –en ambas ciudades del Plata- gozó del interés de las diferentes facciones políticas que pugnaban en los períodos electorales por conseguir sus votos. Mientras los afro-descendientes pugnaban por el ejercicio pleno de la ciudadanía en un contexto muy asimétrico de relacionamiento con el poder, el grupo vinculado al periódico "La Conservación" optaba por la segregación para la conformación de un club político. Utilizando algunos de los conceptos elaborados por Homi Bhabha, se estaba planteando en ese momento histórico la posibilidad de construcción de poder a partir de la diferencia "racial" (Bhabha, 2002: 19).

¹⁹² Las cifras de personas que en esa época no sabían firmar y eran considerados analfabetos eran importantes. El Censo del Departamento y de la Ciudad de Montevideo levantado durante el año 1889 y principios de 1890 –ya en funcionamiento la reforma vareliana de la enseñanza- señala que en cifras absolutas los analfabetos ascendían a 88.162 en toda la población sin distinción de sexo, nacionalidad y edad; los varones nacionales analfabetos eran 23.232 (fuente, Censo Municipal del Departamento y de la Ciudad de Montevideo, 240-241). Es de suponer –aunque se carece de datos precisos- que hacia el año 1872 los porcentajes de analfabetos fueran mayores. En el *Anuario Demográfico de la República Oriental del Uruguay* del año 1892 (publicado en 1893) aparecen datos que permiten trazar un panorama más claro al respecto. Los porcentajes de analfabetismo entre los esposos que contrajeron matrimonio en el año 1892 (20 años después de 1872) son, entre 32 a 34 % para personas comprendidas entre los 18 años y los 35 años de edad. Estos porcentajes comienzan a aumentar a partir de esta franja etaria con porcentajes que van desde el 42, 5 % para los esposos de entre 35 y 40 años, hasta el 72 % para los mayores de 60 años (XI).

La Igualdad y El Artesano en la puja política

La existencia de clubes políticos de afro-descendientes y de una prensa que sustentara sus posturas fue una práctica que se dio también en Buenos Aires. Basta como ejemplo –que ya ha sido tratado por otros autores-¹⁹³ las elecciones del año 1874 en las que –concluyendo el gobierno de Domingo Faustino Sarmiento- competían por el cargo de Presidente de la Nación, Nicolás Avellaneda (apoyado por Adolfo Alsina) y Bartolomé Mitre (Cirio, 2008: 17). En la República Argentina y por ende en Buenos Aires no existían más limitaciones que la de ser varón mayor de 17 años a partir de la promulgación de la Ley de Ciudadanía vigente desde 1869 (Geler, 2010: 340) por lo que los afro-porteños habilitados podían ejercer sus derechos como ciudadanos y eran constantemente convocados a la participación política, en unas elecciones que se caracterizaban por las formas facciosas de asociación y por la práctica de diversas modalidades de fraude (Geler, 2010: 341).

Dos periódicos pertenecientes a sectores de la población afro-porteña participaron de forma activa en la campaña electoral financiados por los bandos políticos contendientes: “La Igualdad”, fundado por los periodistas Máximo Corvera y Pastor Gutiérrez, que adhería a la candidatura del Dr. Nicolás Avellaneda (Geler, 2010: 340-341) y “El Artesano”¹⁹⁴, del militar, músico y periodista Manuel G. Posadas (Cirio, 2008:18), ferviente partidario de Bartolomé Mitre.¹⁹⁵

¹⁹³ Ver al respecto, Cirio, 2008; Geler, 2010; y Andrews, 1989.

¹⁹⁴ De este periódico no se han encontrado ejemplares; por lo tanto se puede tener noticias de su actividad a través de la lectura de su opositor “La Igualdad” al igual que del periódico “El Progresista” de Montevideo que mantiene una recurrente controversia con el corresponsal de nombre Abel. Este hecho deja ocultas las razones por las que estos grupos de afro-descendientes apoyaron a uno u otro candidato.

¹⁹⁵ La Igualdad, Época 2, Núm. 28, Buenos Aires, 7 de diciembre de 1873. Al igual

La lectura de los ejemplares de “La Igualdad” da cuenta de la constante formación de clubes electorales en apoyo de la candidatura de Avellaneda, tanto en Buenos Aires como en las otras provincias. Es así que el día 29 de marzo de 1874 aparece en el periódico un aviso en el que se convocaba a los socios y simpatizantes del “Club del Pueblo” a una reunión que iba a tener lugar a las tres de la tarde en los salones de la confitería del Retiro en la calle Maipú, esquina Paraguay.¹⁹⁶ El “Club del Pueblo” fue organizado para apoyar la candidatura a la presidencia del Dr. Nicolás Avellaneda. Dice “La Igualdad”:

*Club del Pueblo. Esta importante asociación política ha recibido un gran contingente. Nos dicen que el día de la manifestación han ingresado en sus filas como 30 individuos y que hay algunos otros que lo solicitan. ¡Bravo! La cosa marcha. El partido que sostiene este Club es el mismo que sostiene la inmensa mayoría de los argentinos. Esperamos que en breve se componga de algunos centenares de ciudadanos.*¹⁹⁷

En sentido contrario, cargadas de negatividad, se tienen noticias de la existencia de clubes que apoyaban la candidatura de Bartolomé Mitre, como el club denominado “Coronel Sosa”¹⁹⁸ al que el periódico “La Igualdad” calificaba de “*asociación política compuesta de*

que en el caso montevideano con el "Club Defensa", entre los partidarios de Bartolomé Mitre, nucleados en el "Club Domingo Sosa", se establecían cadenas de lealtades militares que se pueden ejemplificar con Domingo Sosa, Casildo Thompson y Manuel G. Posadas.

¹⁹⁶ La Igualdad, Época II, Núm. 44, 29 de marzo de 1874.

¹⁹⁷ *Ibíd.*

¹⁹⁸ Domingo Sosa fue un militar y político afro-argentino que llegó al grado de coronel nombrado por el gobernador Juan Manuel de Rosas y formando luego parte

unos cuantos desocupados” y del que anunciaba su próxima desaparición. Decía “La Igualdad”: “*Parece que muchos de los miembros que la componían, es decir, los más honorables, se separan renegando una y mil veces, el haber pertenecido a un club presidido por el Mono del organito*”.¹⁹⁹ “El Artesano” era descalificado por “La Igualdad” al cuestionar su representatividad dentro del colectivo afro-descendiente. “*El Artesano sólo es órgano del disuelto Club Coronel Sosa y nada más*”.²⁰⁰ El “Club Coronel Sosa” había sido fundado por Casildo Thompson quién había servido bajo las órdenes de Domingo Sosa (Andrews, 1989) y que -como se ha mencionado- falleciera a fines del año 1873.

La pertenencia o adhesión al candidato contrario a los intereses de determinado grupo ameritaba la descalificación del contrincante. Al finalizar el año 1873 el periódico “La Igualdad” realizaba una especie de evaluación de algunos acontecimientos del año y haciendo referencia a una publicación –al parecer de afro-descendientes- bajo el título “El candombero” partidaria de la candidatura de Bartolomé Mitre.

En el 73 nació a la vida política El Candombero de la calle Suipacha en él empezó a figurar un astro oscuro, sin brillo, rodeado de una docena de satélites tan oscuros e invisibles como él, que giraban en derredor suyo. En esa misma fecha y entre esos mismos satélites fue admitido como gente un orangután vestido de dandy. Al poco tiempo, el Candombero cambió de carácter, pasando a la vida política, y el oscuro astro que le diera vida transformose en pelotón de carne cruda con figura humana y

de la legislatura provincial entre los años 1856 a 1862 (Andrews, 1989: 263).

¹⁹⁹ La Igualdad, Época II, Núm. 31, Buenos Aires, 28 de diciembre de 1873. “Mono del organito” era el seudónimo que sus enemigos daban a Estanislao Grijera, por haber sido organista en la Iglesia de la Concepción (Cirio, 2008: 16).

²⁰⁰ *Ibíd.*

*sus satélites incluso el mono, convirtiéndose en pequeñas albondiguillas de la misma carne y aun giran a su alrededor como bola sin manija...*²⁰¹

En períodos electorales los afro-porteños establecían alianzas con otros sectores de la población y adherían a clubes políticos como en el caso del “Club del Pueblo” ya mencionado. La prensa informaba sobre las reuniones o actividades realizadas por clubes en otras provincias. “La Igualdad”, por ejemplo, informaba de la fundación en Catamarca del “Club Unión del Oeste” que se había creado para apoyar la candidatura de Nicolás Avellaneda²⁰². Lo mismo se hacía con el “Club de Artesanos de Salta” que también la apoyaba.²⁰³ No sería de extrañar que faltando pocos días para la realización de las elecciones del año 1874 fueran convocadas asambleas y reuniones de clubes que en principio tenían cometidos extra-políticos, como la “Sociedad Estrella del Sur”, “Triunfo del Plata”, “Tenorios del Plata”, “Rosa de Mayo”, “Alegría”, etc.²⁰⁴

Las elecciones del año 1880 fueron también testigo de las pujas políticas en la población afro-porteña. Una vez más la adhesión a los diferentes candidatos dividía las aguas y propiciaba la fundación de clubes en torno al apoyo a un candidato determinado. El periódico “La Broma” daba cuenta en un artículo con el título “Los candidatos y los negros” del interés de las facciones políticas en captar una vez más la adhesión de los afro-descendientes. En el artículo se relataba con crudeza -a través de una situación ficticia pero posible- alguna de las estrategias que se seguían comúnmente para captar la adhesión de

²⁰¹ La Igualdad, Época II, Núm. 31, Buenos Aires, 28 de diciembre de 1873.

²⁰² La Igualdad, Año II, Núm. 28, Buenos Aires, 7 de diciembre de 1873.

²⁰³ La Igualdad, Año II, Núm. 29, Buenos Aires, 14 de diciembre de 1873.

²⁰⁴ Al respecto se pueden consultar los ejemplares de “La Igualdad” de los días 3, 17 y 31 de mayo de 1874 (Núm. 49, 51 y 53).

los afro-descendientes. En el final del relato el periodista resumía la situación de la siguiente manera:

*Somos ciudadanos, nos agasajan, nos tratan de igual a igual mientras necesitan de nuestro voto para escalar el poder, y una vez en él, nos desprecian y hasta nos niegan nuestros derechos de hombres libres; pues si un negro a entablar su demanda ante la autoridad cualquiera, contra un blanco, teniendo la razón de su parte, no le hacen caso, y lo primero que dicen es: es un negro. Como si un negro no tuviera las mismas prerrogativas y los mismos derechos que un blanco.*²⁰⁵

Paradójicamente, el mismo artículo finalizaba convocando a la población afro-descendiente a apoyar la candidatura “a la primera magistratura de la república, al digno y benemérito Dr. D. Bernardo de Irigoyen, porque es el nombre de esa figura simpática que los porteños tenemos para orgullo de la república entera, no se encubren las miserias ni mezquindades con que hasta la fecha se nos quiera enrostrar. ¡Sí! bajo ese nombre, y el del gran partido que en alto lo levanta, compuesto de hombres que aclaman la paz, porque aman a su patria, está inscripto con caracteres indelebles el lema: IGUALDAD ANTE LA LEY. Reverenciamos ante él”.²⁰⁶

Para apoyar la candidatura de Bernardo P. de Irigoyen se crearon algunos clubes políticos. “La Broma” informaba en marzo de 1880 de la creación del club “Amigos de la Paz” cuyo objetivo central era el de “propender al triunfo de las ideas del Comité de la Paz, que tiene por candidato al Doctor D. Bernardo de Irigoyen”.²⁰⁷ La candidatura de Irigoyen

²⁰⁵ La Broma, Época V, Año I, Núm. 33, Buenos Aires, 21 de marzo de 1880.

²⁰⁶ La Broma, Ibídem.

²⁰⁷ La Broma, Época V, Año I, Núm. 32, Buenos Aires, 14 de marzo de 1880.

llevaba el lema “Paz y Trabajo”, eslogan que fue utilizado como título en varios de los editoriales del periódico, meses antes de hacer pública su adhesión.²⁰⁸

Nuevamente aparecía el discurso en el que se vincula a la paz y al trabajo con el progreso y civilización de los pueblos, poniendo como ejemplo a los Estados Unidos “*cuya nación marcha a la cabeza de los pueblos progresistas*”.²⁰⁹ Luego se preguntaba el editorialista: “*¿A qué debe su bienestar la Suiza? ¿A qué deben su engrandecimiento la Francia y la Inglaterra?* La respuesta no podía ser otra que “*A la paz y el trabajo*”.²¹⁰

Como se puede ver, los temas son los mismos que se han tratado con anterioridad, pero utilizados como vehículo para conseguir adhesiones en el campo político partidista o faccioso, al ubicarse -tanto al periódico como al candidato- como defensores de ideas para lograr consensos. En marzo del año siguiente el periódico convocaba a la población negra a plegarse a las ideas de paz y trabajo, y a apoyar a Bernardo P. de Irigoyen, quien las iba a llevar a cabo sin la exclusión de este sector de la población.²¹¹

Al igual que lo sucedido en las elecciones del año 1874 se puede apreciar a través de la prensa una constante movilización en torno a la política en tiempos electorales. A algunas asociaciones se les dificultaba realizar sus reuniones por estar varios de sus miembros dedicados a la política. Así lo hacía notar el periódico “La Broma”:

Al fin se reunió “La Protectora” el martes 20 del corriente, día que lo que menos se creía era que hubiese número, puesto que gran parte de sus miembros se encontraban en cierto cuartel haciendo voluntariamente ejercicios doctrinales,

²⁰⁸ La Broma, Época V, Año I, Núm. 17, Buenos Aires, 6 de noviembre de 1879.

²⁰⁹ *Ibidem*.

²¹⁰ *Ibidem*.

²¹¹ La Broma, Época V, Año I, Núm. 32, Buenos Aires, 14 de marzo de 1880.

*algunos otros en el local de la Legislatura, con motivo de tener lugar el escrutinio de las elecciones del 28.*²¹²

En el periódico “La Perla” aparecieron durante el año 1879 menciones a dos clubes políticos que apoyaban las candidaturas de Roca –el “Club Unión Autonomista”- y la de Bartolomé Mitre –el “Club Coronel Sosa”; ambos de afro-descendientes” (Geler, 2010: 370). Las noticias son escasas al respecto debido a que el último ejemplar que se conserva del periódico “La Perla” corresponde al día 3 de agosto de 1879, pocos días después de la proclamación de Roca como candidato a la presidencia de la nación.²¹³ Tanto el “Club Unión Autonomista” como el “Club Coronel Sosa” estaban comenzando sus trabajos en apoyo a las candidaturas hacia estas fechas. En “La Perla” del día 13 de julio aparecen avisos informando sobre reuniones en los clubes que se habían realizado en esos días o que se iban a realizar a la brevedad. Por ejemplo, se anunciaba que el “Club Autonomista” había tenido una *“espléndida reunión”* en esos días y que sus miembros habían decidido dirigir una nota al General Julio Roca en la que se lo felicitaba *“por haber conducido con tanto tino el ejército argentino hasta las márgenes del Río Negro”*.²¹⁴

Con respecto al “Club Coronel Sosa” las noticias encontradas son muy escasas. En “La Perla” se informaba que *“este centro político, también ha empezado sus trabajos electorales y a cuyo efecto ya había tenido una primera reunión”*.²¹⁵ De todas formas, aún escasos los datos, se puede apreciar una participación activa de grupos de afro-

²¹² La Broma, Época V, Año I, Núm. 37, Buenos Aires, 25 de abril de 1880.

²¹³ En un aviso aparecido en “La Perla” del día 13 de julio se informaba que el acto de proclamación de Julio A. Roca como candidato a la presidencia de la república estaba previsto para el día 27 de julio (La Perla, Año II, Núm.54, Buenos Aires, 13 de julio de 1879).

²¹⁴ *Ibíd.* Citado a su vez en Geler, 2010, 371.

²¹⁵ *Ibíd.*

descendientes en las luchas políticas en torno a clubes políticos y se puede apreciar también el interés que algunos grupos tenían por el triunfo de un candidato determinado. Lea Geler señala que entre los miembros del “Club Unión Autonomista” que apoyaba la candidatura de Roca había muchos trabajando en el Estado (Geler, 2010: 376).²¹⁶

Los períodos electorales fueron momentos de fuerte impulso asociativo tanto en Montevideo como en Buenos Aires. Una decepción propició -a fines del año 1872- que un grupo de afro-descendientes montevideanos -vinculados a diferentes proyectos asociativos a los periódicos "La Conservación" y "El Progresista"- adoptara una actitud autónoma respecto al partido colorado. Habrá que seguir investigando en tiempos electorales posteriores para poder establecer cuál fue el destino de esta iniciativa que tal vez se pueda seguir hasta la creación del P.A.N (Partido Autóctono Negro) varias décadas después.

En Buenos Aires algunos grupos de afro-descendientes participaron activamente de las campañas electorales en favor de diferentes candidatos, planteándose, en una prensa que – salvo “La Broma”- se declaraba explícitamente vinculada a alguna facción política, una lucha bastante encarnizada que teñirá la mayoría de los relatos sobre el asociacionismo de los porteños negros.

²¹⁶ Para una comprensión más cabal de la participación de los afro-porteños en el campo político remito a la lectura del trabajo de Lea Geler (Geler, 2010: 340-381).

Recreación, carnaval y educación

La instrucción y la recreación son temas que ocuparon un lugar de importancia en el asociacionismo afro-rioplatense de la segunda parte del siglo XIX. Al igual que el resto de la sociedad, la población negra porteña y montevideana participó de clubes y sociedades que tuvieron como fines centrales la instrucción y la recreación. La lectura, el teatro, la literatura, la música, la organización de bailes y el carnaval jugaron un rol importante en sus prácticas asociativas. Dentro de este impulso hiper-asociativista el carnaval ocupó un espacio privilegiado. Tanto en Buenos Aires como en Montevideo se organizaron un gran número de sociedades carnavalescas que -como se verá- no tuvieron un único estilo.

El periódico afro-porteño “El Proletario” publicó una carta dirigida a su director y firmada por “*un amigo de la ilustración*” en la que se planteaba la idea de crear una asociación de beneficencia que atendiera las necesidades de la población afro-descendiente. La primera de éstas –según el remitente del texto- era la de “*crear, por medio de la asociación un instituto de instrucción para nuestra juventud, y aun para los mismos padres de familia que desearan tomar algunos conocimientos en las letras: conocimientos que les impulsaría a ser más solícitos por la educación de sus hijos; y a muchos haría desechar sus hábitos rudos e inmorales, rasgos de la época nefanda del caudillaje, que se conservan aun con vilipendio de la moral y de la época de ilustración porque pasamos*”.²¹⁷

La discriminación que en muchas oportunidades sufrían los afro-descendientes en las escuelas porteñas hizo que se entablara durante el año 1878 una importante discusión - expresada en la prensa- acerca de la necesidad de crear un colegio particular para niños de color (Geler, 2010: 284). Esta idea condujo a una reunión convocada por Casildo G.

²¹⁷ El Proletario, Año I, Núm. 4, Buenos Aires, 9 de mayo de 1858. Una vez más se plantea el deslinde con el pasado rosista que representaba a la barbarie.

Thompson, Ernesto de Mendizábal y Juan Blanco de Aguirre en la casa de este último, con la intención de fundar una “*Sociedad de fomento de la educación*”. De esta ocasión resultó la elaboración de un acta fundacional que fue firmada por los miembros electos para la Comisión Directiva quienes debían confeccionar las bases y el reglamento de la asociación. Entre los firmantes del acta aparecen Juan Blanco de Aguirre, Ernesto de Mendizábal, Casildo G. Thompson, Froilán S. Bello, Manuel T. Posadas, Santiago Elejalde, Meliton Castro, Ángel P. Rodríguez y Nicasio F. de la Torre, C. Olivera, L. Espinosa, E. Meges, Pedro P. Suárez, R. Saavedra, B. Ramos, M. A. Sosa, G. M. Arrieta, G. Ezeiza, H. Bustos, Alejandro Elder, M. Vadéz y Pablo Paz.²¹⁸

La discusión acerca de la conveniencia o no de crear un colegio exclusivo para los afrodescendientes fue entablada en la prensa, mostrando dos momentos de máxima conflictividad en los años 1878 y 1882 respectivamente (Geler, 2010: 281-304). El proyecto no llegó aparentemente a concretarse, lo que no quita importancia al hecho de que haya sido planteada la posibilidad de la existencia de un colegio para niños y niñas “de color”. El acto de reunión y formación de la “Sociedad de fomento de la educación” se llevó a cabo el día 6 de febrero de 1878. Bajo el título “*Es la ignorancia quien rechaza a la educación*”, un editorial del periódico “La Perla” se lamentaba del fracaso de la iniciativa:

Lo palpamos, lo sentimos; en nuestra sociedad predomina la ignorancia de una manera espantosa. Hemos llamado a las puertas de la juventud, de la vejez, de los hombres instruidos, y de todos los que puedan contribuir con sus esfuerzos para ayudar en lo que sea posible a la educación de los niños de color. Hemos pedido a los padres de familia más interesados que nadie en esto, que se pusieran al frente para dar principio a los trabajos para la plantación de un colegio costado por

²¹⁸ La Juventud, Época II, Núm. 8, Buenos Aires, 20 de febrero de 1878, (citado en Geler, 2010: 286).

*medio de suscripciones o fiestas de caridad. Nadie se ha preocupado de ello. Nadie ha levantado su voz para incitar a los demás a llevar a efecto la fundación de esa benéfica institución.*²¹⁹

El artículo cuestionaba la indiferencia que generó el proyecto y planteaba hipótesis acerca de ese fracaso: *“Nuestra juventud, con el mayor gusto del mundo contribuye al sostenimiento de una sociedad de carnavalesca o de baile. ¿Por qué no pueden contribuir con una tercera parte de lo que en ellas gasta para sostener un establecimiento donde a más de la educación puedan nuestros niños alimentarse de la poderosa savia de las artes?”*²²⁰

Aunque se puede percibir en Montevideo el interés por la instrucción de la población afro-descendiente, no aparece visible la discusión en torno a la pertinencia de organizar colegios exclusivos para la población de origen africano que se dio en Buenos Aires.²²¹ De

²¹⁹ La Perla, Año I, Núm. 29, Buenos Aires, 11 de agosto de 1878. Esta atribución aparece recurrentemente en la prensa de los afro-descendientes –ya se había mencionado para el caso del fracaso de la “Sociedad del Socorro” en Montevideo- y muestra, además de la disconformidad con la situación, la importancia que tenía para los jóvenes afro-descendientes tanto montevidianos como rioplatenses la necesidad de crear asociaciones con el fin de divertirse.

²²⁰ La Perla, Año I, Núm. 21, Buenos Aires, 11 de agosto de 1878.

