

Cita recomendada:

Cassano, G., Matrimonios y uniones consensuales de la población afro de Carmen de Patagones. Endogamia y exogamia, como posibles estrategias en la elección de pareja (1832-1874), *Revista TEFROS*, Vol. 20, N° 2, artículos originales, julio-diciembre 2022:135-173.

Revista TEFROS es una Publicación del *Taller de Etnohistoria de la Frontera Sur*.
Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina.

Contacto: tefros_ar@yahoo.com.ar Página: <http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/index>



Licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Matrimonios y uniones consensuales de la población afro de Carmen de Patagones. Endogamia y exogamia, como posibles estrategias en la elección de pareja (1832-1874)

Marriages and consensual unions of the Afro population of Carmen de Patagones. Inbreeding and exogamy as possible strategies in the choice of a partner (1832-1874)

Casamentos e uniões consensuais da população afro de Carmen de Patagones. Endogamia e exogamia como estratégias possíveis na escolha de um parceiro (1832-1874)

Guido Alberto Cassano

Sección Etnohistoria, Instituto de Ciencias Antropológicas
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina

Fecha de presentación: 3 de setiembre de 2022

Fecha de aceptación: 29 de junio de 2022

RESUMEN

La guerra entre las Provincias Unidas del Río de la Plata y el imperio del Brasil (1825-1828) modificó la estructura demográfica, social y económica de Carmen de Patagones, uno de los enclaves hispano-criollos más antiguos de la Patagonia Argentina. Recién iniciado el conflicto bélico, cerca de cuatrocientos africanos esclavizados que viajaban como *carga* de un buque *negrero* brasileño que se dirigía a Río de Janeiro, fueron capturados por naves corsarias nacionales, ingresados al poblado, como libertos y distribuidos entre los vecinos mediante contratos de patronato por seis años, o bien separados para servir en las armas. Una vez que lograron despojarse de todo lazo servil, se vincularon mediante el matrimonio o uniones consensuales de hecho, al principio de manera endogámica, aunque con el paso del tiempo se fueron dando también uniones mixtas (con criollos, europeos e indígenas). Analizaremos estas

unionen, cuantitativa y cualitativamente para detectar posibles patrones y estrategias de elección de pareja de africanos y afrodescendientes de Patagones, en diferentes períodos del siglo XIX.

Palabras clave: Carmen de Patagones; población afro; endogamia; exogamia.

ABSTRACT

The war between the United Provinces of the Río de la Plata and the Empire of Brazil (1825-1828) modified the demographic, social and economic structure of Carmen de Patagones, one of the oldest Spanish-Creole enclaves in Argentine Patagonia. Just after the start of the war, about four hundred enslaved Africans who traveled as ship loading on a Brazilian slave ship bound for Rio de Janeiro, were captured by national corsair ships, entered the town, as freedmen, and distributed among the neighbors through contracts of patronage for six years or separated to serve in the arms. Once they managed to shed all servile ties, they were linked through marriage or consensual unions in fact, at first in an endogamous way, although with the passage of time mixed unions (with Creoles, Europeans and indigenous people) also appeared. We will quantitatively and qualitatively analyse these unions in order to identify possible patterns and strategies for choosing a partner by Africans and Afro-descendants of Patagones, in different periods of the 19th century.

Keywords: Carmen de Patagones; afro population; inbreeding; exogamy.

RESUMO

A guerra entre as Províncias Unidas do Rio da Prata e o Império do Brasil (1825-1828) modificou a estrutura demográfica, social e econômica de Carmen de Patagones, um dos mais antigos enclaves *hispano-criollos* da Patagônia Argentina. Logo após o início da guerra, cerca de quatrocentos escravos africanos que viajavam como carga em um navio negreiro brasileiro com destino ao Rio de Janeiro, foram capturados por barcos corsários nacionais, entraram na cidade, como libertos, e distribuídos entre os vizinhos por meio de contratos de mecenato por seis anos, ou separados para servir às forças armadas. Uma vez que conseguiram se livrar de todos os laços servis, foram ligados por casamento ou por uniões consensuais, a princípio de forma endogâmica, embora com o passar do tempo também tenham se desenvolvido uniões mistas (com *criollos*, europeus e indígenas). Analisaremos essas uniões, quantitativa e qualitativamente, para detectar possíveis padrões e estratégias na escolha de casal de africanos e afrodescendentes patagoneses, em diferentes períodos do século XIX.

Palabras-chave: Carmen de Patagones; população afro; endogamia; exogamia.

INTRODUCCIÓN

En este artículo se analizan las uniones endogámicas y exogámicas¹ de la población africana y afrodescendiente de Carmen de Patagones (también llamada Patagones), en la Norpatagonia Argentina, con especial énfasis en aquellas protagonizadas por los africanos libertos arribados a dicho enclave durante la guerra con el imperio del Brasil (1825-1828) y sus descendientes. Procuraremos detectar la existencia de patrones nupciales y de elección de pareja, y su evolución durante el período de estudio. Intentaremos explicar la aparición de numerosas uniones mixtas, entre africanos y afrodescendientes y otros grupos sociales como criollos, extranjeros e indígenas, instituidas a través del matrimonio o practicadas mediante uniones consensuales de hecho. Iniciamos el análisis en 1832 pues a partir de esa fecha, los matrimonios y

uniones consensuales, protagonizados por la población afro adquieren una masividad no ocurrida anteriormente, por el escaso número de familias africanas y afrodescendientes que habitaban Patagones antes de la década de 1820 y porque a partir de ese año comienzan a finalizar los contratos de patronato que como desarrollaremos más adelante, sometieron a los africanos libertos arribados durante el mencionado conflicto bélico, a relaciones de tipo esclavista. Nuestro análisis se extiende hasta el año 1874, fecha hasta la que hemos avanzado en la sistematización de las fuentes eclesiásticas de Patagones. A lo largo de estas cuatro décadas, intentaremos develar quiénes fueron los actores sociales que participaron de estas relaciones, qué significaron para las partes involucradas, por qué se dieron en determinada época y que tipo de decisiones implicaron. Esta investigación, realizada bajo los postulados de la antropología histórica², procura ser un nuevo aporte a los estudios afro-latinoamericanos, en particular a aquellos que tratan sobre africanos y afrodescendientes en el cono sur durante el siglo XIX. El campo de estudios afro en Argentina se ha revitalizado en las últimas décadas de la mano de nuevas perspectivas, teorías y metodologías que han abandonado la narrativa sobre la desaparición de los “negros” y se han enfocado en la agencia de los actores sociales afro, los procesos de mestizaje, las estrategias de blanqueamiento y como contrapartida los procesos de invisibilización de dicha población (Lamborghini, Geler y Guzmán, 2017).

Para dar respuestas a las preguntas formuladas, construimos un *corpus* documental que consiste en una amplia base de datos de registros parroquiales y estadísticos sobre la población africana y afrodescendiente de Patagones, desde 1800 hasta comienzos de 1870, producto de la búsqueda, digitalización, sistematización y el análisis de partidas de bautismos, matrimonios y defunciones, producidas en dicho lapso temporal. También hemos trabajado con los padrones locales de 1836, 1854 y 1866, además del censo nacional de 1869 y documentos del Archivo General de la Nación. Eso nos ha permitido reconocer a la mayoría de los individuos y familias afro³ de Patagones, requisito *sine qua non* a fin de reconstruir sus historias de vida⁴. Apelaremos a un análisis de tipo cualitativo y cuando correspondiese cuantitativo. Con el fin de superar las debilidades, los sesgos y los faltantes propios de cada fuente recurrimos a la triangulación de datos que consiste en “verificar datos por medio de varios documentos y otras fuentes” (Langer, 2001, p. 178). Consideramos pertinente también, analizar tanto las uniones formalizadas

mediante el matrimonio como aquellas que no lo hicieron, pero sí implicaron uniones consensuales estables (no circunstanciales) en el tiempo. En el caso de estas últimas, nos basamos en dos hechos (que pueden o no ser concurrentes) para su reconocimiento. En primer lugar, la cohabitación, registrada en padrones locales y censos nacionales⁵. En segundo lugar, el acto de concebir la pareja más de un hijo, situación que entendemos diferente a una simple relación sexual circunstancial. Si tomáramos solo la cohabitación, nos perderíamos de registrar las uniones consensuales que se efectivizaron en momentos donde no se llevaron adelante registros de población en Patagones (por ejemplo, entre 1838 y 1852, entre 1854 y 1866 y de 1869 a 1887). Algunas de estas uniones de hecho, podían terminar después de décadas en matrimonio, legitimando así a la descendencia⁶.

Los trabajos que tienen como eje principal la población afro de Carmen de Patagones, comienzan a surgir a principios del siglo XXI, cuando ve la luz el artículo pionero de la historiadora Dora Noemí Martínez de Gorla, quien registró la presencia “negra” en ese poblado desde su fundación. A través del análisis de diversas fuentes, tanto parroquiales, como documentales y bibliográficas, Martínez de Gorla (2003) reconstruyó la historia de la población afro en Patagones durante la primera mitad del siglo XIX, analizó su estatus jurídico antes y después de la Revolución de Mayo (con especial énfasis en la situación legal de los libertos ingresados mediante operaciones de corso durante la guerra con el Brasil) y describió su origen étnico. Además, a partir del exhaustivo relevamiento del padrón local de 1838, procuró establecer el grado de asimilación e integración de africanos y afrodescendientes a la sociedad local (pp. 185-189). Pocos años después, desde el campo de la lingüística, Adriana Araque (2006), como resultado de un minucioso trabajo etnográfico, registró vestigios del habla *Kikongo* (lengua de origen Bantú) en Patagones y su pervivencia. En un trabajo posterior, Araque (2009), a partir de los datos aportados por el relato autobiográfico de un antiguo vecino miembro de una familia tradicional maragata⁷, y recurriendo al análisis comparativo, encontró similitudes entre las prácticas religiosas afro registradas en Cuba y Colombia con las existentes en Patagones en el siglo XIX. Por último, en los últimos años desde la antropología histórica se hizo hincapié en la población afro arribada a Patagones durante la guerra con el imperio de Brasil, abordando cuestiones relativas al cómo y por qué de su llegada, estatus jurídico, militarización/desmilitarización y religiosidad (cultos y prácticas religiosas

de origen Bantú), a lo largo del siglo XIX (Cassano, 2013, 2016, 2020). En este artículo, tomando como punto de partida el conocimiento aportado por los trabajos citados, pretendemos avanzar sobre un aspecto no tratado hasta ahora: las elecciones de pareja de la población afro de Patagones en contextos de abolición y posabolición de la esclavitud, tratando de explicar qué posibles estrategias implicaron y cómo se pusieron en práctica.

Entendemos que, en Patagones, se configuró lo que se denomina *mercado matrimonial*. Consideramos la pertinencia del término pese a vincular dos conceptos antagónicos; el de mercado asociado a la esfera económica y el de matrimonio vinculado a los afectos interpersonales, ya que permite ser utilizado como herramienta analítica. Definido por Cabré (1997) como “el teórico lugar de encuentro del conjunto de hombres y mujeres que en un momento dado están en disposición de constituir legalmente una pareja...” (p. 115), el concepto de ‘mercado’ permite comprender que el proceso de emparejamiento no es aleatorio, ya que “cuando un individuo llega a la edad casadera entra en un juego de oferta y demanda de pareja en el que se procede a su selección según sus gustos y preferencias, pero también junto a sus limitaciones y posibilidades” (Martínez Lucas, 2019, p. 18). Diferentes estudios de gran envergadura sobre la familia, el matrimonio y procesos de mestizaje en el cono sur, han abordado la cuestión de la elección de pareja en espacios y contextos históricos determinados, desde fines del siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX, utilizando tanto fuentes eclesiásticas como judiciales, censos y relatos de viajeros. María Bjerg (2007), por ejemplo, analiza los diferentes procesos de conformación de la familia, el mestizaje y las limitaciones del mercado matrimonial (la autora parece referirse solo a la dimensión demográfica de esta categoría, relacionada con el índice de masculinidad) en la frontera sur de la campaña. Pese a estas limitaciones y a las guerras y conflictos interétnicos, criollos, mestizos e indígenas en sus prácticas cotidianas creaban un conjunto de significados comunes que regulaban el mutuo entendimiento y favorecían los vínculos mestizos, ya sea mediante el matrimonio, las relaciones circunstanciales o la consensualidad (*ibid.*, p. 98). Susan Socolow (1990), en un trabajo comparativo entre Buenos Aires y Córdoba, revisa los juicios de disenso que oponían a padres con hijos que pretendían casarse contra la voluntad de sus progenitores, invocando argumentos basados en la desigualdad social y/o la “pureza racial o de sangre”⁸. Florencia Guzmán (2016 [2010]), por su parte, examina cuantitativa y cualitativamente, matrimonios y

procesos de mestizaje en la sociedad colonial del valle catamarqueño, con eje principal en la población afro, y especial énfasis en las cuestiones relativas a la consensualidad y la ilegitimidad. La autora concluye que los procesos de mestizaje, indianización y blanqueamiento de la población “negra” contribuyeron a la invisibilización de la misma durante el siglo XIX (Guzmán, *op. cit.* p. 174). Por último, las problemáticas relativas al parentesco y el mestizaje en Carmen de Patagones (con eje central en las relaciones interétnicas criollo-indígenas y el poder cacical en la Norpatagonia a lo largo del siglo XIX), fueron abordadas por Geraldine Davies (2009, 2017). En su trabajo seminal sobre las “*compras o rescates*” de indígenas, la autora (2009) registró por primera vez la temprana existencia de vínculos matrimoniales afro-indígenas en el poblado y sostuvo que dichos actores sociales utilizaron las leyes y normas criollas para mantener vínculos mestizos y establecer relaciones de parentesco.

Entendemos que, en la toma de decisiones sobre la pareja ideal, el individuo se enfrenta tanto a presiones derivadas de las reglas sociales y económicas de la sociedad (cuestiones de “raza” “familia”, “religión” “estatus socioeconómico”) como a limitantes demográficos (limitante que en Patagones se expresa en elevado número de hombres por sobre las mujeres entre los africanos libertos arribados durante la guerra con el imperio del Brasil). Ambas dimensiones serán tratadas en este trabajo, que comienza con un breve desarrollo histórico-demográfico de la población de Carmen de Patagones.

