

Cita recomendada:

Richard, A., Cirio, N. P. y C. D. Lallami, Oralidades y materialidades afrodescendientes de Ingeniero Miguel Sajaroff (ex La Capilla), Entre Ríos. Una aproximación antropológica, *Revista TEFROS*, Vol. 20, N° 1, artículos originales, enero-junio 2022:119-147.

**Oralidades y materialidades afrodescendientes de Ingeniero Miguel Sajaroff
(ex La Capilla), Entre Ríos. Una aproximación antropológica**

**Afro-descendant oralities and materialities of Ingeniero Miguel Sajaroff
(ex La Capilla), Entre Ríos. An anthropological approach**

**Oralidades e materialidades afrodescendentes de Ingeniero Miguel Sajaroff
(ex La Capilla), Entre Ríos. Uma abordagem antropológica**

Alejandro Richard

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,
Centro de Arqueología Urbana (IAA-Universidad de Buenos Aires),
Museo de Ciencias Naturales y Antropológicas “Prof. Antonio Serrano”, Paraná, Argentina

Norberto Pablo Cirio

Instituto Nacional de Musicología “Carlos Vega”, Buenos Aires, Argentina

Cristian Daniel Lallami

Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, Argentina

Fecha de presentación: 15 de abril de 2021

Fecha de aceptación: 9 de diciembre de 2021

RESUMEN

El relato historiográfico en torno a la inmigración blanco-europea ocurrida en Entre Ríos (República Argentina) hacia fines del siglo XIX logró hegemonía a partir de la invisibilización de la población de origen criollo, indígena y afrodescendiente. El caso del Cementerio de los Manecos, de Ing. Sajaroff -ex La Capilla- (Dpto. Villaguay), asociado a un grupo de afrodescendientes que mantiene una oralidad que los vincula a esclavizados huidos desde Brasil durante el siglo XIX, puso a discusión aquel relato a partir de su amplia difusión en medios locales y un proceso de patrimonialización iniciado por el gobierno provincial. En el presente trabajo se comunican los avances de las investigaciones en curso, desarrolladas en torno al pasado y presente de las familias afroentrerrianas involucradas, atendiendo a aspectos idiomáticos, musicales y religiosos. Se pone en diálogo información proveniente de documentos históricos, entrevistas orales, material literario, historiográfico y sonoro.

Palabras clave: Entre Ríos; antropología; afroargentinos; diáspora africana; esclavitud.

ABSTRACT

The historiographical report of the Caucasian-European immigration occurring in Entre Ríos (Argentine Republic) towards the end of the nineteenth century achieved hegemony over the invisibility of the population of Creole, indigenous and Afro-descendant origin. The case of the Manecos Cemetery, by Engineer Sajaroff -ex La Capilla- (Villaguay Department), is associated with a group of Afro-descendants who maintain an orality that links them with those slaves escaping from Brazil during the nineteenth century. It brings that story into a discussion based on a wide dissemination in local media and a patrimonialization process, initiated by the provincial government. This paper shows the advances of the investigations in progress, developed around the past and present of the Afro-Entrerrianos families involved, attending to idiomatic, musical and religious aspects. Information from historical documents, oral interviews, literary, historiographic, and sound material is put into dialogue.

Keywords: Entre Ríos; anthropology; afro-argentine; african diaspora; slavery.

RESUMO

O relato historiográfico da imigração branca-europeia ocorrida em Entre Ríos (República Argentina) no final do século XIX alcançou a hegemonia a partir da invisibilização da população de origem crioula, indígena e afrodescendente. O caso do Cemitério dos Manecos, de Ingeniero Sajaroff -ex La Capilla- (Departamento de Villaguay), associado a um grupo de afrodescendentes que mantêm uma oralidade que os associa a escravos fugidos do Brasil no século XIX, colocou em discussão essa história a partir de uma ampla divulgação na mídia local e do processo de patrimonialização iniciado pelo governo provincial. No presente trabalho são relatados os avanços das pesquisas em andamento, desenvolvidas em torno do passado e do presente das famílias afroentrerrianas envolvidas, levando em consideração aspectos idiomáticos, musicais e religiosos. São colocadas em diálogo informações provenientes de documentos históricos, entrevistas orais, material literário, historiográfico e sonoro.

Palavras-chave: Entre Ríos; antropología; afro-argentinos; diáspora africana; escravidão.

INTRODUCCIÓN

La presencia de los pueblos originarios y los afroargentinos del tronco colonial ha sido minimizada y hasta negada en el país desde los comienzos de su constitución estatal, a partir del desarrollo de políticas tendientes a la homogeneización de la población con acciones y discursos eurocéntricos (Andrews, 1989). En las últimas décadas transitan un proceso etnogénico ambos grupos preexistentes al Estado-nación para su reconocimiento y ejercer plenamente sus derechos humanos, como el identitario. Es en este marco que el Estado procura atender estas demandas con políticas públicas desde algunos de sus entes, aunque no siempre de modo coordinado ni satisfaciendo a los demandantes, víctimas de un racismo estructural resultado de la historia colonialista que se evidencia, por ejemplo, en su negación a reconocer a los afroargentinos en la Historia y como actores sociales contemporáneos de la diversidad del país. Paralelamente, a nivel académico el estudio de lo afro fue considerado irrelevante hasta hace unas décadas cuando historiadores, arqueólogos, biólogos y científicos sociales renovaron sus marcos teóricos y metodológicos (Schávelzon, 2003; Avena *et al.*, 2001; Frigerio, 1993, por citar un trabajo

de cada especialidad). Con todo, su estado del arte sigue desigual según los períodos y las provincias estudiadas. En Entre Ríos lo afro comenzó a investigarse hace poco tiempo atrás, prevaleciendo los estudios históricos centrados en Paraná y Concepción del Uruguay (Masutti, 2000; Ceruti, 2004; Suárez, 2008; Harman, 2010; Schávelzon, 2003, 2020; Richard, 2019a, 2019b, 2021a, 2021b; Sosa, 2020, 2021; Villagra, 2012). La excepción a los estudios sobre el pasado es el trabajo de Broguet (2020). A esto sumamos la predominancia de un discurso historiográfico blanqueador -en parte aún dominante- que cosifica a las y los afroentrerrianas/os y considera su presencia antigua y discontinuada, es decir “extinta”. La difusión reciente de la existencia de un cementerio rural de afros, conocido como el Cementerio de los Negros o Cementerio de los *Manecos*, en Ingeniero Miguel Sajaroff¹ -ex La Capilla- (Dpto. Villaguay), dio pie al desarrollo de investigaciones interdisciplinarias, a la vez que puso en marcha una interesante interacción entre diversos actores involucrados (Estado, afrodescendientes, investigadores).

En 2016 personal de Vialidad Provincial dio aviso al Municipio de Villaguay sobre él, que data de cuando la localidad se llamaba La Capilla. Allí están los restos de algunos de sus primeros pobladores, afros esclavizados que llegaron huyendo del Brasil hacia 1860-1870. Suma complejidad al caso estudiado el hecho de que el pueblo se ubica dentro de lo que fue la extensa Colonia Clara, en el marco de la colonización de judíos rusos desarrollada en el centro provincial desde la última década del siglo XIX, proceso que terminaría hegemonizando el discurso sobre el poblamiento regional a tal punto de que al día de hoy no existen certezas sobre el origen del poblado.

Tras el aviso al Municipio, sus autoridades se contactaron con el Museo Provincial de Ciencias Naturales y Antropológicas “Prof. Antonio Serrano” y comenzaron las investigaciones antropológicas y arqueológicas² (Richard y Lallami, 2017). A mediados de 2019 desarrollamos una segunda etapa de investigación desde un enfoque comarcal, abarcando lo etnográfico, lo histórico y lo arqueológico. Aquí brindamos algunos resultados de esta etapa³ en diálogo con textos académicos, literarios y musicales, marcando las (dis)continuidades sobre el desarrollo sociocultural afroentrerriano, aportando a una reconstrucción del proceso poblacional local dado desde fines del siglo XIX.

EL ORIGEN DE LA CAPILLA, UNA INCÓGNITA DEL CÓMO SE CONSTRUYE LA HISTORIA

Lo que hoy es Entre Ríos tuvo movimiento poblacional antes, durante y después de la invasión y colonización española. Al analizar su configuración étnica entre los siglos XVI y XIX Timó (2016) apunta que esta se estructuró a partir de procesos de colonización, consolidación y administración colonial, luego confederada y finalmente estatal. Cada etapa sociopolítica operó ideológicamente como inaugural, cortando los lazos de la memoria sobre las anteriores y cada oleada colonizadora imaginó al territorio como despoblado. De este modo, la historiografía oficial hizo desaparecer de escena rápidamente al indígena, no tenido en cuenta en el pacto constitutivo del Estado-nación emergente. Este carácter blanqueador del discurso historiográfico provincial del siglo XX, remarcado por Djenderedjian (2008) y Richard (2021a), excluyó también al afro.