²²¹ A la existencia de espacios segregados en las escuelas se refiere Orestes Araújo en su libro “Historia de la escuela uruguaya”. En el año 1834 –dice Araújo- *“una ley bien intencionada pero incompleta creó una escuela para niñas de color”* (ley de 30 de octubre de 1834), *“mientras que los varones de esta raza quedaba limitada por otra ley, a la obligación que se imponía a sus tutores, de instruirlos en la religión y la buena moral”* (ley de 14 de junio de 1837) (Araujo, 1905: 137). Alex Borucki da cuenta de que en el año 1852 se estableció una escuela para adultos de

todas formas, la instrucción de los hijos fue una preocupación central para un sector de la población negra montevideana durante todo el período estudiado. La vinculación entre el acceso a la educación y el trabajo fue, por ejemplo, un tema de presencia constante en la prensa afro-montevideana. El periódico "El Progresista" lanzaba una acusación a algunos padres de familia que entregaban a sus hijos a temprana edad para trabajar por un salario:

*Hay padres que tienen el coraje de conchabar a los niños desde la más tierna edad. Y ¿para qué? Para ganar un simple sueldo sin reparar en el perjuicio que hacen a sus hijos privándoles de la educación. Cuando esos niños llegan a mayor edad se encuentran aislados sin saber qué partido tomar, y así vienen a ser el juguete de todos los explotadores.*²²²

La existencia de órganos de prensa de sectores de la población afro-descendiente en Montevideo, así como la formación de asociaciones con fines sociales, políticos y culturales generó espacios para la discusión de estos temas. El artículo citado anteriormente de "El Progresista" atribuía a la falta de instrucción la dificultad que encontraban muchos afro-descendientes para acceder a "*trabajos honorables que den buenos resultados para adquirir los medios de poder vivir honestamente*".²²³

El periodista se preguntaba sobre cuáles eran los obstáculos que se le presentaban a la población de origen africano en el acceso a la educación y a la mejora en el trabajo. Resulta interesante reproducir sus reflexiones finales pues muestran claramente la complejidad del juego de construcción de la alteridad.

color que había sido promovida desde el periódico "La Constitución" (Borucki, 2009: 24).

²²² El Progresista, Año I, Núm. 3, Montevideo, 18 de setiembre de 1873.

²²³ *Ibídem.*

*Sé que encontrarán mil obstáculos, pero fíjense bien en dónde encontrarán esos obstáculos. Los encontrarán en nuestra misma sociedad, donde hay quien no transige con el progreso, oponiéndose, y criticando todo lo bueno, pues no hace mucho que he oído decir a personas que representan algo, “Que quién nos mete a los negros y mulatos a doctores”, y otras frases por el estilo. Esos no son obstáculos, que debe temerse. Adelante, y hagan como yo, que miro con todo el desprecio que se merece a los charlatanes de oficio, y nada me importa la crítica de los que por mala fe, o por ignorancia hagan porque me muestre siempre adicto al progreso de la raza, a que tengo el honor de pertenecer, adelante señores y crean en la simpatía de los buenos.*²²⁴

El artículo -además de constituir una crítica a los afro-descendientes que no se plegaban a la idea "universal" de progreso- también cuestionaba la falta de autonomía que mostraban algunos grupos de éstos a la hora de negociar y disputar el lugar a ocupar en la sociedad.

Pasados veinte años, el periódico montevideano "La Propaganda" volvía a mostrar su preocupación por la educación que los padres brindaban a sus hijos:

*Algo que encontramos bastante descuidado en una parte de la sociedad es la educación tan deficiente que dan a los hijos, cuando ciertos padres debían preocuparse de que en ella se cifra el porvenir de sus criaturas. Una educación sólida constituye de por sí un capital. Y es el mejor legado para todas las circunstancias de la vida. Existen muchos niños que apenas saben leer y escribir y peor cuando ya los retiran del colegio con grave perjuicio de la criatura. Y lo peor que en vez de darles un oficio ahí quedan abandonados sin que nadie se preocupe en repararlos.*²²⁵

²²⁴ Ibídem.

²²⁵ La Propaganda Año II, Núm.19, Montevideo, 7 de enero de 1894.

La nota anterior está fechada en enero del año 1894, mes en el que dieron inicio las reuniones preparatorias para la conformación del "Club Regeneración". Algunos viejos líderes que habían participado de los acontecimientos del año 1872 como José María Rodríguez, Isidoro Carrión, y Manuel Aturahola, formaron -junto a nuevos líderes afrodescendientes- este club con un doble propósito: la instrucción general y la enseñanza de la música:

Considerando que la instrucción es un medio que tiene por objeto enriquecer las facultades intelectuales y morales del individuo, por su perfeccionamiento; considerando que el cultivo de la música a la par que un goce mental y recreativo a todas las clases de la sociedad es también un principio de desarrollo de las manifestaciones del espíritu por lo bello y lo útil de su conocimiento; el Directorio de acuerdo con lo dispuesto en el art. 24 inciso 1o. y 2o. de los Estatutos, propone la creación de dos secciones, una de instrucción general y otra de enseñanza musical.²²⁶

²²⁶ La Comisión Directiva del club estaba integrada por José María Rodríguez (Presidente), P. Méndez Pérez (Vice-presidente), P. Otamendi Gallego (Secretario), E. Herrera Arraga (Pro-secretario), P. Méndez Pérez (hijo) (Tesorero), Francisco Rondeau (Bibliotecario). Actuaron como vocales: José F. Castro, Tiolier Martínez y Ángel M. Ramos. Entre otros, formaron parte de la asociación, Isidoro Carrión, Simón Rodríguez, Manuel Aturahola, Pedro A. Colombo, Miguel Álamo y José Timoteo Olivera. La Comisión de Damas de Honor estaba integrada por: Paula Arraga de Rodríguez, Sotela Pérez de Martínez, Clara Santos de Vilaza, Cristina Poso de Tuala y Josefina Vilaza de Herrera. Es interesante notar la presencia de personas y apellidos que cumplirán un rol decisivo en el asociacionismo de los afro-montevideanos a inicios del siglo XX, en particular, la presencia de Patricio Méndez Pérez, Miguel Álamo, damas de apellido Vilaza, etc., junto a viejos líderes como José María Rodríguez, Pedro A. Colombo, Isidoro Carrión, etc. que muestra que estaba

La preocupación por la educación de la población afro-descendiente rioplatense no pasó solamente por fomentar la asistencia a las aulas o formar centros de instrucción, sino que incluyó otro tipo de actividades de carácter cultural y social. Tanto en Buenos Aires como en Montevideo se organizaron algunos clubes o sociedades dedicados al cultivo de las artes. Es así que se pueden encontrar noticias de asociaciones como la “Sociedad Estímulo de Bellas Artes” en Buenos Aires y del ya mencionado “Club Igualdad” en Montevideo que promovieron la literatura y la lectura. El “Club Porvenir” y la “Sociedad Pobres Negros Orientales” fueron asociaciones que promovieron el cultivo y la enseñanza de la música.

La asociación porteña “Sociedad Estímulo de Bellas Artes” –o “Fomento de Bellas Artes”– tuvo como finalidad central la realización de conferencias literarias mensuales. Estas actividades eran debidamente informadas por la prensa, particularmente por el periódico “La Broma”. Se tenía previsto que el resultado de estas conferencias fuera editado, razón por la que se organizó una suscripción durante los meses de octubre y noviembre del año 1878. El Periódico “La Juventud” bajo el título “Dos palabras” confirma que la edición se pudo llevar a cabo, pues en la redacción se había recibido *“un importante folleto que contiene las disertaciones debidas al ingenio del joven Santiago Elejalde, y leídas en el recinto de la Sociedad Fomento de las Bellas Artes”*.²²⁷

Un año después, “La Broma” del día 27 de noviembre de 1879 anunciaba que a partir de su próximo número iban a ser reproducidos -en la sección “Variedades”- los trabajos leídos en la “Sociedad Fomento de Bellas Artes”.²²⁸ Casi un mes después aparece justamente en

operando un proceso de cambio de liderazgo (*Club Regeneración, Memoria correspondiente al año social 1894-1895*, Imprenta a vapor de "El Siglo", Montevideo, 1895).

²²⁷ La Juventud, Época II, Núm. 34, Buenos Aires, 20 de noviembre de 1878.

²²⁸ La Broma, Época V, Año I, Núm. 20, Buenos Aires, 27 de noviembre de 1879.

la sección “Variedades” del periódico el siguiente texto: *“Trabajos leídos en las Conferencias celebradas por la sociedad Fomento de Bellas Artes”*. El texto transcrito en esa oportunidad llevó el título *“La Unión y su influencia”* y pertenecía al secretario de la asociación, Santiago Elejalde. El tema era recurrente: la relación entre asociacionismo, educación y progreso. El primer párrafo expresaba lo siguiente: *“La unión es la base fundamental de todos los adelantos y la más fuerte columna a que pueden ampararse las sociedades y los pueblos que quieren progresar”*.²²⁹ Lo interesante de esta publicación es la fecha que aparece al final del texto de Elejalde: *“Marzo 31 de 1878”*.²³⁰ Es decir que transcurrieron casi dos años entre la lectura del texto y su publicación en el mes de enero de 1880, lo que muestra las dificultades y a la vez el empeño que pusieron algunos dirigentes como Santiago Elejalde en este tipo de empresa.

Julio Cabot, desde el periódico “La Perla” explicitaba su opinión crítica sobre la “Sociedad Fomento de Bellas Artes”. Según Cabot, la asociación había sido fundada *“con el objeto de que los fondos que se recolectasen sirviesen de base para fomentar la educación entre nuestros niños”* y sin embargo entre sus logros se contaban sólo *“unos cuantos trabajos literarios”*.²³¹ El periodista de “La Perla” preguntaba *¿Qué bien ha cosechado con esto nuestra Sociedad?* Para Julio Cabot los beneficios eran inexistentes y tildaba de “fiasco” a esta iniciativa:

Preguntamos ahora: es justo, es noble que se engañe de esta manera? Nos parece que no, se ha gastado el dinero inútilmente sin resultados prácticos ningunos; se han

²²⁹ La Broma, Época V, Año I, Núm. 24, Buenos Aires, 25 de diciembre de 1879.

²³⁰ La Broma, Época V, Año I, Núm. 25, Buenos Aires, 1º de enero de 1880.

²³¹ La Perla, Año I, Núm. 35, Buenos Aires, 5 de diciembre de 1878.

*gastado doscientos pesos en un salón, y no se ha cubierto una sola necesidad de las que día a día se han venido sucediendo desde la instalación de esa Sociedad.*²³²

Del mismo modo en que el periódico se había referido anteriormente a la sociedad de ayuda mutua “Unión Proletaria” tildándola de exclusivista, lo hacía también con la “Sociedad Estímulo de Bellas Artes”. En aquella ocasión fue el periodista Florentino Conde quien realizara esas apreciaciones; en esta otra, era hacía Julio Cabot:

*La sociedad está disuelta de hecho, no ha producido ni para hacer imprimir los trabajos literarios leídos en esas conferencias, sus autores tienen que hacerlo por su cuenta. ¿Y por qué es esto? Por una razón muy sencilla y que no quieren darse cuenta los exclusivistas, que siempre tratan de aislar al resto de nuestra Sociedad.*²³³

Cabot insistía sobre este punto, señalando que para la elección de quiénes iban a integrar la asociación se fijaban, por ejemplo, en “*los que usan mejores trajes, y que se dan grandes ínfulas*”.²³⁴ Para el periodista, la “Sociedad Fomento de Bellas Artes” concluyó su breve actuación sin haber cumplido con sus objetivos. El texto finalizaba con la sentencia: “*Sociedad Fomento de Bellas Artes. Descansa en paz*”.²³⁵

Los ataques del periódico “La Perla” pueden inducir a atribuirle una postura de corte más popular y menos elitista. Sin embargo, como ya se había tratado anteriormente, la postura de “La Perla” era similar a la de los otros periódicos en cuanto a las aspiraciones de ilustración y progreso. Se trató, claramente, de disputas entre grupos que tenían diferencias políticas -vinculadas a su vez con diferentes lealtades- que pretendían ganar adhesiones

²³² Ibídem.

²³³ Ibídem.

²³⁴ Ibídem.

²³⁵ Ibídem.

dentro de la población afro-descendiente. La “Sociedad Estímulo de Bellas Artes” estaba fuertemente ligada a otros proyectos ya tratados anteriormente como las sociedades de ayuda mutua “Unión Proletaria” y “La Protectora”, así como a la “Sociedad Fomento de la Educación”.

En el periódico “La Juventud” del día 3 de marzo de 1878 apareció un aviso anunciando la realización de la primera conferencia literaria de la asociación para el día 12 de marzo de ese año. La invitación para esta conferencia inaugural estaba firmada “*por los caballeros Blanco de Aguirre, Mendizábal y Bello*”.²³⁶

Una vez más, los nombres de quienes asumieron la tarea de organizar asociaciones de carácter cultural, se reiteran. En ambas ciudades del Plata se confirma la existencia de formaciones acotadas de líderes negros que -superando en ocasiones sus diferencias- tuvieron gran incidencia en el desarrollo de un asociacionismo afro especializado.

Recreación y un caso de incipiente feminismo

En ambas ciudades rioplatenses se organizaron también asociaciones con fines meramente recreativos, tales como la organización de tertulias y bailes. Se pueden mencionar como ejemplos a la sociedad bonaerense “Las Jardineras” -formada por señoritas- cuyo principal objeto era dar tertulias mensuales,²³⁷ o la “Sociedad Alegría” que se formó “*con el único objeto de recibir a las comparsas y agasajarlas*”. Estas sociedades –como la mayoría de asociaciones de carácter recreativo- estaba compuesta en su gran mayoría por jóvenes.

²³⁶ La Juventud, Época II, Núm. 9, Buenos Aires, 3 de marzo de 1878.

²³⁷ La Broma, Época I, Año I, Núm. 2, Buenos Aires, 11 de mayo de 1876.

Pablo Cirio da cuenta -para el período comprendido entre los años 1873 y 1882- de la existencia de dieciocho sociedades recreativas de la juventud afro-porteña (Cirio, 2008: 46). Entre los nombres de las sociedades relevadas por Cirio se pueden encontrar: “Amigos del Progreso”, “Centro Africano”, “Centro Ituzaingó”, “Club Méjico”, “Club Retirada”, “Estrella del Plata”, “Sociedad Alegría”, “Sociedad Rosa de Mayo”, etcétera (Cirio: 2008: 46).

En Montevideo se tiene noticias de la existencia de algunas asociaciones como el “Club Instrucción”, el “Club Literario”, el “Club Progreso Social” y el “Club Femenino”, asociaciones que se comenzaron a organizar a partir del año 1872. Entre los propósitos de este tipo de asociaciones se pueden resaltar la organización de veladas musicales, literarias, bailes y tertulias. El “Club Femenino” tuvo un carácter de corte embrionariamente feminista. En el número correspondiente al domingo 17 de noviembre, “La Conservación” informaba de la instalación del mismo. En la reunión inaugural, la presidenta y la secretaria brindaron discursos que pudieron –según el tono de la crónica del periódico- haber incomodado a los hombres.

Su presidenta señaló en su discurso que *“el objeto de este Club estriba en haceros conocer el paso que estamos dando nosotras, mujeres que hasta hoy fuimos, somos y seremos nada más que mujeres sin derecho (...) Hoy vivimos amparadas por las leyes de un pueblo democrata. Sigamos el ejemplo de los Estados Unidos, donde la mujer es hombre, sin dejar de ser mujer”*.²³⁸ La lectura de una poesía en honor a la fundación del club cerró la reunión inaugural:

“Brindo señoras

Al Club Femenino

²³⁸ La Conservación, Núm. 16, Montevideo, 17 de noviembre de 1872.

Que en nuestro gremio

Honra y prez es

Brindo señoras

Porque yo opino

Que como el hombre

Es la mujer”²³⁹

Son muy escasas las referencias a clubes de estas características de la población afro-descendiente en el período estudiado. La razón se encuentra tal vez en el carácter preponderantemente masculino de la prensa; no encontrándose - tanto en Buenos Aires como en Montevideo- menciones a la participación de mujeres en órganos escritos.²⁴⁰ Se tienen noticias, a través de avisos publicados en la prensa, de la existencia de clubes femeninos como el “Centro Social de Señoritas” que en el año 1873, a través de un aviso del periódico “La Propaganda” de Montevideo, promocionaba la realización de una rifa en su beneficio.

Nos comunicaron del Centro Social de Señoritas que continuará el despacho de cédulas para la rifa que en beneficio del mismo se inauguró el 24 de agosto: los

²³⁹ La Conservación, Núm. 17, Montevideo, 24 de noviembre de 1872.

²⁴⁰ La situación de la mujer afro-descendiente en Buenos Aires es retratada con claridad en un editorial del periódico “La Broma” en el que se dice que la mujer es “*el verdadero paria de la civilización*” y que se encuentra “*privada por completo de todos los consuelos que lleva consigo la ilustración*”. Finaliza el artículo con un llamamiento a la mujer a que tome el lugar que le corresponde en la sociedad (La Broma, Año II, Núm. 83, 25 de agosto de 1882, Bs. As.).

*jueves y domingos. Quede avisada la numerosa sociedad que ha contribuido y contribuye a la loable idea de esas señoritas.*²⁴¹

El grueso de asociacionismo afro en Buenos Aires y en Montevideo estuvo vinculado al carnaval y a la recreación, actividades que pese a algunas fuertes críticas que fueron formuladas desde algunos sectores, insumió buena parte de la energía de las asociaciones. La organización de bailes y tertulias fue además una herramienta importante a la hora de recaudar y captar adeptos para otro tipo de fines o actividades. Ya se ha mencionado que en su mayoría quienes formaban parte de las asociaciones de afro-descendientes del período eran jóvenes que querían –además de participar de forma activa en la vida social, cultural y política- divertirse al igual que los demás jóvenes de la sociedad.

La organización de bailes

La organización de bailes fue una práctica constante en los diferentes tipos de asociaciones de negros montevidianos y bonaerenses. La prensa afro de ambas ciudades daba cuenta insistentemente de la realización de bailes organizados por algunas de las asociaciones o por empresarios que alquilaban salones de algún club o confitería. La organización de bailes -además del esparcimiento, el placer del baile, el acercamiento a personas del otro sexo y la música- ofrecía una oportunidad para reunir fondos para distintos fines. Fueron muy comunes los bailes en beneficio de los mismos clubes que los convocaban o para el financiamiento de alguno de los órganos de prensa de los afro-descendientes.

Algunas asociaciones tuvieron entre sus cometidos principales la organización de bailes. Un ejemplo de este tipo de emprendimiento en Montevideo lo constituyó el “Club

²⁴¹ La Propaganda, Año I, Núm. 1, Montevideo, 3 de setiembre de 1893.

Progreso Social” que tenía su sede en la calle Ibicuy número 333, dirección en la que también se encontraba el “Salón Progreso”, denominación que aparecía en la prensa para la promoción de sus bailes.²⁴²

En el número correspondiente al 26 de mayo de 1889 del semanario “El Periódico” aparece la lista de integrantes de la comisión del “Club Progreso Social”. Ésta estaba integrada por:

Presidente: Don Exequiel Suárez

Vice: Don Enrique Clak

Secretario: Don Romualdo Gard

Pro: Don Emilio Rivas

Vice pro: Don José Camino

Tesorero: Don Antonio Obes

Vocal: Don Eugenio Píris

Don Marcos Acosta

Comisión de señoras

Presidenta: Doña Balbina Pereyra

Secretaria: Doña M^a Luisa Acosta

Vocal: Clara Vilaza

Juana Bottaro

Laureana Melendres

Elena Montero

Juana Marengo

*Teresa B. De Alamo*²⁴³

²⁴² El Periódico, Año I, Núm. 4, Montevideo, 26 de mayo de 1889.

Como se ha podido apreciar reiteradas veces a lo largo del trabajo, el tipo de asociacionismo que se está tratando estuvo vinculado a las ideas de progreso y modernización; la denominación elegida para el club habla a las claras de este vínculo. La organización de bailes y tertulias por parte de las asociaciones permiten –a través de las crónicas y anuncios de la prensa- ver con claridad la incidencia de la moda, del buen gusto y de las normas de urbanidad.

En Buenos Aires la sociedad “Hijos del Orden” se dedicó casi exclusivamente a la organización de veladas bailables. Las actividades del club fueron promocionadas y comentadas entusiastamente por el periódico “La Broma”. Según el periódico, las fiestas organizadas eran “*grandiosas*” y atribuía ese éxito al trabajo de la comisión directiva que estaba “*compuesta de personas de reconocida actividad y gusto especial para esta clase de fiestas*”.²⁴⁴

“Hijos del Orden” fue fundada en el año 1876 y el periódico “La Juventud” la definía como una verdadera asociación en la que participaban “*humildes trabajadores, en donde existe la unión, el progreso y la amistad*”.²⁴⁵ Era una práctica común que se nombraran comisiones que tenían como finalidad específica la organización de determinado baile o ciclo de bailes. La comisión directiva informada en “La Juventud” del día 13 de febrero de ese año estaba compuesta por José María García, Alejo Gaztán, Ignacio García López,

²⁴³ El Periódico, Año I, Núm. 4, Montevideo, 26 de mayo de 1889. Nótese la presencia de algunos apellidos correspondientes a algunas familias que tuvieron una continuada actuación en el asociacionismo de los afro-montevideanos: Vilaza, Bottaro y Álamo.

²⁴⁴ La Broma, Época III, Año I, Núm. 6, Buenos Aires, 29 de agosto de 1878.

²⁴⁵ La Juventud, Año I, Núm. 7, Buenos Aires, 13 de febrero de 1876.

Ezequiel Fernández, Faustino Jiménez, Aristes Olivera, Domingo Artecona, Genaro Pérez, Melitón Castro, Manuel Rodríguez, José María Reina, Roque Píriz y Sixto Andrade.²⁴⁶

A través de las notas de prensa sobre esta asociación se pueden observar una vez más las diferencias y disputas entre los distintos grupos de afro-descendientes. Son recurrentes los ataques, por ejemplo, en el periódico “La Juventud” a Casildo G. Thompson por pertenecer a otro grupo al que se le tildaba de “aristócrata”. En el número correspondiente al 20 de febrero de 1876 “La Juventud” manifestaba claramente esta distinción al referirse a la Sociedad “Los Hijos del Orden”:

*La Comisión Directiva, cuyos nombres publicamos el domingo pasado, no puede estar mejor compuesta; José María García, Alejo Gaztán, son todas personas, que honradas, trabajadoras, han de hacer lucir todo cuanto ellos se propongan emprender. Todos ellos no pertenecen a los “aristócratas” que por buscar elegancia, pedantes, olvidan lo principal entre los hombres de sus calidades, su dignidad o su modestia.*²⁴⁷

Por otra parte, el periódico “La Perla” señalaba la necesidad de emprender proyectos que involucraran y fueran de utilidad a la “raza”²⁴⁸, mencionando como ejemplo de desintegración y desinterés a la sociedad “Los Hijos del Orden” que invertía su dinero en la realización de fiestas y bailes.²⁴⁹

Algunos militantes y miembros de asociaciones de Afro-descendientes fueron a su vez empresarios organizadores de bailes. Entre éstos se pueden mencionar a Eulogio Alsina y a

²⁴⁶ Ibídem.