CARMEN DE PATAGONES, FUNDACIÓN Y POBLAMIENTO

El 18 de abril de 1779 una expedición española al mando de Francisco de Viedma franqueaba la barra del río Negro, en el norte de la Patagonia Argentina, desembarcando frente a una suave llanura, lugar donde actualmente se erige la ciudad que lleva su nombre. Este fuerte y población se denominó “Nuestra Señora del Carmen” en la costa patagónica. Unos meses después, debido a una gran inundación, el establecimiento fue trasladado a la margen izquierda del río (en la actual Carmen de Patagones); los primeros colonos provinieron del reino de Galicia y más tarde arribaron migrantes de la provincia española de León (García Enciso, 1972, pp. 15-16). Además, el fuerte se erigió en presidio para la reclusión de presos enviados desde Buenos Aires. Los desterrados (que además de los convictos, incluían jóvenes indisciplinados enviados por sus padres para que se corrijan), fueron un factor esencial en el proceso de expansión

ganadera, ya que de allí salieron los peones de las estancias y saladeros (Bustos, 1993, pp. 34-35). La situación de aislamiento que vivía el poblado, por su lejanía con Buenos Aires y la presencia de grupos indígenas hostiles que bloqueaban las rutas comerciales terrestres, obligaron a Viedma a establecer relaciones comerciales con los principales caciques de la región. El caballo y el ganado que las parcialidades indígenas maloneaban en las pampas era vendido a buen precio en Patagones a cambio de tabaco, yerba y aguardiente. Si bien esto inquietaba a los hacendados locales y a las autoridades españolas, Viedma comprendió que no tenía los recursos bélicos ni económicos para enfrentarse a los poderosos caciques Norpatagónicos y continuó con este comercio beneficioso para el poblado (Alioto, 2014). Durante la década de 1820 se estimuló la llegada de nuevos pobladores, estableciéndose que quienes quisieran habitar el lugar recibirían un solar en la planta urbana y una suerte de chacra o estancia⁹ en el lugar que eligiese. Así se produjo el ingreso de nuevos habitantes, como los comerciantes llegados desde Buenos Aires, Manuel Alvarez y Agustín Murgiondo (Álvarez, 2006). La temprana articulación de intereses con los indígenas disminuyó la vulnerabilidad del establecimiento y contribuyó a formar un mercado de artículos como ponchos, plumas, cueros y pieles de animales patagónicos, que se exportaban junto a la sal, trigo, cueros, productos de los saladeros y jamones. Las partidas indígenas se asentaban cerca del fuerte y una vez establecidos comenzaban la circulación de personas y los intercambios. Indígenas y criollos se relacionaban en las pulperías, en las tolдерías, en el fuerte y en el campo (Davies, 2009). Estas relaciones de intercambio facilitaron a partir de fines del siglo XVIII y durante la primera mitad del siglo siguiente, la “compra y rescate de indígenas”, celebrada sobre todo entre los caciques de la región y sus intermediarios y las autoridades y vecinos hispano-criollos. El intercambio de personas (del que nos ocuparemos más adelante) tuvo como una de sus consecuencias el ingreso a Patagones de niñas y adolescentes indígenas, algunas de las cuales terminarían siendo la elección matrimonial de africanos y afrodescendientes. Pero, ¿quiénes eran estos africanos y afrodescendientes, de donde venían, y cómo y cuándo llegaron a Patagones?

POBLACIÓN AFRO DE PATAGONES

La población afro de Patagones se remonta a fines del siglo XVIII, pues de dieciséis “eslavos negros” que formaron parte de la expedición española al litoral del Atlántico

sur, comandada por Juan de la Piedra y los hermanos Viedma, con el auxilio del piloto Basilio Villarino (Persi, 2004, p. 70), doce fueron llevados por Francisco de Viedma desde el puerto de San José (ubicado en la actual provincia de Chubut) hacia el río Negro, en su misión fundadora (Martínez de Gorla, 2003, p. 178). Ese mismo año de 1779, otros dos “negros” fueron rescatados de grupos indígenas¹⁰. Posteriormente se registraron allí 53 “negros esclavos” sobre los 482 habitantes de 1816 y 18 “negros esclavos” entre los 471 moradores de 1821, provenientes todos de África (Martínez de Gorla, *op. cit.*, p. 180). Estas cifras, sin embargo, podrían expresar un incipiente subregistro de esta población al tener en cuenta sólo africanos y afrodescendientes esclavizados y excluir del análisis a aquellos libres o libertos, quienes sumaban un número mayor¹¹. Si bien algunos de los primeros pobladores afro lograron arraigarse en Patagones, conformar una familia, e incluso librarse de la esclavitud¹², los matrimonios y uniones de hecho que involucran africanos y afrodescendientes (Libros I y II de matrimonios, INSC, Museo Emma Nozzi) suman veintiséis en el período 1800-1831, cuando -como profundizaremos más adelante-, solo en la década 1832-1842 sumaron más de cincuenta. La vigencia de la esclavitud, sumada al arribo en cuantagotas de población afro conspiraba contra la reproducción social de este grupo poblacional. En este contexto, el conflicto bélico iniciado a fines de 1825 que enfrentó a las Provincias Unidas del Río de la Plata y el imperio del Brasil, tuvo un fuerte impacto demográfico en Patagones, debido a las capturas de buques mercantes y *negreros* realizadas por buques corsarios que actuaban bajo la bandera nacional, en un poblado que no superaba los 800 habitantes (Martínez de Gorla, *op. cit.*, p. 182). Las naves corsarias¹³ fueron incorporadas por las Provincias Unidas a su fuerza naval siguiendo las disposiciones del reglamento de corso de 1816/17, con el objetivo de compensar la superioridad marítima brasileña. Estas embarcaciones operaban desde el río Negro (hacia donde enviaban sus presas), pues el río de la Plata estaba bloqueado por el enemigo desde el comienzo del conflicto (García Enciso, *op. cit.*). Entre ellas, se destacó el bergantín *General Lavalleja*, capitaneado por un francés de nombre Francisco Fourmantin. En 1826 llegó a Carmen de Patagones con su captura más importante: el buque *negrero* *San José Diligente*, “con su carga de 382 africanos esclavizados” (Cassano, 2013, p. 66). Por la normativa vigente en las Provincias Unidas del Río de la Plata (prohibición del tráfico “negrero” de 1812 y ley de vientres de 1813), los africanos ingresados a

Patagones pasaron a tener el estatus jurídico de libertos¹⁴. Estos libertos provenían en su gran mayoría del África centro-occidental (de Congo y Angola, es decir pertenecientes al tronco Bantú), con una mediana de edad de 20 años los hombres y 19 las mujeres al momento del bautismo¹⁵ y un índice de masculinidad del 80%, (*ibid.*, pp. 64-65).

Dos decretos firmados por el entonces presidente Bernardino Rivadavia en 1826 sellaron su destino. En el primero de ellos se ordenó la separación de cien de los varones libertos para el ejercicio de las armas por ocho años como soldados de infantería, a fin de reforzar la guarnición del fuerte (dando respuesta a los constantes y desesperados pedidos de la comandancia y vecinos de la ciudad, temerosos tanto de los grupos indígenas de la región como de una invasión brasileña). En el segundo se dispuso la distribución del resto de los hombres y mujeres africanos entre los vecinos del pueblo mediante contratos de patronato (entre el estado que manumitía y los vecinos locales). Estos “convenios”, en realidad, enmascaraban una relación de esclavitud a término, ya que implicaban la total sujeción de los libertos a su patrono durante el período de seis años que allí se estipulaba, salvo que no hubiesen cumplido 20 años o se hubiesen casado, en cuyo caso se extendían hasta ese entonces. En los recibos que acreditaban los patronatos, los libertos aparecen como seres anónimos a quienes se entrega a algún vecino, quien tiene “derecho a servirse de dicho negro, por 6 años, a condición que los vista, alimente y haga seguir las costumbres del país respecto a los sirvientes de su clase” (Cassano, 2013, p. 43). Claro que la palabra clase no está utilizada aquí en el sentido de clase social dentro del modo de producción capitalista, sino en el de “sirvientes de su clase”, término aplicado a aquellas personas que, para la clase dominante, por poseer un determinado color de piel, han nacido para servir; así lo han hecho durante siglos, como si la esclavización de los africanos fuera una cuestión natural y no el producto de una relación social fundada en una coacción extraeconómica¹⁶. Es importante señalar que no todos los africanos libertos arribados en 1826 se arraigaron en el poblado. Durante los primeros meses hubo fallecimientos, intentos de huida y traslados a Buenos Aires tanto de aquellos que fueron entregados en patronato a personas que residían solo temporalmente en Patagones, como de la mitad de los libertos separados para las armas (*ibid.*). Por esa razón, los libertos adultos bautizados entre los años 1832 y 1843 suman 138¹⁷.

Otras presas importantes de los cosarios fueron los buques *negreros Bom Jesús y Golfinho*, capturados por la goleta nacional *Presidente*. Si bien estas embarcaciones llegaron al puerto del río Negro con setecientos africanos esclavizados, muchos de ellos murieron ahogados víctimas del naufragio de una de estas naves -cerca de doscientos africanos para el explorador francés D'Orbigny (1945, p. 753), treinta y cinco según Caillet Bois (1935, p. 59)-. Además, las constancias de las fuentes parecieran indicar que un número importante de estos libertos fue remitido a Buenos Aires y Bahía Blanca a pedido de autoridades civiles y militares. Treinta incluso, terminaron en las Islas Malvinas, habiendo sido adquirido el derecho a sus servicios por el comandante Vernet (Cassano, 2013, pp. 88-101). De todas maneras, atendiendo a la magnitud de este ingreso de africanos, no puede descartarse que algunos de ellos hayan permanecido en Patagones. En ese caso, habrían quedado bajo el nuevo marco normativo para los libertos liberados en operaciones de corso, dispuesto por decreto de septiembre de 1827, firmado por Manuel Dorrego y que empeoraba su situación legal (entendemos que su aplicación no era retroactiva). Esta norma disponía que: en lugar de los seis años de servicio estipulados anteriormente, los libertos menores de diez años deberían servir a sus patronos hasta cumplir veinte; quienes tenían entre diez a quince años, deberían servir diez años; los de quince a veinticinco, debían ocho años de servicio gratuito; los de veinticinco a treinta y cinco seis años de servicio y de allí en adelante cuatro (Cassano, 2013, p. 46). Durante la guerra con el Brasil también llegaron a Patagones aquellos que denominamos “negros ladinos”¹⁸. Esta categoría incluía tanto a aquellos africanos y afrodescendientes que no venían como *carga* o captura, sino como parte de la tripulación (o propiedad de algún pasajero), de los buques *negreros* o mercantes (que conformaban la mayoría de las presas de los corsarios), como a aquellos identificados en las fuentes como “negros y morenos prisioneros de guerra”, que se quedaron en Patagones tras la frustrada invasión brasileña al poblado, ocurrida en febrero/marzo de 1827 y derrotada definitivamente en la batalla del Cerro de la Caballada (García Enciso, *op. cit.*). La diferencia entre ambos grupos radicó en que, mientras los “negros ladinos”, tripulantes de barcos mercantes o *negreros* capturados, en su mayoría pasaron a engrosar la guarnición militar del fuerte de Carmen de Patagones, los prisioneros de guerra permanecieron privados de su libertad pero con algunas licencias otorgadas para trabajar para vecinos locales o en servicios públicos.

En cuanto a los “negros ladinos” que no fueron enrolados en la fuerza militar (es el caso de las mujeres y algunos pocos hombres), si bien se “conchavaron” con vecinos locales, fueron parte de contratos de patronato iguales a los celebrados por aquellos africanos arribados en 1826, aunque con el beneficio de recibir un salario. Su situación legal en principio difería de los recién llegados de África, pues nada se debía a los corsarios por su introducción, según decreto de Rivadavia de marzo de 1827 (lo que permitía destinar ese gasto al pago de un salario), y podían ser considerados libres, entregándoseles carta de libertad. Sin embargo, esto cambió con la normativa dictada por Dorrego en septiembre de 1827, que en su articulado disponía la entrega del patronato a los armadores -quienes podían cederlo a los vecinos locales por hasta 200 pesos-, y no diferenciaba entre libertos recién llegados de África y ladinos¹⁹. A partir de ese momento se produjeron en Patagones diferencias de criterio entre armadores, vecinos y autoridades locales con respecto a la instrumentación de cartas de libertad, contratos de patronato y pago de salarios, debido a que, en la comandancia local, no parecían haberse notificado de las nuevas disposiciones dictadas desde Buenos Aires (Cassano 2013, pp. 46-49 y pp. 56-61).

Finalizada la guerra, los prisioneros de guerra, salvo alguna excepción²⁰, volvieron a su país luego del acuerdo de paz de 1828. Por otra parte, salvo algunos contados casos (como los de los soldados Apolinario Rojas, Bautista Islas, Agustín Suarez, Agustín Ferreyra y Juan Manuel Ferreyra), los incorporados a la fuerza militar, fueron trasladados a otros destinos como Bahía Blanca o Buenos Aires. Además, en el padrón de habitantes de Patagones de 1838²¹, registramos en Patagones como parte de la tropa militar algunos soldados clasificados como “morenos”, cuya llegada no verificamos antes y que deducimos habrían arribado después de la expedición punitiva de Juan Manuel de Rosas contra los grupos indígenas asentados al sur del río Colorado y el río Negro en 1833/1834²². Otros pocos africanos y afrodescendientes aparecen en las fuentes a partir de la década de 1860, pensamos que ligados a la fundación de la Guardia Mitre, 70 km al noroeste de Patagones. Teniendo en cuenta la normativa dictada por Rivadavia en 1826, los africanos arribados como consecuencia de las capturas de naves brasileñas por parte de los corsarios y distribuidos en patronato entre los vecinos comenzaron a despojarse de todo tipo de lazo servil desde 1832 en adelante, al finalizar los seis años estipulados en los contratos de patronato, según la edad o el

estado civil de cada uno. El destino de estos hombres, sin embargo, no fue el de trabajadores libres, sino el de soldados libertos. Sendas disposiciones dictadas durante el gobierno de Juan Manuel de Rosas, en 1831 y 1834, dispusieron el enrolamiento forzoso de los libertos de la campaña bonaerense, lo que implicó la incorporación a las armas de los libertos que habían sido distribuidos entre los vecinos -estuviera o no vigente el patronato-, sumándose de esta manera a quienes ya habían sido destinados tempranamente a servir en la fuerza militar (Cassano, 2013, pp. 126-127). El enrolamiento militar, sin embargo, no afectó la capacidad de los africanos libertos para contraer matrimonio. Por el contrario, a partir de 1832 los matrimonios y uniones consensuadas endogámicas y exogámicas, adquieren una masividad inédita. ¿Por qué se produjeron?, ¿Qué decisiones implicaron?, ¿Quiénes las protagonizaron?, son algunas de las preguntas que intentaremos contestar a continuación.