¿Qué sabemos del origen de La Capilla? Aquel paraje rural que a fines del siglo XIX pasó a conocerse como La Capilla se ubicó en tierras que pertenecieron a Teófilo Urquiza, hijo de Justo José, y que para 1882 eran propiedad del general Campos, según un plano catastral de ese año⁴. El relato historiográfico, que tuvo por eje a la colonización judía de origen ruso para finales del siglo XIX, indica que La Capilla fue un poblado rural y el nombre, especulamos en base a la memoria oral que registramos, podría deberse a la existencia de una capilla como elemento aglutinador.

La historia oral registrada concuerda en que La Capilla no existía cuando se afincaron los afrobrasileños. Retomando la tripartición de Timó (*op. cit.*) ésta no parece adecuarse a las ideologías que las estructuran: aquellos afros no fueron parte de la aventura colonialista -vale decir no vinieron *con* ni fueron traídos *por* el europeo- pero tampoco fueron atraídos por la oferta poblacional en que se basó la política estatal de fines del siglo XIX de fomentar la inmigración ultramarina, vale decir blanca. Lo posicionamos, entonces, en una zona bisagra tardocolonial⁵, ya que su llegada obedece a esa matriz poblacional. El grupo fue liderado por Manuel Gregorio Evangelista, por cuyo nombre aún su descendencia se reconoce *maneco/a*.

Aunque no conocemos trabajos académicos al respecto⁶, en Richard y Lallami (*op. cit.*) explicamos que algunos entrevistados lo creen deformación de Manuel, nombre del ancestro apical del grupo y es propio de los afros de Ingeniero Miguel Sajaroff y localidades vecinas. Ampliamos aquí su radio de alcance y seguimos indagando si podría

ser un arcaísmo o regionalismo portugués para referirse a las personas de ascendencia africana con o sin sentido despectivo⁷. No obstante, la idea que asocia el término maneco a quienes descienden de Manuel, toma fuerza si consideramos la presencia de otras familias afrodescendientes (en este caso migrantes uruguayos de fines del siglo XIX), como los Callejas, cuyos miembros, *strictu sensu*, no se reconocen *manecos*.

A partir de 1853 y, sobre todo, 1892, con la emergencia de las “colonias judías”⁸ el indígena, el afro y el criollo pasaron a ser una minoría no solo numérica sino también simbólica. Así, el flujo poblacional afro de la segunda mitad del siglo XIX –al que sumaríamos al componente afro y afromestizo presente en la campaña provincial para entonces-, quedó doblemente oculta: como minoría entre las minorías no-blancas provinciales y como minoría frente a la colonización “judía”, al punto que esta colectividad logró en 1968 el cambio del nombre del pueblo por el de uno de sus ideólogos, Miguel Sajaroff.

En su libro *Memorias de Villa Clara*, Freidenberg (2005) indaga sobre el pasado y presente de las colonias judías del centro-oeste entrerriano, poniendo en cuestión a la historiografía oficial sobre aquel proceso y exponiendo las discrepancias de sentido existentes entre la memoria de los pobladores actuales que indagó etnográficamente, los documentos históricos y la bibliografía. Remonta la llegada de europeos -judíos incluidos- a 1853 (por fuera de la Jewish Colonization Association), prolongándose hasta la década de 1930. Da cuenta de la inmigración ultramarina que la antecedió e incluye a los indígenas -ya entonces desaparecidos para ella-, los criollos y los afros, con los que coexisten. Atendiendo a una visión comarcal da cuenta de colonias judías vecinas, explayándose en Bélez, “Ingeniero Sajaroff (antes La Capilla)” y San Jorge. Aunque nada dice del poblamiento afro de estas últimas refiere al asunto, al paso y en una nota, citando un trabajo de terceros, de 1995, al parecer el primer abordaje académico del tema:

Aunque no se sabe mucho de los africanos, algunos informantes se referían a ellos (probablemente descendientes de esclavos que escapaban de Brasil o de Uruguay) y me llevaron a un pequeño cementerio que, según ellos, confirmaba la presencia de africanos en el área. La historia fue corroborada en una entrevista con un descendiente que vivía en La Capilla, quien contó que siete familias de descendientes de africanos vivían en Corralón de los Negros, donde se los conocía como *manecos* o negros brasileños. (Chiaramonte, Finvarb, Fistein y Rotman, 1995, en Freidenberg, *op. cit.*, p. 118)

La referencia es el trabajo de Susana Chiaramonte *et al.* (1995), donde en el capítulo “Los manecos” aborda el tema a partir de una entrevista realizada a Clara Peralta de Ramírez en 1995.

En un folleto sobre su Carmel natal, Seidel Zeigner (c. 1990) refiere en el capítulo “El pueblo” cómo sus habitantes iban a La Capilla (distante a 5 km) a jugar a la taba, a las cartas y, sobre todo, a las carreras a caballo. Como cierre de una breve descripción dice que había “algunos ranchos en que vivía la gente pobre y en las afueras el rancharío - diríase una toltería- perteneciente a la prolífica tribu de los Manecos”. La palabra final está subrayada y tiene una nota, “Familia de individuos de raza negra, posiblemente descendientes de los antiguos esclavos libertos” (pp. 16-17). Por su parte, el poema inédito *Mi pueblo natal “La Capilla”* (hoy Ing. Miguel Sajaroff): “Recordar es volver a vivir”, del capillero Darío Baigros⁹, con notas al pie, explicando el mentado origen: “La Capilla: debe su nombre a que estaba proyectada hacer una ‘Capilla’, pero nunca se hizo”. Algunos sectores de la región donde se concentraban la inmigración judía, tuvieron poca población criolla hacia las primeras décadas del siglo XX, según inferimos de la queja los maestros al Consejo Nacional de Educación al remitir flacos legajos para su Encuesta de Folklore, en 1921. En un libro copiador escolar local¹⁰ documentamos tres notas en que un tal Benítez, de Sonnenfeld (al sur de Ingeniero Miguel Sajaroff), comunica al Inspector Seccional de las Escuelas Municipales, en Paraná, Dr. Fermín Naím, que es dificultoso recopilar “elementos del folklore Argentino” por la escasez del “elemento criollo” ya que es un “centro de población netamente extranjera”.

EL CENSO DE 1895 Y EL DISCURSO DESENMASCARADO

En otro artículo (Richard y Lallami, *op. cit.*) destacamos la presencia de la familia de Manuel Gregorio Evangelista en el censo de 1895. Allí él, su esposa Lorenza y 6 hijos fueron registrados en “Distrito Bergara, Población rural”. La zona (ver Fig. 1) fue relevada en los libretos 2904 al 2941, donde ingresaron el mencionado Distrito Bergara y el Distrito Colonia Clara, lo que incluyó a las colonias judías¹¹, y la población rural.



Figura 1: Sobre imagen satelital de Google Earth 2021, se identifican los lugares referidos en el texto. En rojo, La Capilla; en blanco lugares aun poblados y en actividad: Domínguez, Villaguay y Clara; en gris sitios poblados hacia comienzos del siglo XX, ya sin o con muy escasa actividad: Carmel, Beletz y San Jorge.

De su análisis destacamos dos elementos: al momento del censo la población de origen rusa (judía) se concentraba en los centros poblados, mientras que en la campaña se asentaban personas de variado origen. A su vez, la campaña registrada en aquel momento puede estar indicándonos en buena medida las características de la población rural regional hacia momentos previos a la llegada de los colonos rusos, es decir, de las primeras décadas tras el arribo de Manuel Gregorio. En pueblos como Carmel (199 habitantes)¹² o Beletz (473 habitantes)¹³, a 4 y 10 km de La Capilla al sur y norte, respectivamente, la población de origen rusa era de poco más del 96%, mientras que se observa un 3% de entrerrianos¹⁴ y un 1% de orientales en Carmel. Al observar los libretos censales, la zona rural donde fue relevada la familia Evangelista parece haber tenido núcleos dispersos de población, presentando estos entre 59 y 290 habitantes¹⁵ de procedencia varia, prevaleciendo la entrerriana. De un total de 1234 personas del distrito Bergara, entre Beletz, Rachel y Miguel, había mayoría de sudamericanos: unos 973 habitantes (78,8%) eran entrerrianos, 17 correntinos (1,4%), 9 de otras provincias (0,7%), 109 orientales (8,8%), 7 brasileños (0,6%), 2 de otros países limítrofes (0,2%) y 117 europeos (9,5%). Entre éstas hubo mayoría de italianos, 34 (2,7%), seguidos por 22 luxemburgueses (1,8%), 16 franceses (1,3%), 10 alemanes (0,8%), 9 belgas (0,7%), 8

ingleses (0,6%), 4 españoles (0,3%), 3 suizos (0,2%) y 5 de otros países europeos (0,4%). De nuestro análisis inferimos una fluida migración interna del Cono Sur.

GÉNESIS DE LOS MANECOS: UNA HISTORIA QUE PASA DE GENERACIÓN EN GENERACIÓN

Los entrevistados y las pocas fuentes escritas documentadas coinciden en que La Capilla se originó al llegar unos afros escapados de la esclavitud del Brasil, cruzando el río Uruguay a la altura de Concordia. Al menos uno se quedó en San Jorge y el resto avanzó unos 14 km hasta un lugar despoblado, en los límites de la Selva de Montiel, que empezó a llamarse La Capilla. Ello fue hacia 1860-1870, ya que el 6 de abril de 1873 su ancestro apical, Manuel Gregorio Evangelista, se casó con Lorenza Pintos.