²⁴⁷ La Juventud, Año I, Núm. 8, Buenos Aires, 20 de febrero de 1876.

²⁴⁸ La Perla, Año I, Núm. 24, Buenos Aires, 1º de setiembre de 1878.

²⁴⁹ Ibídem.

Santiago Elejalde. El primero, uno de los fundadores del “Club Igualdad” de Montevideo, tuvo una larga actuación como empresario de bailes así como en otros tipos de actividades comerciales. El segundo, vinculado a diferentes proyectos asociativos como la “Unión Proletaria”, la “Sociedad Fomento de la Educación” y la “Sociedad Fomento de las Bellas Artes”, así como al periódico “La Juventud”, abrió -durante el carnaval de 1876- un salón de baile con el nombre “Las Delicias Porteñas”.²⁵⁰

El caso del salón de baile "Las Delicias Porteñas" es una muestra del empeño que estos empresarios ponían en la concreción de sus proyectos pese a las dificultades que se les presentaban. Habiendo inaugurado para el carnaval de 1876 el salón de baile “Las Delicias Porteñas”, Santiago Elejalde sufrió en los años posteriores una serie de percances familiares que le generaron serios problemas económicos y lo obligaron a clausurar el local. Luego de fallecer el primero de sus hijos volvió a emprender la tarea de encargarse de un salón de baile. En el periódico “La Broma” del día 11 de marzo de 1878 fue publicada una hoja suelta con el título de “Boletín extraordinario” en la que se anunciaba la realización de una serie de bailes de máscaras y de particular los días 2, 3, 4 y 5 de

²⁵⁰ En el periódico afro-porteño “La Juventud” puede seguirse la trayectoria de este salón de baile que abrió sus puertas para el carnaval del año 1876. El salón – según el periódico- fue inaugurado el día 15 de enero y clausurado a mediados del mes de marzo. El periódico publica una nota el día 19 de marzo en la que Santiago Elejalde informa el cierre definitivo de su establecimiento (La Juventud, Año I, Núm. 12, Buenos Aires, 19 de marzo de 1876). Sin embargo, en los años subsiguientes se tienen noticias, también durante el carnaval, del funcionamiento del salón a través del periódico “La Broma”. (La Broma, 15 de febrero, 2 y 11 de marzo; 5 y 14 de febrero de 1879). El 10 de enero de 1880 aparece la última noticia en “La Broma” sobre “Las Delicias Porteñas” cuando el periódico desmiente el rumor que circulaba de que el establecimiento se iba a mudar a la calle Temple entre Suipacha y Esmeralda.

marzo en los salones “La Ninfa Porteña” y a la vez se informaba de la situación personal de Santiago Elejalde.

*La sociedad entera debe acudir a “La Ninfa Porteña”, pues Elejalde es digno de su protección, tanto más cuando desgracias sucesivas sufridas en su familia lo han arruinado dejándolo casi en la miseria. Creemos por otra parte cumplir con un deber de amistad anunciando en una hoja especial la apertura de la casa de Elejalde. Sus amigos en particular y la sociedad en general deben hacer otro tanto concurriendo a ella en los días indicados, y el Sábado y Domingo siguientes que también habrá bailes. Sabemos ya de varias familias distinguidas que se preparan a asistir, que las imiten las demás son nuestros deseos.*²⁵¹

Los bailes organizados por Eulogio Alsina en Montevideo fueron difundidos tanto por la prensa de los sectores de afro-descendientes como por la prensa de gran tiraje.²⁵² En los bailes organizados por Alsina aparece la distinción entre un tipo de baile de carácter popular y otro más exclusivo que se presentaba comúnmente con el rótulo “de sociedad”. El día martes 22 de febrero el diario “El Ferro-carril” informaba que el empresario Eulogio Alsina invitaba a la “Sociedad de color” a bailar en el “Salón el Dorado” realizando la siguiente precisión: “*dará cuatro bailes de disfraz, siendo tres de ellos de etiqueta, esto es, de sociedad*”.²⁵³

La prensa daba cuenta frecuentemente de esta situación señalando que a estos bailes “de sociedad” asistía “*lo más selecto de la clase de color*”.²⁵⁴ Por otra parte, los repertorios

²⁵¹ La Broma, Época II, Año I, Núm. 24, Buenos Aires, 11 de marzo de 1878.

²⁵² En Olivera-Varese (2000) aparecen las transcripciones de artículos de prensa en relación a los bailes que se daban para la “sociedad de color” (170-191).

²⁵³ El Ferro-carril, Año VIII, Núm. 2033, Montevideo, 22 de febrero de 1876.

²⁵⁴ El Ferro-carril, Año V, Núm. 1163, Montevideo, 11 de febrero de 1873.

que se tocaban y bailaban en esos bailes son una muestra -por demás precisa- de su carácter. En un baile organizado con motivo del cumpleaños número 55 de Eulogio Alsina se bailó –según la prensa- “*el tradicional minúe, lanceros y hasta pericón*”²⁵⁵; todos ellos bailes de figuras.

Aparecen en algunos casos –de modo similar al que se podrá observar para las comparsas de carnaval- interrupciones y distinciones que permiten entrever la participación de sectores sociales que aparecían excluidos en los clubes “de sociedad”. También aparecen referencias a producciones simbólicas que contrastan con el modelo establecido en los relatos de progreso, ilustración y regeneración social dominantes en la prensa afro. A la vez se hace manifiesta la diferencia entre una manera de comportarse de día a la vista de todo el mundo y otra diferente en la noche o en locales de baile en los que la relación entre las personas era diferente.²⁵⁶

Algunas páginas atrás se daba cuenta de la reunión que se llevó a cabo el día 9 de noviembre de 1872 en el domicilio de Manuel Ocampo en la que se conformó el “Club Raza de Color” que perseguía el fin de llevar a un “hombre de color” a la Cámara de Representantes. El mismo Manuel Ocampo era el dueño de una de las llamadas “academias de baile”. El periódico “La Conservación” cambiaba su tono para promocionar los bailes en este local:

²⁵⁵ La Regeneración 2ª Época, Año II, Núm.12, Montevideo, 1º de marzo de 1885.

²⁵⁶ La musicóloga cubana María Teresa Linares utiliza el término “infra-urbano” para referirse a estas situaciones que suceden en un plano solapado y oculto a la mirada pública. Durante la noche -en los cafés, academias, prostíbulos, etc.- las formas de contacto son otras, al igual que las producciones simbólicas que circulan en esos ambientes (Linares-Núñez, 1998: 126).

¡¡A bailar!! Todos esta noche deben acudir á la casa de baile de nuestro amigo Ocampo, pues hoy se ha propuesto dar un baile chiqué. Con que así no faltar muchachas esta noche que habrá fideos. Y yo ya les voy regalando las coplitas siguientes:
Corred morochas
A la cademia
de Manuelito
Que hallarán novios
Todas á potes
Que en los bolsillos
*Tengan tan tan*²⁵⁷

Resultan reveladoras al respecto algunas crónicas de bailes, pues permiten reafirmar la existencia y coexistencia de formas de pensar diferentes dentro de la población de origen africano. Se pueden apreciar claramente divisiones entre los diferentes grupos sociales. La presencia de un miembro de un club vinculado a la actividad política y cultural que a su vez actuaba como empresario organizador de bailes dirigidos a diferentes sectores sociales es una muestra de la complejidad del asunto.

Una constante que aparece en la prensa montevideana y bonaerense es la denuncia de la marginación que en muchas oportunidades sufrían los afro-descendientes en algunos locales de bailes. De ahí que algunos empresarios hayan comenzado a organizar bailes para la "sociedad de color":

*A LA CLASE DE COLOR. El próximo sábado tendrá lugar en el Teatro Nacional un lucido baile que el celeberrimo Alsina prepara a la raza de color, no queriendo que sean menos que los demás. Esto demuestra su amor a la igualdad.*²⁵⁸

²⁵⁷ La Conservación, Año I, Núm. 12, Montevideo, 20 de octubre de 1872.

Las denuncias que realizaba la prensa de sectores de afro-descendientes en ambas ciudades del Río de la Plata era también una manera de tratar de ejercer presión con el propósito de revertir la situación y obligar a los empresarios a no continuar aplicando políticas de segregación. En enero de 1880, por ejemplo, el semanario bonaerense “La Broma” denunció que *“dos 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”*.²⁵⁹

Los establecimientos denunciados fueron el “Jardín Florida”, el “Circo Nacional” y el “Skating-rink”. Un periodista de “La Broma” había encontrado en diferentes órganos de prensa avisos de bailes organizados por empresarios en estos locales en los que no se admitía la entrada a afro-descendientes. En el diario “El Pueblo” de Buenos Aires había aparecido, según el cronista, un aviso de la empresa “Jardín Florida” en el que se anunciaba *“la prohibición de la entrada a la gente de color”*. En “La Prensa”, por otro lado, se promocionaba un baile en el “Circo Nacional” en el que *“se prohibía también la entrada a negras y mulatas”*.²⁶⁰

La nota de “La Broma” no terminaba con estas dos denuncias:

Otro aviso aún más cruel y retrógrado 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.*²⁶¹

²⁵⁸ El Ferro-carril, Año IV, Núm. 834, Montevideo, 11 de febrero de 1872.

²⁵⁹ La Broma, Época V, Año I, Núm. 27, Buenos Aires, 17 de enero de 1880.

²⁶⁰ *Ibíd.*

²⁶¹ *Ibíd.*

Esta situación derivó en que un grupo de activistas negros escribieran una carta al redactor del diario “El Porvenir” -Héctor Florencio Varela- en la que, resaltando su participación en el Primer Congreso de La Paz y la Libertad celebrado en Ginebra en el año 1866, le solicitaban que desautorizara el aviso de la empresa “Skating-rink publicado en su diario.

El aviso en cuestión expresaba lo siguiente:

*La empresa del Skating-Rink ha resuelto no permitir la entrada a gente de color, admitiendo solamente en el salón de baile una concurrencia fiscalizada. Con tal medida el Skating-Rink ha ganado un ciento por ciento.*²⁶²

El grupo de afro-descendientes que firmaba la solicitud hacía un uso político de la situación y del personaje al que era dirigida la misma. El grupo confiaba en que no hubiese sido Héctor F. Varela quien autorizara la publicación del aviso: “*Antes se hubiera dejado cortar la mano*”, expresaban los firmantes Froilán P. Bello, Juan A. Acosta, Dionisio Malo, José M. García, Valerio J. Bello y Martín Aguiar.²⁶³

La respuesta no se hizo esperar:

Contestando a esta atenta carta no tenemos sino esto que decir a los que la firman: No habíamos visto el suelto en cuestión hasta leer la carta anterior, y no solo jamás lo habíamos escrito, sino que lo condenamos enérgicamente, así como condenamos el proceder de la empresa del Skating-Rink, que no tiene, por otra parte, derecho a semejante prohibición que la policía no deberá consentir.

¡Sí!

²⁶² Ibídem.

²⁶³ Ibídem.

*En estas cuestiones somos de una pieza: para nosotros los negros y mulatos son tan honrados como nosotros, y en la Cámara de Diputados creo que vale tanto el coronel Morales, como Méndez Paz.*²⁶⁴

La actuación de Héctor Florencio Varela respecto a estos hechos no quedó ahí. A los pocos días apareció publicada una nota suya bajo el título “Las gentes de color” que “La Broma” transcribe íntegramente:

Dos 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. ¿Lo sabe la policía? ¿Tiene conocimiento de esta prohibición? Debemos suponer que no, porque de otro modo, no habría consentido que un empresario de bailes de máscaras, cometiese un atentado tan grande a la Constitución, que establece la igualdad de todos los argentinos sin distinción de colores, y a los principios democráticos que nos rigen, y que practicamos con la verdad de hombres libres y no con hipocresías. En esta tierra no hay diferencia de castas. El negro y el mulato tienen los mismos derechos que el blanco, y sería infame admitir que a ese negro y a ese mulato al que se le pide su sangre para defender la libertad los días en que está amenazada, se le negase la entrada a un baile de máscaras al cual suelen entrar blancos que no valen la suela del zapato de uno de esos negros y mulatos. Si esta

²⁶⁴ Ibídem. Aparece mencionado el coronel afro-porteño José María Morales quién se desempeñara durante tres períodos como legislador provincial (Andrews, 1989: 262) y que fuera a la vez miembro de la sociedad de ayuda mutua de afro-porteños "La Fraternal" (La Tribuna, Año V, Núm. 1280, Buenos Aires, 13 de febrero de 1858).

*prohibición permaneciese, lo que la gente de color tiene que hacer es muy sencillo: - Compre su entrada, y entre por la fuerza, si es que no los dejan entrar libremente.*²⁶⁵

En Montevideo se pueden encontrar episodios similares en diferentes oportunidades. Durante el carnaval del año 1882 se generó un conflicto entre un grupo de afro-descendientes y una empresa que había organizado un baile de máscaras en el teatro San Felipe. En los avisos para promocionar dicho baile se establecía que era “*absolutamente prohibida la entrada a la gente de color*”. En este entredicho participaron miembros de la colectividad afro-descendiente relacionados con el Club Igualdad, como José Carlos Gutiérrez y Enrique Munn (Olivera-Varese, 2000: 187), quienes -como parte de su argumentación para exigir a las autoridades el cumplimiento de la ley- mencionaron como antecedente lo ocurrido en Buenos Aires dos años y medio antes.

*La empresa Japonesa no ignorará lo sucedido no ha mucho tiempo en la ciudad de Buenos Aires. Un empresario quiso excluir de sus bailes a la sociedad de color. Ella protestó, la prensa defendió los intereses de la sociedad de color, el señor don Héctor F. Varela tomó una parte activa, a quien desde aquí agradecemos; se llevó la queja ante quien correspondía y todos sabemos la resolución inmediata que la autoridad tomó.*²⁶⁶

Los actos de discriminación eran comunes en los llamados "bailes de sociedad" pues para ingresar a los mismos se debía formar parte de un registro de “familias distinguidas”, que era a quienes se entregaban las tarjetas de invitación. No era necesario explicitar que no se permitía la entrada a las personas "de color". Bastaba -y así es reiterado en los avisos de prensa- advertir que no se iba a permitir la entrada al teatro en el que se daba el baile, a las

²⁶⁵ La Broma, Época V, Año I, Núm. 27, Buenos Aires, 17 de enero de 1880.

²⁶⁶ Citado en: Olivera- Varese, 2000: 187).

personas que eran consideradas "indignas" o a las que no perteneciesen la "clase decente" (Goldman, 2008: 61).²⁶⁷

Una vez más se les planteaba a los afro-descendientes el problema de cómo resolver tensiones que incluían cuestiones de clase y de raza. La opción por la segregación -que se había tratado antes en referencia a la participación política- tenía su correlato en la organización de bailes "de sociedad" para la "sociedad de color", situación que generó a su vez conflictos dentro de la población de origen africano.²⁶⁸

Hacia el período estudiado algunas "salas de nación" o "sociedades africanas" mantenían aún sus puertas abiertas tanto en Montevideo como en Buenos Aires. Las prácticas musicales y danzarias relacionadas con el pasado africano generalmente no eran mencionadas en los órganos de prensa de los sectores ilustrados de la población afro-

²⁶⁷ Por supuesto que los episodios de discriminación no se limitaban a no permitir la entrada a los afro-descendientes en algunos bailes sino que ocurrían en los diferentes ámbitos de la sociedad. En junio de 1889 "El Periódico" denunciaba que a la procesión que se había realizado en los días previos con motivo de las celebraciones por el día de San Benito de Palermo no había asistido ningún miembro de la aristocracia católica (Goldman, 2008: 23).

²⁶⁸ En *Lucamba: herencia africana en el tango (1870-1890)* se trata en profundidad este tema. Los afro-descendientes participaron de diferentes maneras en un sistema de bailes estratificados socialmente. Mientras que para la organización de bailes de etiqueta -tal vez ante la imposibilidad de asistir a algunos centros- optaron por la organización de bailes para "la sociedad de color" en los que se excluía a los negros que no pertenecían a esa "clase". En cambio en bailes públicos, en academias, prostíbulos, etc., los descendientes de africanos compartieron el espacio con el resto de las clases populares (Goldman, 2008: 57-98).

descendiente. Una de las pocas excepciones resulta reveladora: el periódico afro-porteño “La Juventud” del día 15 de enero de 1876 publicó una crónica de un baile dado en el “Club Méjico” con motivo de la celebración del día de reyes de ese año. Según el cronista, “*el baile, al estilo de nuestros antepasados, tuvo lugar afuera*”. Es interesante notar la presencia en el lugar, de algunas personas reiteradas veces mencionadas a lo largo del presente relato.

*Casildo G. Thompson, también había concurrido llevando en calidad de secretarios al señor Dorrego y al caballero Grigera. ¿Cuál no sería estimadas lectoras mi asombro al ver a este joven de la alta aristocracia, (según él) confundido entre la gente del pueblo? Es que en esos días (esto es en los de año nuevo) estimadas lectoras, los más grandiosos se hacen republicanos.*²⁶⁹

Esta crónica tiene una importancia capital pues muestra que pese a las distancias los encuentros se producían. Aunque el baile al "estilo de sus antepasados" se realizó fuera del local, el contacto entre diferentes sectores se dio en esa zona fronteriza que era el “afuera” del local. Lo que se puede caracterizar como un estilo “de etiqueta” o “de sociedad” - vinculado a los sectores ilustrados o a lo que Reid Andrews denominó “black middle class”- incluía en su construcción la diferenciación con otro estilo de corte más “popular” o de “bajo pueblo”. Las fiestas, como el año nuevo y el carnaval -así como la noche- son momentos en los que las personas tienen contactos diferentes a los habituales y mostrables a la luz del día.

El acercamiento a las producciones simbólicas de diferentes sectores de la población de origen africano permite entrever disrupciones que guían la búsqueda de documentación en diferentes sentidos. En este trabajo se ha estado hablando en general de asociaciones urbanas que tenían como faros iluminadores las ideas liberales y de progreso y como

²⁶⁹ La Juventud, Año I, Núm. 3, Buenos Aires, 16 de enero de 1876.

horizonte recorrer el fin de un camino lineal hacia la civilización representada por los centros urbanos de los países industrializados de Europa. Pues bien: es en las producciones simbólicas ligadas a la música, al baile y particularmente a las comparsas de negros del carnaval en ambas ciudades del Río de la Plata donde aparecen indicios claros de la existencia de rasgos que rompen con el relato de progreso y modernidad occidental, que obligan a ir en busca de datos que permitan continuar sosteniendo la credibilidad del relato.

Negros Argentinos y Pobres Negros Orientales: Las comparsas carnavalescas de negros

La participación de la población de origen africano en el carnaval, tanto bonaerense como montevidiano, se puede rastrear muy tempranamente en el siglo XIX. Milita Alfaro en su trabajo sobre el carnaval de Montevideo, traza un completo panorama de la fiesta en un marco temporal extenso y -siguiendo a José Pedro Barrán (1991)- realiza una división en la que se reconoce –sin que los límites sean infranqueables- dos etapas en el carnaval montevidiano. Un “carnaval heroico” ubicado entre los años 1800 y 1860 y un carnaval posterior, fruto de la modernización y del disciplinamiento (Alfaro, 1991 y 1998). Fue en esta segunda etapa en pleno impulso de la modernización que las comparsas o sociedades de negros comenzaron a organizarse formalmente y a participar del carnaval.

Estudios posteriores dan cuenta de la aplicabilidad de las distinciones planteadas por Alfaro para el caso del carnaval porteño y la participación de los descendientes de africanos en éste. Lea Geler -basándose en trabajos anteriores como el de Puccia (1974) y en los planteos teóricos de Mijail Bajtin (1987)- plantea la existencia de un tipo de carnaval en el que participaban del juego todas las clases sociales de acuerdo a una sensibilidad bárbara que distingue de un carnaval porteño que hacia el año 1880

comenzaba a ser objeto de un mayor control producto de la aplicación de la ideología del “*progreso, orden y civilización*” (Geler, 2010: 137).

Es en este contexto de disciplinamiento que buena parte del asociacionismo afro, tanto porteño como montevidеоano, se volcó a la creación de conjuntos carnavalescos. Vicente Rossi daba cuenta de este hecho en su recurrentemente citado y cuestionado libro “Cosas de negros” (Rossi, 1929).

Norberto Pablo Cirio estima –partiendo del análisis de 4 periódicos afro-porteños entre 1873 y 1882- en medio centenar las comparsas de negros porteños (Cirio, 2008: 17).²⁷⁰ En Montevideo la situación es cuantitativamente similar; las comparsas de negros comenzaron a participar activamente del carnaval en un momento que coincide con los inicios de la explosión asociativa en la ciudad.

Milita Alfaro realiza estimaciones en cuanto a la cantidad de comparsas de carnaval y de la cantidad de personas que participaban en éstas para el período comprendido entre los años 1870 y 1903 que muestran que –aunque con vaivenes- la participación de los montevidеоanos en el carnaval y en particular de los afro-montevidеоanos era importante (Alfaro, 1998: 219).²⁷¹ Poco antes del año 1870 se incorporaron las comparsas de negros al carnaval de la modernidad, o –como lo denomina Alfaro- al carnaval espectacularizado (Alfaro, 1998: 216).

²⁷⁰ Este número podría verse notoriamente aumentado si se considera que los periódicos analizados por Cirio no cubren de manera continua todos esos años. (Cirio, 2008).

²⁷¹ Desde la participación inicial de dos comparsas de negros en los años 1870 y 1871, Alfaro da cuenta de 20 comparsas en el año 1879 y 22 en 1882.

La lectura de la prensa sectorial afro-porteña muestra el gran movimiento asociativo que significó la formación de sociedades carnavalescas de negros en Buenos Aires. Alejandro Frigerio supone que tal vez las agrupaciones carnavalescas de negros hayan tenido mayor importancia que las sociedades de ayuda mutua (Frigerio, 2000: 65).²⁷² Lo cierto es que durante el carnaval el asociacionismo tanto en Buenos Aires como en Montevideo volcaba gran parte de sus esfuerzos en la organización de comparsas y bailes.

La década de 1870 parece ser la del surgimiento y crecimiento cuantitativo de las comparsas de negros tanto en Buenos Aires como en Montevideo. Las fechas de formación de este tipo de sociedades –según las fuentes disponibles– son: el año 1869 en Montevideo con la creación de la “Sociedad Pobres Negros Orientales” y 1871 en Buenos Aires con la agrupación “Los Tenorios” (Cirio, 2008: 25).²⁷³

²⁷² Los datos acerca de la cantidad de integrantes que tenían las comparsas de negros en Buenos Aires son escasos e insuficientes. En el periódico “La Igualdad” se dan cifras de integrantes de las comparsas pero en un contexto que no permite deducir que ese número de integrantes era el que efectivamente participaba del carnaval. En una crónica de una tertulia dada por la sociedad “Juvenil del Plata” aparece la lista de concurrentes. De las jóvenes se dan los nombres y apellidos pero de los caballeros se indica qué cantidad de éstos pertenecen a las distintas agrupaciones: “*Sociedad Marina Oriental 10, Estrella del Sud 6, Tenorios Musicales 13, Tenorios del Plata 18*”. Esta solicitada está fechada el día 27 de mayo de 1874 y firmada por la Sociedad Tenorios del Plata (La Igualdad, Época II, Núm. 63, Buenos Aires, 31 de mayo de 1874).