UNIONES AFRO, AFRO-INDÍGENAS Y AFRO-BLANCAS (CRIOLLOS Y EX-TRANJEROS)

Clasificaciones socio-étnicas y raciales

Previo a ingresar al detalle y análisis de estas uniones endogámicas y exogámicas debemos detenernos en el espinoso tema de las clasificaciones socio-étnicas y raciales que autoridades civiles y eclesiásticas impusieron a la población de Carmen de Patagones. Al igual que Lorena Rodríguez (2008) observara en su trabajo sobre la composición poblacional del valle Calchaquí en el siglo XVIII, en Patagones las clasificaciones socio-étnicas y socio-raciales fueron cambiando con el tiempo según consideraciones de ascendencia, prestigio social, capacidad económica o subjetividades de los capellanes y/o censistas²³.

Algunos religiosos como el padre Manuel de la Hoz en la década de 1830, por ejemplo, se preocuparon por registrar en las actas eclesiásticas todos los datos posibles sobre los africanos libertos e indígenas *rescatados*, incluyendo el nombre de sus padres cuando era posible y la “nación” de donde provenían. Otros como el párroco Pedro Luque efectuaban registros mucho más escuetos y consignaban en algunos casos la categoría racial de los africanos y afrodescendientes (“moreno” o “negro”), al margen de la partida mientras que en otras lo ocultaban, sin que quede claro si este

ocultamiento se hacía adrede. Durante las décadas de 1840 y 1850 los capellanes Miguel Marchiano y Nicolás Aquarone, se ocuparon de asentar “el color “de los contrayentes en la mayoría de las partidas. A partir de 1860 los bautismos y matrimonios se registran en formularios preimpresos, donde dicha opción no formaba parte de los datos a completar²⁴. Sin embargo, los primeros clérigos actuantes al inicio de esta década (Antonio Tomatis, Marcelo Pesei), continuaron agregándolo o bien al margen del acta, o bien en el cuerpo junto al nombre del bautizado/casado²⁵. En los últimos años de esta década, (párrocos Cirilo Ortilio y Filiberto Tagliani), la clasificación étnica o racial se consigna en las partidas solo de manera excepcional (sin que se detecte un patrón tras estas excepciones), para prácticamente desaparecer durante la década de 1870 (sacerdotes Agustín y Fortunato Guillaza y José María Blasco). Pensamos que estos cambios ocurridos a fines de la década de 1860 podrían reflejar la cruzada homogeneizadora y blanqueadora que siguió el ascenso al poder de Domingo Faustino Sarmiento y que se vislumbra cabalmente en el censo nacional de 1869, donde el criterio clasificatorio se basa en la nacionalidad (atravesado por el eje argentino o extranjero). Analizando exhaustivamente las fuentes eclesiásticas²⁶, observamos que durante el período que va desde principios de la década de 1830, hasta fines de la década de 1870, los párrocos de Patagones solían clasificar a los africanos como “morenos” o “negros” y a los indígenas, como “indio/a”, “indígena” o “china” y solo a unos pocos de estos últimos se les agregó el color de la piel como criterio clasificatorio, pudiendo ser el mismo “pardo” o bien “trigueño”. Entre los descendientes de africanos por su parte, habría que separar aquellos hijos de parejas afro, de los nacidos de vínculos afro-indígenas o afro-blancos. “Negro/a”, “moreno/a” y en menor medida “pardo/a”, fue la terminología clasificatoria más usada para clasificar a los hijos de padres afro²⁷. “Pardo/a”, como categoría predominante y “trigueño/a”²⁸, en segundo lugar, fueron las categorías más utilizadas para clasificar a los hijos nacidos de uniones afro-indígenas. Los hijos de uniones afro-blancas, por su parte, o se clasificaban como “blancos” o no se hacía mención a su condición socio-racial. Es cierto también que un individuo podía ser descripto de manera diferente a lo largo de toda su vida, dependiendo el grado de integración social y su estatus socioeconómico. Juan Olivera, por ejemplo, aparece tanto como “moreno” o como “pardo” en las décadas de 1820 y 1830, pero en las décadas siguientes solo es registrado como “pardo”

o bien no se menciona su color de piel. Este cambio trascendió a su descendencia clasificada como “parda” o “trigueña”, pese a estar Olivera casado dos veces con mujeres clasificadas una como “morena” y otra como “hija de morena africana”²⁹. En ese interregno Juan prosperó económicamente como revela el padrón estadístico de Patagones de 1866³⁰. De todas maneras, la primigenia clasificación de “moreno” es un claro indicativo de su origen africano o afrodescendiente, así como el de sus hijos.

A esta altura del análisis, nos parece importante señalar de acuerdo a lo registrado en las fuentes parroquiales y censales analizadas, que la categoría mestiza de “pardo” posee carácter polisémico y es atribuida tanto a la población afro como también a individuos indígenas o con descendencia indígena³¹. Esto nos obligó a triangular fuentes (y/o llevar un amplio registro genealógico), a fin de individualizar a los sujetos clasificados como “pardos” que pertenecían al grupo afro. Los individuos pertenecientes a las familias tradicionales de Patagones, conformadas por los primeros pobladores españoles, hombres de negocios o comerciantes arribados sobre todo desde Buenos Aires en las primeras décadas del siglo XIX y sus descendientes (criollos), eran clasificados como “blancos”, o directamente no se hacía mención a su color de piel (más allá de su estatus económico). Lo mismo para los individuos provenientes de países de Europa, de Norteamérica, o de alguna de sus colonias, independientemente del momento de su arribo³². Otra forma de categorizar a los descendientes de esas familias en los primeros años de la década de 1830 era llamarlos “españoles”, término clasificatorio que según el cura y vicario castrense de Patagones Manuel de la Cruz Pérez de Tesanos equivalía a poseer una “blanca o buena generación”³³. Las motivaciones que guiaban a los párrocos en su afán clasificatorio, como bien marca Lorena Rodríguez (*op. cit.*) para el caso Calchaquí, son difíciles de escudriñar, aunque igual que allí se nota un esfuerzo con el correr de las décadas por acentuar la cuestión de la apariencia física. En Patagones esto se expresa en categorías clasificatorias como “negro o muy pardesco”³⁴ o “de color trigueño casi blanco”³⁵. También se nota un intento de vincular la clasificación con una construcción colectiva (“de color blanco a mi parecer que me dijeron otros de color pardo”³⁶). También notamos una posible negociación con padres o padrinos a la hora de definir el criterio clasificatorio³⁷. Para la segunda mitad del siglo XIX aparecen en las fuentes relacionándose con la población afro a través del matrimonio o de uniones consensuales, individuos provenientes de

Buenos Aires, de otras provincias como Santa Fe y Catamarca y de países limítrofes, que podían no tener categorización socio-racial o bien ser clasificados como “blancos” o “pardos”, sin que podamos conocer si esta última categoría mestiza era producto de la ascendencia afro o indígena de los sujetos así clasificados, por ser recientemente llegados a Patagones. De todas maneras, en algunos individuos logramos registrar la ascendencia afro a partir de la triangulación entre diversas fuentes parroquiales³⁸.

Los padrones locales presentan una complejidad aún mayor. En primer lugar, notamos lagunas y faltantes en algunos registros y un abuso de las comillas o el “idem” a la hora de categorizar un grupo doméstico³⁹ (tal vez por ser censos más económicos que sociales). Por otra parte, un padrón podía tener varios empadronadores y ellos mismos diferir en su criterio clasificatorio, además de consignar dos veces a una misma persona. En el padrón estadístico de 1866 por ejemplo (que ofrece datos exhaustivos sobre las propiedades y bienes de los habitantes de Patagones), hemos encontrado cerca de un centenar de personas con doble registro. Además de estos problemas, este padrón omite el empadronamiento de los soldados que revistaban en el fuerte, salvo que tuvieran casa en el poblado y a determinados individuos no se los registró nominalmente sino en referencia a su ocupación⁴⁰. Teniendo en cuenta la arbitrariedad clasificatoria de párrocos y censistas, y a fin de individualizar correctamente sobre todo a la población afro e indígena involucrada en estos matrimonios, debimos tomar algunas decisiones metodológicas. En primer lugar, efectuamos una exhaustiva búsqueda de documentos, triangulando fuentes eclesásticas con censos y padrones. Además, adoptamos una perspectiva diacrónica remontándonos varias décadas atrás del sujeto analizado, a fin de reconocer el origen o la descendencia africana y/o indígena. De esta manera hemos reconocido a los individuos afro más allá de la ambigüedad y las contradicciones de quienes clasificaban. Por otra parte, siguiendo a Lorena Rodríguez (*op. cit.*, p. 309), hemos categorizado como indígenas tanto a los así registrados en las fuentes censales y parroquiales como a los niños con un padre o madre clasificado como indígena, aunque no se hubiera detallado su estatus socio-étnico. Como excepción a esta regla, en el caso de haber un contrayente con ascendencia a su vez afro e indígena, lo clasificamos como afrodescendiente, ya que sobre esta población desarrollamos desde hace años nuestra investigación iniciada con la tesis de licenciatura, y sobre sus elecciones de pareja trata este artículo.

A las familias tradicionales de Patagones, sus descendientes y los extranjeros provenientes de países de Europa o Norteamérica (y sus colonias), resolvimos agruparlos en la categoría de “blancos”. Categoría a la que sumamos a criollos provenientes de Buenos Aires u otras provincias y a los inmigrantes de países limítrofes, solo en caso de encontrar en las fuentes eclesiásticas o censales la asignación de dicha categoría socio-racial a ellos o a sus familiares directos. De lo contrario, el vínculo de alguno de ellos con la población afro fue rotulado como “caso dudoso”. Este ítem se ve sobredimensionado en el tercer período analizado debido al aumento de migrantes provenientes tanto de Buenos Aires, como de Paraguay, Bolivia y Chile, a partir de la década de 1850, ya sea para servir en las armas, como para trabajar de peones en estancias y galpones comerciales. Es el caso por ejemplo de cuatro hombres provenientes de Paraguay (país con importante presencia afro e indígena), arribados durante la década de 1860 que contrajeron matrimonio con cuatro mujeres afrodescendientes entre 1873 y 1874 (libros II y III de matrimonios, INSC, actas del 18/01/1873, 24/08/1873, 04/01/1874 y 29/10/1874, disponibles online en www.familysearch.org). Para los cálculos estadísticos utilizamos la mediana en lugar de la media a fin de evitar las distorsiones provocadas por valores extremos atípicos. Las edades de los protagonistas de las uniones fueron registradas a partir de las actas de bautismo y matrimonio (más verosímiles en cuanto a ese dato según nuestra experiencia de investigación, que censos y padrones) respetando un muestreo que abarque como mínimo el 50% de las uniones analizadas en cada período. Hay que tener en cuenta también que en el caso de los individuos adultos bautizados (por ejemplo, indígenas *rescatados* y africanos libertos) la edad consignada en las actas parroquiales suele ser estimativa y aproximada⁴¹.

ENDOGAMIA Y EXOGAMIA COMO ESTRATEGIAS EN LA ELECCIÓN DE PAREJA DE LA POBLACIÓN AFRO DE PATAGONES

En primer lugar, registramos (ver tabla 1) los matrimonios y uniones consensuales endogámicas (ambas partes con al menos un ascendente afro) y exogámicas (una sola de las partes con ascendencia afro) ocurridos en Patagones desde 1832 a 1874, divididos en tres períodos que abarcan 182 emparejamientos (146 matrimonios – 80,22%- y 36 uniones consensuales –19,78%-). Si bien el último período analizado

duplica los anteriores, las divisiones temporales no son arbitrarias, sino que obedecen y se justifican por los siguientes criterios: El período inicial comienza en 1832 cuando los matrimonios entre africanos empiezan a ser masivos como consecuencia de la finalización de los contratos de patronato celebrados en 1826 y llega hasta 1842 en las vísperas del primer enlace exogámico. La segunda etapa comienza en 1843, con el primer matrimonio afro-indígena⁴² y termina en 1853 cuando una virulenta epidemia de viruela llegó a Patagones, haciendo estragos en todo el poblado, pero afectando principalmente a indígenas y africanos mayores de doce años⁴³. El último período comienza en 1854, año posterior a la epidemia, y finaliza en 1874 con las últimas actas matrimoniales revisadas.

Períodos	Matrimonios y uniones consensuales afro ⁴⁴	Matrimonios y uniones consensuales afro-blancos	Matrimonios y uniones consensuales afro-indígenas	Casos dudosos	Totales
1832-1842	45 (29%)	7 (3,09%)	-----	1 (0,62%)	53 (32,71%)
1843-1853	30 (14,82%)	2 (1,85%)	18 (9,88%)	1 (0,62%)	51 (27,17%)
1854-1874	43 (19,14%)	14 (11,73%)	6 (3,70%)	15 (5,55%)	78 (40,12%)
Total	118 (62,96%)	23 (16,67%)	24 (13,58%)	17 (6,79%)	182 (100%)

Tabla 1: Matrimonios y uniones consensuales afro y afro-mestizas 1832-1874. Fuente: Libros de matrimonios y bautismos, INSC, período 1832-1874, Museo Emma Nozzi y www.familysearch.org., padrones de habitantes de Patagones de 1852, 1854, 1866, juzgado de paz, Museo Emma Nozzi y censo nacional de 1869 disponible online en www.familysearch.org. Elaboración propia.