La etnohistoria de los descendientes de Manuel que documentamos en contexto etnográfico nutre las fuentes secas sobre la emergencia de La Capilla. El valor que asignamos de la etnohistoria en cuestión radica menos en la información diagnóstica que brinda (nombres, fechas, etc.) que en sus *topoi* narrativos, al haber sido un poblamiento originado por el estertor de la esclavitud en América. En Entre Ríos, por integrar la Confederación Argentina, la misma estaba abolida desde 1853 por la Constitución Nacional y el Brasil fue el último país en abolirla, en marzo de 1888 con la *lei aurea*¹⁶. Según Hugh Thomas (1998, p. 781) en 1887 eran 750.000 las personas esclavizadas allí, muchas de las cuales huyeron en masa de las haciendas. Nuestra Constitución garantizaba la libertad de los esclavos que pisaren suelo argentino (Art. 15), por lo que la huida hacia el país fue una estrategia usual, como el caso analizado. Citamos una de las etnohistorias registradas destacando la atemporalidad de la cita de los camiones y el denominador común de la muerte, signo de peso en la saga de aquellos esclavizados:

Isabel: Yo te puedo contar que mi abuela Victoria era la hija de Gregorio, el cual, este... ella era una de las que vivía acá. La abuela Victoria, la tía María, la tía Locha, la tía Juana vivían en estos lugares. Lo que te puedo contar de ellos cuando escaparon de la guerra, que era lo que la abuela contaba, que ellos eran chicos, eran muy chicos, ellos no vinieron directamente acá, ellos estuvieron en... San Jorge, primero. Ellos acamparon en San Jorge y una parte está en San Jorge y otra parte vinieron acá, que todavía hay gente en San Jorge, eh... de los afros... entonces mi abuela nos contaba que ellos salieron de Brasil, eh, muchos de ellos en los camiones, abajo de los muertos venían ellos y de esa manera ellos pudieron pasar la frontera para llegar a estos lugares. ¿Cómo llegaron ellos?, caminando... no sé si en

carro o en qué no lo puedo... yo no lo puedo decir porque no lo viví, pero lo que sí te puedo decir que mi abuela contaba, eh... las persecuciones que tenían, cómo los mataban. Eran esclavos, eh... los mataban como... matar, eh... no sé si a las gallinas las matamos tan fácil, pero los mataban a los negros y más que todo a los chicos, mataban muchos chicos, muchos negros. Y ellos escaparon a través de esos, eh... adentro de los muertos.

Pablo: ¿Y... de San Jorge venían de dónde?

I: De Brasil (...), haciendo como, no sé si se puede decir, haciendo escala o... conociendo distintos lugares que nosotros, yo no te lo puedo decir porque no lo sé (...). Sería algo ilógico decirte... que si venían en carros o camiones porque no lo sé. Yo sé que ellos escaparon. Mi abuela contaba los sufrimientos que ellos padecían aun cuando vinieron a San Jorge, cuando vinieron acá, que tomaron este lugar, que fueron los primeros fundadores que hubo acá en Sajaroff, ahora ex La Capilla, y cuando vinieron a La Capilla ellos vinieron acá y fueron los primeros fundadores.

P: ¿No había gente aquí...?

I: No había gente. (Entrevista a Isabel Pérez -63-. Ingeniero Miguel Sajaroff, 26-sept-2019)

En base a esta memoria mapeamos dos posibles rutas tomadas por el grupo, de al menos 200 km, ya que solo de Concordia a Ingeniero Miguel Sajaroff hay 146 km (ver Fig. 2).

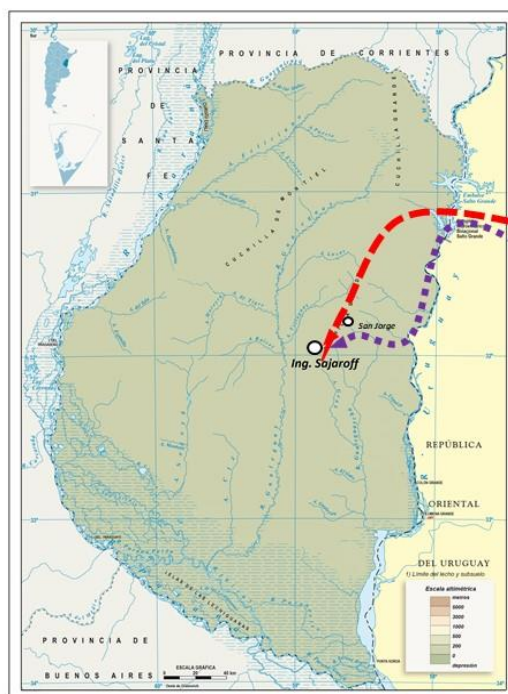


Figura 2: Sobre mapa del Instituto Geográfico Nacional, se indican dos posibles rutas del periplo de las personas esclavizadas que, fugadas del Brasil, llegaron primero a San Jorge (donde se habría quedado uno) y el resto a lo que luego sería La Capilla.

COMO BROTES DE LA MEMORIA: LA PRESENCIA MANECA EN EL ARTE DEL SIGLO XX

Si bien la historia de Ingeniero Miguel Sajaroff parece haber estado relacionada hasta hace poco íntegramente a la de la colonización judía podemos identificar diversas expresiones artísticas que dan cuenta de su rico pasado afro. Desde este enfoque analizamos dos obras literarias, seis fotografías artísticas y una obra musical que dan cuenta de los *manecos*. El citado texto de Baigros nombra a los *manecos*, sumando una nota al pie:

Por ser un pueblo tan chico

tenía exclusividades

el Barrio de los Manecos

Sinforosa, Victoria y María, (4)...

(4) Sinforosa: curandera de verdad y todos confiaban en ella.”¹⁷

Siguiendo con la literatura, en este caso gauchesca, el folleto *Un gaucha judío: Payadas sabáticas: Relato entrerriano*, de José Pavlotzky (1980), abunda en los *topoi* del género, como la inclusión de personajes afro. Así, cita en la primera parte, “El padre del gaucha”, a Zoilo Fernández, peón mulato de la zona, quien le narró la historia del gaucha judío Loncho, quien tuvo una payada de contrapunto con el criollo Méndez, la que desarrolla en la tercera parte, “Payadas sabáticas”. Si bien el autor era de Basavilbaso (Dpto. Uruguay), la referencia redimensiona la relevancia comarcal de los *manecos* pues este término también los documentamos en otras localidades fuera del área estudiada, según Marcelo Fabián Luna, afroentrerriano nacido en 1969 en La Paz (Dpto. La Paz):

Recuerdo a un domador de caballos y peón rural maneco Echenique ahí cerquita de Villaguay... un poco al norte hoy departamento Federal... en aquel entonces departamento de La Paz. Ahí en la zona donde me crié había varios de apellido Vieira... blancos pero de pelo mota y algunos de ellos eran negros claros. Vieira es apellido portugués. Yo mismo por mi madre soy afrodescendiente... tenía primas de sangre de su madre que eran negras. Me enteré no hace mucho de eso. (chat de Cirio con Luna, 4-oct-2019)

Si bien Félix Héctor Llanan desconoce su origen por haber sido abandonado en un hospital de Villaguay a 15 días de nacer, en 1960, y adoptado luego por una familia

criolla, se reconoce afro (ver Fig. 3). De niño tomó contacto con el fotógrafo Pedro Luis Raota, quien vivió en Villaguay tras hacer el servicio militar allí, momento en que inició su carrera profesional. Interesado en la fotografía en blanco y negro, y haciendo de éste un sello estético, Raota retrató a Héctor varias veces, resultando algunas piezas premiadas. La titulada *Anhelo universal* (ver Fig. 4) es una apología de la paz dados los disturbios raciales en el Washington contemporáneo y tuvo un premio internacional en 1969. Hay al menos dos retratos suyos más, como *La espera*, primer premio del Concurso Internacional Nikon 1983/1984 entre 44.500 fotografías de 50 países (anónimo 1986, s/p). Raota murió en 1986 y su hijo, Pedro Luis, continuó el oficio. Él retrató a Héctor y sus hijas al menos dos veces, por lo que el corpus asciende a cinco. Por su parte, la *maneca* Soledad Ramírez Alfonso recordó que Raota padre tomó una fotografía a su abuela Sinforosa¹⁸.



Figura 3: Héctor Llanan. Adrogué (Buenos Aires), oct-2019. Foto Pablo Cirio.



Figura 4: *Anhelo universal*, de Pedro Luis Raota (1969). Col. Héctor Llanan.

Retomando la literatura, pero oral, es popular en la región la exclamación “¡Sonaste, maneco!”. Suele decirse de modo espontáneo y entrevistados como Llanan la recordaron como expresión de desconcierto, al igual que uno de los autores de este trabajo, oriundo de Paraná. Si bien puede entenderse mínima y trivial, siguiendo a Cirio (2012a) en su estudio de la literatura afroargentina, la producida y mantenida oralmente es importante para entender la expresión verbal de los afroargentinos como un todo discursivo.