²⁷³ Se está hablando siempre de lo que Milita Alfaro caracteriza como carnaval espectacularizado. En épocas anteriores los africanos y sus descendientes recorrían las calles ejecutando músicas y danzas, tal como lo atestiguaba la prensa de la época (Ayestarán, 1953: 70, Goldman, 2008: 53).

El periódico afro-porteño “La Broma” conmemoraba el día de fundación de la comparsa “Los Tenorios: *“El 18 de noviembre es una fecha que no debe olvidar jamás la juventud danzante. Es una de las fechas que nos recuerdan el triunfo social que en el año 71 obtuvo esa pléyade de jóvenes que por primera vez se denominaron Los Tenorios”*”.²⁷⁴

En Montevideo los datos son algo confusos pero se puede afirmar que fue el carnaval del año 1870 el que dio inicio a la organización de sociedades o comparsas carnavalescas de negros. Vicente Rossi utiliza la denominación de “sociedades filarmónicas” para referirse a este tipo de agrupaciones, y fija el de 1867 como el año de aparición de la primera: “La Raza Africana” de la que se encarga de enfatizar el carácter “criollo” de sus integrantes (1958: 96). Dice Rossi sobre este tipo nuevo de sociedades: *“Cuando el candombe tenía importancia cronológica y oficial en la banda oriental del Plata, los morenos criollos fundaron allí sociedades filarmónicas”* (1958: 96). Sin embargo, la fecha correcta de aparición de “La Raza Africana” parece ser el año 1870. En una crónica de carnaval aparecida en el periódico “El Molinillo” del día 6 de marzo de 1870 se menciona la aparición de esta comparsa: *“Apareció también la nueva Raza Africana, cuyo descubrimiento no consta en la geografía”*.²⁷⁵

El periodista hacía referencia a la excelente organización y buena música que ejecutaba la comparsa y la comparaba con otra de las comparsas: “Pobres Negros Orientales”. El artículo finalizaba diciendo que *“en adelante no debe decirse cosa de negros sino cuando se trate de algo bueno”*.²⁷⁶ Evidentemente, se trataba de una novedad.

²⁷⁴ La Broma, Época VI, Año II, Núm. 93, Buenos Aires, 21 de noviembre de 1882.

²⁷⁵ El Molinillo, Año II, Núm. 142, Montevideo, 6 de marzo de 1870.

²⁷⁶ *Ibídem*.

La creación -o al menos formalización estatutaria- de la “Sociedad Pobres Negros Orientales”– según consta en el encabezado de su reglamento- fue sancionada por la Asamblea General en la sesión del 24 de febrero de 1869. El reglamento, que consta de nueve páginas, establecía que el objeto principal de su fundación era “*crear fondos para el sostenimiento de una academia de música, donde sus asociados puedan dedicarse a un arte útil que a la vez que sirva de recreo, pueda ser un recurso hasta para adquirir la subsistencia, consiguiendo al mismo tiempo formar un centro de reunión á fin de obtener la mejor armonía y unión entre las personas de color*”.²⁷⁷

Señala a su vez que para poder formar parte de la sociedad era “*necesario ser de color pardo o moreno, y ser persona de moral y de orden*”.²⁷⁸

Según Vicente Rossi las sociedades se preparaban durante todo el años con el fin de “*exhibirse en comparsas pintorescas en los días de carnaval, con canciones y música que ellos mismos componían*” (1958: 96).²⁷⁹ El carnaval era motivo para dar inicio y sostener algunos proyectos asociativos que tendrían una actuación que iría más allá de la

²⁷⁷ Reglamento de la Sociedad Pobres Negros Orientales, Montevideo, Imprenta de La Tribuna, 1869. Este reglamento fue citado por primera vez por Milita Alfaro (1991, 66); y luego fue transcripto en su totalidad en Olivera – Varese (2000, 123 – 128). La fecha de organización de esta sociedad de afro-descendientes y de su academia de música es un dato de suma importancia, pues la enseñanza musical organizada y colectiva en Montevideo no existió hasta el año 1873 en que se fundó la “Sociedad Musical La Lira” (Ayestarán, 1953, 744; Manzino, 2004,62)

²⁷⁸ *Ibidem*.

²⁷⁹ Montevideo tenía hacia estos años, una larga experiencia en cuanto a Sociedades Filarmónicas. Lauro Ayestarán brinda abundante documentación al respecto para el período 1827 – 1860 (Ayestarán, 1953, 443 – 449).

preparación y actuación de la comparsa durante una fiesta breve y anual. El artículo 28 del reglamento de la Sociedad Pobres Negros Orientales corrobora estas afirmaciones:

*En los días de Carnaval, la Sociedad se constituirá en comparsa haciéndose los gastos arreglados á los fondos de que disponga la Sociedad, sin perjuicio de que la Comisión resuelva levantar una suscripción en caso de no ser suficientes los fondos en caja.*²⁸⁰

Señalaba también que el número de miembros no excedería de 60 y establecía que las autoridades o *“el gobierno de la Sociedad será representado por un presidente, un vicepresidente, un tesorero, un secretario, un interventor y cinco vocales, a pluralidad de votos y de su seno mismo”*.²⁸¹

El reglamento de la “Sociedad Pobres Negros Orientales” muestra claramente el rol que cumplía la música y su enseñanza para esta asociación de afro-descendientes. Su lectura evidencia la existencia de distintos procesos de mixtura que pueden arrojar luz sobre algunas actitudes de los grupos de afro-descendientes con relación a su pasado.

En el articulado del estatuto de la “Sociedad Pobres Negros Orientales” se hace referencia a los instrumentos musicales de los que la asociación brindaba instrucción, así como a la cuota mensual que debían pagar los asociados para tomar esas clases. El artículo número 35 establecía que los instrumentos que se enseñaban y debían aprenderse. Los socios

²⁸⁰ Reglamento de la Sociedad Pobres Negros Orientales, Op. cit.

²⁸¹ *Ibíd.* Lo mismo sucede en el reglamento general de la porteña "Sociedad Negros Mumboma". El primer artículo determina que: *"Esta sociedad, compuesta de un número indeterminado de socios, tienen por objeto salir en comparsa todos los años hábiles, hasta que ésta determine formar un club"* (Reglamento General de la Sociedad Negros Mumboma, Buenos Aires, Imprenta Americana, 1878).

varones estaban obligados a tomar lecciones- eran: *piano, violín, flauta, guitarra, y a más el canto*". El artículo 26 es muy interesante, pues establecía que "*los socios que aprendan un instrumento de cuerda o de viento pagarán, los de canto, sólo lo que establece el artículo 23; en el mismo caso quedan los que tocan los instrumentos que dispone el artículo anterior*". El artículo anterior, el 25, precisaba cuáles eran los otros instrumentos musicales que se enseñaban: "*Se entienden por instrumentos también las panderetas, castañuelas, tambor, platillos, triángulos y demás útiles a la africana para acompañamiento de la música*".²⁸²

El referido artículo 23 fijaba las multas que se debían pagar por no asistir a reuniones y clases. Este dato es muy relevante, pues muestra dos cosas: por un lado el lugar diferente que se le daba a los instrumentos denominados "a la africana" (los socios pagaban sólo si faltaban a la clase). Pero por otro, al incluirlos junto a instrumentos musicales de la tradición europea, muestra el carácter híbrido de las producciones musicales de la sociedad. En ese proceso de integración instrumental y musical participaban tanto elementos impuestos por la moda como elementos aún activos en la memoria que remitían a un pasado africano. Todo esto desarrollándose en un contexto de modernización y consolidación del Estado Nación.²⁸³

²⁸² Reglamento de la Sociedad Pobres Negros Orientales, Op. cit.

²⁸³ Resulta interesante la mención a la incorporación -junto al tambor- de instrumentos como la pandereta, el triángulo, las castañuelas y los platillos al rótulo "a la africana", pues evidencia la existencia de otras hibridaciones ocurridas en otros contextos. El conocimiento que se pueda incorporar acerca de las producciones simbólicas –en este caso de grupos de descendientes de africanos- puede aportar otras miradas a los estudios históricos. Por una lado, se puede ver -expresado en la prensa- el impacto que la ideología de la modernidad y el progreso tuvo en grupos organizados de afro-descendientes; y por otro lado aparece la evidencia de la existencia de procesos de

Lauro Ayestarán señalaba que hacia 1870 las “sociedades de negros” recurrían a los músicos italianos radicados en Montevideo para la composición de las músicas en el carnaval (1953: 53). Es así que músicos de prestigio en la época como José Striggelli, Antonio Camps, José Galasso participaron junto a músicos afro-descendientes en la composición de canciones para las comparsas (Goldman, 2008: 112 y 113). Por lo tanto, las comparsas constituían un espacio ampliado en el que se integraban tanto afro-descendientes como quienes no lo eran. Esta impresión parece ser corroborada por el periódico “El Molinillo”: *“Los pobres negros orientales se comportaron con la perfección, buen gusto y moderación de costumbre. Notable era que de esos negros, muchos eran tan negros como el papel”*.²⁸⁴

A pesar de haberse encontrado escasos datos sobre reglamentos de sociedades carnalescas de afro-descendientes porteños, se hace manifiesta -a partir de datos tomados de la prensa- una singularidad que se dio en Buenos Aires: la distinción entre sociedades “musicales” y sociedades “candomberas”.²⁸⁵ El periódico afro-porteño “La Broma” dedicó dos editoriales que son de utilidad para comprender la diferencia entre un tipo de agrupación y otro. Según el periódico, las comisiones que se formaban para premiar a las comparsas -tomando en cuenta *“sus instrumentos, su número, sus trajes y sus*

mixtura a nivel simbólico -en los que intervienen tanto elementos de la cultura dominante como los de un pasado (tal vez idealizado y mediado) africano- que muestran que los procesos no fueron para nada lineales.

²⁸⁴ El Molinillo, Año II, Núm. 142, Montevideo, 6 de marzo de 1870.

²⁸⁵ El *Reglamento General de la Sociedad Mumboma* consta de un articulado que trata solamente temas de carácter general sobre las obligaciones de los socios y la comisión directiva.

*canciones*²⁸⁶ - no las estimulaban a superarse. A continuación quien firmaba el editorial se desmarcaba del pasado africano: “*Siempre a lo más fácil, siempre a lo más chabacano, siempre a lo sumamente pobre; más, siempre a hacer burla de lo que fueron nuestros abuelos, o mejor dicho de lo que son cierta parte de nuestra comunidad*”. El artículo mencionaba a dos sociedades; una antigua y una nueva: “Estrella del Sud” y “Los Infelices” de las que decía que habían luchado por el adelanto moral del colectivo afro.²⁸⁷

La relación con el pasado africano y las producciones simbólicas vinculadas con éste fueron -en general- despreciadas por los sectores ilustrados de la población afro-descendiente tanto de Buenos Aires como de Montevideo. El editorial de “La Broma” es claro al respecto:

*Vergüenza da decirlo; porque gran parte de nuestra juventud, que bien podría dedicarse a estudiar y aprender instrumentos musicales, que siempre les sería más provechoso, se entretienen golpeando el viejo y pobre cuero de que sólo se hace uso hoy como único recuerdo de las antañas aunque disimulables costumbres en ese entonces.*²⁸⁸

En el artículo aparece un dato de gran valor: la aceptación de que se toquen instrumentos como los tambores en los locales de las “sociedades africanas” que –aunque pocas- quedaban en Buenos Aires, y también lo inapropiado de tocarlos fuera de esos locales y durante el carnaval. El texto es el siguiente:

²⁸⁶ La Broma, Época VI, Año II, Núm. 60, Buenos Aires, 3 de marzo de 1882.

²⁸⁷ *Ibídem.*

²⁸⁸ *Ibídem.*

*¿Qué novedad nos presentan cierto número de jóvenes, con sofocarnos gratuitamente con un instrumento que tanto lo conocemos, que lo apreciamos y lo respetamos en su local, pero que tenemos que rechazarlo en los días de carnaval, porque consideramos ridículo de que cada uno represente enmascarado el papel que tiene más deber de representarlo a cara descubierta?*²⁸⁹

El periodista de “La Broma” no entendía cómo la juventud despreciaba para sociabilizar y educarse a las “sociedades musicales” como: “*La Estrella del Sud*” y “*Los Infelices*”, y como lo han sido “*La Republicana*”, “*La Marina Oriental*”, “*Los Tenorios del Plata*”, “*Nueva Creación*” y hasta “*Lucero del Sud*”, “*6 de Enero*”, “*Símbolo Republicano*” y tantas otras, que con poco sacrificio y mucho beneficio se han lucido en las calles de esta capital, con aplausos de negros y blancos, de nacionales y extranjeros, y por último hasta de los gurunguses, como se le llama a la gente de medio pelo, que como se sabe, es la que más critica, porque no sabe apreciar lo que es ignorancia y lo que es educación”.²⁹⁰

El artículo concluía realizando un llamado a los jóvenes a participar de las “sociedades musicales” en pos del progreso y a abandonar las viejas prácticas: “*¡Adelante!- aunque el egoísmo quizá desgraciadamente quiera que estemos solos en esta celosa jornada, y se llegue hasta el extremo de querernos poner barreras en tan benéfica senda. ¡Adelante! ¡Vivan las comparsas musicales!*”.²⁹¹

La respuesta a este llamado no se hizo esperar; al menos una comparsa de señoritas se comprometió a comenzar a estudiar flauta, violín y otros instrumentos musicales. “*No dudamos del mérito que conquistará esta parte del bello sexo, si es que con un poco de constancia, se toman el gustoso trabajo de aprender la música*”. Esta respuesta hizo que el

²⁸⁹ Ibídem.

²⁹⁰ Ibídem.

²⁹¹ Ibídem.

periodista redoblarla la apuesta: “*demostramos la diferencia que hay entre una sociedad candombera que causa la hilaridad de todos: y una sociedad musical que recibe siempre el aplauso general. ¡Volveremos!*”.²⁹²

En resumen: las “sociedades musicales” eran las que estaban vinculadas a una tradición musical preferentemente escrita. Las “candomberas”, por su parte, eran agrupaciones que tomaban y recreaban elementos del pasado africano, hecho que provocaba la desaprobación de los sectores letrados de afro-descendientes porteños. Éstos consideraban que ese tipo de prácticas eran aceptables dentro de los lugares de reunión de las sociedades africanas, pero no en el carnaval, ante el público y con las caras tiznadas al estilo de los “falsos negros”.²⁹³

En Buenos Aires se dio un proceso de transformación en las comparsas de negros. Varias sociedades que se habían iniciado como “candomberas” se transformaron luego en “musicales” (Cirio, 2009: 1-5). Realizaron este pasaje las sociedades “Negros del Sud” y “Negros Esclavos”. Una vez más, en “La Broma”, aparece mencionado este hecho en un artículo referido a la sociedad “Negros del Sud”. En el carnaval del año 1882 la comisión de adorno de la calle Buen Orden premió a la comparsa con una medalla de plata. La influencia del presidente de la sociedad –Bruno Aldecocea- parece haber tenido gran incidencia en la premiación. El artículo informaba también de la realización inminente de una reunión de la sociedad para elegir un nuevo directorio y que era “*probable que resulte Presidente el activo joven Tomás Prado, que ya en otros años desempeñó con todo acierto*

²⁹² La Broma, Época VI, Año II, Núm. 61, Buenos Aires, 9 de marzo de 1882.

²⁹³ El articulista de “La Broma” menciona este hecho claramente mostrando que algunas sociedades de negros imitaron a los blancos que se tiznaban la cara al estilo de los minstrels norteamericanos, “*sin embargo, descaradamente, se tiznan la cara y se exponen a la hilaridad general en plena calle Florida*” (La Broma, Época VI, Año II, Núm. 60, Buenos Aires, 3 de marzo de 1882).

*ese puesto; y lo que es más y mejor de lo que se nos garante, es, que entre esa pléyade de muchachos de orden, hay muchos que se dedicarán a aprender instrumentos musicales, con la intención de introducir una gran reforma en ese juvenil conjunto, que está llamado a mejorar en lo moderno y más adecuado, para esa clase de asociaciones”.*²⁹⁴

En Montevideo la situación respecto a este tema presentó algunos matices. El reglamento de la “Sociedad Pobres Negros Orientales” establecía la enseñanza de instrumentos de origen europeo, así como la de “útiles a la africana”, situación que no se aprecia en los periódicos afro-porteños.²⁹⁵ De todas formas la postura de deslinde con el pasado africano –que ya se había mencionado anteriormente- también se manifestó en los aspectos simbólicos. Refiriéndose a las prácticas musicales de sus mayores africanos, un periodista del diario “La Conservación” realizaba una apreciación valorativa de los instrumentos musicales que tocaban. En el texto de la nota se relacionaba -una vez más- la adopción de los instrumentos occidentales al progreso y a la civilización:

Ayer nuestros padres humillados a un capricho y una voluntad, no vibraban en sus corazones aquella grandiosa idea de regeneración, condenados vivir en los tracismos, y al servilismo miraban con menos precio la civilización cuya llave era la única que podía templar sus instrumentos, desonoras para nosotros, y los que ellos consideraban más melodiosos que la divina arpa del profeta David, y miraban sus desconcertadas notas con mas aprecio que los que miraron ha siglos muy remotos los melodiosos preludios que arrancó este cuando se postró delante de Saúl.

²⁹⁴ La Broma, Época VI, Año II, Núm. 61, Buenos Aires, 9 de marzo de 1882.

²⁹⁵ En la Biblioteca Nacional Argentina de Buenos Aires se ha podido ubicar solamente el reglamento de la "Sociedad Negros Mumboma", no encontrándose disponible hasta el momento el reglamento de la "Sociedad Negros Ausá" que figura en el catálogo.

*Trinos aquellos que penetraban en lo más recóndito del corazón. Preludios estos que se levantaban hasta el oído de sus superiores para perderse en el espacio del modo que se pierden los ecos doloridos del peregrino en medio de un desierto.*²⁹⁶

Una pregunta surge con naturalidad al tratar este tema: ¿quiénes integraban estas sociedades carnavalescas? La respuesta a esta pregunta no es única y tampoco inmutable al paso del tiempo. Se trata de un rico juego dialéctico de opacidades y transparencias. El pasado africano se hará por momentos muy opaco y en otros momentos será más traslúcido pudiéndose constatar constantes y paulatinos procesos de hibridación en el seno de las comparsas de carnaval. Este juego de apropiaciones creativas presentó –como se verá– algunos matices entre Montevideo y Buenos Aires que estuvieron relacionados a aspectos temporales y territoriales.

Tres asociaciones carnavalescas eran mencionadas en el periódico “La Conservación” de Montevideo: “Pobres Negros Orientales” creada en el año 1869, “La Raza Africana”, en 1870 y “Negros Argentinos”, formada probablemente durante el año 1872.²⁹⁷ Al final del estatuto de la sociedad “Pobres Negros Orientales” aparece la lista de su comisión directiva. José Lisandro Pérez era el presidente, Federico Brom el vicepresidente, Manuel Aturahola el secretario; como tesorero actuaba Pablo Castro y como interventor Benito A.

²⁹⁶ La Conservación, Año I, Núm. 4, Montevideo, 25 de agosto de 1872, citado en Goldman (2003: 101) y en Andrews, 2010 b: 87).

²⁹⁷ De la sociedad “Negros Argentinos” se tienen escasos datos salvo la dirección de su local de reuniones y la presunción de que estaba conformada por afro-descendientes argentinos. Durante carnaval del año 1874 la sociedad “Negros Argentinos” cantaba un schotis cuyo texto expresaba, “*Y por ser el segundo año/ que salimos a cantar/ Que vivan las uruguayas/ También nuestra sociedad*” (El Ferro-carril, Año IV, Núm. 1421, Montevideo, 19 de febrero de 1874).

Acha. Además la constituían cinco vocales que eran Patricio Méndez, Manuel Domínguez, Felipe Tatafer, Félix Arribio y Manuel Barando.

En diarios y periódicos montevideanos se reproducían –durante el carnaval- los textos de algunas de las canciones que se cantaban. El análisis de estos datos permite encontrar más vinculaciones entre las sociedades carnavalescas y otros emprendimientos asociativos ya mencionados anteriormente. Marcos Padín, Andrés Seco e Isabelino Berón, vinculados a todo el movimiento asociativo a partir del año 1872 participaron activamente como autores de textos y de músicas para las comparsas de carnaval. Marcos Padín y Andrés Seco vinculados a la comparsa “La Raza Africana”, luego a “Nación Bayombe”, “Esclavos de Guinea”, etcétera. Andrés Seco e Isabelino Berón, el primero como autor de textos y el segundo de la música de las sociedades “La Raza Africana” y “Negros Gramillas” (Goldman, 2008: 202-234).

La prensa de ambas ciudades, tanto la de sectores de afro-descendientes como la prensa de gran tiraje, señalaba el carácter “decente” de los miembros de estas sociedades. En el diario “El Ferro-carril” de Montevideo aparece, por ejemplo, un comentario acerca de la participación de la comparsa “La Raza Africana” en el carnaval del año 1871: *“Esta comparsa, una de las más numerosas que existen organizadas y de la que forman parte lo más decente de la gente de color aquí domiciliada”*.²⁹⁸

Sin embargo, en Montevideo no aparece la distinción entre un tipo de comparsa “musical” y otra “candombera”, distinción que tal vez no se haya producido debido a que la primera –y una de las más importantes- comparsa de negros “Pobres Negros Orientales” incluyera en sus estatutos la enseñanza y la utilización en el carnaval de instrumentos o útiles a la

²⁹⁸ El Ferro-carril, Año III, Núm. 590, Montevideo, 17 de febrero de 1871.

africana, dando cuenta -una vez más- del espacio ampliado y más inclusivo que constituyó la comparsa de carnaval.