Entremos entonces al análisis de los dos tipos de uniones, endogámicas y exogámicas que eligió la población afro, separando entre estas últimas aquellas donde el otro contrayente era criollo/extranjero o bien indígena, ya que presuponen dos elecciones

diferentes. La primera preferentemente seguida por las mujeres afro, la segunda por los hombres, revelando prácticas matrimoniales y consensuales condicionadas o motivadas por el género. Nos parece pertinente aclarar en este punto que no consideramos al matrimonio solo como una elección individual. Cómo sostiene Socolow (*op. cit.*), es también una institución que cimenta lazos entre familias ya constituidas. “La elección matrimonial, por consiguiente, no interesa sólo a los novios, y es debido al rol crucial que juega en la estructuración de la sociedad, en la formación de alianzas y en el entramado de los grupos de parentesco” (p. 133).

Matrimonios y uniones endogámicas

Estas uniones en las que ambas partes son africanos y/o afrodescendientes son las predominantes en todos los períodos estudiados, aunque su importancia va decayendo con los años. Al igual que los matrimonios mixtos, los matrimonios endogámicos son también producto de estrategias definidas, aunque estas estrategias difieren sustancialmente de aquellas asociadas a los primeros. La endogamia matrimonial puede ser percibida como una ventaja ya que contribuye a la defensa de la propia identidad cultural y grupal en un mundo que a menudo es considerado hostil a la propia identidad. El matrimonio endogámico, por tanto, se verá influenciado por la facilidad con que las personas pueden conocer a potenciales parejas de otros grupos, por la percepción social, por los beneficios económicos y culturales derivados de las diferentes elecciones matrimoniales y por un conjunto de factores sociodemográficos propios de la sociedad de acogida que influirá en la manera en la que operan los mercados matrimoniales en origen y en destino (Sánchez Domínguez, 2011, p. 174). En esta instancia es donde la categoría de *mercado matrimonial* nos sirve de herramienta analítica. Entendemos que el elevado porcentaje de hombres entre los africanos y afrodescendientes arribados durante la guerra con Brasil condicionó la posibilidad de elegir mujer dentro del grupo afro, preferencia que se nota como patrón nupcial casi excluyente durante el período que va de 1832 a 1842. Esta situación pudo conducir a una competencia entre los hombres solteros para elegir su pareja de manera endogámica. El origen étnico parece ser la clave a la hora de tener una ventaja para elegir pareja. En 37 de 45 uniones afro relevadas en el primer período ambas partes son de origen Bantú⁴⁵. La finalización de los contratos de patronato a partir de 1832 y la normativa vigente que estipulaba que los menores de

veinte años⁴⁶ debían seguir bajo tutela de sus patrones salvo que contraigan matrimonio, pudo ser un catalizador para tomar la decisión de casarse. Esto se refleja en la escasa diferencia de edad entre hombres y mujeres afro que se casan o unen consensualmente en esta década. La mediana de edad de los hombres es de veintidós años y la de las mujeres de veinte. Transcurrida esta primera etapa, la mayoría de las mujeres africanas arribadas durante la guerra con el Brasil ya no estaban disponibles; por lo tanto, aquellos varones africanos y afrodescendientes que optaran por mantener su elección dentro del grupo afro debían competir por las escasas mujeres africanas aún solteras: las jóvenes afrodescendientes hijas de antiguas familias afro, las jóvenes descendientes de los libertos arribados en 1826 que estuvieran en edad de casarse y aquellas mujeres africanas que quedaran viudas. Es así, que de 31 matrimonios y uniones endogámicas afro relevados para el segundo período estudiado (1843-1853), solo ocho tienen a ambos contrayentes africanos. Las mujeres africanas son seis que estaban aún solteras y dos viudas. Nuevamente la variante étnica parece ser determinante; entre las parejas africanas de este período, salvo una excepción, ambas partes son de origen Bantú⁴⁷. En este período se celebra el primer matrimonio entre hijos de los libertos arribados durante la guerra⁴⁸. Salvo en este caso, los jóvenes afrodescendientes no logran insertarse en el *mercado matrimonial* de Patagones, tanto por una cuestión de edad como por el dominio que del mismo parecen tener aquellos adultos arribados durante el conflicto bélico, que parecen monopolizar el acceso a las mujeres afrodescendientes jóvenes.

De ahí que la diferencia de edad entre hombres y mujeres protagonistas de uniones endogámicas afro en este período alcanza los catorce años (la mediana de edad de los primeros es de 32 años y de las segundas 18 años, edad máxima de un hombre 42 años, edad mínima de una mujer 12 años). En las dos últimas décadas analizadas (ver Fig. 1), los matrimonios y uniones consensuales endogámicos afro se caracterizan por el protagonismo que adquieren los jóvenes afrodescendientes.

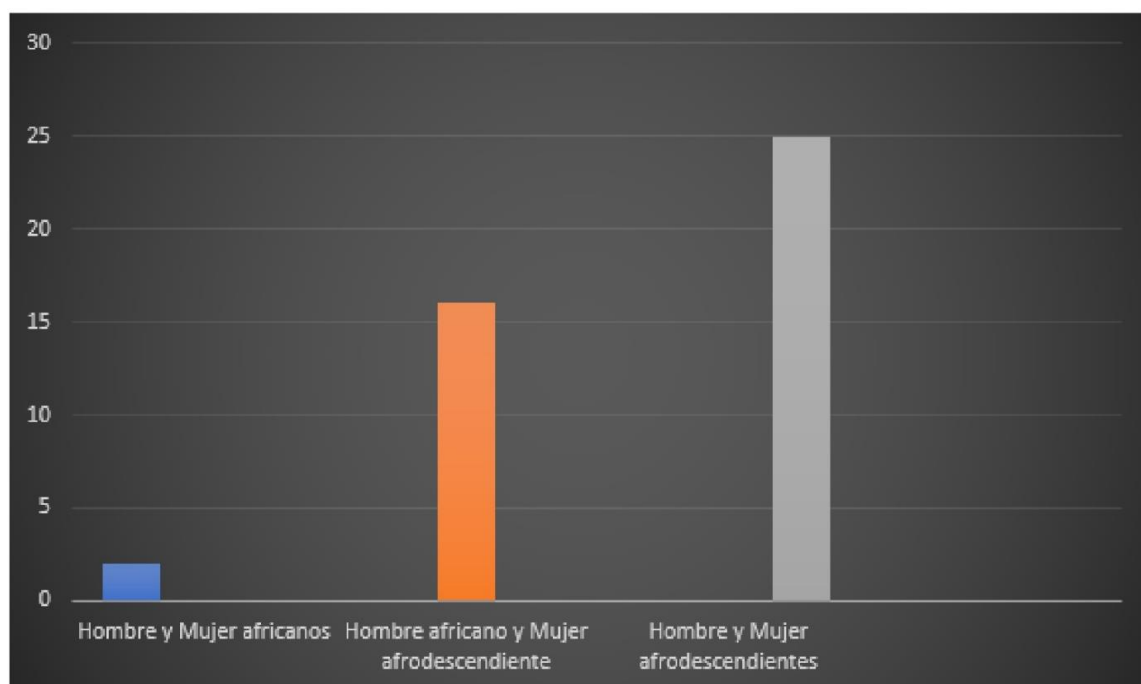


Figura 1: Matrimonios y uniones consensuales afro (ambas partes con ascendencia africana), 1854-1874. Fuente: Libros de matrimonios y bautismos, INSC, período 1832-1874, Museo Emma Nozzi y www.familysearch.org, padrones de habitantes de Patagones de 1854, 1866, y censo nacional de 1869 disponibles online en www.familysearch.org. Elaboración propia.

El *mercado matrimonial* afro de Patagones se sostiene en este período por la disponibilidad de jóvenes mujeres descendientes de los africanos arribados durante la guerra con el Brasil, pues de las mujeres africanas arribadas a partir de 1826 quedaban muy pocas solteras o viudas⁴⁹. Mientras los jóvenes afrodescendientes de este período, salvo una excepción⁵⁰, aparecen por primera vez en el *mercado matrimonial*, los hombres africanos son tanto solteros que todavía no habían conseguido emparejarse como viudos (ocho hombres en esa condición) que volvían a estar disponibles. En cuanto a las mujeres registramos once casos de matrimonio anterior (dos africanas, el resto afrodescendientes jóvenes), ocho viudas y tres separadas de hecho de sus maridos aún vivos. Solo tres de ellas eligieron volver a unirse mediante el matrimonio; el resto lo estaban de hecho al momento del registro⁵¹. Todos los matrimonios y la mayor parte de las uniones consensuales (nueve de once)⁵² entre jóvenes afrodescendientes en este período se celebran o comienzan a partir de 1863, una vez que los más longevos habían conseguido pareja; un indicio del acceso preferencial a las mujeres por parte de los hombres mayores afro. Esta idea parece avalada por el hecho que sobre once hombres adultos africanos y afrodescendientes viudos que vuelven a contraer enlace entre 1850 y

1866, en siete casos pudimos registrar la fecha de defunción de la primera esposa, y la mediana de tiempo entre la viudez y el segundo matrimonio resultó ser de diez meses⁵³. La presencia de hombres adultos viudos que vuelven al *mercado matrimonial* eleva la diferencia de edad entre hombres y mujeres afro al máximo de todos los períodos analizados. Por un lado, por ser más añosos; por otro por obligar a los más jóvenes a esperar para poder casarse o unirse a mujeres afrodescendientes jóvenes. Tenemos entonces que la mediana de edad de los hombres afro en esta fase temporal es de treinta y tres años (edad máxima 47 años) y la de las mujeres dieciocho (edad mínima 12 años). Para cimentar como señala Socolow (*op. cit.*) la relación entre familias, los niños/jóvenes africanos arribados como libertos debieron primero formar una, ya que fueron arrancados violentamente del seno familiar, privándolos también del parentesco. Después parecieron optar por guiar a sus hijos en la elección de pareja del mismo origen étnico. De todas maneras, dos hechos iban en la dirección contraria a este proceso. En primer lugar, el excedente de hombres entre los africanos arribados como libertos durante la guerra con el imperio del Brasil; en segundo, la actitud de las familias antiguas afro que no recelaban en que sus hijas se casasen con criollos o extranjeros⁵⁴.

Matrimonios y uniones consensuales exogámicas

Este tipo de uniones las dividimos en dos grupos, ya que implicaron toma de decisiones diferentes en la elección de pareja de los africanos y afrodescendientes de Patagones. En primer lugar, uniones exogámicas entre afros y aquellos criollos/extranjeros (“blancos”) que ya describimos en el punto anterior. Siguiendo a Gordon (1964), entendemos que las uniones mixtas dan cuenta de los límites sociales, de la disposición del nosotros y de los otros a aceptarse entre sí. Por eso dividir estas uniones entre aquellas que involucraron afros con extranjeros y criollos (“blancos”) y afros con indígenas nos ayudará a develar quienes eran “los otros”, que se aceptaban entre sí y cómo influyó eso en las decisiones sobre la elección de pareja que tomaron africanos y afrodescendientes. Veamos entonces (ver Fig. 2) de donde provenían estos criollos y extranjeros que protagonizaron estas uniones exogámicas con mujeres afrodescendientes nacidas en Patagones, deteniéndonos en el último período analizado, donde dichas uniones pasan a ser particularmente relevantes.

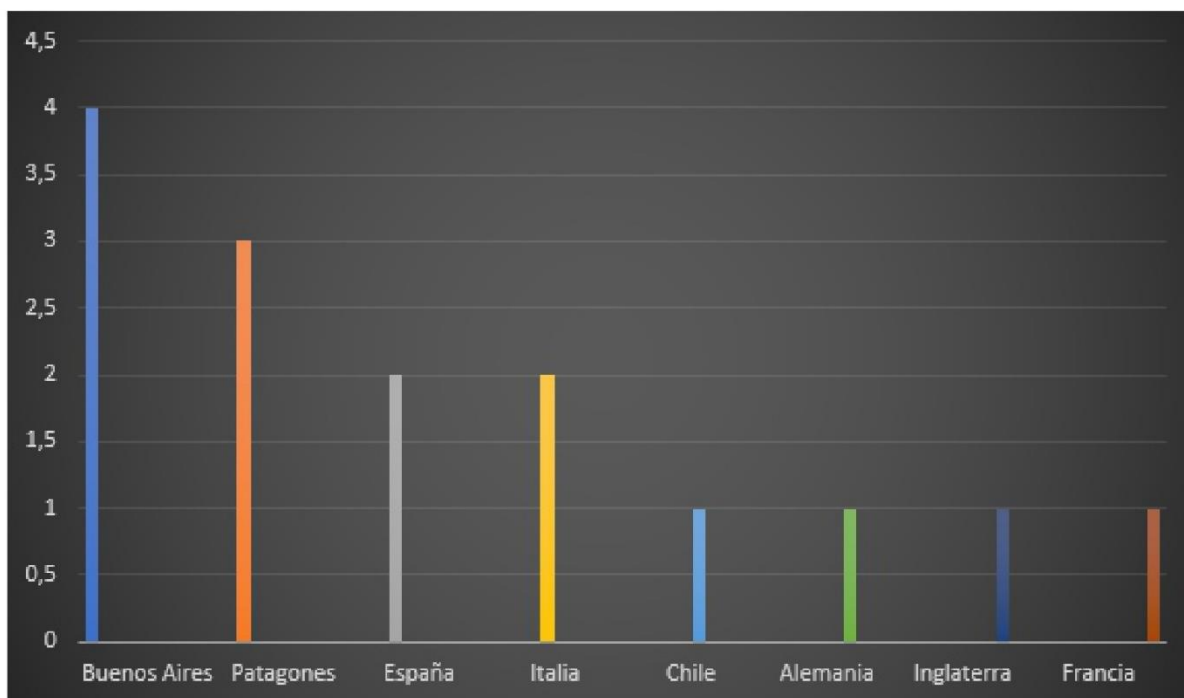


Figura 2: Origen de los criollos y extranjeros esposos y parejas consensuales de hecho de mujeres afro, período 1854-1874. Fuente: Libros de matrimonios y bautismos, INSC, período 1832-1874, Museo Emma Nozzi y www.familysearch.org, padrones de habitantes de Patagones de 1854, 1866, y censo nacional de 1869 disponibles online en www.familysearch.org. Elaboración propia.