Finalmente, la polca *Mi negra de Sajaroff*, de Omar Ramón “Monchito” Merlo y Miguel Ángel “Melo” Baudilio Villagra (2011), versa sobre un romance juvenil entre éste y una *maneca*¹⁹ que Soledad Ramírez Alfonso dice fue su madre, Clara Peralta de Ramírez, y otros Olga Melgarejo. En la música hay estilemas que remiten a la asquenazí, grupo mayoritario de la colonización judía. No es casual que los autores eligieran la polca como género porque, si bien está folclorizada en el Litoral desde antes de dicha colonización, su estructura propicia la inclusión de estilemas en los interludios que remiten a géneros bailables judíos como el *sher* (tijera)²⁰ y está en modo menor pasando a mayor, en la parte del canto:

Quiero volver donde mi tiempo se detuvo,
oliendo a verdes por los caminos de Entre Ríos
y con locura juvenil enamorarme
de tu piel sombra, azulada, amor mío.

Quiero llegarme hasta tu casa en el Bergara,
arroyo eterno de secretos que pasaron,
de Villaguay a La Capilla no hay distancias
cuando del tranco va adelante tu mirada.

Mi negra de La Capilla dónde andarás,
tal vez te volviste sombra y en mis desvelos me acompañás,
quisiera encontrarte un día por la colonia de Sajaroff,
mi negra de La Capilla, mi negra linda de Sajaroff.

Siguiendo con la riqueza cultural de los *manecos* documentada etnográficamente damos cuenta de cuestiones vinculadas a su expresión verbal, musical y religiosa.

Idiomas

Por testimonios escritos y orales sabemos que los *manecos* eran políglotos entre sí y con la sociedad envolvente. Destacamos el pragmatismo de esta estrategia que se desenvolvía por vía oral porque su primera generación en el país fue analfabeta, de la segunda solo una mujer terminó la escuela primaria y desde la tercera el grupo comenzó

a escolarizarse en español. Excepcionalmente, una mujer de la tercera generación asistió a una escuela judía del pueblo y aprendió hebreo²¹.

Al menos hasta mediados del siglo XX hablaban entre sí en dos idiomas, “brasileiro” - portugués- y español-, además de voces de dos lenguas sursaharianas y dos tipos de “jeringozo” de base hispana. El portugués se explica por ser el dominante del país de procedencia, el español por cumplir la misma función en la Argentina, y de los africanos por ser los de sus ancestros y que fueron al menos dos pues, de las cuatro voces de aquel continente registradas en entrevistas; una es yoruba (*baba*: abuela) y las otras del grupo lingüístico bantú (*candombe*: género musicalailable; *mushinga* / *muchinga*: bonito/a; *Chilongo*: localidad de Angola). Del “jeringozo” tres entrevistadas dicen que lo hablaban sus mayores entre sí, como criptolalia. Los recuerdos provienen de su niñez, por lo que los ubicamos al promediar el siglo XX. Aquella criptolalia era de dos tipos, “el común” (de extensa difusión regional durante el siglo XX), y “el otro” de cuyo análisis se desprenden elementos interesantes. Como dice su nombre, el primero era conocido por la sociedad envolvente por lo que, para mantener el estatus de secreto de lo conversado, privilegiaban el segundo. Ante la certeza de su inutilidad en el futuro aquella generación no se lo enseñó a su descendencia y al morir sus hablantes perdió vigencia. Con todo, a la entrevistada mayor -Juana Mirella-, le interesó de niña y decodificó el segundo, lo que nos permitió conocer sus reglas. El “jeringozo” obedece a los principios de este tipo de expresión propia del español y puede hablarse de modo lúdico o como criptolalia²². En general la jerigonza tiene una regla: se intercala una sílaba después de cada sílaba de una palabra. Por ejemplo “Hola, ¿cómo estás?” se dice “Hopolapa, ¿copomopo espetaspa?”, estando la sílaba intercalada formada por la letra p + la vocal de la sílaba precedente. Éste era “el común” referido. En el caso de “el otro” que, a fines analíticos, llamamos *jeringozo maneco* o capillero (desconocemos si era propio de este grupo o de uso extensivo en el pueblo), tiene dos reglas: después de cada sílaba se intercala big + la vocal de la sílaba precedente; y si tal sílaba termina en consonante, ésta pasa a la siguiente. Damos dos ejemplos que, para su comprensión, ponemos tilde a las vocales de la palabra original para marcar el ritmo de pronunciación, que está en 6 x 8, mientras “el común” en 2 x 4. Las informantes recuerdan que sus mayores lo hablaban rápido, por lo que empleaban el esquema , aunque Juana lo hizo con este . Inferimos que

apuntilló el primer valor de cada subgrupo para tener más tiempo para pensar la dicción los dos valores siguientes:

Estamos aquí hablando

Ébigestábigamóbigos ábigaquíbigi hábigablábigandóbigio

Jeringozo maneco o capillero

Jébigeribigingobigozóbigo mágibanébigecóbigo óbigo cábigapíbigillébigeróbigo

Con la sociedad envolvente los *manecos* hablan español e *ídish* (“*ídishe*”)²³ ya que, en el rápido proceso en el que la comarca se vio implicada por el arribo masivo de judíos, era predominante. En el habla espontánea de los *manecos* actuales aquella riqueza políglota se reduce al español y algunas voces *ídish* cuando se refieren a los judíos.

Prácticas musicales

Para los afrodescendientes la música no es solo una actividad para esparcimiento o descanso; constituye un *locus* articulador de sentido de grupo de cara a sus valores ético-cosmovisionales (es decir religiosos), sociales, estéticos e, incluso, de resistencia y resiliencia, todo lo cual puede ser subsumido al concepto de política en tanto acción delineadora de acciones que retroalimentan lo identitario (Frith, 2003; Ferreira Makl, 2008; Gilroy, 2014). Así ocurre en otros ámbitos de cultura afroargentina en avanzado estudio, como el culto a san Baltazar y las músicas afrosantafesinas y afroporteña (Cámara, 1991; Cirio, 2003, 2008, 2011, 2012b, 2015a; López, 2011).

Los relatos orales indican que las prácticas musicales *manecas* tenían ocasión regular en dos lugares: el espacio abierto en derredor a un ubajay (*Hexachlamys edulis*) en el lugar conocido como “el galpón de los manecos”, en Ingeniero Miguel Sajaroff, y en dos ranchos de la familia Melgarejo a la vera del arroyo Bergara. El ubajay aún vive y los *manecos* afirman que lo plantó Manuel Evangelista con semillas que trajo del Brasil²⁴. En los primeros tiempos su fruto fue alimento familiar y, por haberse desarrollado las prácticas musicales en su perímetro, debió tener algún simbolismo ya desconocido. En efecto, hacían música con frecuencia, era vocal y vocal-instrumental en géneros cancionísticos y bailables de matriz afro y criolla en portugués, lenguas africanas y español. Se destacaba el toque de tambores o tamboriles (término *emic*) hacia 1900,

“cantos tristes, letárgicos”, a voces solas, y cantos en *tempo* lento con tambores en velorios de angelitos, en los que también bailaban, aunque sin precisar si era con esa u otras músicas (Richard y Lallami, *op. cit.*).

En nuestros trabajos de campo de 2019 ampliamos esto, indicando que las prácticas musicales que los *manecos* reconocían como propias estuvieron vigentes al menos hasta c. 1960. Los tambores eran tocados por mujeres y hombres, y había cuatro tipos: 1) De cuerpo abarrilado con un parche de cuero, sin pelo, en su boca proximal y el ejecutante lo tocaba con dos baquetas de madera de pie, colgando del cuello en banderola por una “lonja” de cuero o un sistema de presillas por los hombros y cintura; 2) De cuerpo cilíndrico formado por cañas de tacuara y forrado en cuero, se tocaba con las manos mientras bailaban; 3) Pequeño, iba colgado de la muñeca y con la otra mano se lo percutía con una baqueta; y 4) Grande, con dos parches pero solo uno se tocaba, con una baqueta recubierta con lana en su extremo distal, para no dañar al cuero y lograr un sonido apelmazado. También tocaban cajón, con las manos, de sentado sobre o entre las rodillas y “pandero”, o sea un aro de metal al que ensartaban chapitas de cerveza perforadas por el centro, para que entrechoquen al sacudirlo. A los fines decorativos le colgaban listones de telas de colores.

Identificamos que tuvieron siete géneros bailables siendo dos afrobrasileños, por ende, traídos por los *manecos*: el samba y un tipo de baile en pareja masculina suelta pero con sus respectivas manos y pies atados *-maniados-*, por lo que pudo ser un tipo de *capoeira*. De los bailes criollos estaba el vals, el chotis, el pericón y el tango, todos por entonces de amplia difusión en el país. Un ejecutante de estos géneros fue Miguel “Sanso” Peralta, que tocaba bandoneón, verdulera y acordeón a piano. Los tres primeros son de pareja (suelta en el vals y enlazadas las otras), el pericón de parejas sueltas independientes -mínimo 4 o múltiplo de 4- y de elaborada coreografía (Vega, 1986, pp. 211-256). Creemos que ello no fue problema, ya que distintos testimonios indican que las fiestas eran concurridas; de hecho, solo de *manecas* había unas 16 en el primer sitio y los Melgarejo que vivían en Arroyo Bergara eran 18. Por su parte, el tango podría haber sido de pareja enlazada o suelta, pues en su origen hay testimonios que los afroporteños lo bailaban suelto. Por último, bailaban candombe, el cual era vocal-instrumental. Con esfuerzo dos *manecas* recordaron un ritmo de tambor, en 2 x 4, de ser fiable su ejecución con onomatopeya y, a pedido nuestro, percutieron en la mesa con sus manos (ver Fig. 5).