Pocos años antes de los inicios de la participación de las comparsas de negros en el carnaval espectacularizado, se daba -en Buenos Aires- un hecho que tendría singular incidencia en el desarrollo de estas agrupaciones: la aparición en el año 1865 de la agrupación “Los Negros” compuesta por jóvenes blancos de buena posición social que se tiznaban la cara de negro al estilo de los minstrels norteamericanos e imitaban las músicas y danzas de los negros (Novatti, 1980: 4; Chasteen, 2000:52).²⁹⁹

Vicente Gesualdo (1961), George Reid Andrews (1980), John Charles Chasteen (2000 y 2004) y Lea Geler (2010) brindan información y discuten las posibles conexiones entre los

²⁹⁹ La Sociedad Dramático Musical “Los Negros” publicó un periódico bajo este mismo título en el año 1869. Aunque los datos contenidos en éste son muy escasos permiten al menos ver que los sucesos ocurrieron en un lapso muy corto. Según se explica en el periódico, la comparsa “Los Negros” fue una de las primeras que *“alegraron las calles de Buenos Aires en carnaval”*. A partir de ahí, decidieron crear una asociación para lo que pensaron en algún fin que sirviera para mantener unidos a sus miembros. Primero se realizaron paseos y cabalgatas, hasta que *“pensaron entonces en la afición Dramática Musical y estas dos artes sublimes fueron la base, el espíritu que vino a prestarle fortaleza”*. El 18 de julio de 1865 fue la primera asamblea de instalación definitiva, y en ella *“se aprobó por unanimidad el propósito antes iniciado”*, eligiéndose por nombre de la sociedad, el de sus iniciadores. Fue en el año 1868 que “Los Negros” hicieron su reaparición en el carnaval Bonaerense. (Los Negros, Año I, Núm. 1, Buenos Aires, 21 de marzo de 1869).

inicios de las sociedades de “falsos negros” y los minstrels norteamericanos.³⁰⁰ Vicente Gesualdo en su “Historia de la Música Argentina” aporta elementos a esta discusión al referirse a algunas presencias en Buenos Aires. En primer lugar, la del profesor de danzas afro-norteamericano Joseph William Davis que en el año 1841 da a conocer una danza bajo el título “The white cockade”. A su vez registra en Buenos Aires el debut en el teatro Coliseum de los “Christy’s Minstrels, conjunto de artistas blancos que se tiznaban la cara de negro (Gesualdo, 1961: 849-851).³⁰¹ Chasteen, por su parte, ubica la creación de la comparsa “Los Negros” en el contexto atlántico al dar cuenta de las giras que realizaban estos espectáculos a partir mediados del siglo XIX (Chasteen, 2004: 60).

La zarzuela española presentaba a su vez -y casi sincrónicamente- personajes negros que eran representados por blancos. Muchas de estas zarzuelas fueron interpretadas en los teatros rioplatenses a partir de mediados del siglo XIX. Lauro Ayestarán en su libro “La música en el Uruguay” -utilizando como fuentes la prensa y los programas teatrales- establece que a partir de 1854 se estrenan en Montevideo un importantísimo número de zarzuelas, principalmente en el teatro San Felipe y Santiago (Ayestarán, 1953). En general, los personajes negros aparecían representados con música que tenía que ver con un rico intercambio entre La Habana y Cádiz (Núñez-Linares, 1998).

La presencia de la habanera, que aparece bajo los rótulos de tango, tango americano, danza americana y danza habanera era en ese entonces avasallante en el Río de la Plata, a tal

³⁰⁰ En el Archivo Histórico del Centro Gallego de Montevideo se encuentran algunos fragmentos de “La Cabaña de Tom o la Esclavitud de los Negros”, Módulo 7, Estante 5, Caja Núm. 12.

³⁰¹ Norberto Pablo Cirio agrega que la visita de los Christy's Minstrels fue patrocinada por Domingo Faustino Sarmiento mientras ocupaba en Estados Unidos el cargo de ministro plenipotenciario de la Argentina (Cirio, 1961: 262-266).

punto que las sociedades carnavalescas la toman –junto con las danzas de moda- como pieza central de sus repertorios (Goldman, 2008: 121-135).

Las presencias de estas maneras distintas de representar lo “negro” en los teatros y luego en manos de una asociación de jóvenes blancos bonaerenses pueden haber creado el ambiente propicio para que los afro-descendientes organizaran sociedades carnavalescas similares. Una prueba de esto la aportan las canciones que se cantaban. La comparsa “Los Negros” de Buenos Aires visitó Montevideo en más de una oportunidad durante el carnaval. El diario montevideano “El Siglo” dio cuenta de este hecho vinculándolo al mayor espíritu asociativo que reinaba en Buenos Aires:

Hay círculos de jóvenes que tienen sus clubs, en los cuales acuerdan hacer obras de beneficencia como lo hemos visto en el mes de Diciembre último, en las grandes fiestas de la plaza de Lorea para el socorro del inválido, del huérfano y de la desgraciada viuda. Amigos orientales que tenemos por allá, que residen por más de seis años que toman parte de aquellas fiestas, siempre tienen el recuerdo y la atención de comunicarnos las épocas de sus fiestas, describiéndonos cómo las piensan hacer. Con este motivo insertamos á continuación los versos que deben cantarse por las calles por una de las comparsas mas lucidas, titulada Los Negros; entre ellos se cuentan algunos orientales, que no olvidando á sus compatriotas por si vienen a Montevideo aunque sea en el último día pues había ese proyecto, les regalan este canto.³⁰²

Según Vicente Rossi, (1958: 108) un tipógrafo argentino de apellido Crewell, junto con el también argentino Bernardo Escalera fundaron en Montevideo en el año 1874 la primer sociedad de “negros de humo” bajo el título de “Negros Lubolos”. Para el año 1876 su

³⁰² El Siglo, 2ª Época, Año IV, Núm. 743, Montevideo, 3 de marzo de 1867.

presidente era Julio Crehuet y su director musical Benito Bellbé (Olivera-Varesse, 2000: 161). La cantidad de integrantes de las comparsas de “negros falsos” era menor que la de las de “negros verdaderos”. Mientras que sociedades como “Pobres negros orientales”, “Negros Argentinos” “Negros Sudamericanos” y “La Raza Africana” tenían entre 40 y 51 integrantes, las de “negros falsos” –Negros Lubolos, Negros Esclavos- contaban entre 15 y 26 miembros. Estas agrupaciones de “blancos tiznados” aumentaron con el paso del tiempo. El diario “La Época” publicaba el siguiente comentario en febrero de 1888 que confirma el aumento de las comparsas de blancos disfrazados de negros en ese momento:

*Entre las comparsas de a pie no apareció ninguna que ofreciera la más mínima novedad, á excepción de la de los pescadores. Casi todas eran de negros falsificados con negro de humo y otros menjunjes de porquería. Aquí pasa al revés que en La Habana ocurría según la copla popular. Allí los negros querían ser blancos y aquí los blancos parece que quieren ser negros pues no hay prójimo de comparsa que no se disfrace de negro, y de negro africano, tan luego.*³⁰³

En cuanto a la extracción social de las asociaciones de “falsos negros”, los datos encontrados permiten inferir que eran miembros jóvenes de familias acomodadas tanto en Buenos Aires (Geler, 2010: 152) como en Montevideo. Para el carnaval de 1884 la sociedad “Hijos Lubolos” estaba conformada por “jóvenes distinguidos”, según cuenta un cronista del diario “El Ferro-carril”.³⁰⁴

Reid Andrews ubica la aparición y la constitución social de las sociedades de blancos pintados de negros en Montevideo en el contexto de una campaña lanzada en el año 1873 con el propósito de "civilizar" el carnaval. Algunas ordenanzas municipales tendientes a

³⁰³ La Época, Año II, Núm. 236, Montevideo, 16 de febrero de 1888.

³⁰⁴ El Ferro-carril, Año XVI, Núm. 4383, Montevideo, 19 de febrero de 1884.

desterrar algunas prácticas "bárbaras" vinculadas al juego con agua propiciaron que las clases alta y media se lanzaran a participar de la fiesta del carnaval (Andrews, 2010a: 83-91).

Con las comparsas de "negros de humo" comienza un proceso de diálogo y conflicto con las agrupaciones de "negros verdaderos" que tuvo resultados diferentes en Buenos Aires que en Montevideo. La revista "Caras y Caretas" bonaerense publicó en febrero de 1902 un artículo bajo el título "El carnaval antiguo". En éste, un periodista con el seudónimo de "Figarillo", visitó el domicilio de cuatro ancianas afro-descendientes que en su casa mantenían intacta una sala que había pertenecido a la "Nación Banguela" de la que el marido de una de ellas había sido el último "rey". En esa casa, dice el periodista, se conservaban "*las marimbas y los tambores que fueron de su nación*". En un momento del texto se citan palabras de una de las ancianas en referencia a la salida de la "nación" por las calles: La ex presidenta de la nación decía: "*cuando la Nación Vanguela pisaba la calle, hasta las piedras bailaban*".³⁰⁵ Se estaba refiriendo a las procesiones que las naciones africanas realizaban en el pasado y no a las comparsas de negros que hicieron irrupción a inicios de la década de 1870 en Buenos Aires.

En Montevideo, sin embargo, las comparsas carnavalescas de negros mantuvieron su vigencia pasando por diferentes momentos y formas en su integración, tema que excede los límites temáticos y temporales de este trabajo. De todas formas, este juego dialógico entre las representaciones –tal vez en tono de burla- de la negritud en manos de blancos y la propia representación de los afro-descendientes fue permitiendo y legitimando la paulatina incorporación de valores de africanidad en las comparsas.

³⁰⁵ Caras y Caretas, Año V, Núm. 176, Buenos Aires, 15 de febrero de 1902.

A medida que la sociedad se fue transformando, las clases altas abandonaron -ya entrado el siglo XX- definitivamente los conjuntos de carnaval (Alfaro, 1998: 112), pasando los sectores populares a ocupar ese lugar de participación (Andrews, 2010a: 91). Se fue generando de esta manera un espacio de hibridación a nivel simbólico que permitió incorporar paulatina y negociadamente elementos aún vigentes en la memoria de los afrodescendientes que estaban activos en los territorios barriales más populares.³⁰⁶ En Buenos Aires las comparsas de negros ya no existían cuando se produjo este viraje en el carnaval.

³⁰⁶ George Reid Andrews introduce la denominación de “comparsas proletarias” para referir a este cambio social en las formas de participación en el carnaval (2010, 91-105).

Capítulo 4

Construcción y desintegración de los espacios territoriales

Los espacios territoriales locales

La ciudad puede entenderse como un espacio de inscripción simbólica en la que conviven en relación conflictiva diferentes texturas sociales en un continuo juego de subalternidades y hegemonías. Los ciudadanos son tales en la medida en que ejercen la ciudadanía, partícipes de la conflictividad urbana que presenta mecanismos de segregación y exclusión constantes (Borja, 2003: 25).

La bibliografía y documentación disponible da cuenta de las diferentes formas de participación de la población afro-descendiente y de su búsqueda de la ocupación del espacio urbano tanto en Buenos Aires como en Montevideo en el período estudiado. A través de las manifestaciones públicas de las diferentes formas asociativas en las que participaron, los descendientes fueron transitando y ocupando -física y simbólicamente- territorios urbanos en ambas ciudades.

En este capítulo serán abordadas -todavía de manera incipiente- las maneras en que las prácticas asociativas de los afro-descendientes se relacionaron con el espacio urbano en Montevideo y Buenos Aires. Las presencias y las inscripciones simbólicas tendrán matices en cuanto a su continuidad y visibilización en ambas ciudades. En una ciudad, Montevideo, se consolidó una fuerte presencia física y simbólica de los afro-descendientes en los territorios ubicados al sur de la “Nueva Ciudad” que empalmó dos formas diferentes de asociacionismo. Por un lado, las "salas de nación africanas" presentes desde la década de 1840 y por otro, las nuevas formas asociativas que se comienzan a organizar en esa zona a partir de la década de 1870. Esta convivencia material y simbólica -se plantea- constituyó una referencia en la construcción de sentido e identidad.

En Buenos Aires la situación fue diferente pues en el momento que se consolidaba un fuerte asociacionismo moderno y especializado en la década de 1870 las sociedades africanas ya estaban al fin de su proceso de declinación (González Bernaldo, 2007: 137).

En la ciudad de Montevideo los espacios en que los africanos tenían sus asociaciones étnicas estaban ubicados al sur de la ciudad amurallada durante el período colonial y al menos las dos primeras décadas del período republicano. El llamado “Paseo del Recinto” era el lugar donde los africanos realizaban sus danzas, tal como describieran en sus crónicas Isidoro de María (1976: 275-283)³⁰⁷ y Sansón Carrasco (2006:240). Las escasas referencias al período post-revolucionario ubican a las “salas africanas de nación” también en la zona sur de la ciudad amurallada, antiguo barrio del sud (Goldman, 2003: 46).

La ocupación del espacio urbano por parte de las asociaciones étnicas de los africanos y sus descendientes estaba en buena medida determinada por el poder político. Sucesivas prohibiciones y reglamentaciones fueron segregando de la ciudad a las manifestaciones de la población de origen africano (Ayestarán, 1953: 65-74). La reiteración en el tiempo de disposiciones de este tipo es a su vez una muestra de la insistencia que tuvieron los africanos y sus descendientes en ocupar los espacios públicos. Pese a la intención manifiesta por las autoridades de no hacer visibles las prácticas de los negros libres y esclavos a los ojos de los “buenos vecinos” su presencia era notoria en las calles, en la plaza y en el mercado.

³⁰⁷ Isidoro de María vivía en la calle Camacúa al número 59 por lo que mantenía una relación de vecindad con las diferentes asociaciones de africanos y de afrodescendientes (*Guía General Comercial de La Tribuna para el año 1877*, Montevideo, Imprenta a vapor de La Tribuna, 1877: 154).

En 1853, luego de finalizada la Guerra Grande, un edicto del Departamento de Policía volvía a reglamentar los lugares en que los negros podían manifestar sus antiguas costumbres prohibiendo a su vez que lo hiciesen "*dentro de la población del departamento inmediatos a las casas de los vecinos*". Justificaban esta resolución en el elevado número de personas que asistían a las reuniones y en lo ruidosos que eran los instrumentos que empleaban en los bailes.³⁰⁸

El artículo 2 de ese edicto señalaba los lugares en que los afro-descendientes podían realizar los bailes y reuniones según la zona a la que pertenecieran:

Se señala como puntos en que puede permitirse y tener lugar dicha reunión el descampado ó terreno público que se encuentra distante del vecindario al Sud de la ciudad nueva en las inmediaciones del antiguo cementerio, ó local que para el efecto se proporcione en esas inmediaciones, para los que pertenezcan á la antigua y nueva ciudad.

En el Cordón para los de aquel punto, se señala del mismo modo la parte de terreno público que se encuentra al Sud de la calle que pasa por la antigua cancha de pelota. En la Aguada igualmente hacia el Norte de la capital y en la Villa de la Unión hacia el Sud en el punto que indicara el comisario de aquel lugar; observando las mismas precauciones que en los parajes arriba manifestado.³⁰⁹

³⁰⁸ El Comercio del Plata, Año VIII, Núm. 2192, Montevideo, 9 de junio de 1853.

³⁰⁹ *Ibíd.*

Con el derrumbe de las murallas de la ciudad y la posterior expansión de su casco urbano se produjeron desplazamientos de las poblaciones de bajos recursos a medida que los terrenos y propiedades adquirieron mayores valores. En Montevideo parte de este ensanchamiento -en un principio espontáneo- se produjo hacia el sudeste, a las zonas denominadas como Sur de la Nueva Ciudad primero y luego al Pueblo de Palermo, hoy en día barrios Sur y Palermo, ambos ubicados a orillas del Río de la Plata.

Las sucesivas reglamentaciones policiales sobre los lugares de reunión de los africanos desplazaron tempranamente a algunas "salas de nación" hacia la zona sur de la denominada Nueva Ciudad. Ésta, si bien ya había sido trazada, continuaba siendo un descampado. Lino Suárez Peña (1924) ubica hacia el año 1842 a las salas de nación en las siguientes direcciones:

<i>Congos Africanos</i>	<i>Ibicuy esquina Soriano</i>
<i>Minas Magi</i>	<i>Maldonado esq. Ibicuy</i>
<i>Minas Nagó</i>	<i>Joaquín Requena y Durazno</i>
<i>Banguela</i>	<i>Ibicuy esq. Durazno</i>
<i>Murema</i>	<i>Río Negro entre Durazno e Isla de Flores</i> ³¹⁰

³¹⁰ Los datos brindados por Lino Suárez Peña parecen ser acertados en general. La "Sala de la nación Banguela" se estableció en el lugar señalado por Suárez Peña en mayo de 1842 [AGN, Uruguay, Ministerio de Gobierno, Carpeta 6422 (Varios)]. En la *Guía General Comercial de La Tribuna para el año 1877* aparece la dirección de una "Sociedad Conga" en la calle Queguay, número 184 (pág. 295).

La prensa posterior al conflicto bélico conocido como “Guerra Grande” comienza a dar cuenta en ocasiones de las actividades en las salas de nación, particularmente durante el día 6 de enero, fecha en la que los africanos y sus descendientes festejaban el Día de Reyes.

*A la tarde las calles Camacué, Florida y Convención eran una verdadera romería; un cordón no interrumpido de gentes se dirigían hasta el sur, donde la nación Conga, así como algunas otras tienen sus tronos. Como unas cinco mil personas poblaban ese lugar esa tarde y era magnífica la perspectiva que presentaba por doquier que uno pasaba: grupos de hermosas niñas, de 87 jóvenes de á pié y de á caballo, unidos al sonido bronco de los tamboriles y de las mil muecas de los morenos, de los reyes y edecanes de cada uno de los tronos, los diferentes círculos que habían formado en campo raso, hacían esos lugares deliciosos...*³¹¹

Algunos órganos de prensa se mostraban contrarios a estas presencias en los espacios públicos de las manifestaciones de la población de origen africano.

Siempre nos ha chocado ver esas fiestas en medio de una civilización cual la nuestra. Ver a un sirviente transformado en rey, vestido ridículamente, precedido de pitos y tambores, con un séquito crecido y tan ridículo como el que lleva a su cabeza, pasear las calles de nuestra ciudad ni más ni menos que si estuviéramos en Carnaval. ¿No es extravagante? No debe permitirse semejante mojiganga. Pero no queremos decir con esto que deba prohibirse; déjese que la hagan en el local de sus bailes solamente; que sea una fiesta de ellos, ó también

³¹¹ La Nación, Año VII, Núm. 1450, Montevideo, 7 de enero de 1860.

*para los que quieran presenciarla, pero no se haga presenciar por fuerza. Esta no es opinión nuestra solamente, es la de muchas personas que ven en esa irrisión, una mengua para nuestra civilización y un bochorno para los habitantes.*³¹²

Las abundantes crónicas de los diarios avanzada la segunda mitad del siglo XIX señalaban con insistencia que el barrio del sud o del sur era “*el punto de reunión de los Reyes y sus cortes y de los visitantes*”.³¹³ Las descripciones que aparecían en la prensa en referencia a la fiesta del día de reyes remarcaban la importancia de la música y del baile en estas ocasiones y la dimensión de la concurrencia que asistía a observar la fiesta. Diarios de gran tiraje en Montevideo como “El Siglo”, “El Ferrocarril”, “La República”, etc., dedicaban todos los años un espacio importante para describir las fiestas del día de reyes en las “salas de nación”.³¹⁴

El proceso de expansión urbana de la zona sur de la Nueva Ciudad se fue dando de forma paralela al corrimiento y crecimiento del centro de la ciudad desde la Plaza Independencia hacia el este y con la paulatina consolidación de la Avenida 18 de julio como su vía principal. Las manifestaciones vinculadas tanto a las salas de nación como al nuevo asociacionismo que surgía en la década de 1870 de la población afrodescendiente, si bien se encontraban ubicadas en una faja territorial precisa, eran muy visibles, pues se ubicaban a muy escasas cuadras del mencionado centro.

³¹² El Comercio del Plata, Año XII, Núm. 3233, Montevideo, jueves 6 de enero de 1859.

³¹³ El Ferro-carril, Año V, Núm. 1131 Montevideo, 4 de enero de 1873.

³¹⁴ Al respecto, ver: Olivera-Varese, 2000; Goldman, [1997] 2003.

La información disponible da cuenta de actividad en las “salas africanas de nación” en Montevideo –con un período fuerte entre 1860 y 1870- hasta la década del ochenta del siglo XIX, cuando concluyen lentamente su actuación debido, por un lado, a la muerte de los últimos africanos residentes en Montevideo, y por otro a la preferencia de los descendientes de éstos por integrarse a nuevas formas asociativas como los “clubes de negros” o “comparsas” y “sociedades de ayuda mutua”, acordes al pensamiento de la época.³¹⁵ Avanzada la segunda mitad del siglo XIX los afrodescendientes -numéricamente más importantes que los nativos de África- comenzaron a cuestionar –como se ha dicho- el principio de organización en torno a un origen étnico y comienzan a sustituir a la generación anterior en el liderazgo y control de las asociaciones. En algunos casos se puede vislumbrar a través de la documentación disponible, la existencia de procesos de transformación y convivencia -en un mismo local- de distintas formas asociativas lo que permitiría encontrar una explicación posible a cómo fue el proceso de pasaje de las asociaciones étnicas a las más modernas.

Durante el año 1892, Rosario Torres y José Ma. Piñeyro solicitaban a la Fiscalía de Gobierno la personería jurídica de la "Asociación Sala de la Nación Banguela". Realizaban esta solicitud para poder enajenar la propiedad a los efectos de pagar unas deudas contraídas. En el expediente labrado se da cuenta de la forma en que la sala de nación adquirió el terreno y de la ubicación del mismo:

El moreno Juan Sánchez adquirió el 18 de agosto de 1841 de la Comisión de Caridad por escritura que autorizó el escribano Don Salvador Tort, un terreno situado en la manzana No. 64 de la Nueva Ciudad. Dicho terreno viene a

³¹⁵ En el año 1893 el periódico "La Propaganda" exhortaba a sus lectores a tener un recuerdo póstumo para las "salas de nación" y de los candombes antiguos (La Propaganda, Año I, Núm. 19, Montevideo, 7 de enero de 1894).

*quedar hoy en la calle del Ibicuy No. 333. El moreno Juan Sánchez donó el terreno de la referencia á la asociación de morenos denominada “Sala de la Nación Banguela” según resulta del testamento de fecha 29 de mayo de 1842, que hace parte de los documentos que acompañamos.*³¹⁶

Ibicuí 333 era la dirección en la que funcionaban el club "Progreso Social" con su salón de bailes "Progreso" y la sociedad carnavalesca "Nación Lucamba".³¹⁷ Es decir: tanto algunas comparsas de carnaval como algunos clubes de afrodescendientes se ubicaron en un mismo local que estaba ubicado en una zona en la que la presencia material y simbólica de los africanos y sus descendientes tenía una continuidad de varias décadas.

Relacionados durante el siglo XIX con sectores ilustrados y de una posición económica relativamente más holgada, los lugares de reunión -así como la administración y redacción de los órganos de prensa- a inicios de la década de 1870 estaban ubicados en la zona sur de la vieja ciudad en casas de propiedad de algunos de sus miembros.³¹⁸ La revisión de las guías generales de comercio y particulares del período ubica a personajes como Marcos Padín, Andrés Seco, Benjamín Irigoyen, etc. como propietarios de sus casas. Marcos Padín era propietario de una casa en la calle Camacú número 4, Bernabela P. de Seco, madre de Andrés Seco, en la calle

³¹⁶ AGN, Uruguay, Ministerio de Gobierno, Carpeta 6422 (Varios).

³¹⁷ La Regeneración, 2a. Época, Año I, Núm. 7, Montevideo, 25 de enero de 1885.

³¹⁸ El periódico "La Conservación" tuvo su administración y redacción en el domicilio de Marcos Padín, primero, y luego en el de Andrés Seco. La dirección de este último es la de la administración y redacción de "El Progresista".