El patrón dominante en este tipo de uniones exogámicas es el de hombre “blanco” (ya sea criollo o extranjero) con mujer afrodescendiente. Solo tres de estas uniones incluyen criollos nacidos en Patagones y en los siete casos que hemos logrado verificar ocupación, las mismas son: tres militares (soldado o marinero), un albañil, un peón rural, un rural y un labrador. A otro protagonista de estos vínculos, el español Federico Larrosa, lo registramos en el padrón de habitantes de 1866 cohabitando con su esposa afrodescendiente y su suegra sin poseer bienes⁵⁵. Para entender un poco mejor este patrón en la elección de pareja, analizaremos cuantas de estas mujeres ya habían pasado por un proceso de “blanqueamiento/mestizaje”, lo que Florencia Guzmán (2006), denomina “pase de color”⁵⁶. Para evitar la arbitrariedad de las clasificaciones de los párrocos y censistas consignaremos quienes eran los padres de las mujeres afrodescendientes unidas a los hombres “blancos” (ver Fig. 3).

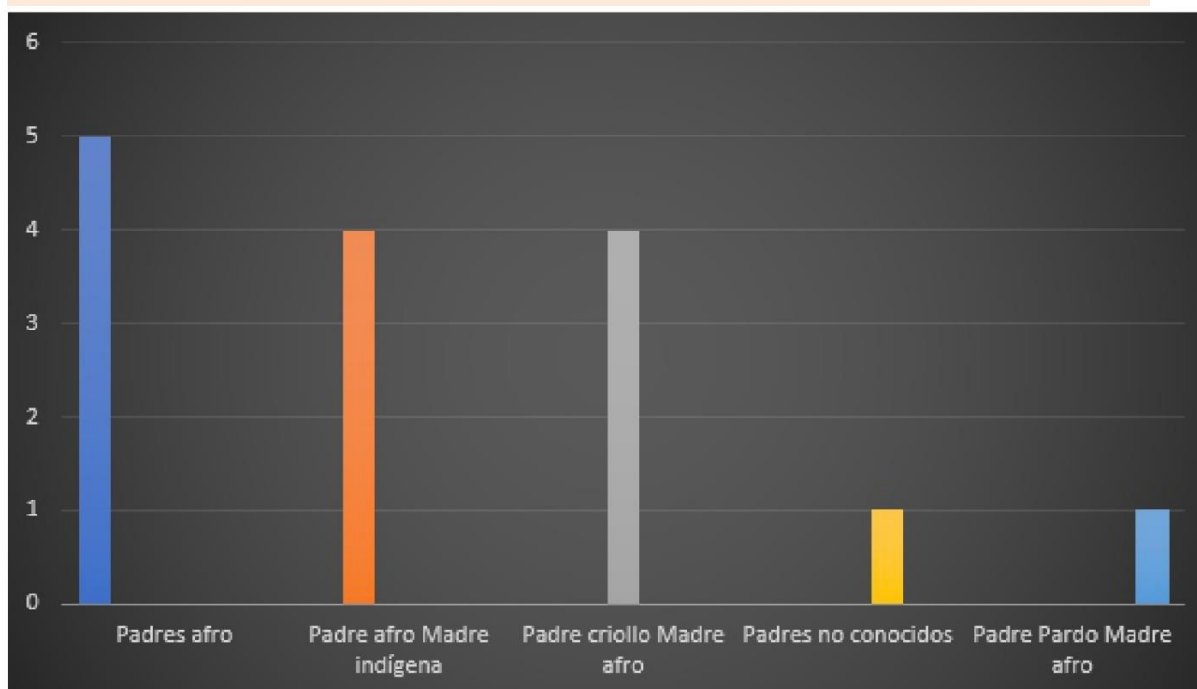


Figura 3: Filiación de mujeres afrodescendientes unidas a criollos y extranjeros (“blancos”) 1854-1874. Libros de matrimonios y bautismos, INSC, período 1832-1874, Museo Emma Nozzi y www.familysearch.org, padrones de habitantes de Patagones de 1854, 1866, y censo nacional de 1869 disponibles online en www.familysearch.org. Elaboración propia.

De las cinco mujeres con ascendencia afro por ambos padres, solo una tiene un progenitor africano. El resto son hijas de padre y madre afrodescendientes con algún grado de mestizaje biológico. Una de ellas incluso tiene por padre un pardo portugués de Braga y otra un abuelo francés. Las mujeres afrodescendientes entonces, son pretendidas por hombres criollos o extranjeros en la medida que han pasado por un proceso de *mestizaje/blanqueamiento*. El mestizaje biológico se refuerza con cada matrimonio o unión consensual; de una primera unión criollo-afro o afro-indígena se pueden derivar varias uniones criollo-afro o extranjero-afro, dependiendo de cuantas hijas mujeres lleguen a edad casadera en la unión exogámica inicial. El excedente de hombres afro arribados durante la guerra con Brasil entonces tiene como principal consecuencia el inicio de un proceso de mestizaje que se refuerza con cada unión, disminuyendo en cada generación la posibilidad de los hombres afro de elegir pareja dentro de su grupo. El claro patrón de género en este tipo de unión exogámica expone la dificultad que, para ellos, implicaba acceder a mujeres criollas o extranjeras, no importa su estatus social. Por otra parte, los hombres criollos y extranjeros vinculados con mujeres afrodescendientes parecieran ser de estratos bajos, de acuerdo, a sus ocupaciones (o bienes). La mediana de edad de los hombres criollos y extranjeros en

este período es de 30 años y la de las mujeres afrodescendientes de 18 años. Nos parece oportuno retomar aquí la cuestión del matrimonio como decisión familiar más que individual.

Socolow (*op. cit.*) registró que la *raza* fue el principal argumento a la hora de oponerse a los matrimonios mixtos en los juicios de disenso celebrados en Córdoba y Buenos Aires, siendo la desigualdad la razón más esgrimida por los padres en sus oposiciones. No importaba la lejanía del ancestro africano⁵⁷, su sola existencia suponía una mancha en la “pureza de sangre” (categoría que, como ya vimos, en Patagones estaba relacionada a lo “español”, la “buena o blanca generación”). El mismo argumento sobre la “pureza de sangre” encuentra Venera Stolcke (2017 [1974]) cuando analiza los matrimonios mixtos en la Cuba decimonónica, plasmado en presentaciones judiciales de padres que también se oponían al matrimonio de sus hijos. La familia “blanca” era siempre la que objetaba el enlace *interracial*, pues lo sentían como una amenaza para la integridad de la familia o su estatus con respecto a otras familias de su grupo. El matrimonio mixto degradaría a la descendencia. Es que como sostiene Meillassoux (1990 [1986]) “...uno no da a su hija en matrimonio a quien se considera que tiene ascendencia esclava, sea cual fuere su posición social o política” (p. 345). No importa que muchos africanos sean reconocidos socialmente por su rol en el ejército, incluso llamados de “don” en las fuentes; a la hora del matrimonio lo que prima es la discriminación racial y étnica. Por eso no hay africanos desposados con mujeres blancas/criollas⁵⁸.

¿Cómo interpretamos entonces estos matrimonios y uniones exogámicas en Patagones, una sociedad en la que hasta 1860 hubo esclavitud⁵⁹ y donde el racismo siguió existiendo en la transición al Estado nación, así como sigue existiendo hoy en día en la sociedad de clases?⁶⁰. Aunque no estuviesen prohibidos por la ley, ni los padres tuvieran la posibilidad legal de oponerse, los matrimonios y uniones mixtas debían enfrentar al racismo. Como surge de los gráficos analizados, el factor de género es clave. Los hombres son criollos y/o extranjeros y las mujeres afro. Entre los hombres solo tres son de Patagones, es decir que el resto no debía someterse a las presiones y deseos familiares o las reglas sociales de la sociedad de origen en el caso de los extranjeros. De todas maneras, estos tres casos tienen características particulares. En los primeros dos, por ejemplo, existe presencia de mestizaje en las mujeres afro

contrayentes. Son los matrimonios de: Manuel Pazos casado con Mercedes Rondan (o León), “parda libre”, de Buenos Aires, cautiva redimida de los indios y de: Carlos Ríos con Eleuteria Brun, con ascendencia afro por parte de madre (Rosario Ferreyra hija de un “pardo de Montevideo” y una indígena cristiana) y criolla por parte de padre (el soldado “blanco” natural de San Nicolás de los Arroyos, José Brun)⁶¹. El tercer caso es el de María Olivera unida consensualmente a Juan Martínez⁶² (el primero de sus dos hijos nace en 1873, acta bautismal del 9 de marzo, INSC, disponible online en www.familysearch.org), que suele ser categorizada como “parda” en fuentes parroquiales y padrones locales (pese a ser sus padres “morenos”), por ser hija de Juan Olivera, de quien ya señaláramos su progreso económico y social.

Estas presiones y reglas sociales operaban tanto para los criollos nacidos en Patagones como para las mujeres blancas, impidiendo los matrimonios mixtos y dando entidad al criterio de la “pureza de sangre”. Tal vez para estos criollos y extranjeros de bajos recursos era difícil acceder a mujeres criollas locales de buena posición socioeconómica. Para las mujeres afro el matrimonio o unión con un hombre blanco podría mejorar su condición social y más aún el de su descendencia. Pero estas mujeres no eran las únicas disponibles en el *mercado matrimonial* de Patagones para los africanos y afrodescendientes; contrario sensu, a partir de 1843 registramos una serie importante de matrimonios y uniones consensuales afro-indígenas. Antes de adentrarnos en su análisis, desarrollaremos una breve introducción sobre los indígenas *rescatados* que residían en el poblado, grupo al que en su mayoría pertenecían las mujeres⁶³ que protagonizaron estas uniones mixtas.

Indígenas comprados o rescatados

Ya adelantamos al inicio de este artículo los vínculos sociales y comerciales que hispano-criollos e indígenas desarrollaron en Patagones desde la fundación del poblado y como la “compra o rescate” acabó formando parte de estas relaciones. La “compra o rescate” de indígenas es un tipo de intercambio de personas asociado al aumento de la violencia intra e interétnica (que permitía la captura de indígenas por otros indígenas y la de indígenas por españoles y viceversa) y al avance de las sociedades estatales sobre los territorios indígenas de Pampa y Araucanía. Para los hispano-criollos, la incorporación sobre todo de niños y mujeres indígenas procurada con la “compra o

rescate” satisfacía necesidades de mano de obra, crianza de niños y confección de textiles, mientras que para los grupos indígenas el intercambio significaba el ingreso de bienes de valor económico y simbólico como alcohol, ganado, o material bélico (Villar y Jiménez, 2001). En Carmen de Patagones la “compra o rescate” fue más que habitual desde fines del siglo XVIII hasta por lo menos la primera mitad del siglo XIX. Las actas bautismales de la Iglesia de Nuestra Señora del Carmen lo revelan de forma directa, cuando en la misma partida de bautismo se consigna la “compra o rescate” del indígena bautizado o bien su carácter de prisionero de guerra⁶⁴. De forma indirecta, cuando se omite la manera en que el mismo fue apropiado por los vecinos locales, pero se consigna en el acta que está “bajo patronato”, “tutela”, “esta en poder”, o “pertenece” a algunos de dichos vecinos⁶⁵, que suelen ser autoridades civiles, militares o los miembros de la élite socioeconómica local. Además de los *indios rescatados* y sus descendientes en las actas parroquiales de Patagones constan también los bautismos de otros indígenas subalternos cuyo origen parecería ser el arraigo familiar en el poblado y el bautizo de algunos de los caciques más importantes de la región y sus descendientes⁶⁶. Sin embargo, solo hemos encontrado vínculos matrimoniales y consensuales entre la población afro con el primer y el segundo grupo de indígenas mencionados. Veamos entonces (ver Fig. 4) quienes son los protagonistas de estas uniones afro-indígenas, según el género de ambas partes y el origen africano o afrodescendiente de la parte afro, con la intención de detectar posibles patrones de elección de pareja en dicha población, enfocándonos en el momento donde estas uniones toman mayor relevancia (1843-1853).

El patrón nupcial y de elección de pareja característico de este período es el de hombres africanos vinculándose con mujeres indígenas *rescatadas*. De diecisiete mujeres indígenas involucradas en estas uniones (Luciana Lamas se une a dos africanos como ya comentamos anteriormente), solo dos no habrían sido “compradas o rescatadas”. Manuela del Carmen Crespo, bautizada el mismo día de su matrimonio con el africano Gervasio Crespo, para “evitar objeciones de moralidad”, hija de un indígena “dicho Platero” y Estefanía Gonzales unida consensualmente al afrodescendiente Gervasio Figueroa, hija de un indio militar y una hija de indígenas de la Villa del Paraná⁶⁷. También es característica la profesión militar de los hombres afro según relevamos en las actas parroquiales y padrones locales⁶⁸. Sobre diecisiete de ellos (el africano José Antonio Martínez viudo de la indígena rescatada Teresa Dasso contrae

enlace con Andrea Crespo de la misma condición)⁶⁹, trece son militares. La mediana de edad de los hombres afro es de treinta y un años y la de las mujeres indígenas veintisiete. Pero ¿por qué estas uniones afro-indígenas se dieron fundamentalmente en este momento? Pensamos en dos causales, volviendo sobre el concepto de *mercado matrimonial* y sus determinantes sociales y demográficos. Por un lado, la no disponibilidad de mujeres africanas en este período, en razón, del excedente masculino entre los africanos arribados durante la guerra con el Brasil y la gran cantidad de matrimonios entre africanos producidos durante la década anterior. Por otra parte, la disponibilidad de mujeres indígenas *comparadas o rescatadas* que fueron llegando a Patagones durante la década de 1830⁷⁰, como consecuencia de conflictos entre parcialidades indígenas o entre grupos indígenas y criollos desatados respectivamente a finales de la década de 1820 (Alioto, 2011; Davies, 2009) y principios de la década de 1830 (la ya mencionada expedición punitiva de Juan Manuel de Rosas).