Figura 5: Ritmo de llamada de tambor capillero. Juana Mirella Evangelista (81), golpes con las manos sobre la mesa. Ingeniero Miguel Sajaroff, 6-nov-2019 (D significa mano derecha, I izquierda).

Sobre la ejecución recordaron dos términos: llamada y contrapunto, así como temblequeo para el movimiento breve y rápido hacia los adelante y atrás de los hombros. Al referirse al baile un *maneco* dijo *moniar* para señalar al bailarín que, innecesariamente, busca lucirse de modo gracioso, emulando al mono. Todos los testimonios coinciden en que el canto era en “brasileño” pero sobre el uso del “jeringozo” hay recuerdos contradictorios. Con todo, de haberse usado el de tipo “común” su ritmo de enunciación estaría en 2 x 4 (lo que es coherente al esquema rítmico documentado), mientras que con “el otro”, sería en 6 x 8. Cabe agregar el recuerdo de una característica del vals para diversión de todos: el “tío Valentín era un gran bailarín, un brasileño neto. Uno de los desafíos era subirse a una mesa con los pies maniatados junto con los de sus esposas y bailar el vals” (Chiaramonte, Finvarb, Fistein *et al.*, 1995, p. 117). La cuestión también la recordaron nuestros entrevistados y es usual entre practicantes de géneros argentinos de matriz afro a fin de que se califiquen sus dotes no por despliegue coreográfico sino por economía de recursos, por ejemplo, reduciendo al máximo el espacio donde bailaba cada pareja. Así, en el tango aún es fama bailarlo ateniéndose al tamaño de una baldosa (en sentido figurado, desplazándose lo menos posible).

La poca información recabada sobre las prácticas musicales *manecas* es lamentable considerando su rol central y casi cotidiano. Al parecer, por vicisitudes del tiempo y las migraciones ninguno de esos instrumentos llegó al presente y todo lo referido cayó en desuso hacia 1960. Solo documentamos una fotografía con Miguel “Sanso” Peralta (ver Fig. 6) y otra con Victoria Lorenza (que tocaba tambor) y parientes (ver Fig. 7).

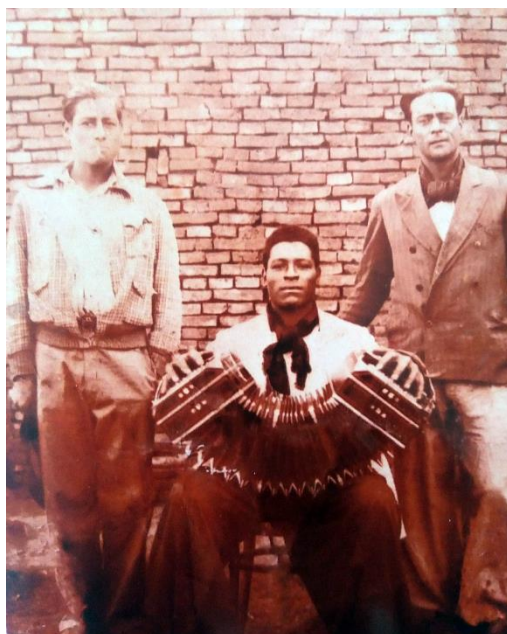


Figura 6: Miguel “Sanso” Peralta (1915?-1961) en bandoneón y dos personas no identificadas. La Capilla, c. 1950. Col. Soledad Ramírez Alfonso.



Figura 7: De izq. a der.: Fabiana Elvira López (la niña), Mirella Evangelista, Victoria Lorenza, Faustina Evangelista, y “tía Tana”. Ingeniero Miguel Sajaroff, c. 1974. Col. Soledad Ramírez Alfonso.

Dos reflexiones sobre el conocimiento inaugural del candombe *maneco* (por darle un nombre a fines analíticos): 1) Que sea de un área rural desmiente el carácter urbano que la academia siempre dio al género, aunque Cirio (2003) explicó que el candombe de Saladas (Corrientes), del culto a san Baltazar, se practica allí y en dos localidades rurales del Dpto. Saladas, La Anguá y Pago de los Deseos, desde c. 1995; y 2) Enriquece la diversidad de candombes argentinos elevando su cifra a 13 tipos autóctonos, siendo el segundo entrerriano documentado, después del paranaense, cuyos últimos practicantes dejaron de hacerlo a comienzos del siglo XX pero está en proceso de revitalización desde el siglo XXI (Suárez, *op. cit.*).

Además de los trabajos de campo, la posibilidad de mantener contacto con los informantes vía web e, incluso, interactuar con otros pobladores de La Capilla y localidades aledañas, nos permitió corroborar, completar, actualizar y ampliar información. Este es el caso del trato de Cirio con Javier Humberto Álvarez, de Villaguay quien, interesado en esta investigación, recordó el canto de una murga local, Los Corajudos del Chaco, de la primera mitad del siglo XX y que aprendió por tradición oral. Su vínculo con lo afro es porque un tal Cochongo (citado en su letra, ver Fig. 8) era un *maneco* del barrio El Chaco, quien además de tener esa murga era dueño de una pista de

baile. Al principio esta murga cantaba con guitarras y acordeón, pero luego solo fue con tambores y, recordó haber visto en los 70, sonajeros.

Señore'tamo' cantando
al ritmo del Gran
Cochongo,
Los Corajudos 'el Chaco,
alimentaos a mondongo.

Figura 8: *Señore'tamo' cantando*. Canto de la murga Los Corajudos del Chaco, de Villaguay. Javier Humberto Álvarez (51), canto, 6-nov-2019.

Prácticas religiosas

Para los afroargentinos, como para los afroamericanos en general, la religión es, junto a las prácticas musicales (generalmente de modo asociado) una institución dadora y formadora, a la vez, de sentido de pertenencia identitario y medio para entenderse-en-el-mundo. Ello explica la pervivencia de religiones afro -con diverso grado de sincretismo-, su adscripción a las aborígenes y las impuestas por los invasores europeos, incluso de modo no excluyente y/o con viso de originalidad a fin de insertar valores propios y, así, subvertir o mitigar el proceso de atomización de la esclavitud. En el Litoral, encontramos un ejemplo de esto en el culto a san Baltazar que, si bien fue impuesto por la Curia y la Corona a fines del siglo XVIII para evangelizar a los esclavizados de la Ciudad de Buenos Aires y Corrientes, éstos pronto supieron introducir matices devocionales propios, como venerar al santo con música y danza y elaborar una hagiografía divergente a la canónica (Cirio, 2000, 2000-2002, 2015a; Cirio y Rey, 1997).

Aunque pequeña en tamaño y de reducida población documentamos suficientes indicios que matizan lo conocido sobre la religión afroargentina atendiendo a la de los *manecos*. Por empezar, uno de los dos espacios de Ingeniero Miguel Sajaroff está dedicado a ella: el cementerio. Como sobre él ya nos explayamos (Richard y Lallami, *op. cit.*), decimos aquí que es católico y su estructura como la de los pequeños cementerios rurales: solo hay tumbas en hileras en torno a una cruz mayor, ubicada en la mitad posterior del terreno casi en línea recta a la puerta de acceso. Si bien ninguna conserva

identificación -dejaron de realizarse entierros promediando el siglo XX y hasta 2019 estaba en avanzado estado de abandono-, por memoria oral conocimos la identidad de algunas tumbas, lo que fue vital para restaurar el sitio e iniciar un proceso de puesta en valor. Los entrevistados también recordaron que sus mayores eran católicos practicantes y, pese a que el pueblo no tuvo iglesia hasta 1961, rezaban oraciones como el Rosario en sus hogares, teniendo algunos altares con estampitas e imágenes de bulto de advocaciones marianas, santos canonizados y personajes devocionados por la religiosidad popular como la Madre María. También iban al cementerio local y al de Clara el Día de los Fieles Difuntos (2 de noviembre) para rezar y dejar candiles en las tumbas y en 1953 María Evangelista -hija de Sinforosa- sacó la cruz mayor (que no es la actual) y encabezó una procesión hasta Clara rogando por el cese de la epidemia de poliomielitis que azotaba al país, por ende, a la región²⁵.