Reconquista Núm. 112 y Benjamín Irigoyen en la calle Buenos Aires, número 22 y Agustín Berón en Reconquista, número 23.³¹⁹

A fines del siglo XIX las sociedades culturales, recreativas y las comparsas de carnaval se fueron ubicando en el barrio sur de la Nueva Ciudad. Ya entrado el siglo XX el denominado Pueblo de Palermo, barrio contiguo al anterior, se fue constituyendo -aunque excede los límites temporales de este trabajo- en un lugar con una fuerte presencia de asociaciones de afro-descendientes.

En el periódico "La Regeneración" aparecen avisos y crónicas de bailes brindados tanto en algunos salones de bailes como el ya mencionado "Salón Progreso" ubicado en la calle Ibicuy 333, del "Salón Esperanza del 85" inaugurado ese año por el empresario Eulogio Alsina en la calle Ibicuy número 185.³²⁰ A su vez, en el mismo número en que el periódico brindaba esa información se comunicaba que la "*sala de San Baltasar de la calle Queguay estuvo muy concurrida hasta altas horas de la noche*".³²¹

En el número siguiente aparece un dato de gran relevancia, pues permite dar cuenta de los contactos y de las formas de circulación simbólica que se dieron en ese territorio barrial entre las diferentes formas de expresión de la población de origen africano. La información publicada en "La Regeneración" es la siguiente: "*La Sociedad Nación Lucamba*" ha donado una pequeña cantidad para que se celebre

³¹⁹ *Guía General Comercial de La Tribuna para el año 1877*, Montevideo, Imprenta a vapor de La Tribuna, 1877.

³²⁰ La Regeneración, 2a. Época, Año I, Núm. 6, Montevideo, 18 de enero de 1885.

³²¹ *Ibídem.*

*el día 9 del mes entrante una misa rezada á las ánimas de la Nación Banguela propietaria del local en que habita dicha sociedad”.*³²²

La estrategia de deslinde con el pasado africano –representado por las salas de nación– que manifestaba la prensa negra montevideana hacia la década de 1870 fue dando paso a una actitud de respeto que favoreció la incorporación de ese pasado (tal vez idealizado) aún activo en la memoria, que coincide temporalmente con el proceso de paulatina integración de sectores populares de afro-descendientes a los clubes y comparsas de carnaval.³²³ Un periodista del periódico "La Regeneración" escribía en 1885:

Con entusiasmo y esplendor eran celebradas, en mejores tiempos, la fiesta de los Santos Reyes. Los viejos africanos, cuya sangre corre por nuestras venas, rejuvenecían al son de sus tambores y de sus cantos. Es indecible el gozo que experimentaban al poner en práctica las costumbres de su patria. Hoy mismo los pocos que quedan, cargados con el peso de setenta y ochenta años,

³²² La Regeneración, 2a. Época, Año I, Núm. 7, Montevideo, 25 de enero de 1885.

³²³ La aparición en el año 1889 de “El Periódico” que se titulaba “Órgano de las clases obreras” parece arrojar luz a este respecto. Dice el editorial de su primer número: “Venimos a la prensa decimos a ocupar un puesto humilde entre esa pléyade de colegas ilustrados y con esto creemos cumplir el deber de todo ciudadano trabajando en bien de una comunidad. Por eso nos declaramos órgano de la clase obrera a la que nos honramos en pertenecer, y bajo ese pabellón sostendremos nuestros deberes sociales, como nuestros deberes cívicos”. La redacción y la administración de este periódico quedaba en la calle Isla de Flores núm. 213 en el barrio Sur. Este proceso es analizado por Reid Andrews quien al referirse a la incorporación de las clases populares al carnaval utiliza -para las comparsas de negros- la caracterización de "proletarias" (2010: 91- 104).

*no olvidan el ardiente suelo que los vio nacer ni dejan de celebrar su predilecta fiesta.*³²⁴

El carnaval comenzaba a ser, al menos para un grupo importante de afro-descendientes montevideanos, un espacio social de integración y de representación de una afro-modernidad; y el nuevo Barrio Sur -luego el de Palermo- su referencia espacial.

Ya iniciado el siglo XX aparece en el periódico dirigido por afro-descendientes "La Verdad", la ubicación de varias sociedades de negros en los barrios Sur y Palermo. De esas asociaciones participaron –entre otros- Sabina Esquivel, Pedro y Ángel Ocampo Vilaza, Víctor Ocampo, Lino Suárez Peña, Marcelino Bottaro, etc.

Club Social 25 de agosto: Sede Social: Isla de Flores 79.

Centro Social de Señoritas 1º de Mayo, Sede social Canelones 606B, Secretaría Social Médanos 240.

*Centro Recreativo Los Galleteados: Secretaría Social Durazno 442.*³²⁵

Se pueden agregar a estas sociedades, la sociedad “Unión Juventud Uruguaya” que tenía su sede en la calle Durazno al número 398³²⁶, y la “Sociedad Recreativa Piedra Alta”, cuyo secretario era Lino Suárez Peña.³²⁷ Varios de los miembros de estas sociedades aparecen formando parte de las siguientes comparsas: “Pobres Negros

³²⁴ La Regeneración, 2a. Época, Año II, Núm. 4, Montevideo, 4 de enero de 1885.

³²⁵ La Verdad, Año III, Núm. 14, Montevideo, 15 de enero de 1912.

³²⁶ La Verdad, Año II, Núm. 71, Montevideo, 15 de febrero de 1914.

³²⁷ La Verdad, Año I, Núm. 14, Montevideo, 15 de enero de 1912.

Orientales”, “Hijos de los Congos”, “Esclavos del Congo”, “Congos Humildes”, “Negros de Angunga” y “El Coquetín”.³²⁸

El listado de algunas asociaciones mencionadas en el trabajo y una aproximación temporal en cuanto a su aparición en los órganos de prensa puede dar una idea de cómo fue siendo el proceso que se relata.

Direcciones mencionadas en "La Conservación" "El Progresista", años 1872 y 1873.

Reconquista 105	Club Defensa
Reconquista 105	Pobres Negros Orientales
Reconquista 112	Bernabela P. de Seco y Andrés Seco
Buenos Aires 22	Benjamín Irigoyen
Camacú 2	Marcos Padín
Reconquista 112	La Conservación (Redacción y Administración)
Camacú 4	La Conservación
La Conservación	Reconquista 112
El Progresista	Camacú 4
Agustín Verón	Reconquista 23
Catalina Vidal	Reconquista 69

Direcciones mencionadas en "La Regeneración", "El Periódico" y "La Propaganda", entre los años 1884 y 1893:

El Periódico	Isla de Flores 212
El Periódico	Isla de Flores 213

³²⁸ La Verdad, números entre los días 15 de enero de 1912 (Año I, Núm. 14, Montevideo) y 15 de febrero de 1914 (Año III, Núm. 71, Montevideo).

La Regeneración	Canelones 185
La Propaganda	Durazno 207
Sociedad Conga	Queguay 184
Sociedad Banguela	Ibicuy 333
Club Progreso Social	Ibicuy 333
Salón Progreso	Ibicuy 333
Sociedad "Nación Lucamba"	Ibicuy 333
Ángela Vilaza	Isla de Flores 111

La construcción del territorio en torno al asociacionismo afro-porteño fue un tanto diferente. Pilar González Bernaldo de Quirós y Miguel Ángel Rosal señalan la presencia mayoritaria de Asociaciones Africanas en la zona sud-sudoeste de la ciudad de Buenos Aires (barrios de Concepción y Montserrat) a mediados del siglo XIX (Rosal, 2009: 71-96; González Bernaldo, 2007: 105-108). A su vez existe consenso en señalar que el proceso de declinación y desmantelamiento de las Sociedades Africanas se desencadenó en los inicios de la década del sesenta del siglo XIX. Según Pilar González Bernaldo la vitalidad del movimiento asociativo étnico en Buenos Aires coincidió con la existencia y vigencia de la esclavitud (Op. Cit. : 137). La Constitución de la Confederación Argentina abolió la esclavitud en el año 1853 y la provincia de Buenos Aires ratificó esa constitución siete años después. González Bernaldo distingue dos localizaciones de las asociaciones porteñas en la ciudad en el período posterior a Rivadavia: una alrededor de la plaza central y la Universidad de Buenos Aires y la otra que se extendía hacia las zonas suburbanas (González Bernaldo, 2007: 107-108). En la segunda zona señala la existencia de dos sectores de atracción: uno el sudeste (parroquias de Montserrat y Concepción) y el

otro formado por el Campo de Marte y la Plaza del Parque. Es en estas zonas –dice– que se encontraban las sociedades africanas.

Pasado el tiempo, la organización de la ciudad cambió. Lea Geler plantea que con la federalización de la ciudad los límites definitivos se implantaron y se amplió y complejizó el trazado urbano. De todas formas, la ciudad quedó dividida en dos grandes sectores: el norte y el sur que tenían como punto de contacto la Plaza de la Victoria o Plaza de Mayo, desde donde nacía la calle Rivadavia (Geler, 2010: 69). Con el tiempo, dice Geler, se fue instalando una demarcación entre la zona sur identificada con los sectores más pobres de la población y la zona norte con los sectores más acomodados (Op. Cit: 69).

Rosal ubica también a la mayoría del asociacionismo étnico porteño en esa zona sud-sudoeste, un tanto alejado del barrio Central en el que se asentaba el patriciado de la ciudad pues los precios de los inmuebles eran más altos que en el resto de la ciudad (Rosal, 2009: 88 y 89). La presencia de población de origen africano en el centro de la ciudad se debía a que los mismos habitaban las casas de sus amos, mientras que en las otras zonas más marginales las casas eran más accesibles para las personas de menores recursos, entre ellas, los pardos y morenos (Op. Cit.: 89).

Rosal, partiendo del análisis de testamentos de afro-porteños, concluye que para el período 1852-1860 la tendencia a ocupar el sector sud-sudoeste de la ciudad – Montserrat y Concepción– se mantuvo (Rosal, 2010: 93), ubicándose casi la totalidad de Las “sociedades africanas” en esa zona, conformándose un espacio urbano de fuerte presencia de la población africana y afro-descendiente (Rosal, 2010: 104-105).

Como ya se señaló anteriormente a partir de la caída de Rosas la ciudad retoma un fuerte impulso asociativo que involucró a asociaciones voluntarias de diversa índole:

política, cultural, filantrópica y sociedades recreativas y de carnaval. Siguiendo el trabajo minucioso de búsqueda de fuentes de Norberto Pablo Cirio, es notoria la división en cuanto a la ubicación territorial en la ciudad de asociaciones de afro-descendientes. Por un lado se pueden colocar a las asociaciones relacionadas con un tipo de sociabilidad “cultura” y por otro, las asociaciones de carácter más popular. En el caso de las comparsas de carnaval, por ejemplo, en la zona sur se pueden ubicar a las comparsas “Las Esclavas”, Sociedad “Pobres negras orientales”, “Los del Sud”, “Pobres Negros Orientales”, “Los negros Munyolos”, “Las Humildes”, “Los Humildes”, “Sociedad las Bonitas” y “El Lucero”. En la zona Norte se encontraban las sociedades “Los Esclavos”, “Los Tenorios”, “Los Tenorios del Plata”, la “Sociedad Estrella del Sud” y “Los Infelices”. Según el cuadro elaborado por Cirio (2009: 1-5) las comparsas candomberas se ubicaron en su mayoría en la zona Sur, principalmente en Montserrat y varias de las sociedades “musicales”, que son la mayoría, se ubican en la zona norte de la ciudad.

Lea Geler plantea que en la segunda mitad del siglo XIX fenómenos como la inmigración masiva, la epidemia de fiebre amarilla del año 1871 y los cambios urbanos en la ciudad debido a su expansión, acentuaron un proceso de reorganización de la misma que afectó a la población afro-porteña, que comenzó a desplazarse paulatinamente hacia zonas como Flores, Merlo, etc., aunque –plantea– siguieron prefiriendo ubicarse en la zona de Montserrat y Concepción, continuando así la identificación de los afro-descendientes con esos barrios (Geler, 2010: 71-71).

Resumiendo, en ambas ciudades –Montevideo y Buenos Aires– se conformaron territorios urbanos identificados con la presencia de la población de origen africano. En el caso montevideano los territorios y las presencias simbólicas afro presentan una continuidad que penetrará casi todo el siglo XX y que recién comienza un proceso de desintegración a nivel demográfico pero no simbólico en las últimas

décadas de ese siglo. La situación en Buenos Aires fue completamente distinta; se dio, según Norberto Pablo Cirio, un llamado a silencio de la colectividad afrodescendiente porteña que confinó sus prácticas culturales al ámbito privado y familiar (Cirio, 2007). La entrevista –ya citada- que realizara “Figarillo” para la revista “Caras y Caretas” parece confirmar esta hipótesis. La imitación burlona que realizaran de las prácticas de los africanos en sus antiguos sitios de reunión las comparsas de “blancos tiznados”, “de humo” o “falsos negros” que en Buenos Aires pudo haber colaborado con el paulatino confinamiento al ámbito familiar y privado de las manifestaciones de los africanos y sus descendientes.

*En 1870, antes de la peste grande, los mozos bien comenzaron a vestirse de morenos imitando hasta nuestro modo de hablar, y los compadritos inventaron la milonga hecha sobre la música nuestra, y ya no tuvimos más remedio que encerrarnos en nuestras casas porque éramos pobres y nos daba vergüenza.*³²⁹

Si se recurriera a la categorización en comparsas “musicales” y “candomberas” utilizada por los afro-porteños para clasificar a las comparsas de negros montevidianos pertenecientes a las clases populares y a los barrios Sur y Palermo de las primeras décadas del siglo XX no habría duda sobre su ubicación en la categoría “candombera”. Este proceso forma parte de un proceso mayor que involucró a buena parte de la franja atlántica de las Américas.³³⁰

³²⁹ Ibídem.

³³⁰ George Reid Andrews caracteriza como de “ennegrecimiento” o “empardecimiento” (Andrews, 2007: 249-307).

El resultado en Buenos Aires fue a las claras diferente. Las políticas de ocultamiento, invisibilización y negación de la presencia negra fueron ingredientes en la construcción del relato de desaparición de la población de origen africano. Otro ingrediente se puede hallar en la continuidad o no de la existencia de espacios sociales y territoriales de fuerte presencia simbólica afro. En Montevideo, los espacios territoriales y asociativos de esta parte de la población tuvieron una presencia continua en un territorio ubicado a escasas cuadras del centro de la ciudad que se iba consolidando a fines del siglo XIX. Este hecho facilitó la visibilidad tanto física como simbólica de los afro-descendientes y su presencia en los relatos. En Buenos Aires, una ciudad con una escala diferente, la población negra se fue alejando cada vez más del centro, favoreciendo su invisibilización y olvido.

El espacio afro-rioplatense: relaciones entre las asociaciones porteñas y montevidéanas

El Río de la Plata a la vez que separa políticamente dos Estados Nación constituye un espacio de intercambio, de articulación constante; un camino bastante rápido de ida y vuelta entre sus gentes y también entre sus formas de nuclearse. Además de los continuos viajes a Buenos Aires que por distintas razones realizaron afro-descendientes de una ciudad a la otra que ya han sido analizados por otros autores (p. ej. Geler, 2010: 191-208), interesan a este trabajo los vínculos o posibles vínculos establecidos entre las asociaciones o miembros de éstas de ambas ciudades. La prensa afro da cuenta frecuentemente de esta clase de intercambios, de los que algunos interesan sobremanera.

En la prensa tanto afro-montevideana –a partir del año 1872- y afro-porteña a partir de 1858 no se encontraron datos explícitos de intercambios entre las denominadas

“Sociedades Africanas” bonaerenses y las “Salas de Nación” Montevideanas. Existen sí, referencias a permanencias -en algunos casos prolongadas- de líderes negros de ambas ciudades, además de los viajes de carácter personal que continuamente se realizaban.³³¹

En el capítulo dedicado a las “sociedades mutuales” de afro-descendientes se había señalado que para algunos grupos de montevidianos el asociacionismo mutual desarrollado en Buenos Aires fue un ejemplo a seguir. En este sentido, hay que destacar a “La Protectora” y al “Centro Uruguayo”, que fueron asociaciones que tuvieron un funcionamiento sostenido en el tiempo, hecho que era señalado frecuentemente por la prensa montevidiana. El periódico montevidiano “La Regeneración”, por ejemplo, exhortaba a construir asociaciones mutuales, tarea para la que podían contar con la ayuda de hermanos de la vecina orilla.³³²

A algunos afro-descendientes nacidos en Uruguay se los puede encontrar formando parte de asociaciones de afro-descendientes en Buenos Aires. Juan Blanco de

³³¹ De la lectura del periódico "La Raza Africana o el Demócrata Negro" (Año I, Núm. 4, 27 de enero de 1858) se desprende la participación en la Defensa de Montevideo del militar afro-porteño Rosendo Mendizábal. Esta información es corroborada por un artículo escrito por Domingo Faustino Sarmiento en el diario "El Nacional" de Buenos Aires de día 10. de enero de 1858. Escribía Sarmiento: *"el señor Mendizábal que perteneciendo siempre a la causa de la libertad y siguiendo el ejemplo de su padre, fue enemigo constante del caudillaje y estando conceptuado por tal tuvo que emigrar a Montevideo (...) Allí en Montevideo tuvo la gloria Mendizábal de que su fusil fuera uno de los que dispararon los primeros tiros a los satélites de los tiranos Rosas y Oribe"* (El Nacional, Año 7, Núm. 1685, Buenos Aires, 10 de enero de 1858).

³³² La Regeneración, 2ª Época, Año II, Núm.15, Montevideo, 22 de marzo de 1885.

Aguirre tuvo un rol muy activo en la vida social, política y artística bonaerense. Además de haber ocupado el puesto de presidente del “Centro Uruguayo”³³³ fue miembro de la comisión directiva de la “Sociedad Estímulo de Bellas Artes” y de la “Sociedad para el fomento de la educación”. Blanco de Aguirre fue un defensor y un militante en pro del asociacionismo mutuo como lo deja establecido en su libro “Páginas” editado en Buenos Aires en el año 1888 (Blanco de Aguirre, 1888: 37-41).

Era, además, un artista plástico de gran prestigio al menos para un grupo importante de afro-descendientes rioplatenses. El periódico “La Broma” en un artículo en el que realiza una evaluación de los méritos de la sociedad afro-porteña que –según el periódico- no son valorados por la sociedad en su conjunto. Juan Blanco de Aguirre es especialmente mencionado: *“Tenemos pintores como Blanco de Aguirre y Bernardino Posadas. Del primero puede decirse que ya es conocido de todo nuestro público; es profesor en el Colegio Nacional, y es el único que ha adelantado en eso de hacerse conocer”*.³³⁴

En el periódico “La Juventud” de Buenos Aires publica un aviso con el título “Pobres Negros Orientales” en el que se cita a una reunión de esta *“comparsa carnavalesca de jóvenes de color y que su totalidad son los que últimamente han venido de la República hermana, temerosos del mazo de un dictador”*.³³⁵

³³³ La Regeneración, 2ª Época, Año II, Núm. 7, Montevideo, 25 de enero de 1885.

³³⁴ La Broma, Época VI, Año I, Núm. 31, Buenos Aires, 20 de julio de 1881. En su libro *Páginas*, Blanco de Aguirre da cuenta de las razones de su estadía en Europa para estudiar pintura: *“Enviado por una sanción del Congreso Argentino en 1872 a completar mis estudios en Europa, nadie me exigió un examen cuando estuve de vuelta en los lares de la patria”* (Blanco de Aguirre, 1888: 127).

³³⁵ La Juventud, Segunda Época, Núm. 19, Buenos Aires, 20 de julio de 1878.

Motivos políticos, económicos, familiares hicieron que las personas se trasladaran de una ciudad a otra y que participaran de diferentes tipos de asociaciones. “Pobres Negros Orientales”, “Negras Orientales”, “Juventud Oriental”, “Marina Oriental”, etcétera, son nombres que sugieren la participación de afro-descendientes orientales en asociaciones que se organizaron en Buenos Aires. A su vez existieron agrupaciones formadas por porteños y montevidianos como es el caso de la comparsa “La Estrella” formada por “*amigos argentinos y orientales*”.³³⁶

Un dato aparecido en el número correspondiente al día 4 de junio de 1880 del periódico “La Broma” llamó poderosamente la atención a quien escribe. Con motivo de realizarse un homenaje al General José de San Martín en Montevideo, un grupo de afro-descendientes argentinos residentes en Montevideo colaboró -a través de una suscripción- con la compra de una “*corona de fierro*”, que fue colocada en el féretro que contenía los restos de José de San Martín. La comisión integrada por afro-descendientes argentinos residentes en Montevideo envió una carta al Cónsul uruguayo en la República Argentina, Don José Guido y Spano. El semanario transcribe íntegramente el texto de la carta:

Los que suscriben, pertenecientes a la sociedad de color, inspiradores en el patriótico pensamiento iniciado en esta capital por varios de nuestros compatriotas para rendir homenaje a los restos venerados del Gran Capitán Don José de San Martín, tenemos el honor de depositar en su poder, como uno de los delegados de la Comisión Central de honores a tan preciadas reliquias y como descendiente ilustre del General de más confianza que acompañó siempre a aquel gran héroe, la corona de fierro que la Comisión especial nombrada de nuestro centro entregará a Ud. Junto con esta nota, para que a

³³⁶ La Juventud, Año I, Núm. 12, Buenos Aires, 19 de marzo de 1876.

su vez y por medio de la Comisión Central, se sirva hacerla colocar en el féretro que contiene los restos que simbolizarán a través de los siglos la más grande de las glorias Sud-Americanas. Humildísimo, para recuerdo de tan gran héroe, es nuestro homenaje; pero él demostrará al menos que no se extinguen en nosotros los sentimientos de patriotismo y admiración por los que batallaron con heroísmo para dar independencia y libertad a nuestra querida patria. La sociedad de color, reunida con el fin de llevar a la práctica las ideas que la animaban tuvo a bien elegir a los que suscriben en Comisión Directiva para dirigir los trabajos, y como complemento de ellos, venimos a tributar por intermedio de nuestro dignísimo Cónsul, este humilde pero sincero homenaje a los despojos queridos de la figura más culminante de la epopeya más grandiosa de nuestra patria. Montevideo, Mayo 20 de 1880.”³³⁷

Pero lo más interesante e impactante de esta carta es quiénes aparecen firmando al final: “José C Gutierrez, Presidente – Leonidas Laleman, Vice-Presidente – Manuel Gutierrez y Santiago Báez, Secretarios – Eulogio Alsina, Tesorero – Vocales: Victorio Gil – Mariano Martinez – José Ramos – Andrés Fuertes Martinez – Andrés Seco – Abel Varela”.³³⁸

Los nombres que aparecen resultan impactantes pues permiten apreciar con claridad el impulso que estos jóvenes afro-argentinos brindaron al asociacionismo de los afro-descendientes montevideanos. José C. Gutiérrez era el vice-presidente y bibliotecario interino del “Club Igualdad”, asociación que tuvo como fin –además de crear una biblioteca- el postular la candidatura de José María Rodríguez a la Cámara de Representantes en las elecciones del año 1872, iniciativa que como ya se dijo no

³³⁷ La Broma, Época I, Año I, Núm. 40, Buenos Aires, 4 de junio de 1880.