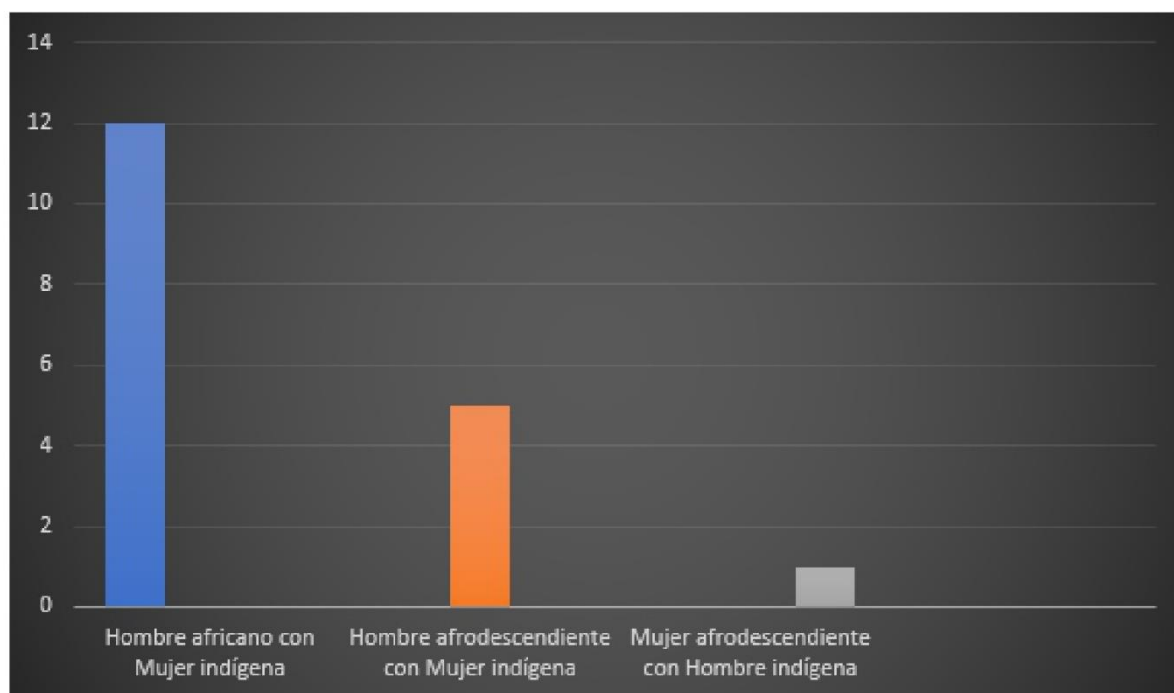


Figura 4: Uniones afro-indígenas según género de ambas partes y origen africano o afrodescendiente de la parte afro, período 1843-1853. Libros de matrimonios y bautismos, INSC, período 1832-1874, Museo Emma Nozzi y www.familysearch.org., padrones de habitantes de Patagones de 1854, 1866, y censo nacional de 1869 disponibles online en www.familysearch.org. Elaboración propia.

Pese a asemejar el estatus de los indígenas al de los africanos libertos, Davies (2009, p. 18), considera que los primeros eran libres y solo tenían una obligación laboral

cuestión que los diferenciaba de los africanos libertos sometidos a un régimen de servidumbre transitoria. Para nosotros existen algunas dudas al respecto. Mientras el lazo servil que unía a libertos y patrones tenía fecha de finalización, las “compras o rescates” quedaban en una nebulosa, donde el “comprador” había negociado con un cacique o subordinado a través de un intercambio de bienes y no sabemos hasta dónde y hasta cuándo le permitía ese dispendio mantener bajo su servicio a los y las indígenas *rescatados*. Si las autoridades civiles y eclesiásticas, de Carmen de Patagones entendían que estos últimos estaban bajo un patronato⁷¹ similar al de los libertos africanos, quedarían entonces alcanzados por el ya mencionado decreto que sobre patronato de libertos firmó Manuel Dorrego en 1827. De no aplicarse ad-hoc esta normativa, el tutelaje de los indios “comprados o rescatados” quedaría condicionado a la voluntad de los compradores o rescatadores, que en algunos casos podría exceder y en otro ser menor a ese tiempo. Si bien los indígenas eran libres, los africanos también lo eran a partir de su ingreso al territorio de la Provincias Unidas del Río de la Plata, según la normativa vigente en ese momento. Sin embargo, el hecho de haber un estado que manumitía y/o un particular que se armaba en corso disponiendo recursos económicos para ello, permitía limitar su libertad plena estableciendo años de servicio gratuito y un tratamiento durante dicho lapso similar al de un esclavizado, incluyendo cesión de derechos sobre los mismos, cuestión que también sucedía entre los indígenas (Davies, 2009; Cassano, 2013), aunque el trato tal vez pudiera ser otro, por el color de piel más claro de estos últimos en una sociedad racializada como la del siglo XIX.

Entendemos que, de estar alcanzadas por las disposiciones del citado decreto, las mujeres indígenas *rescatadas* llegadas a Patagones durante la década de 1830 no podrían escapar de las obligaciones de servicio hacia sus compradores o rescatadores antes de la década de 1840, época en que comienzan los matrimonios afro-indígenas. A su vez, para la población afro caracterizada por un alto porcentaje de masculinidad, las mujeres indígenas podrían ser la única opción de pareja teniendo en cuenta la imposibilidad de contraer matrimonio con mujeres blancas independientemente de su condición social. Sin embargo, a partir de 1854, las uniones afro-indígenas declinan considerablemente al punto de registrarse solo seis de ellas, protagonizadas por hijas de indígenas *rescatadas* o bien de filiación desconocida. Entendemos que tres causas operaban contra la continuidad de estas uniones. En primer lugar, mientras que los

soldados africanos comienzan a sufrir bajas masivas a partir de 1860 (por “inútiles” o fin de tiempo de servicio), sus hijos no siguen la carrera militar, lo que podría significar la pérdida de recursos simbólicos (honor, prestigio) y económicos como la paga mensual, racionamiento familiar o rancho, vivienda, y el acceso privilegiado a intercambios comerciales con eje en el fuerte (Cassano, 2020). En segundo lugar, la epidemia de viruela que afectó a toda la población de Patagones se ensañó especialmente con las mujeres indígenas y también fue importante entre los africanos. Por último, la mayoría de las mujeres nacidas de las uniones entre indígenas y europeos/criollos, atraviesan un proceso de blanqueamiento (dejan de ser llamadas “indias” en las partidas parroquiales, ya sea categorizándolas como “blancas” o bien no mencionando su color de piel)⁷², que las aleja de los varones afro. Los matrimonios y uniones consensuales registrados en Patagones dan cuenta que dichas mujeres no están disponibles para los africanos y solo encontramos un enlace entre varones afrodescendientes y mujeres cuyo padre es criollo o extranjero y su madre indígena⁷³.

Nos pareció interesante observar también qué ocurrió con la llegada al *mercado matrimonial* de los hijos/as de estas uniones. Encontramos a nueve de estas mujeres con ascendencia afro-indígena (ocho hijas de padre y una de madre afro) participando del mismo en el período 1854-1874. Registramos que: una de ellas contrae enlace con un africano (aunque pocos años después la encontramos primero teniendo hijos y luego cohabitando con un francés), dos se unen en matrimonio y otra en unión consensual con afrodescendientes, tres se casan con criollos/extranjeros y dos con hombres cuya ascendencia desconecemos (recién llegados a Patagones que arriban desde Buenos Aires y Paraguay)⁷⁴. El único caso de mujeres afro-indígenas de segunda generación es el ya mencionado de Eleuteria Brun, desposada, como vimos, por el “blanco” nacido en Patagones, Carlos Ríos.

CONCLUSIONES

Partiendo del conocimiento aportado por los trabajos que tuvieron como eje central la población afro de Carmen de Patagones, avanzamos sobre el contexto posabolición estudiando los comportamientos y elecciones de pareja de africanos y afrodescendientes una vez finalizados los lazos serviles de la esclavitud y el patronato, analizando los límites y condicionamientos que podían determinar esas elecciones. Pretendemos

aportar una visión de la agencia afro en el campo de los estudios sobre matrimonios, uniones y mestizaje en la frontera sur y ponderar su importancia para la historia social de Patagones, teniendo en cuenta que, iniciada la segunda mitad del siglo XIX, africanos y afrodescendientes representaban el 23 % de los habitantes del poblado⁷⁵.

Dividimos el período de estudio en tres etapas a través de las cuales el patrón nupcial y de elección de pareja afro fue cambiando. Tras una primera etapa donde predomina una estrategia endogámica, condicionantes demográficos y sociales determinan que una parte importante de esta población se incline por una estrategia exogámica para no terminar célibe en el caso de los hombres o para lograr una mejor integración a la sociedad local en el caso de las mujeres. Hemos registrado que la preferencia en la elección de pareja exogámica de los hombres afro son las mujeres indígenas, mientras que para las mujeres afro los hombres criollos o extranjeros. Recurrimos a la categoría de *mercado matrimonial* para comprender las diferentes dimensiones (tanto demográficas como sociales) que condicionan la libre elección de pareja y cómo operaron estas en Carmen de Patagones.

A medida que los años transcurrían y la población crecía, el arribo de nuevos hombres solteros agregó un factor de competencia en el *mercado matrimonial* de Patagones, dificultando la reproducción biológica de los varones afro. Por un lado, al unirse con mujeres que ellos mismos podían pretender y ser plausiblemente potenciales compañeras. Pero también indirectamente ya que las hijas de padre criollo o extranjero (“blancos”) y madre indígena pasaban por un proceso de blanqueamiento que las hacía casi inaccesibles para ellos. Lo mismo pasaba con las hijas de uniones entre estos hombres “blancos” y mujeres afrodescendientes. Contrario-sensu, no hemos registrado en las fuentes que este proceso de blanqueamiento haya permitido a los hijos varones de estas uniones el acceso a mujeres “blancas”. Incluso las jóvenes mujeres con ascendencia afro-indígena cuyo “pase de color” no parece tan disruptivo, se dividen entre quienes se unen a varones afro y quienes terminan como parejas de hombres criollos o extranjeros. Además, la presencia a partir de 1850/60 de hombres cuya categorización socio-racial desconocemos uniéndose a mujeres afrodescendientes agrega otro factor de tensión al *mercado*, pues son recién llegados que postergan a los jóvenes afrodescendientes nacidos en Patagones.

Esto no implica que ante los diferentes límites y condicionamientos los hombres y mujeres afro sean meros espectadores pasivos de la realidad, sino que toman decisiones en pos de formar una familia o lograr una mejor integración social. Siendo el matrimonio una institución social, las familias pueden ser las que lleven adelante estas estrategias, como pensamos que ocurrió con aquellas formadas por los africanos de origen Bantú y los matrimonios endogámicos de sus descendientes. Por otra parte, como vimos también en este artículo, impedimentos como el estado “civil” de una mujer afro podía ser sorteado mediante prácticas como el concubinato o unión consensual. Todas estas hipótesis deberán ser comprobadas con la revisión exhaustiva de los matrimonios y uniones consensuales celebrados y practicadas en Patagones durante de las décadas sucesivas, ya que la mayor parte de estas uniones mixtas tuvieron lugar en el último período analizado, de acuerdo a las fuentes eclesiásticas revisadas. Por añadidura, cuanto más lejos el ancestro africano más potente sería el proceso de blanqueamiento. Pensamos que el proceso de mestizaje iniciado a partir de estas uniones exogámicas si bien favoreció la diversidad fenotípica y sociocultural de Patagones, también contribuyó a la invisibilización de la población afro al reforzar los mecanismos dispuestos por el Estado nación para homogeneizar a sus habitantes a través de la narrativa dominante del “país blanco/europeo” (como la ausencia de categorías socio- raciales en registros de estadísticas vitales y censos nacionales, el fomento a la inmigración europea, el discurso sobre “la desaparición de los negros”), sumados a la creencia social generalizada sobre la existencia de un estereotipo de africano o afrodescendiente basado en determinadas características fenotípicas -como el pelo mota, la nariz ancha, el color negro de la piel- (Frigerio, 2006, p. 81; Geler, 2016, pp. 74-75) y el ocultamiento social y familiar de la ascendencia africana de una buena parte de la población de Carmen de Patagones.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alioto, S. (2011). *Indios y ganado en la frontera. La ruta del río Negro (1750-1830)*. Rosario: Prohistoria, Centro de Documentación Patagónica, Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur.
- Alioto, S. (2014). Dos políticas fronterizas y sus consecuencias: diplomacia, comercio y uso de la violencia en los inicios del fuerte del Carmen de Río Negro (1779-1785). *Prohistoria*, XVII(21). Recuperado de: <http://www.scielo->

org.ar/pdf/prohist/v21/v21a03.pdf.

Álvarez, S. M. (2006). *Carmen de Patagones y Viedma: Una historia que fortalece, 1778-1854*. Viedma: Imprenta Dacar.

Araque, A. (2006). Contacto afrohispanico en la comarca Viedma-Patagones: Relaciones sociales y fórmulas de tratamiento. En Hipperdinger, Y. (Comp), *El contacto de lenguas en el sur argentino*, (pp.153-177). Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur.

Araque, A. (2009). Sobre la procedencia kikonga del habla de los afrodescendientes de la Patagonia. En Hipperdinger, Y. (Comp.), *Variedades y elecciones lingüísticas*, (pp. 41-61). Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur.

Bierg, M. (2007). Vínculos mestizos. Historias de amor y parentesco en la campaña de Buenos Aires en el siglo XIX. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, Tercera serie (30), 73-99.