Entre las prácticas religiosas de matriz popular -quizá vinculadas a lo afro- Sinforosa oficiaba de curandera atendiendo problemas como el mal de ojo y el empacho. De los pocos recuerdos documentados está la confección de bolsitas de arpillera con alcanfor que las personas se ponían dentro de su ropa, para protección. En otras partes de Entre Ríos y del país se llaman guayaca (allí este término es desconocido) y sobre esto Cirio publicó un artículo en coautoría, problematizándola en perspectiva afro (Cirio, Schávelzon y Zorzi, 2019). Finalmente, Juana María Evangelista oficiaba de médium para recuperar animales de pastura extraviados con una estatuilla, “el Santo Negro”, con poder geomántico. Previa solicitud del dueño del animal la colgaba de una rama específica de una acacia (*acasia stricto sensu*) de su casa y la dejaba girar hasta que halle su centro, siendo la dirección apuntada por su rostro hacía donde el dueño del animal debía ir para recuperarlo. Acudían a ella la vecindad en general, agradeciéndole luego con el pago en especie, a pedido de ella. Al parecer también empleaba al Santo Negro para provocar daños. El nombre remite a su color, pero las informantes no recuerdan si era porque era negro o quedó así por el incendio de una casa de terceros, de donde lo rescató María de abajo de un colchón. De hecho, los recuerdos son confusos sobre su material: la mayoría dice que era de trapo, pero dos lo describen de barro. El árbol en cuestión ya no existe y la imagen, de unos 20 cm de alto y con capa negra, el último en tenerlo fue un familiar varón, quien decidió deshacerse de él sabiendo que para que sea efectivo el despoje de su poder debía abandonarlo en una encrucijada de 5 esquinas, lo que hizo en Hurlingham

(Buenos Aires), donde vivía. Quizá fue al convertirse al evangelismo, religión que practican los *manecos* entrevistados quienes, si bien recuerdan estas y demás cuestiones referidas con afecto, ya no creen en ellas.

Tanto los *manecos* como los criollos adultos y ancianos entrevistados recuerdan con alegría la fiesta de san Juan y san Pedro (24 y 29 de junio, respectivamente) que, como se estilaba en muchas partes del país, hacían a la usanza católica europea (a su vez, con resabios paganos): festejarlos con fogatas nocturnas en el espacio público. Como modalidad distintiva los capilleros también recorrían las calles con antorchas y subían a los molinos de agua para atarlas en sus aspas y dar más colorido a la noche. En torno a los fuegos tenían ocasión bailes y era usual la exclamación de dísticos como estos, en los que se hacía fama a “los negros” desde lo sexual en el segundo verso, ya que el primero era invariante:

¡Viva san Juan y san Pedro
y las bolas del perro negro!

¡Viva san Juan y san Pedro
y la *pingonga* de los negros!

Por último, la iglesia católica local, advocada a san Miguel Arcángel, no tiene sacerdote, por lo que su actividad es mínima; hay un templo evangélico (al que concurren al menos tres *manecas*), registramos en el frente de una casa del pueblo un nicho con Gauchito Gil (culto popular correntino hace décadas extendido a todo el país) y un nicho a la entrada del pueblo, con una imagen con la Virgen del Rosario de San Nicolás levantado en el 2000, todo lo cual da cuenta de la dinámica actual de la oferta religiosa a nivel eclesiástico y popular.

CONCLUSIONES

La narrativa identitaria dominante sobre Ingeniero Miguel Sajaroff se expresa a través de la gesta poblacional de la inmigración rusa judía, a pesar de que al día de hoy estos pobladores no constituyen una mayoría en el pueblo. Esta gesta poblacional detenta un protagonismo casi exclusivo, comenzando por el nombre que reemplazó al original, en 1968. La información recabada sobre el origen de la localidad es solo por memoria oral

y son relatos divergentes. Con todo, su nombre original perdura en el habla coloquial como gentilicio, capillero/a o capillense.

Planteamos que los pobladores criollos de variada ascendencia étnica, dispersos por la campaña al promediar el siglo XIX, otorgaron un marco de contención a las familias migrantes de los países limítrofes. Entre estos encontramos a los afrobrasileños esclavizados que llegaron huyendo y dieron origen a un grupo pequeño pero relevante que se mantuvo cohesionado hasta mediados del siglo XX, conviviendo con la colectividad de modo armónico, con matices²⁶. A partir del proceso inmigratorio desarrollado por la JCA, la relevancia judía en muchos órdenes terminó casi clausurando a las demás identidades al punto de que el pasado del pueblo se reescribió en la memoria e historia como colonia judía, integrando desde fines del siglo XX el Circuito de las Colonias Judías de Entre Ríos.

Atendiendo a “capilla” como término *emic* de los espacios sagrados levantados por familias devotas de San Baltazar en las provincias de Chaco, Corrientes y Santa Fe (Cirio, 2015a), planteamos como hipótesis del origen de La Capilla la identificación de un lugar de culto cristiano -quizás de matriz afro-, referido de esta manera, ligado a las familias afro estudiadas. Años más tarde, este lugar poblado sirvió a la JCA para anclar uno de los centros de población rural de la Colonia Clara, manteniendo el nombre de La Capilla.

Los trabajos etnográficos desarrollados en este trabajo dan cuenta de la diversidad de elementos etnohistóricos, musicales, lingüísticos y de la religión popular que emergen por sobre la narrativa blanqueadora dominante y aportan a la comprensión del pasado y presente afrodescendiente local. A su vez, la relación de los *manecos* con la sociedad envolvente a lo largo del siglo pasado despertó el interés de diversos artistas de la música, literatura y fotografía, generando un corpus documental rico en información contextual.

Los *manecos*, quienes podemos englobar a fines analíticos en la categoría de afroargentinos del tronco colonial (Cirio, 2015b), ya que su arribo a estas tierras obedece a esa matriz poblacional, no solo conservan la memoria oral de sus mayores en los mismos espacios habitacionales en que siguen viviendo, sino que también reclaman a los diversos anillos concéntricos de la administración pública (jefe comunal, intendente departamental, gobernador provincial y gobierno nacional) acciones para visibilizar su historia, como el acondicionamiento y puesta en valor del Cementerio de los *Manecos*, lo que hizo el Gobierno Provincial articulando con el Jefe Comunal durante la redacción de

este artículo. Asimismo, la idea de renombrar una calle del pueblo Clara Peralta, nieta de Manuel Gregorio y partera reconocida regionalmente, es otra demanda de fuerte simbolismo. En esta línea, en marzo de 2020 ella fue reconocida en el Salón Mujeres Entrerrianas por el Gobernador de la Provincia, acto en el que participaron dos de sus hijas.

Como investigadores sensibles a la agenda política afroargentina anhelamos contribuir a afianzar su reclamo. Celebramos entonces que Ingeniero Miguel Sajaroff honre desde 2020 a la memoria afroargentina sumando al calendario de fechas alusivas el 15 de octubre (por el nacimiento de Clara Peralta, en 1916), denominado Día de los/as Afroentrerrianos/as y la Cultura Afrolitoraleña.

Destacamos finalmente que este se trata del primer lugar donde se viene haciendo, simultáneamente, un trabajo etnográfico y arqueológico-histórico, resultando el primer sitio excavado en contexto rural y con población afrodescendiente viviendo desde la emergencia de la localidad. El desarrollo sostenido de investigaciones como esta puede aportar a futuro valiosas herramientas para el estudio interdisciplinario del proceso afrodiaspórico regional.

AGRADECIMIENTOS

Los trabajos de campo se realizaron con financiación del CFI. Nuestro agradecimiento a la Prof. Gisela Bahler, directora del Museo Provincial “Prof. Antonio Serrano”, a Juan Marco Quiroga y Juan Vitale por sus tareas de gestión, al director del Instituto Nacional de Musicología “Carlos Vega” y autoridades municipales de Villaguay e Ingeniero Miguel Sajaroff. Al apoyo allí de Jaime Vélez, a Ricardo “el Gringo” Zavala, Osvaldo “Chuja” Quiroga (director del Museo de las Colonias Judías de Entre Ríos), al investigador en fotografía Raúl Jaluf (Villaguay), a la familia Evangelista, a Héctor Llanan y a las y los capilleros, piedra fundamental y principales destinatarios del conocimiento logrado. Finalmente, a las/os evaluadores anónimos por sus diversos aportes que contribuyeron a mejorar el presente artículo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DISCOGRAFÍA

Academia Argentina de Letras. (1979). *Boletín de la Academia Argentina de Letras* (44), 206-208.