³³⁸ Ibídem.

prosperó. Manuel Gutiérrez fue el director de música de la “Sociedad Pobres Negros Orientales” y secretario del "Club Igualdad". Por su parte Eulogio Alsina que fue miembro fundador del “Club Igualdad” tuvo una dilatada actuación como empresario de bailes y de otros emprendimientos comerciales. Refiriéndose a los cambios producidos en los candombes cuando estaban en Montevideo en pleno proceso de declinación, un cronista del diario El Ferro-carril concluía: “*La culpa la tiene Eulogio Alsina, que ha sido un revolucionario*”.³³⁹

En la carta mencionada aparece el nombre de Mariano Martínez, hecho que puede generar cierta confusión, pues se tienen noticias de un Mariano Martínez que fue un joven también afro-porteño que tuvo una breve actuación en el asociacionismo y la prensa afro-montevideana. Este último fue el redactor responsable del periódico “El Porvenir” que vio la luz durante la primer quincena de enero de 1880. A través de una carta que Mariano Martínez enviara a su padre -también Mariano Martínez- publicada por "La Broma", tenemos noticias de esta iniciativa que llevaba adelante con algunos amigos suyos en Montevideo.³⁴⁰

"La Broma" del día 17 de enero de 1880 saludaba la aparición del periódico con un breve texto en su sección "Variedades" en el que además de desearle éxitos al joven compatriota Mariano Martínez se hace referencia a que el periódico que recién había aparecido constituía en ese momento el único órgano de prensa del colectivo afro-

³³⁹ El Ferro-carril, Año XV, Núm. 4041, Montevideo, 6 de enero de 1883.

³⁴⁰ La Broma, Época V, Año I, Núm. 24, Buenos Aires, 25 de diciembre de 1879.

descendiente montevideano.³⁴¹ Este proyecto tuvo muy corta vida pues Mariano Martínez falleció en marzo de ese mismo año.³⁴²

Por último, es de resaltar la figura de Andrés Seco que tuvo una dilatada trayectoria como periodista en Montevideo a partir de su participación como director y redactor de los periódicos “La Conservación” y “La Propaganda”. Además tuvo una fuerte vinculación como letrista de canciones en las sociedades carnavalescas de negros.³⁴³

Además de los intercambios frecuentes que se dan entre dos ciudades vecinas: viajes por cuestiones personales, familiares, exilios políticos, viajes de sociedades carnavalescas de una ciudad que viajan para actuar en el carnaval de la otra, periodistas que cumplían el rol de corresponsales, se dio, con este grupo de jóvenes argentinos un hecho singular que replantea lo sabido sobre el movimiento asociativo afro-montevideano hasta el momento y es el carácter fundacional, de iniciadores – junto a algunos jóvenes locales- de las nuevas formas de asociacionismo afro en Montevideo. Jóvenes porteños y montevidianos participaron, a partir del año 1869, de dos hechos significativos para este relato: la formación de la primera asociación civil de negros en Montevideo, cuyo cometido principal fue la enseñanza de la música y la participación en el carnaval y a su vez tomaron parte activa de los acontecimientos del año 1872 cuando se propuso, por primera vez, llevar un afro-descendiente a la Cámara de Representantes. Jóvenes porteños negros, nacidos luego de la caída de Rosas, imbuidos de las ideas liberales y con la experiencia asociativa y

³⁴¹ La Broma, Época V, Año I, Núm. 27, Buenos Aires, 17 de enero de 1879.

³⁴² El periódico porteño "La Broma" de día 28 de febrero de 1880 informaba que Mariano Martínez había muerto envenenándose (La Broma, Época V, Año I, Núm. 31, Buenos Aires, 28 de febrero de 1880).

³⁴³ En Goldman, 2008 (203-236) se pueden consultar varios de los textos de canciones escritos por Andrés Seco, en su mayoría musicalizados por Isabelino Berón.

política bonaerense, jugaron un rol central en el desarrollo del asociacionismo afro-montevideano.

Conclusiones

Los trabajos sobre la población de origen africano caen, muchas veces, en una especie de reduccionismo que ve a estos grupos como un sólo cuerpo que se comporta de manera homogénea. En este trabajo se ha tenido especial cuidado en dejar claro que se estaba hablando de sectores de afro-descendientes con intereses particulares y diferenciables, que se tradujeron en diferentes maneras de inserción en la vida social y que nunca son representativos de toda la población de ese origen.

El estudio de las formas asociativas voluntarias es una ventana al conocimiento de cómo actuaron organizadamente algunos grupos de afro-descendientes. Estos entendieron, en la segunda mitad del siglo XIX –cuando las ideas de civilización y progreso vinculadas a la consolidación y expansión del capitalismo eran paradigmáticas para los grupos hegemónicos- que en la asociación estaba el camino para alcanzar una posición de igualdad en la sociedad.

El fin de la Guerra Grande y la caída de Rosas marcan una frontera clara entre un antes y un después, a los que se refiere la prensa afro a través de títulos como “Ayer y hoy” o “El pasado y el presente”. El “hoy” representado por el progreso, la civilización y la ilustración en un contexto romántico de construcción de los estados nacionales y el “ayer” por la “ignorancia de sus padres”, la esclavización, la barbarie y las prácticas políticas de los caudillos.

El dominio de la lectura y la escritura, la creación de órganos de prensa vinculados a las nuevas formas asociativas caracterizarán la cultura social y política de algunos grupos de afro-descendientes que pugnaban de esta manera por convertirse en ciudadanos y participar como tales.

En Buenos Aires -aunque no se puede establecer con precisión- un momento clave parece haber sido el año 1858, año en el que se fundaron los dos primeros periódicos dirigidos y escritos por afro-porteños: "La Raza Africana o el Demócrata Negro" y "El Proletario". El año 1858 fue percibido por un grupo de descendientes de africanos como un momento de "regeneración" social y política que propició la aparición de líderes que relevaron a los africanos de las "sociedades africanas". Casildo Thompson, Rosendo Mendizábal, José María Morales, Domingo Sosa, todos ellos militares que participaron de la lucha contra el gobierno de Juan Manuel de Rosas, conformaron una primera formación de líderes negros criollos que fueron parte de la creación de las primeras mutuales de afro-descendientes. La generación siguiente, que se hace visible a través de la prensa de los años 1870 y 1880 se situó como bastante alejada ideológica y culturalmente del pasado africano.³⁴⁴

En este sentido se puede apreciar un desfase de más de una década entre Buenos Aires y Montevideo. Las nuevas formas asociativas fueron sustituyendo a las asociaciones étnicas de africanos en Buenos Aires a partir de la década de 1850, mientras que en Montevideo la presencia africana era notoria aún en las décadas de 1860 y 1870, situación que seguramente retrasó el proceso de transformación asociativo y de relevamiento de liderazgos. Tal vez la presencia mayor de población africana en Montevideo debido al arribo de niños africanos en la década de 1830 haya revitalizado a su vez el asociacionismo étnico en la ciudad, mientras que en Buenos Aires las "sociedades africanas" languidecían hacia los años 1860.

A partir de la década de 1860 se fue conformando y multiplicando un asociacionismo afro de tipo culto que se caracterizará por la diversidad y especialización según los fines perseguidos por cada grupo. Algunos de estos clubes

³⁴⁴ Casildo Gervasio Thompson era hijo de Casildo Thompson y Ernesto, Horacio y Rodolfo Mendizábal eran hijos de Rosendo Mendizábal.

y sociedades tuvieron fines políticos, otros estuvieron sustentados en la idea de solidaridad -las sociedades de ayuda mutua-; otros de carácter cultural dedicados a promover la instrucción o la lectura, o a brindar espacios para de recreación como el baile y el carnaval.

Los diferentes tipos de relaciones entre las formas asociativas porteñas y montevidéanas se manifestaron a través de la prensa de ambas ciudades. La presencia de un grupo pequeño de afro-descendientes porteños radicados en Montevideo que participó activamente tanto en proyectos asociativos que se inician a fines de la década de 1860 y en la prensa a partir del año 1872 con la aparición del periódico “La Conservación” y luego “El Progresista”, parece ser el punto de arranque de las nuevas formas asociativas de los afro-montevidéanos.

Las nuevas formas asociativas que los afro-montevidéanos se dieron a partir de fines de la década de 1860 convivieron durante más de una década en un mismo espacio territorial barrial con las formas asociativas de tipo étnico -las “salas africanas de nación”- que habían sido ubicadas en la zona sur de la Nueva Ciudad a partir de la década de 1840. El nuevo Barrio Sur se fue construyendo socialmente como un lugar de circulación simbólica particular del que participaron las diferentes formas de asociación y expresión de los afro-descendientes. Es en estos momentos en que hay que considerar a las dimensiones espacial, temporal y simbólica como claves en la construcción de una cultura afro-montevidéana. El cambio ideológico que operó en el período estudiado entre los afro-descendientes montevidéanos respecto a la consideración de su pasado africano -particularmente en las comparsas de carnaval- favoreció, durante más de una década, la circulación de diferentes tipos de producciones simbólicas. Tanto las prácticas -aún activas en la memoria y en la práctica de algunos grupos de afro-descendientes- relacionadas con el pasado africano o una representación de éste, como las que circulaban en la sociedad toda de

la época fueron ingredientes que participaron de la construcción de una afro-modernidad.

Montevideo y Buenos Aires, ciudades con dimensiones disímiles tanto demográfica como territorialmente, fueron testigos de procesos diferentes en cuanto a la ubicación territorial y temporal del asociacionismo de los afro-descendientes. La convivencia espacial que se dio en Montevideo entre las formas asociativas modernas y las "salas africanas de nación" durante buena parte del último tercio del siglo XIX - no se dio en Buenos Aires. Esto por un lado imposibilitó la circulación simbólica ya mencionada en un contexto de construcción de la nación moderna, y por otro facilitó la elaboración del relato de invisibilidad de los afro-porteños.

Montevideo, entonces, se fue configurando como una ciudad con una fuerte presencia afro a nivel simbólico, mientras que en Buenos Aires esa presencia se diluyó, se ocultó o se silenció. Este trabajo deja planteada la importancia del papel que jugó el asociacionismo en hacer posibles las prácticas afro-culturales. En Buenos Aires, el énfasis se puso en el asociacionismo de tipo culto que veía a las pocas manifestaciones que quedaban de "sus padres" como "tradiciones semi-bárbaras". En ese contexto ideológico las comparsas "candomberas" que quedaban se fueron transformando en "musicales". La particularidad del caso montevideano – se reitera- fue la interacción entre las diferentes formas asociativas: "salas de nación" o "candombes" y sociedades y comparsas que durante más de una década coincidieron en un mismo territorio y tiempo, situación que favoreció la incorporación de elementos aún activos en la memoria.

Es en estos aspectos en los que se propone seguir ahondando el estudio. Los disímiles resultados de los procesos de construcción y deconstrucción de los espacios socio-territoriales de los que participó la población negra de las ciudades de

Buenos Aire y Montevideo, seguramente encontrarán una explicación más cabal con el estudio de lo acontecido en las primeras décadas del siglo XX.

Fuentes y Bibliografía

1. Fuentes manuscritas

Registro No. 46, Protocolo 1892, Escribano Osvaldo Saavedra. AGN, Buenos Aires.
Sociedades Africanas, AGN. Buenos Aires, X-31-11-5.

Rosario Torres y José María Piñeyro solicitan personería jurídica de la asociación Sala de la Nación Banguela, Carpeta 6422 (Varios), Ministerio de Gobierno, Carpeta 6422 (Varios), AGN, Montevideo.

2. Fuentes publicadas

Sociedad de Socorros Mutuos “La Protectora”. Memoria correspondiente al período administrativo 1912-1914, Est. Gráfico de E. L. Frigerio, 1914, Buenos Aires.

Elecciones de 1872, Publicación Oficial, Imprenta a vapor de El Siglo, 1872, Montevideo.

Censo Municipal del departamento y de la Ciudad de Montevideo, Capital de la República Oriental del Uruguay, Edificación, Escuelas, Población e Industrias, Levantado por resolución de la Junta Económico-Administrativa en los días 25 de setiembre, 5 de octubre, 18 de noviembre de 1889 y 25 de enero de 1890, Establecimiento Tipográfico Oriental, 1892, Montevideo.

Reglamento de la Sociedad Pobres Negros Orientales, Montevideo, Imprenta de La Tribuna, 1869, Montevideo.

BLANCO DE AGUIRRE, Juan, *Páginas. Colección de artículos literarios*, Buenos Aires, Imprenta Regina Margherita de C. Parisch, 1888.

CINCINATO Bollo, Luis, 1893, *Anuario demográfico de la República Oriental del Uruguay, Año III-1892*, Montevideo, Tipografía Goyena.

DE MENDIZÁBAL, Ernesto, *Germinal*, Rosario, Imprenta, Litografía y Encuadernación de I. Peuser, 1890.

--- *Don Máximo Santos: Significación política e histórica de su gobierno en la evolución social sud-americana*, Montevideo, Imprenta el Siglo Ilustrado, 1890.

DE MENDIZÁBAL, Rodolfo E., : *La política del porvenir. Artículos al correr de la pluma. Publicados en El Mercantil*, Buenos Aires, Imprenta especial para obras de Pablo E. Coni, 1874.

Guía General Comercial de La Tribuna para el año 1877, Montevideo, Imprenta a vapor de La Tribuna, 1877.

Club Regeneración: Memoria correspondiente al año social 1894-1895, Montevideo, Imprenta a vapor de "El Siglo", 1895.

De MARÍA, Isidoro, *Montevideo Antiguo, Tradiciones y Recuerdos Tomo I*, Montevideo, Biblioteca Artigas, Imprenta Nacional, 1976.

ROLÓN, Zenón, *Dos palabras a mis hermanos de casta*, Florencia, Tipografía Fioretti, 1877.

SANSÓN CARRASCO (seudónimo de Daniel Muñoz), *Crónicas de un fin de siglo por el montevideano Sansón Carrasco*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2006.

3. Prensa

Prensa afro-porteña:

La Raza Africana o sea el Demócrata Negro, Año I, Núm. 1 (7/1/1858) - Núm. 8 (6/3/1858).

El Proletario, Núm. 1 (18/4/1858) - Núm. 8 (16/6/1858), faltantes Núm. 5 y 7.

La Perla, Año I, Núm. 20 (4/8/1878) - Año II, Núm. 56 (3/8/1879), con faltantes.

La Igualdad, Época II, Núm. 28 (7/12/1873) – Núm. 56 (21/6/1874), con faltantes.

La Juventud, Año I, Núm. 1 (1/1/1876) – Época II, Núm. 40 (7/1/1879).

La Broma, Época I, Año I, Núm. 2 (11/5/1876) – Época VI, Año II (28/12/1882), con faltantes.

El Aspirante, Época II, Año I, Núm. 18, (28/5/1882) – Época II, Año I, Núm. 21 (18/6/1882), con faltantes.

El Unionista, Año I, Núm. 17 (9/12/1877) – Año I, Núm. 23 (20/1/1878), con faltantes.

Prensa afro-montevideana

La Conservación, Año I, Núm. 1 (4/8/1872) – Año I, Núm. 17 (24/11/1872).

El Progresista, Año I, Núm. 1 (4/9/1873) – Año I, Núm. 7 (16/10/1873).

La Regeneración, Época II, Año I, Núm. 1 (14/12/1884) – Época II, Año II, Núm. 21 (10/5/1885).

El Periódico, Año I, Núm. 1 (5/5/1889) – Año I, Núm. 19 (8/9/1889).

La Propaganda, Año I, Núm. 1 (3/9/1893) – Año II, Núm. 75 (3/2/1895), con faltantes.

La Verdad, Año I, Núm. I (15/9/1911) – Año III, Núm. 82 (31/7/1914), con faltantes.

Otros órganos de prensa de Buenos Aires consultados

Los Negros, Año I, Núm. 1 (21/3/1869), ejemplar único.

El Mercantil, Año I, Núm. 148 (2/7/1872) – Año I, Núm. 188 (11/8/1872).

Revista Caras y Caretas (Año V, Núm. 176, 15 de febrero de 1902, Buenos Aires).

Otros órganos de prensa de Montevideo consultados

El Siglo

El Ferro-carril

La Opinión Nacional

La Tribuna

Los Debates

La Bandera Radical

La Democracia

La Nación

La Cotorrita

La Época

El Orden

La Prensa Uruguaya

El Iris

4. Bibliografía general

AGULHON, Maurice, “Vers une histoire des associations”, en: *Esprit*, nº 18, Paris, pp. 13-18.

--- “La sociabilidad como categoría histórica”, en *Formas de sociabilidad en Chile 1840-1940*, Santiago de Chile, Fundación Mario Góngora, 1992, pp. 1-10.

ÁLVAREZ, Ricardo (compilador), *El pensamiento europeo en el siglo XIX*, Buenos Aires, Prometeo libros, 2010.

ANDERSON, Benedict, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1993.

ANDREWS, George Reid, *Afro-Latinoamérica 1800-2000*, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2007.

APOLANT, Juan Alejandro, *Génesis de la familia uruguaya*, 2ª ed., Montevideo, tomos I-IV, 1995.

ARAÚJO, Orestes, *Historia de la escuela uruguaya*, Montevideo, Imp. Dornaleche y Reyes, 1905.

ARDAO, Arturo, *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*, Montevideo, Universidad de la República, UCUR, 2013.

AYESTARÁN, Lauro, *La primitiva poesía gauchesca en el Uruguay*, Montevideo, Imprenta “El Siglo Ilustrado”, 1950.

BHABHA, Homi, *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Manantial, 2002.

--- *La música en el Uruguay*, Montevideo, Vol. 1, S.O.D.R.E., 1953.

BARRIOS PINTOS, Aníbal, *Montevideo visto por los viajeros*, Montevideo, Editorial Nuestra Tierra, 1971.

BARRÁN, José Pedro y NAHUM, Benjamín, *Historia rural del Uruguay moderno. Tomo IV, Historia social de las revoluciones de 1897 y 1904*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1994.

BARRÁN, José Pedro, *Apogeo y crisis del Uruguay caudillesco y pastoril. 1839 – 1875*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1987.

--- *Historia de la sensibilidad en el Uruguay. Tomo I: La cultura “bárbara” 1800 - 1860*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, Facultad de Humanidades y Ciencias, 1990.

--- *Historia de la sensibilidad en el Uruguay. Tomo 2: El disciplinamiento (1860 - 1920)*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, Facultad de Humanidades y Ciencias, 1991.

BEREKJIKLIAN, Alberto, “La biología y las ciencias médicas y farmacéuticas”, en ÁLVAREZ, Ricardo, *El pensamiento europeo en el siglo XIX*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2010, pp. 201-233.

BLANCO ACEVEDO, Pablo, *Historia de la República Oriental del Uruguay*, Montevideo, Barreiro y Ramos, 1913.

BORJA, Jordi, *La ciudad conquistada*, Madrid, Alianza Editorial, 2003.

CASTRO, Cristián, “Exploraciones para una historia transnacional de la afro-modernidad en América. Chicago y Sao Paulo, 1900-1940”, en *Hib. Revista de Historia Iberoamericana*, 2010, Vol. 3, No. 1, 33-49.

CHASTEEN, John Charles, *National Rhythms, African Roots: The Deep History of Latin American Popular Dance*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2004.

CHIARAMONTE, José Carlos, *Ciudades, provincias, Estados. Orígenes de la Nación Argentina (1800–1846)*, Buenos Aires, Emecé, 1997.

--- *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2007.

CHRISTIAN, William, *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991 [1981].

DI FILIPPO, Josefina, *La sociedad como representación. Paradigmas intelectuales del siglo XIX*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2003.

DI STEFANO, Roberto *et al.*, *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa en Argentina, 1776-1990*, Buenos Aires, Edilab Editora, 2002.

FARAONE, Roque, PARIS, Blanca, ODDONE, Juan (y colaboradores), *Cronología comparada de la historia del Uruguay, 1830-1985*, Montevideo, Universidad de la República, 1965.

FERNÁNDEZ SALDAÑA, José María, *Diccionario uruguayo de biografías, 1810-1940*, Montevideo, Editorial Amerindia, 1945.

FLORIA, Carlos Alberto y GARCÍA BELSUNCE, César A., *Historia de los argentinos*, tomo 2, Buenos Aires, Editorial Kapelusz, 1971.

FRADKIN, Raúl, “¿Facinerosos contra “cajetillas”? La conflictividad social rural en Buenos Aires durante la década de 1820 y las montoneras federales”, en *Illes i Imperis*, 2001, N° 4, pp. 5-33.

--- *La historia de una montonera. Bandolerismo y caudillismo en Buenos Aires, 1826*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2006.

GAYOL, Sandra, *Sociabilidad en Buenos Aires. Hombres, honor y cafés. 1862-1910*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2000.

GUERRA, François-Xavier y Lempérière, Annick (coordinadores), *Los espacios públicos en iberoamérica: ambigüedades y problemas, Siglos XVII-XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

GESUALDO, Vicente, *Historia de la música en la Argentina, 1536-1900*, Buenos Aires, Editorial Beta, 1961.

GONZÁLEZ Bernaldo de Quirós, Pilar, *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862*, Buenos Aires, FCE, 2001.

GONZÁLEZ, Ana Mónica, *Qué entendemos por una cofradía colonial?: una aproximación a un marco teórico para su estudio*, en ZAPICO, Hilda, Coord., Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur, Departamento de Humanidades, 2006, pp. 225-259.

HILLERY, George, "Definitions of community, Area of agreement", en: *Rural Sociology*, 1955, 20, 111-123.

HOBBSAWM, Eric, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica, 1990.

KIDDY, Elizabeth W, "*Blacks of the rosary, memory and history in Minas Gerais, Brazil*", The Pennsylvania State University Press, 2005.

LINARES, María Teresa y NÚÑEZ, Faustino, *La música entre Cuba y España*, Madrid, Iberautor Promociones Culturales, 1998.

MANZINO, Leonardo, *León Ribeiro. Sesquicentenario del compositor romántico uruguayo*, Montevideo, Serio los Románticos Uruguayo, 2004.

MENA, Carmen, "Las hermandades de Sevilla y su proyección americana, estudio comparativo de la cofradía de Nuestra Señora de los Ángeles, o de los "negritos" de Sevilla y de la cofradía de Santa Ana de Panamá", en, Pilar García Jordán (et al) (coordinadores), *Estrategias de poder en América Latina*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2000, pp. 129 – 149.

MORENO Navarro, Isidoro, "*La antigua hermandad de los negros de Sevilla*", Universidad de Sevilla, Consejería de Cultura, Junta de Andalucía 1997.

NAHUM, Benjamín, *Manual de Historia del Uruguay, 1830-1903*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1993.

PEIRE, Jaime y DI STEFANO, Roberto, "De la sociedad barroca a la ilustrada: aspectos económicos del proceso de secularización en el Río de la Plata", en *Andes*, Núm. 15, Universidad Nacional de Salta, 2004.

PLUCHON, Pierre, *Toissant Louverture*, Paris, Fayard, 1989.