Bustos, J. (1993). Indios y blancos, sal y ganado más allá de la frontera. Patagones 1820-1930, *Anuario IEHS*, (8), 27-46.

Cabré i Pla, A. (1997). Volverán tórtolos y cigüeñas. En Garrido Medina, L. y E. Gil Calvo (Eds.), *Estrategias familiares*, (pp. 113-131). Madrid: Alianza Universidad.

Caillet Bois, T. (1935). *Los corsarios durante la guerra con el Brasil*. Buenos Aires: Talleres S.A. Casa Jacobo Peuser.

Candioti, M. (2019). El tiempo de los libertos: conflictos y litigación en torno a la ley de vientre libre en el Río de la Plata (1813-1860), *História (São Paulo)*, 38. Recuperado de: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/123667>.

Cassano, G. (2013). *Guardianes de la frontera. La población negra de Carmen de Patagones durante la primera mitad del siglo XIX. Una aproximación desde la antropología histórica*. Tesis de licenciatura. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Cassano, G. (2016). Cultos bantúes en la Nor-Patagonia Argentina. Prácticas religiosas de africanos y afrodescendientes en Carmen de Patagones (siglo XIX). Una aproximación desde la Antropología Histórica. *Trama*, (7), 91-107.

Cassano, G. (2020). De soldados libertos a jornaleros y peones: africanos y afrodescendientes en Carmen de Patagones, 1820-1870. En Guzmán F. y M. L. Ghioldi (Eds.), *El asedio a la libertad. Abolición y posabolición de la esclavitud en el Cono Sur*, (pp. 375-406). Buenos Aires: Biblos.

- Davies Lenoble, G. (2009). Rescates o compras de indígenas en Carmen de Patagones (1795-1836), un fenómeno particular de mestizaje. En Farberman, J. y S. Ratto (Coords.), *Historias mestizas en el Tucumán colonial y las pampas (siglos XVII-XIX)*, (pp. 115-143). Buenos Aires: Biblos.
- Davies Lenoble, G. (2017). El impacto de la política cacical en la frontera: las redes de parentesco y la estructura social de Carmen de Patagones, 1856-1879, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, (46), 75-109.
- D'Orbigny, A. (1945). *Viaje a la América Meridional*. Buenos Aires: Futuro.
- Escolar, D. y Saldi, L. (2018). Castas invisibles de la nueva nación: Prisioneros indígenas de la Campaña del Desierto en el registro parroquial de Mendoza. En Delrío, W., D. Escolar, D. Lenton y M. Malvestitti (Comps.), *En el país de nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950*, (pp. 99-136). Viedma: Universidad Nacional de Río Negro.
- Frigerio, A. (2006). 'Negros' y 'Blancos' en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales. *Temas de Patrimonio Cultural*, 77-98.
- García Enciso, I. (1972). *La gesta de Patagones*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Geler, L. (2016). Categorías raciales en Buenos Aires: Negritud, blanquitud, afrodescendencia y mestizaje en la blanca ciudad capital. *Runa: Archivo para las ciencias del hombre*, 37(1), 71-87.
- Gordon, M. (1964). *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*. New York: Oxford, University Press.
- Gorla, C. (1998). *La frontera de Patagones en el período 1820-1840*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.
- Guzmán, F. (2006). Africanos en la Argentina, una reflexión desprevenida. *Andes (UNSA)*, (17), 197-237.
- Guzmán, F. (2016) [2010]. *Los claroscuros del mestizaje. Negros, indios y castas en la Catamarca Colonial*. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.
- Lamborghini, E., Geler, L. y Guzmán, F. (2017). Los estudios afrodescendientes en Argentina: nuevas perspectivas y desafíos en un país "sin razas". *Tabula Rasa*, (27), 67-101.
- Langer, E. (2001). Las fuentes documentales escritas. En Barragán, R. (Coord.), *Formulación de proyectos de investigación*, (pp. 171-183). La Paz: Fundación PIEB.

- Lorandi, A. M. (2012). ¿Etnohistoria, Antropología Histórica o simplemente Historia? *Memoria Americana*, (20). Recuperado de: [http://www.scielo.org.ar/pdf/memoam/n201/Memoria%20Americana%2020%20%20\(1\)%20final%209-8-2012.pdf](http://www.scielo.org.ar/pdf/memoam/n201/Memoria%20Americana%2020%20%20(1)%20final%209-8-2012.pdf).
- Lorandi, A. M. y Nacuzzi, L. R. (2007). Trayectorias de la etnohistoria en la Argentina (1936-2006). *Relaciones*, (23), 281-299.
- Martínez de Gorla, D. N. (2003). La presencia de Negros en la Nordpatagonia. 1779-1837. *Memoria E Sociedad*, (15), 176-192.
- Martínez Lucas, V. (2019). *Los mercados matrimoniales en España durante el siglo XX: Una aproximación demoespacial*. España: Tesis de doctorado.
- Meillassoux, C. (1990) [1986]. *Antropología de la esclavitud*. México: Siglo Veintiuno.
- Persi, C. (2004). La presencia de población negra en la frontera del área norpatagónica a fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX: El caso de Carmen de Patagones (1779-1828). Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Perucci González, C. (2018). Funciones y significados de la esclavitud negra en el área pampeana-mapuche, siglos XVIII y XIX. *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, 50(1), 121-132.
- Rodríguez, L. (2008). Repensando las clasificaciones socio-étnicas del siglo XVIII. Indios, mestizos y españoles al sur del valle Calchaquí (Argentina). *Fronteras de la Historia*, 13(2), 305-326.
- Sánchez Domínguez, M. (2011). *Estrategias matrimoniales y procesos de integración social de los inmigrantes en España*. Madrid. Tesis de doctorado. Recuperado de: <https://eprints.ucm.es/id/eprint/12672/1/T32850.pdf>.
- Socolow, S. (1990). Parejas bien constituidas: La elección matrimonial en la Argentina colonial, 1778-1810, *Anuario del IEHS*, (V), 133-160.
- Stolcke, V. (2017) [1974]. *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*. Intersecciones. Madrid: Bellaterra.
- Viedma, F. de. (1938) [1779]. [Carta de...a Juan José de Vértiz]. A bordo de la zumaca San Antonio...en el río Negro, 4 de junio de 1779. *Revista de la Biblioteca Nacional*, II(7), 401-416.
- Villar, D. y Jiménez, J. F. (2001). “Para servirse de ellos”: Cautiverios, ventas a la

usanza del pays y rescate de indios en Las Pampas y Araucanía (siglos XVII-XIX). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, (XXV), 31-55.

NOTAS

¹ Dentro de las uniones analizadas (ya sean consensuales o formalizadas mediante el matrimonio), definimos como endogámicas las parejas en que ambas partes tienen ascendencia africana y como exogámicas aquellas en que una sola de ellas posee tal ascendencia.

² Entendiéndola como el abordaje de documentos escritos mediante una perspectiva antropológica. La Antropología ha dotado a la Historia de instrumentos conceptuales de gran valor; como ser: el concepto de cultura, la atención prestada al simbolismo, el imaginario y lo ritual (Lorandi, 2012). Además de este último texto, que tomamos como referencia, la articulación entre Historia y Antropología ha sido explicitada claramente en Lorandi y Nacuzzi (2007).

³ Categoría que incluye a africanos y afrodescendientes. En este artículo, el término afrodescendientes se aplica a aquellos descendientes de africanos sobrevivientes a la trata y el comercio esclavista que se dio en el Atlántico Sur durante los siglos XVI a XIX.

⁴ Las partidas de bautismos y matrimonios de la parroquia de Carmen de Patagones (en adelante INSC), fueron suministradas en formato digital por el personal del Museo Histórico Regional Emma Nozzi de dicha ciudad (en adelante Museo Emma Nozzi). Lo mismo para los padrones locales de 1836, 1854 y 1866 correspondientes a expedientes del juzgado de paz local. Para actas parroquiales y censos nacionales en que no teníamos fuentes digitalizadas hemos utilizado el excelente sitio web www.familysearch.org.

⁵ En el caso de los padrones locales de 1852 y 1854, los individuos que vivían bajo un mismo techo eran unidos por llaves o corchetes. Por otra parte, en los padrones locales de 1836, 1866 y el censo nacional de 1869, solo se registra la correlatividad de nombres. La correlatividad como sinónimo de cohabitación solo fue reconocida si era confirmada por otras fuentes (fundamentalmente actas bautismales que, acrediten además, la existencia de hijos de la pareja).

⁶ Cómo la unión de Casimiro Guerrero, africano con la indígena cristiana (ciega), Luciana Lamas, viuda del africano Venancio Lamas. Tras casi 30 años de unión de hecho (el primer hijo de la pareja nace según indica el acta respectiva el 08/01/1852), contrajeron enlace en 1880 legitimando así a su descendencia (matrimonio “en peligro de muerte”, Libro IV de matrimonios, acta del 27/08/1880, INSC, disponible online en www.familysearch.org). O aquella celebrada entre los afrodescendientes Leonardo Crespo-de padres africanos- y Concepción Moreyra-de madre indígena y padre africano-, cuyo primero de nueve hijos nació en 1873, siendo todos ellos legitimados por el casamiento celebrado en 1888 (Libro IV de matrimonios, acta matrimonial del 14/07/1888, INSC, disponible online en www.familysearch.org).

⁷ Maragato se les llama a los habitantes originarios de la provincia de León en España, de donde provienen algunas de las más antiguas familias de Patagones.

⁸ Sobre este tópico y para América Central y el Caribe, referencia ineludible es el libro de Venera Stolcke (2017 [1974]), sobre la limpieza de sangre como mecanismo constitutivo de las relaciones de poder entre los hispano-criollos por un lado y las mujeres *negras e indígenas* por el otro y su vínculo con las desigualdades económicas, raciales y de género en la Cuba de los siglos XXIII y XIX.

⁹ Decreto de Rivadavia de diciembre de 1821. La suerte de estancia es una medida de superficie correspondiente a 2025 ha o 3/4 de legua cuadrada.

¹⁰ El primer “negro” cautivo, fue “rescatado” al Cacique Negro junto a una niña cristiana provenientes ambos de las chacras de Buenos Aires e intercambiados por “diferentes brugerías, bayeta, y aguardiente”, mientras otro “negro”, esperaba por él arreglo final. Carta de Viedma a Vértiz, 04/06/1779, recuperado de https://www.bn.gov.ar/micrositios/admin_assets/issues/files/01108b7b83a6738e318c13ce53434b3b.pdf. Sobre los “esclavos negros”, en poder de grupos indígenas del área pampeana-mapuche, ver Perucci (2018).

¹¹ Solamente tomando el período 1814/1821, según las fuentes parroquiales, hubo 41 bautismos de “negros” o “pardos”, seis mayores y treinta y cinco niños (Libro I de bautismos, actas de 1814 a 1821, INSC, Museo Emma Nozzi).

¹² Como por ejemplo, Pedro Moreyra y Rosa Moreyra, “esclavos” en su casamiento de 1806 y libres en el nacimiento de Facundo Andrés, su segundo hijo varón. Libro I de matrimonios, INSC, Museo Emma Nozzi acta del 21/08/1806 y Libro I de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 30/11/1823.

¹³ Las naves corsarias son embarcaciones habilitadas a realizar operaciones de corso. El corso implica que un particular (llamado armador) recibe una patente de corso por parte de un Estado para realizar bajo su bandera y con determinado buque la lucha naval contra otro determinado país o países con los cuales dicho Estado está en guerra (Cassano, 2013, pp. 16-17).

¹⁴ Liberto alude a la condición de quienes siendo esclavizados “reciben” la libertad por gracia de un patrono o del Estado. En el caso de los africanos libertos introducidos en Patagones por el buque corsario *Lavalleja*, el gobierno resolvió su manumisión por decreto, disponiendo que a cambio de obtener su libertad plena algunos de ellos debían prestar un servicio al Estado y otros a particulares (Cassano, 2013, p. 15).

¹⁵ Bautismos que ocurrieron entre 1832 y 1842. Libros I y II de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi.

¹⁶ Sobre la institución del patronato ver el excelente trabajo de Magdalena Candiotti (2019).

¹⁷ Libros I y II de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi.

¹⁸ Así se caracteriza a aquellos africanos que, en virtud de su larga estancia en tierras americanas, habían aprendido el idioma y tal vez algún oficio. En general ya estaban bautizados.

¹⁹ Como contraprestación, los armadores debían ceder el 10 % de los libertos ingresados al Estado. Registro oficial de la Provincia de Buenos Aires, año de 1827. Recuperado de www.books.google.com.ar.

²⁰ Como el “moreno” de Pernambuco Juan Antonio Silva, que terminó como carpintero del fuerte y fue un actor importante de la comunidad afro (Cassano, 2013, p. 136).

²¹ AGN X 25-6-2.

²² Carlos María Gorla (1998) sostiene que, tras la campaña “al desierto”, Rosas dispuso la integración de 200 blandengues a la defensa de Patagones. Además, en 1833 se estableció una guardia 12 leguas río arriba del establecimiento donde quedó destacada la Compañía de Carabineros del río Negro. Además, en 1834 por iniciativa del comandante Sebastián Olivera se estableció la Guardia Constitución a 17 leguas de Patagones, río arriba (pp. 417-418). Entre los “morenos” soldados registrados por primera vez en el padrón local de 1838, se registran: Pedro Chiclana (apellido del ingeniero de la expedición de 1833 Feliciano Chiclana) y Florentino y Bernabé Anchorena, quienes se asentaron en Patagones, casándose el primero con una mujer de la que no encontramos su filiación, el segundo con mujer indígena y el tercero con una afrodescendiente nacida en Patagones. Libros de matrimonio, INSC, Museo Emma Nozzi, período 1832-1874, actas del 27/10/1837, 11/11/1850, y 11/12/1855).