- Alonso Hernández, J. L. (1990). Notas sobre un lenguaje que nunca existió: la jerigonza. *Bulletin Hispanique*, 92 (1), 29-44.
- Andrews, G. R. (1989). *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: de la Flor.
- Avena, S. A., Goicoechea, A. S., Dugoujon, J. M., Slepoy, M. G., Slepoy, A. S. & Carnese, F. R. (2001). Análisis antropogenético de los aportes indígena y africano en muestras hospitalarias de la Ciudad de Buenos Aires. *Revista Argentina de Antropología Biológica*, (3), 79-99.
- Broguet, J. (2020). *Salir de la blanquitud: candombe afrouruguayo y categorías étnico-raciales en Paraná, Santa Fe y Rosario (fines siglo XX a 2015)*. Tesis de doctorado, área Antropología, FFyL, UBA, ms.
- Buffa, J. L. (1966). *Toponimia aborígen de la provincia de Entre Ríos*. La Plata: Instituto de Filología, FHCE, Universidad Nacional de La Plata.
- Cámara, E. (1991). *Charanda y chamamé. Canti e danze della provincia di Corrientes*. Roma: Cicrocevia Sudnord Records. CD.
- Ceruti, C. (2004). Aporte al conocimiento de la 'cultura del Leyes: la colección del museo de Cs. Nat. y Antropológicas 'Prof. Antonio Serrano', Paraná, Entre Ríos, Argentina. En Austral, A. y Tamagnini, M. (Comps.), *Problemáticas de la arqueología contemporánea: Actas del XV Congreso Nacional de Arqueología Argentina* (pp. 357-366). Río Cuarto: Universidad Nacional de Río Cuarto.
- Chagas, K. y Stalla, N. (2007). Amos y esclavos en las fronteras del espacio rioplatense (1835-1862). Trabajo presentado en *6to Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional*. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina.
- Chiaramonte, S., Finvarb, E., Fistein, F. y Rotman, G. (1995). *Tierra de promesas: 100 años de colonización judía en Entre Ríos: Colonia Clara, San Antonio y Lucienville*. Buenos Aires: Nuestra Memoria.
- Cirio, N. P. (2000). Antecedentes históricos del culto a San Baltazar en la Argentina: La Cofradía de San Baltazar y Animas (1772-1856). *Latin American Music Review*, 21(2), 190-214.
- Cirio, N. P. (2000-2002). Rey Mago Baltazar y san Baltazar. Dos devociones en la tradición religiosa afroargentina. *Cuadernos* (19), 167-185.
- Cirio, N. P. (2003). La desaparición del candombe argentino: Los muertos que vos matáis gozan de buena salud. *Música e Investigación* (12-13), 181-202.

- Cirio, N. P. (2008). Ausente con aviso. ¿Qué es la música afroargentina? En Sammartino, F. y Rubio, H. (Eds.), *Músicas populares: Aproximaciones teóricas, metodológicas y analíticas en la musicología argentina* (pp. 81-134 y 249-277). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Cirio, N. P. (2011). *Santo Rey Baltazar: Música y memoria de una tradición afroargentina*. Buenos Aires: Instituto Nacional de Musicología “Carlos Vega”. CD + folleto.
- Cirio, N. P. (2012a). *Antología de literatura oral y escrita afroargentina*. Saarbrücken: Académica Española.
- Cirio, N. P. (2012b). La presencia afro en la producción académica argentina sobre música tradicional. El caso del Cancionero de Santa Fe, de Agustín Zapata Gollán. *Música e Investigación* (20), 131-159.
- Cirio, N. P. (2015a). Historia y etnohistoria del culto a san Baltazar en la Argentina en perspectiva musical. En Agostino, H. N., Cruz, E. N. y Hormaeche, L. (Eds.), *La Argentina profunda. Estudios sobre la realidad moderna y contemporánea de Argentina en América*, (pp. 183-209). San Salvador de Jujuy: Purnamarca.
- Cirio, N. P. (2015b). Construyendo una identificación desde la historia local: la categoría afroargentino del tronco colonial como experiencia etnogénica. En Valero, S. y Campos García, A. (Eds.), *Identidades políticas en tiempos de la afrodescendencia: autoidentificación, ancestralidad, visibilidad y derechos* (pp. 333-372). Buenos Aires: Corregidor.
- Cirio, N. P., Schávelzon, D. y Zorzi, F. (2019). ¿Guayaca o exvoto? Religiosidad popular afroargentina a través de un hallazgo en el Convento de Santa Catalina, Buenos Aires. *Tefros*, 17(1), 98-113.
- Cirio, N. P. y Rey, G. H. (1997). Vida y milagros de San Baltazar en Empedrado, Pcia. de Corrientes: reinterpretación y elaboración hagiográfica. En *Actas de las IV Jornadas de Estudio de la Narrativa Folklórica* (pp. 97-115). Santa Rosa: Editorial Particular.
- Crespi, L. (2011). Esclavos, libres y libertos en el Río de la Plata. Un lento acceso a la ciudadanía. En Pineau, M. (Ed.), *La Ruta del Esclavo en el Río de la Plata. Aportes para el diálogo intercultural* (pp. 187-204). Tres de Febrero: Eduntref.

- Djenderedjian, J. (2008). Límites de casta y nuevos espacios de poder en la frontera. La sedición indígena de 1785 en Entre Ríos y un intento de interpretación. *Anuario del CEIC*, (4), 100-127.
- Ferreira Makl, L. (2008). Música, artes performáticas y el campo de las relaciones raciales. Área de estudios de la presencia africana en América Latina. En Lechini, G. (Comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: Herencia, presencia y visiones del otro* (pp. 225-250). Buenos Aires: Clacso.
- Freidenberg, J. (2005). *Memorias de Villa Clara*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Frith, S. (2003). *Música e identidad*. Buenos Aires: Amorrurtu.
- Frigerio, A. (1993). El candombe argentino: crónica de una muerte anunciada. *Revista de Investigaciones Folklóricas* (8), 50-60.
- Gilroy, P. (2014). *Atlántico negro: Modernidad y doble conciencia*. Madrid: Akal.
- Harman, Á. (2010). *Los rostros invisibles de nuestra historia: Indígenas y africanos en Concepción del Uruguay*. Paraná: Universidad Autónoma de Entre Ríos.
- Leitão de Araújo, T. (2013). A Escravidão entre a guerra e a abolição: o impacto das fugas e os pedidos de extradição de escravos nas Fronteiras Platinas (década de 1840). Trabajo presentado en *6to Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional*. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina.
- López, M. L. (2011). *Una historia a contramano de la "oficial": Demetrio Acosta, "el Negro Arigós", y la Sociedad Coral Carnavalesca Negros Santafesinos*. Santa Fe: Cámara de Diputados de la Provincia de Santa Fe.
- Masutti, M. H. (2000). *La negritud en la cultura argentina*. Tesis de Licenciatura en Comunicación Social. Paraná: Facultad de Ciencias de la Educación, UNER, ms.
- Palermo, E. (2008). Cautivos en las estancias de la frontera uruguayo-brasileña. *Mundo Agrario* 9(17), 1-20.
- Pavlotsky, J. (1980). *Un gaucho judío. Payadas sabáticas. Relato entrerriano en verso*. Buenos Aires: Berenise.
- Richard, A. (2019a). La población indígena y afrodescendiente de Paraná. Categorías socioétnicas entre 1755-1824. *Memoria Americana*, 27 (1), 169-187.
- Richard, A. (2019b). La población africana y afrodescendiente de Paraná durante los siglos XVIII y XIX. Aportes para su estudio desde la arqueología histórica. En Lamborghini, E., Ghidoli, M. L. y Martínez Peria, J. F. (Comp.), *Estudios*

Afrolatinoamericanos. Actas de las Sextas Jornadas del GEALA (4), 41-51. Buenos Aires: Ediciones del CCC.

Richard, A. (2021a). Arqueología de la diáspora africana en Entre Ríos, sus desafíos y posibilidades. En Richard, A. y Schávelzon, D. (Ed.), *El Barrio del Tambor. Arqueología Histórica en espacios afro de Paraná*. Buenos Aires: Centro de Arqueología Urbana-IAA.

Richard, A. (2021b). ¿Quiénes habitaban el oeste entrerriano a comienzos del siglo XIX? Visibilizando a la población afrodescendiente y afromestiza de Paraná, Alcaraz y la Matanza. En Candiotti, M. y Morales, O. G. (Comps.), *Esclavitud, emancipación y ciudadanía en el Río de la Plata. Africanos y afrodescendientes en Buenos Aires, el Litoral, Cuyo y Córdoba (1776-1860)*. Buenos Aires: SB (en prensa).

Richard, A. y Lallami, C. (2017). Afrodescendientes en Entre Ríos. Oralidad y arqueología histórica en torno al caso de Ingeniero Sajaroff, Dpto. Villaguay. *Cuadernos* (26), 21-41.

Schávelzon, D. (2003). *Buenos Aires negra: Arqueología histórica de una ciudad silenciada*. Buenos Aires: Emecé.

Schávelzon, D. (2003). *Buenos Aires Negra. Arqueología Histórica de una ciudad silenciada*. Buenos Aires: Emecé.

Schávelzon, D. (2020). Arquitectura religiosa afroamericana: una producción híbrida en la búsqueda de la identidad. La capilla de San Miguel en Paraná, Argentina. *Arqueología de la Arquitectura*, 17 (e106), 1-16. Recuperado de: <https://doi.org/10.3989/arq.arqt.2020.014>.

Sosa, F. (2020). La estadística de esclavos de 1848 como fuente para el estudio de la historia de la esclavitud y la abolición en Entre Ríos. *Revista Electrónica de Fuentes y Archivos (REFA)* 11, 108-131.

Sosa, F. (2021). Trabajadores esclavizados y libres durante el proceso abolicionista en Paraná. Una aproximación demográfica y social desde el padrón de 1844. En Candiotti, M. y Morales, O. G. (Comps.), *Esclavitud, emancipación y ciudadanía en el Río de la Plata. africanos y afrodescendientes en Buenos Aires, el Litoral, Cuyo y Córdoba (1776-1860)*. Buenos Aires: SB ediciones (en prensa).