Quijada, Mónica, “El paradigma de la homogeneidad”, en QUIJADA, Mónica, BERNAND, Carmen y SCHNEIDER, Arnd, *Homogeneidad y Nación. Con un estudio de caso, Argentina, siglos XIX y XX*, Madrid, CSIC, 2000, pp. 15–55.

SÁBATO, Hilda, “Estado y sociedad civil”, en DI STEFANO, Roberto *et al.*, *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa en Argentina, 1776-1990*, Buenos Aires, Edilab Editora, 2002, pp. 99-167.

--- *Pueblo y política. La construcción de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2010.

SOCOLOW, Susan, “Women, Gender and Social Behavior, Entre tradición y modernidad”, Ponencia presentada en el *19th International Congress of Historical Sciences*, Oslo, 6-13 de agosto, 2000.

TERNAVASIO, Marcela, “*La revolución del voto. Política y elecciones en Buenos Aires 1810-1852*”, Buenos Aires, Siglo XXI, 2001.

ZUBILLAGA, Carlos, *La utopía cosmopolita. Tres perspectivas históricas de la inmigración masiva en Uruguay*, Montevideo, Facultad y de Humanidades y Ciencias de la Educación, s/f).

5. Bibliografía específica

Bibliografía sobre afro-argentinos

ANDREWS, George Reid, *The Afro-Argentines of Buenos Aires, 1800-1900*, Madison, Wisconsin and London, The University of Wisconsin Press, 1980; *Los afroargentinos de Buenos Aires*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1989.

ANDRUCHOW, Marcela, *Ámbitos y prácticas de la religiosidad afro-porteña*, inédito cedido gentilmente por la autora.

BERNAND, Carmen, “La población negra de Buenos Aires (1777-1862)”, en QUIJADA, Mónica; BERNAND, Carmen; y SCHNEIDER, Arnd, *Homogeneidad y Nación...* cit., cap. 3, pp. 93-140.

BINAYÁN CARMONA, Narciso, “Pasado y permanencia de la negritud”, en *Todo es Historia*, nº 162, Buenos Aires, noviembre de 1980, pp. 66-72.

CANALS FRAU, Salvador, “Los negros en la etnogénesis argentina”, en *Revista de Educación*, nº 7, Rosario, 1956, pp. 1-35.

CEJAS MINUET, Mónica y PIERONI, Mirta, “Mujeres en las Naciones afroargentinas de Buenos Aires”, en *América Negra*, nº 8, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, diciembre 1994, pp. 133-145.

CHAMOSA, Oscar, “To Honor the Ashes of Their Forebears, The Rise and Crisis of African Nations in the Post-Independence State of Buenos Aires, 1820-1860”, en *The Americas*, v. 59, nº 3, enero 2003, pp. 347-378.

CHASTEEN, John Charles, 2000: “Black Kings, Blackface Carnival, and Nineteenth Century Origins of the Tango”, en: Beezley, William and Curcio-Nagy, Linda A. (Editors), *Latin American Popular Culture. An Introduction*, SR Books, Wilmington, Delaware, 2000, 43-60.

CIRIO, Norberto Pablo, “Antecedentes históricos del culto a San Baltazar en la Argentina, La Cofradía de San Baltazar y Ánimas (1772-1856)”, en *Latin American Music Review*, v. 21, nº 2, Austin, University of Texas Press, Fall/Winter 2000, pp. 190-214.

--- “¿Rezan o bailan? Disputas en torno a la devoción a san Baltazar por los negros en el Buenos Aires colonial”, en RONDÓN, Víctor (ed.), *Mujeres, negros y niños en la música y sociedad colonial iberoamericana*, Santa Cruz de la Sierra, APAC, 2002, pp. 88-100.

--- “Rey Mago Baltazar y San Baltazar. Dos devociones en la tradición religiosa afroargentina”, en *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, n° 19, Buenos Aires, Secretaría de Cultura, Presidencia de la Nación, 2000-2002, pp. 167-185.

--- *Indización comentada en perspectiva antropológica de cuatro periódicos afroporteños, La Igualdad (1873-1874), La Juventud (1876-1879), La Broma (1876-1882) y El Aspirante (1882)*, Beca Mariano Moreno, 2008, inédito.

--- *Tinta negra en el gris del ayer. Los afroporteños a través de sus periódicos entre 1873 y 1882*, Buenos Aires, Teseo, 2009.

--- "Estética de la (in)diferencia: las canciones de las sociedades carnavalescas afroporteñas de la segunda mitad del siglo XIX de cara al proyecto nacional eurocentrado", (en prensa), *Latin American Music Review* (): Austin: Universiti of Texas.

CORIA, Juan Carlos, *Pasado y presente de los negros en Buenos Aires*, Buenos Aires, Editorial Julio A. Roca, 1997.

COTTROL, Robert J., “Beyond Invisibility, Afro-Argentines in Their Nation's Culture and Memory”, en *Latin American Research Review*, v. 42, n° 1, 2007, pp. 139-156.

DI STEFANO, Roberto, “Orígenes del movimiento asociativo; de las cofradías coloniales al auge mutualista”, en DI STEFANO, Roberto *et al.*, *De las cofradías...cit.*, pp. 23-97.

DÍAZ, César L., “Los negros porteños también hicieron periodismo”, en *Revista de Historia Bonaerense*, n° 16, Morón, Instituto Histórico del Partido de Morón, marzo de 1998, pp. 13-15.

--- “Tras las huellas de un periodismo desaparecido”, en *Oficios Terrestres*, año X, n° 15/16, La Plata, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, U. N. de La Plata, 2004, pp. 62-69.

ESTRADA, Marcos de, *Argentinos de origen africano*, Buenos Aires, EUDEBA, 1979.

FRIGERIO, Alejandro, *Cultura Negra en el Cono Sur, representaciones en conflicto*, Buenos Aires, Ediciones de la Universidad Católica Argentina, 2000.

--- “Negros y Blancos en Buenos Aires, Repensando nuestras categorías raciales”, en MARONESE, Leticia (comp.), *Buenos Aires negra. Identidad y cultura, Temas de Patrimonio Cultural*, n° 16, Buenos Aires, Comisión para la preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires, 2006, pp. 77-98.

GALLARDO, Jorge Emilio, *Etnias africanas en el Río de la Plata*, Buenos Aires, Centro de Estudios Latinoamericanos, 1989.

--- *Bibliografía Afroargentina*, Buenos Aires, Idea Viva, s/f. (circa 1999).

GARRELS, Elizabeth, “Sobre indios, afroamericanos y los racismos de Sarmiento”, en *Revista Iberoamericana*, v. LXIII, n° 178-179, Pittsburg, 1997, pp. 99-113.

GELER, Lea, “Negros, pobres y argentinos. Identificaciones de raza, de clase y de nacionalidad en la comunidad afro-porteña, 1870-1880”, en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, n° 4, 2004, disponible en, <http://nuevomundo.revues.org/document449.html>.

--- “La sociedad «de color» se pone de pie. Resistencia, visibilidad y esfera pública en la comunidad afro-descendiente de Buenos Aires, 1880”, en Gabriela DALLA CORTE, Pilar GARCÍA JORDÁN et alter, *Homogeneidad, Diferencia y Exclusión en América Latina*, Barcelona, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2006, pp. 141-153.

--- “Afro-descendientes porteños, homogeneidad y diversidad en la construcción nacional argentina, ayer y hoy”, en *Actas del 8º Congreso Argentino de Antropología Social*, (septiembre 2006), Salta, Universidad Nacional de Salta, 2007 (formato CD).

--- “¡Pobres negros! Algunos apuntes sobre la desaparición de los negros argentinos”, en Pilar GARCÍA JORDÁN (ed.), *Estado, Región y Poder Local en América Latina, siglos XIX-XX. Algunas miradas sobre el estado, el poder y la participación política*, Barcelona, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2007, pp.115-153.

--- ¿«Otros» argentinos? Afro-descendientes porteños y la construcción de la nación argentina entre 1873 y 1882, Tesis de Doctorado, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2008, <http://www.tdx.cat/TDX-0915108-114404>

--- *Andares negros, caminos blancos. Afro-porteños, Estado y Nación Argentina a fines del siglo XIX*, Buenos Aires, Prohistoria Ediciones TEIAA, 2010.

GOLDBERG, Marta Beatriz, “La población negra y mulata de la ciudad de Buenos Aires, 1810-1840”, en *Desarrollo Económico*, n° 61, v. 16, Buenos Aires, Instituto de Desarrollo Económico y Social, abril-junio de 1976, pp. 75-99.

--- “Mujer negra rioplatense, 1750-1850”, en KNECHER, Lidia y PANAIÁ, Marta (comp.), *La mitad del país. La mujer en la sociedad argentina de Buenos Aires*, Buenos Aires, CEAL, 1994, pp. 67-81.

--- “Las sociedades afroargentinas de ayuda mutua en los siglos XVIII y XIX”, en BELLUCCI, Beluce (coord.), *X Congreso Internacional ALADAA*, v. I, Rio de Janeiro, Educam, 2000a, pp. 179-190.

--- “Nuestros negros, ¿desaparecidos o ignorados?”, en *Todo es Historia*, n° 393, Buenos Aires, abril de 2000 b, pp. 24-37.

GOLDBERG, Marta Beatriz y MALLO, Silvia C. (2005a), “Vida y muerte cotidianas de los negros en el Río de la Plata”, en ANDRÉS-GALLEGO, José, “Afroamérica, la tercera raíz”, ANDRÉS-GALLEGO, José (Director científico y coordinador), *Tres grandes cuestiones de la Historia de Iberoamérica, ensayos y monografías*, Madrid, Fundación MAPFRE-TAVERA / Fundación Ignacio Larramendi, 2005, (formato CD).

--- “Trabajo y vida cotidiana de los africanos de Buenos Aires (1750-1850)”, en ANDRÉS-GALLEGO, José, “Afroamérica, la tercera raíz”, ANDRÉS-GALLEGO, José (Director científico y coordinador), *Tres grandes cuestiones de la Historia de Iberoamérica, ensayos y monografías*, Madrid, Fundación MAPFRE-TAVERA / Fundación Ignacio Larramendi, 2005, (formato CD).

KORDON, Bernardo, “La raza negra en el Río de la Plata”, en *Todo es Historia*, suplemento n° 7, Buenos Aires, septiembre de 1968.

LANUZA, José Luis, *Morenada. Una historia de la raza africana en el Río de la Plata*, Buenos Aires, Editorial Schapire, 1967.

LIBOREIRO, María Cristina, *“No hay negros argentinos?”*, Buenos Aires, Editorial Dunken, 2001.

NATALE, Oscar, *Buenos Aires, negros y tango*, Buenos Aires, Peña Lillo, 1984.

OLIVETTI, Marcelo C. [sic, pro CUNIETTI-FERRANDO, Arnaldo J.], “Sociedades de afroargentinos en la medalla”, en *Cuadernos de Numismática y Ciencias Históricas*, t. XXIX, n° 124, Buenos Aires, Centro Numismático Buenos Aires, junio 2009, pp. 47-51.

ORTIZ DE MARCO, Enrique, “El negro en la formación étnica y sociocultural argentina”, en *Boletín del Centro Naval*, n° 680, Buenos Aires, 1969, pp. 363-381.

--- “Orígenes etnoculturales de los negros argentinos”, en *Historia*, año 2, n° 7, Buenos Aires, septiembre-noviembre 1982, pp. 100-113.

PACHECO, Roberto, “Bibliografía afro-rioplatense (1999-2003), invisible, pero no olvidada”, en GOLDMAN, Gustavo (comp.), *Cultura y sociedad afro-rioplatense*, Montevideo, Perro Andaluz Ediciones, 2008, pp. 11-45.

--- “Estudios sobre negros en Argentina y Uruguay en el nuevo milenio, bibliografía afro-rioplatense (1999-2003)”, en GOLDMAN, Gustavo (comp.), *Cultura y sociedad* cit., pp. 49-58.

PICOTTI, Dina (comp.), *El negro en la Argentina. Presencia y Negación*. Buenos Aires, Editores de América Latina, 2001.

PLATERO, Tomás A., “Un escribano de color, Tomás Braulio Platero (1857-1925), figura de la Generación del 80”, en *Todo es Historia*, n° 162, Buenos Aires, noviembre de 1980, pp. 62-64.

--- *Piedra Libre para nuestros negros. La Broma y otros periódicos de la comunidad afroargentina (1873-1882)*, prólogo de SCHÁVELZON, Daniel, Buenos Aires, Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, 2004.

RODRÍGUEZ MOLAS, Ricardo, *La música y la danza de los negros en el Buenos Aires de los siglos XVIII y XIX*, Buenos Aires, Ediciones Clio, 1957..

--- “Itinerario de los negros en el Río de la Plata”, en *Todo es Historia*, n° 162, Buenos Aires, noviembre de 1980, pp. 6-27.

--- “Aspectos ocultos de la identidad nacional, los afroamericanos y el origen del tango”, en *Ciclos*, v. III, n° 5, Buenos Aires, 1993, pp. 147-161.

--- “Presencia de África Negra en la Argentina (Etnias, Religión y Esclavitud)”, en *Desmemoria. Re-Vista de Historia*, año 6, n° 21-22, Buenos Aires, enero-junio 1999, pp. 33-70.

ROSAL, Miguel Ángel, “Algunas consideraciones sobre las creencias religiosas de los africanos porteños (1750-1820)”, en *Investigaciones y Ensayos*, n° 31, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1984, pp. 369-382.

--- “Negros y pardos en Buenos Aires, 1811-1860”, en *Anuario de Estudios Americanos*, t. LI, n° 1, Sevilla, CSIC, 1994, pp. 165-184.

--- “Manifestaciones de la religiosidad católica afro-porteña (1750-1860)”, en *Idea Viva*, n° 22, Buenos Aires, abril de 2006, pp. 78-84.

--- “Asociaciones afroamericanas, algunas consideraciones sobre las cofradías religiosas de morenos y pardos en Hispanoamérica (siglos XVI-XIX)”, en *Idea Viva*, n° 24, Buenos Aires, abril 2007, pp. 60-67.

--- *Africanos y afro-descendientes en el Río de la Plata siglos XVIII y XIX*, Buenos Aires, Editorial Dunken, 2009.

ROSSI, Vicente, *Cosas de negros*, Buenos Aires, Hachette, 1958.

SOLER CAÑAS, Luis, “Pardos y Morenos en el año 80”, en *Revista del Instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas*, n° 23, 1963, pp. 272-309.

SOLOMIANSKI, Alejandro, *Identidades secretas. La negritud argentina*, Buenos Aires, Beatriz Viterbo Editora, 2003.

WINDUS, Astrid, “El afro-porteño en la historiografía argentina - algunas consideraciones críticas”, [En línea] *Trabajos y Comunicaciones*, 28-29, disponible en, http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1/pr.1.pdf

--- “El afro-porteño en la historiografía argentina-algunas consideraciones críticas”, en *Trabajos y Comunicaciones*, 2ª época, n° 28/29, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, (2002-2003), pp. 9-41.

--- “De parias y patriotas. Afro-porteños, identidad y nación en la segunda mitad del siglo XIX”, en *Memoria y Sociedad. Revista del Departamento de Historia y Geografía*, v. 7, n° 15, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2003, pp. 207-218.

YAO, Jean-Arsène, *Los Afroargentinos. Su lucha por alcanzar una definición política, una afirmación cultural y una integración social*, Madrid, Editorial Mundo Negro, 2009.

Bibliografía sobre afro-uruguayos

ACREE, Jr., William G. y BORUCKI, Alex (ed.) (2008), *Jacinto Ventura de Molina y los caminos de la escritura negra en el Río de la Plata*, prólogo de ANDREWS, George Reid, Montevideo, Librería Linardi y Risso, 2008.

ALFARO, Milita, *Carnaval. Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta. Primera parte, "El Carnaval heroico (1800 – 1872)*, Montevideo, Ediciones Trilce, 1991.

--- *Carnaval. Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta. Segunda parte, Carnaval y modernización. Impulso y freno del disciplinamiento (1873 -1904)*, Montevideo, Ediciones Trilce, 1998.

ANDREWS, George Reid, *Negros en la nación blanca: historia de los afro-uruguayos 1830-2000*, Montevideo, Linardi y Risso, 2010 a.

--- "Afro-World: African-Diaspora Thought and Practice in Montevideo, Uruguay, 1830-2000", en: *The Americas* 67, 1 (2010 b), pp. 83-107.

BENTANCUR, Arturo Ariel, "Algunas pautas acerca de la organización familiar de esclavos y libertos en el Montevideo tardocolonial", en BENTANCUR, Arturo A.; BORUCKI, Alex; y FREGA, Ana (comp.), *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y presente (I)*, Montevideo, Universidad de la República, 2004, pp. 17-30.

--- "Amos y esclavos en el viejo Montevideo. El combate por la libertad (1790-1820)" en, Bentancur, Ariel y Fernando Aparicio, *Amos y Esclavos en el Río de la Plata*, Buenos Aires, Planeta, 2006.

BERAZA, Agustín, "Amos y esclavos", en, *Enciclopedia Uruguaya*, N° 9, Montevideo, Julio de 1968.

BORUCKI, Alex, “Después de la abolición ... La reglamentación laboral de los morenos y pardos en el Estado Oriental, 1852-1860”, en BENTANCUR, Arturo A.; BORUCKI, Alex; y FREGA, Ana (comp.), *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense...* cit., pp. 67-83.

--- “Entre el aporte a la identidad nacional y la reivindicación de las minorías. Apuntes sobre los afro-descendientes y la esclavitud en la historiografía uruguaya”, en *Historia Unisinos*, v. 10, nº 3, Sao Leopoldo, RS, Universidade do Vale do Rio, 2006, pp. 310-320.

--- “Tensiones raciales en el juego de las representaciones. Actores afro en Montevideo tras la fundación republicana (1830-1840)”, en GOLDMAN, Gustavo (comp), *Cultura y sociedad ...cit.*, pp. 243-267.

--- “The ‘African Colonists’ of Montevideo. New Light on the Illegal Slave Trade to Rio de Janeiro and the Río de la Plata (1830-1842),” *Slavery and Abolition* 30, 3 (2009), pp. 427-444.

BORUCKI, Alex, CHAGAS, Karla y STALLA, Natalia, *Esclavitud y Trabajo. Un estudio sobre los afro-descendientes en la frontera uruguaya, 1835-1855*, Montevideo, Pulmón Ediciones, 2004, (2ª ed. 2009).

CARVALHO NETO, Paulo de, *El negro uruguayo*, Quito, Ed. Universitaria, 1965.

FERREIRA, Luis, *Los tambores del candombe*, Montevideo, Colihue Sepé, 1997.

FREGA, Ana (2004), “Caminos de libertad en tiempos de revolución. Los esclavos en la Provincia Oriental Artiguista, 1815-1820”, en BENTANCUR, Arturo A.; BORUCKI, Alex; y FREGA, Ana (comp.), *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense...* cit., pp. 45-66.

--- “La patria me hizo libre. Aproximación a la condición de los esclavos durante las guerras de independencia en la Banda Oriental”. In: Silvia C. Mallo; Ignacio Telesca, “*Negros de la Patria*”. *Los afrodescendientes en las luchas por la independencia en el antiguo Virreinato del Río de la Plata*, Buenos Aires, SB, 2010, pp. 171-186.

GOLDMAN, Gustavo, *Candombe ¡Salve Baltasar! La fiesta de reyes en el barrio sur de Montevideo*, 2ª edición, Montevideo, Perro Andaluz Ediciones, 2003.

--- *Lucamba. Herencia africana en el tango, 1870-1890*, Montevideo, Perro Andaluz Ediciones, 2008.

--- *San Baltasar y San Benito de Palermo: religiosidad de los afro-montevideanos*, en: https://www.academia.edu/9152272/San_Benito_y_San_Baltasar

GORTÁZAR, Alejandro, “Miradas cruzadas. Apuntes sobre los discursos del aporte africano en Uruguay (1925-1945)”, en BENTANCUR, Arturo A.; BORUCKI, Alex; y FREGA, Ana (comp.), *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense.. (II)*...cit., pp..64-72.

--- *El Licenciado Negro, Jacinto Ventura de Molina*, Montevideo, Trilce, 2007.

HORMIGA, Néstor, *Colección de anuncios sobre esclavos*, Montevideo, Imprenta Aragón, 2006.

--- *Escenas de la vida cotidiana de los negros en la Cuenca del Plata*, Montevideo, inédito.

ISOLA, Ema, *La esclavitud en el Uruguay desde sus comienzos hasta su extinción (1743-1852)*, Montevideo, Comisión Nacional de Homenaje del Sesquicentenario de los Hechos Históricos de 1825, 1975.

MARTÍNEZ MONTERO, Homero, “*La esclavitud en el Uruguay*”, en, *Revista Nacional*, N° 45, Montevideo, 1941.

MERINO, Francisco M., *El negro en la sociedad montevideana*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1982.

MONTAÑO, Oscar, *Umkhonto*, Montevideo, Rosebud Ed., 1997.

--- *Yeninyanya*, Montevideo, Mundo Afro, 2001.

--- *Historia Afro-uruguaya*, Montevideo, Dirección Nacional de Impresiones y Publicaciones Oficiales, 2007.

PEDEMONTE, Juan Carlos, *Hombres con dueño. Crónica de la esclavitud en el Uruguay*, Montevideo, Editorial Independencia, 1943.

PETIT MUÑOZ, Eugenio; Narancio, Edmundo; Traibel, José María, “*La condición jurídica, social, económica y política de los negros durante el coloniaje en la Banda Oriental*”, Montevideo, Talleres Gráficos “33” S.A., 1947.

PEREDA VALDÉS, Ildefonso, *Negros esclavos y negros libres. Esquema de una sociedad esclavista y aporte del negro en nuestra formación nacional*, Montevideo, Imprenta Gaceta Comercial, 1941.

--- “El negro en el Uruguay; pasado y presente”, en *Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay*, nº 25, Montevideo, 1965.

PETIT MUÑOZ, Eugenio; NARANCIO, Edmundo M. y TRAIHEL NELCIS, José M., *La condición jurídica, social, económica y política de los negros durante el coloniaje en la Banda Oriental*, Montevideo, Publicaciones Oficiales de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, 1947.

PORZECANSKI, Teresa y SANTOS (ARRASCAETA), Beatriz, *Historias de exclusión. Afro-descendientes en el Uruguay*, Montevideo, Linardi y Risso, 2006.

SUÁREZ PEÑA, Lino, *La raza negra en el Uruguay y su paso por la esclavitud*, Montevideo, 1933.

VIDART, Daniel, “El hombre negro “Infortunado y contento”, en, “*Relaciones - Revista al tema del hombre*”, N° 128-129. Montevideo, enero/febrero 1995.

Digitalización de documentos

Archivo General de la Nación (Buenos Aires), Miguel Ángel Rosal

Archivo General de la Nación (Montevideo), Gustavo Goldman y Néstor Hormiga

Museo Histórico Municipal (Cabildo de Montevideo), Gustavo Goldman.

Biblioteca Nacional Argentina, Norberto Pablo Cirio, Lea Geler, Claudio Lembo y Gustavo Goldman.