²³ Otro trabajo de excelencia sobre las cambiantes categorizaciones socio-étnicas es el de Escolar y Saldi (2018), en este caso sobre prisioneros indígenas registrados y bautizados en Mendoza entre 1878 y 1889. Los autores señalan con razón, la importancia de analizar las fuentes eclesiásticas en esta época en tanto y en cuanto funcionaron en Argentina como registro de estadísticas vitales y documentos legal de identidad hasta la creación del Registro Civil en 1884 (Escolar y Saldi, 2018, pp. 104-105).

²⁴ Durante los años de 1864 a 1866 los formularios para asentar los matrimonios constaban de un espacio que en principio parecía destinado a hacer constar la profesión de los hombres, pero que algunos párrocos como Marcelo Pesei ocupaban clasificando socio-racialmente al contrayente masculino. Libro III de matrimonios, INSC, disponible online en www.familysearch.org.

²⁵ En esta época aparece también la categoría “de color” para referirse a la población afro, término de conocida utilización durante el siglo posterior (y aún hoy), sobre todo en occidente, y que opera como si el “negro” fuera el único color digno de marcarse como tal o como si el “blanco” no fuera también un color. De todas maneras, en Patagones solo encontramos la utilización de este término durante 1865 cuando el párroco actuante era Marcelo Pesei.

²⁶ Libros de bautismos y matrimonios, período 1832-1874, INSC, Museo Emma Nozzi y www.familysearch.org.

²⁷ Esto no implica la existencia de excepciones. Entre 1847 y 1858, siete niños fueron bautizados como “blancos”, pese a tener ascendencia afro por ambas partes. Libros II y III de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi.

²⁸ Categoría que no encontramos vinculada a lo afro en los censos estadísticos.

²⁹ Juliana Vazquez, “morena esclava”, en bautismo de su hija María Carolina, 16/11/1831, libro I de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 16/11/1831 e Inocencia Martínez hija de Francisca Martínez “morena”, natural de África (bautismo de Gavino hijo de Francisca, Libro I de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 29/10/1835).

³⁰ Olivera, es registrado junto a su segunda mujer Inocencia Martínez y 4 hijos, con los siguientes bienes: 1 vivienda urbana, 1 estancia, 1 chacra, 150 vacas, 10 caballos y 300 ovejas criollas. Padrón estadístico de patagones 1866, juzgado de paz, Museo Emma Nozzi

³¹ Situación que se refleja tanto en las actas parroquiales como en los censos locales examinados. De todas maneras, hemos tomado como un indicativo de ascendencia africana el hecho de ser clasificado como pardo y provenir de una región con una importante presencia afro, en relación, a la población indígena, por ejemplo, Juan Manuel Ferreyra “pardo de Montevideo” (bautismo de su hija Felipa, Libro III de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 03/07/1858), o Manuel Almeyda “Pardo Portughes”, (bautismo de su hijo Leandro, Libro III de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi).

³² Incluso podían ser categorizados según el color de su cabello. Es el caso del adulto Francisco Abel, práctico de la boca del río Negro, bautizado como “alemán, de color rubio”, Libro II de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 15/05/1845.

³³ Libro I de bautismos, INSC, actas del 15/09/1832 y 24/09/1832, disponibles online en www.familysearch.org.

³⁴ Bautismo de Liberata Crespo, hija del africano Gervasio Crespo y la indígena cristiana Manuela del Carmen Crespo. Libro III de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 5/08/1852.

³⁵ Bautismo de Agustín Leal, hijo legítimo de Joaquín Leal y Ana María Real indígenas cristianos. Libro III de bautismos, INSC, acta del 8/05/1853, disponible online en www.familysearch.org.

³⁶ Bautismo de Bárbara Gutiérrez, Hija de Baltazar Gutiérrez y Mercedes Rondan (“parda libre”), “cautiva rescatada”. Libro II de bautismos, INSC, acta del 04/01/1845, disponible online en www.familysearch.org.

³⁷ Tachando una categoría y colocando otra encima o al margen del acta respectiva, como ocurre en el bautismo de Gregoria Martina Linares, mujercita de “color blanco” (color trigüeño tachado), hija de Miguel Linares y Paulina Ureña. Libro III de bautismos, INSC, acta bautismal, del 20/04/1854, disponible online en www.familysearch.org.

³⁸ Lorenzo Cavañas soldado Pardo de Buenos Aires, casado en Patagones con la afrodescendiente Cecilia Rojas, en 1864 (libro II de matrimonios acta matrimonial del 29/08/1864, INSC, acta del 29/08/1864), al cual atribuimos ascendencia afro al encontrar en la localidad de Chascomús la partida de matrimonio de su hermano Carlos Cabañas (hijo de mismo padre y madre que Lorenzo), clasificado allí como “Moreno libre” (y “Negro” al margen del acta). Acta de matrimonio de la Iglesia Nuestra Señora de la Merced de Chascomús, del 20/11/1854, disponible online en www.familysearch.org. O, Tomas Gaite “pardo de Córdoba”, unido consensualmente a la afrodescendiente Agustina Crespo, a quien consideramos afrodescendiente por ser clasificados como “negros o morenos” los dos primeros hijos de la pareja (Canuto, Libro XII de bautismos, INSC, acta del 14/02/1866 y Teresa, Libro XIII de bautismos, INSC, acta del 12/08/1867, disponibles online en www.familysearch.org).

³⁹ Con la confusión que esto puede generar en presencia de familias con orígenes diversos.

⁴⁰ Por ejemplo 26 peones de Paraguay clasificados como “blancos”. Padrón estadístico de Patagones de 1866, juzgado de paz, Museo Emma Nozzi.

⁴¹ Por tal motivo, en las partidas de bautismo de adultos, los párrocos suelen usar la fórmula “como de” para consignar las edades. Libros I, II, III y IV de bautismos, INSC, disponibles online en www.familysearch.org.

⁴² Protagonizado por el africano Venancio Lamas y la indígena cristiana (ciega) Luciana Lamas. Libro I de matrimonios, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 16/02/1843.

⁴³ En 1853 se producen en Patagones 104 defunciones, el número más alto desde que se tienen registros de este tipo, número que hasta 1874 no había sido superado (como antecedente inmediato en 1850 hubo veintiocho defunciones y en 1851 veinte, siendo el promedio de la década cuarenta muertes). Entre los mayores de doce años 16 defunciones corresponden a africanos y afrodescendientes varones y 19 a mujeres indígenas y descendientes de indígenas, la gran mayoría de ellos a causa de la epidemia (elaboración propia tomando como insumo principal el libro I de defunciones, INSC, año de 1853, disponible online en www.familysearch.org).

⁴⁴ Incluye solo aquellos enlaces en que ambas partes son africanos y/o afrodescendientes.

⁴⁵ Libro I de matrimonio, INSC, Museo Emma Nozzi. Además de compartir origen étnico los africanos arribados, en 1826, sufrieron juntos la captura en África y el traslado en condiciones inhumanas hacia América del Sur, lo que seguramente ayudó a cimentar lazos interpersonales.

⁴⁶ La edad de los libertos no estaba registrada en los contratos de patronato y su registro comenzó con los bautismos que debían preceder al matrimonio.

⁴⁷ María Alfaro casada con el *Bantú* Juan García es nación *Mina*. Libro I de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 04/05/1833.

⁴⁸ Matrimonio entre Secundino Crespo y Máxima Crespo, libro I de matrimonios, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 03/08/1852. El matrimonio duró pocos años ya que estando aún casada Máxima de en-

cuenta en 1866 conviviendo con otro hombre, el afrodescendiente Cornelio Tello (hijo de un criollo y la hija de un viejo poblador afro). Padrón estadístico de Patagones de 1866, juzgado de paz, Museo Emma Nozzi.

⁴⁹ Las dos excepciones corresponden a Juliana Rial y Juana Brun africanas viudas unidas de hecho a los africanos Paulo Crespo y Francisco Olivares respectivamente. Libro III de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi, padrones de habitantes de Patagones de 1854 y 1866, juzgado de paz, Museo Emma Nozzi y censo nacional de 1869, disponible online en www.familysearch.org.

⁵⁰ El soldado Bernardo Soto, quien antes de contraer enlace con la joven afrodescendiente Francisca Paz había estado unido consensualmente con Virginia Perez con quien tuvo dos hijos. Libro IV de bautismos, INSC, actas del 21/10/1860 y 14/10/1861, disponibles online en www.familysearch.org.

⁵¹ Libros de matrimonios, período 1832-1874, libro de defunciones período 1845-1863, INSC, padrones de habitantes de Patagones de 1854 y 1866, juzgado de paz, Museo Emma Nozzi y censo nacional de 1869, disponible online en www.familysearch.org.

⁵² Las dos excepciones corresponden al ya mencionado soldado Bernardo Soto y al también militar Nicolás Gomes, que no eran de Patagones, vinculados desde fines de la década de 1850 con las afrodescendientes Virginia y Fabiana Perez. Libro IV de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi.

⁵³ Libros II y III de matrimonios y Libro I de defunciones, INSC, Museo Emma Nozzi y www.familysearch.org

⁵⁴ Hemos podido recopilar muy pocos datos sobre el origen étnico de los primeros pobladores afro. En los 14 casos que si lo hicimos, 10 eran *Bantúes* y 4 *Mina-Ausa* (Cassano, 2013, p. 205).

⁵⁵ Libros II y III de matrimonios, INSC, padrón estadístico de Patagones año de 1866, juzgado de paz, Museo Emma Nozzi y censo nacional de 1869, disponible online en www.familysearch.org.

⁵⁶ La autora lo atribuye principalmente al mestizaje afro-indígena, donde los hijos del matrimonio adquieren el “color” de la madre; sería un proceso que ella llama indianización (Guzmán, 2006, p. 212).

⁵⁷ El único argumento racial válido tenía que ver con la “raza negra”; los antecedentes indígenas no podrían ser invocados (Socolow, 1990, p. 144).

⁵⁸ Registramos el Matrimonio de “Pancho Vannon negro con Agida Parra blanca” (Libro I de matrimonios, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 10/05/1856). Pero Agida es hija de Andrea Parra (indígena cristiana en su bautismo) y padre desconocido (Libro I de bautismos, INSC, acta del 29/05/1837 y Libro II de bautismos, INSC, acta del 05/02/1843, disponibles online en www.familysearch.org). Por lo tanto, esta unión fue clasificada como afro-indígena.

⁵⁹ Recién en 1860 Buenos Aires adhirió a la constitución de 1853 que abolió la esclavitud en todo el territorio argentino.

⁶⁰ “El racismo entendido como la construcción ideológica de las desigualdades sociales en términos de ‘raza’ (es decir naturalista), se oculta siempre bajo la superficie para hacerse explícito en ocasiones de polarización socioeconómica (Stolcke, *op. cit.*, p. 27)

⁶¹ Libros I y III de matrimonios actas del 15/09/1855, 06/02/1874, respectivamente, INSC, Museo Emma Nozzi y www.familysearch.org.

⁶² El primero de sus dos hijos llamado Justino, nace en 1873. Libro XVIII de bautismos, INSC, acta del 09/03/1873.

⁶³ Con una sola excepción, la del matrimonio de Carolina Olivera afrodescendiente (clasificada en las fuentes tanto “parda” como “morena”), hija del afrodescendiente Juan Olivera, con Serafín Crespo indígena cristiano. Libro I de matrimonios, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 24/06/1850.

⁶⁴ Libro I de bautismos, INSC, actas del 24/10/1832, 31/12/1832, 9/02/1833, 12/03/1833, 15/03/1833, 18/05/1833, 19/03/1833, 7/04/1833, 21/08/1833, 14/09/1833, disponibles online en www.familysearch.org.

⁶⁵ Libro I de bautismos, INSC, actas del 9/12/1832, 18/11/1835, y libro II de bautismos, INSC, actas del 29/06/1843, 9/07/1843 (seis bautismos), 10/07/1843 (la fórmula “esta en poder”, es en referencia a la madre de la bautizada), 11/07/1843, 12/07/1843, 13/07/1843, 14/07/1843, 16/07/1843, disponibles online en www.familysearch.org.

⁶⁶ En estos casos el sacramento consagra y refuerza mediante el compadrazgo, relaciones políticas y comerciales entre caciques, autoridades y vecinos locales (Davies, 2009).

⁶⁷ Libro I de matrimonios, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 02/05/1847 y Libro I de bautismos, INSC, acta del 30/11/1832, INSC, disponible online en www.familysearch.org.

⁶⁸ Libros I y II de matrimonios, Libros I, II y II de bautismos, INSC y padrones de habitantes y estadísticos de Patagones de 1854 y 1866, juzgado de paz, Museo Emma Nozzi.

⁶⁹ Actas matrimoniales del 03/07/1848 y del 06/09/1852, INSC, Museo Emma Nozzi.

⁷⁰ Así lo revela el padrón de habitantes de Patagones, de 1836, que registra 148 indígenas rescatados, un 60% de ellos mujeres. AGN X 25-2-4.

⁷¹ Como ya mencionáramos, expresiones como “bajo patronato de” o “de la casa de”, solían ser agregadas por los párrocos a las actas de bautismo para definir el estatus “legal” de los indígenas rescatados. Libros 1 a XVIII de bautismos, INSC, disponibles online en www.familysearch.org.

⁷² Libros I a XVIII de bautismos, INSC, disponibles online en www.familysearch.org.

⁷³ Nos referimos al matrimonio del “pardo” afro José Olivera con Corina Ledesma, hija del soldado criollo Manuel Ledesma y la indígena cristiana de Chile Petrona Rial (Libro II de matrimonios, INSC, Museo Emma Nozzi, acta del 12/5/1866).

⁷⁴ Libros II y III de matrimonios y Libros IX a XVIII de bautismos, INSC, Museo Emma Nozzi y www.familysearch.org. La mujer con ascendencia afro-indígena que estando casada (acta del 02/06/1860) con un africano se “amanceba” con un francés de apellido Bonifacio es Mauricia Machado (padrón estadístico de Patagones de 1866, juzgado de paz, Museo Emma Nozzi). Su primer hijo Nicolás nace en 1863 (acta del 31/12/1863).

⁷⁵ Registramos 320 personas de origen africano sobre 1391 habitantes. Elaboración propia sobre el padrón de habitantes de 1854, juzgado de paz, Museo Emma Nozzi.