Suárez, P. (2008). *Tangó de San Miguel: Candombes del Litoral argentino: Recreación del universo sonoro del Barrio del Tambor de Paraná en el siglo XIX*. Paraná: Editorial Particular CD-ROM.

- Thomas, H. (1998). *La trata de esclavos: Historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870*. Barcelona: Planeta.
- Timó, E. (2016). *Relaciones interétnicas y etnicidad en la provincia de Entre Ríos*. Rosario: Prohistoria.
- Vega, C. (1986). *Las danzas populares argentinas*. Buenos Aires: Instituto Nacional de Musicología “Carlos Vega”.
- Villagra, M. (2012). *El barrio del tambor. La marca negra en el bicentenario de Paraná*. Paraná: La Mansión producciones.
- Vitor, J. (2004). *Consideraciones sobre el habla popular entrerriana: Vocablos, giros y expresiones populares en Entre Ríos*. Paraná: Entre Ríos.
- Zeigner, S. (c.1990). *Carmel (la hija del Coronel). Recuerdos de infancia*. Ms. Recuperado de: <http://www.thefamilytree.info/arbol/pics.asp?lg=1&id=1331>

FUENTES

- AGN, Sala VII. Buenos Aires.
- Archivo General de Entre Ríos, Mapoteca. Paraná.
- Museo de las Colonias Judías de Entre Ríos. Villa Domínguez.
- Anónimo (1986). Murió Pedro L. Raota, creador de belleza con una cámara fotográfica. *La Nación*. Buenos Aires, 5-mar, s/p.
- Corominas, J. (1996). *Breve diccionario de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- Pavlotzky, J. (1980). *Un gaucho judío: Payadas sabáticas*. Buenos Aires: Berenice.
- Zeigner, S. (1990). *Carmel: (La hija del coronel): Recuerdos de infancia*. S/l: Editorial Particular.

NOTAS

¹ Tiene unos 600 habitantes y cuenta con una escuela primaria y secundaria, un centro de atención médica, un molino arrocero y la sinagoga que, aunque ya no se utiliza como tal, integra el circuito turístico de las Colonias Judías.

² El proyecto titulado “Cuando la oralidad devela los matices de la historia: Arqueología Histórica en torno a la comunidad afro-descendiente de Ingeniero Sajaroff (Dpto. Villaguay, Entre Ríos)”, lo financió el Ministerio de Turismo de la Provincia de Entre Ríos y los municipios de Villaguay e Ingeniero Sajaroff. Dirigido por el arqueólogo Alejandro Richard desde el Museo Serrano, tuvo por finalidad recabar información para su puesta en valor. La investigación interdisciplinar fue en noviembre y diciembre de 2016 y enero de 2017, combinando arqueología, antropología y musicología a través del contacto con los *manecos*.

³ Fueron tres trabajos de campo realizados entre septiembre y noviembre de 2019 en Villaguay, Ingeniero Miguel Sajaroff, Carmel, Domínguez, Paraná (Entre Ríos) y Adrogué (Buenos Aires). El proyecto, dirigido por Norberto Pablo Cirio, fue financiado por el CFI y tuvo el apoyo del Museo Provincial de Ciencias Naturales y Antropológicas “Prof. Antonio Serrano”, el Instituto Nacional de Musicología “Carlos Vega” y las autoridades municipales de Villaguay e Ingeniero Miguel Sajaroff.

⁴ Archivo General de Entre Ríos, Mapoteca, tubo 262, Villaguay.

⁵ Tomamos la geopolítica del Cono Sur como un todo pues, aunque para 1853 la esclavitud estaba abolida en la Confederación Argentina -1861 en Buenos Aires-, no en el Brasil, donde esto ocurrió en 1888.

⁶ De hecho, el término no figura en libro más reciente sobre habla entrerriana (Vitor, 2004) ni está en el de Chiaramonte, Finvarb, Fistein *et al.*, (1995, p. 341) en su capítulo “Argentinismo”, aunque lo cita en el capítulo referido.

⁷ Nos inclinamos en clasificarlo lusitanismo pues es el nombre de un arroyo del estado de Rio Grande do Sul, aunque atraviesa un territorio reclamado por Uruguay desde 1974 (https://es.wikipedia.org/wiki/Rinc%C3%B3n_de_Artigas, consulta 28-oct-2019). También es el apodo de varias personas destacadas de ese país y Uruguay del siglo XX cuya mención es ociosa a no poder abundar en por qué. Con todo, la mención más antigua parece ser Maneco Pedroso, apodo de Manuel dos Santos Pedroso, estanciero y militar brasileño fallecido en Rio Grande do Sul en 1816 (por lo que nació en la segunda mitad del siglo XVIII), con un rol importante en la Guerra de 1801 (https://pt.wikipedia.org/wiki/Manuel_dos_Santos_Pedroso, consulta 28-oct-2019).

⁸ Lo encomillamos porque también tuvieron protestantes alemanes, belgas y de otros países nordeuropeos pero que en el imaginario argentino estuvieron casi invisibilizados hasta hace poco (Freidenberg, 2005).

⁹ Perteneciente al Museo de las Colonias Judías de Entre Ríos.

¹⁰ Museo de las Colonias Judías de Entre Ríos; Libro Copiador Escolar, Sonnenfeld, n°. 22, 23 y 39. Estas pertenecen al 8 de marzo, 30 de julio y 31 de octubre 1921, respectivamente.

¹¹ Fleinberg, Beletz, Baron Guinzburg, Miguel, Clara, Sonnenfeld, Baron Hirsch, Rachel, Carmel y Lineas.

¹² AGN, Sala VII, Segundo Censo de la República Argentina, tomo 396, f. 2916 y 2921.

¹³ AGN, Sala VII, Segundo Censo de la República Argentina, tomo 397, f. 2922 a 2925.

¹⁴ Muchas de estas personas son hijos e hijas de rusos, que no habían cumplido el año de edad al momento del censo (10 y 11 de mayo de 1895).

¹⁵ AGN, Sala VII, Segundo Censo de la República Argentina, tomos 394 y 395.

¹⁶ Es su oración final: “Y los esclavos que de cualquier modo se introduzcan quedan libres por el solo hecho de pisar el territorio de la República”. Richard y Lallami (2017) refieren que para 1833 el gobernador brasileño suponía la fuga de un centenar de esclavizados de su país hacia Corrientes. Ello generó la firma de tratados de extradición con Corrientes en 1838, con Uruguay en 1851 y con la Confederación Argentina en 1857 (Chagas y Stalla, 2007; Crespi, 2011; Leitaõ de Araújo, 2013; Palermo, 2008). Este último por las negociaciones entre Paranhos y Urquiza, aunque fue aprobado por el Congreso en 1859, finalmente no se canjeó. Ello evidencia cuán hegemonizadamente matizada se encontraba la situación legal en torno a la institución esclavista y el principio del “suelo libre”.

¹⁷ Sinforosa, Victoria y María, fueron tres hijas de Manuel Gregorio Evangelista, nacidas entre 1886 y 1896, siendo Sinforosa y Victoria abuelas de nuestras entrevistadas (Richard y Lallami, 2017).

¹⁸ De seguro el estudio pormenorizado de esta dupla de fotografías pueda aumentarlo, sobre todo de dialogar con Pedro Luis y acceder a su archivo, cuestión que al momento de redactar este artículo no hicimos.

¹⁹ Comentario oral de Merlo a Rodolfo Romero y Rodrigo Zárate, del Museo de la Música de Bovril (Dpto. La Paz), a pedido de Cirio el 9-nov-2019.

²⁰ Fuente <https://www.youtube.com/watch?v=y2HYVaJgVKs>, banda 22 (consulta 27-oct-2019).

²¹ Los informantes se refieren a esta colectividad como judía. *Ídish* refiere al habla coloquial de los judíos de Europa del Este o asquenazi, mientras que hebreo a la lengua litúrgica y, desde 1948 con la creación de Israel, es su lengua oficial.

²² José Luis Alonso Hernández (1990) refuta que exista la jerigonza como idioma ampliando las fuentes etimológicas de Corominas (1996, p. 345), quien entiende que deriva de jerga y se remonta al occitano antiguo del siglo XIII *jergons*. Para una visión de conjunto remitimos a su estado del arte elaborado en 1979 por la Academia Argentina de Letras de la Argentina.

²³ Varias palabras en *ídish* terminadas en consonante los *manecos* las pronuncian con e paragógica como, justamente, ésta.

²⁴ El ubajay es un árbol que llega a medir entre 4 y 8 metros de altura, y debe su nombre (“fruto agrio” en guaraní) al marcado sabor de su fruto (Buffa, 1966). Si bien es autóctono de la provincia, es interesante dimensionar el evento en tanto hito fundamental de la historia familiar allí.

²⁵ A partir de lo indicado por varios informantes sabemos que el diario *El Pueblo*, de Villaguay, publicó una nota al respecto, pero el relevamiento sistemático de ese año dio resultado negativo.

²⁶ Cabe aclarar que se registraron relatos de manecos que padecieron explotación laboral, trabajando por la comida y/o haber sido estafados al comprarles sus terrenos.