

DIVERSOS ASPECTOS ATINENTES A LA ESCLAVITUD EN BUENOS AIRES DERIVADOS DEL ANÁLISIS DE LAS FUENTES NOTARIALES, 1821-1830*

Miguel Á. Rosal

CONICET-Inst. RAVIGNANI

Tanto el análisis del fenómeno de la manumisión, ya fuera preciada, graciosa, o se tratara de la libertad futura condicional, de la figura del negro propietario de bienes inmuebles y de esclavos, como así también de los testamentos de las personas “de color”, entre otros, son temas que para el período independiente,(1) no han merecido la suficiente atención por parte de los investigadores de la cuestión afroporteña,(2) por lo que parece útil intentar estos estudios que nos podrán iluminar sobre aspectos poco o nada conocidos de los negros y pardos de Buenos Aires durante el siglo XIX. Una vez más hemos utilizado una eficaz fuente, los *Protocolos Notariales*, no siempre valorada en su justa dimensión por los estudiosos de la institución esclavista; para ello hemos revisado la serie casi completa de los registros de escribanos del lapso en estudio, los cuales se hallan depositados en el Archivo General de la Nación.(3)

El camino hacia la libertad: manumisiones preciadas y graciosas; la libertad futura condicional

El proceso abierto en 1810 posibilitó la implementación de una legislación, que si bien no pretendió abolir lisa y llanamente la esclavitud, sí quiso establecer los mecanismos necesarios para que la misma desapareciera gradualmente. Dos derechos estaban en pugna: el de libertad, por parte del esclavo, y el de propiedad, por parte del amo, y si bien las condiciones históricas estaban a favor del primero, el mismo no triunfaría sino tras bastante tiempo y esfuerzo. En ese marco se decretó la abolición de la trata negrera (mayo de 1812), la Asamblea estableció la libertad de vientres (febrero de 1813) y en concordancia con lo anterior expidió el Reglamento del liberto (marzo de 1813), y se implementó el llamado rescate de esclavos, es decir, la libertad de los mismos con la condición de servir en el ejército un cierto número de años, entre otras medidas de tinte abolicionista.(4)



Como contrapartida, sin embargo, se puede señalar la persistencia intermitente del tráfico esclavista hasta, por lo menos, 1840, cuando se ratifica el tratado con los británicos sobre la absoluta abolición de la trata; tampoco el Reglamento del liberto se cumplió al pie de la letra, ni mucho menos (a menudo el liberto funcionaba como un esclavo más, y podía ser objeto de las más variadas operaciones mercantiles); y los esclavos rescatados para servir en el ejército fueron la vanguardia de la infantería patriota, la carne de cañón, y por si fuera poco, a las guerras de la independencia, siguieron las civiles y la guerra con el Brasil, por lo que podríamos decir que, para algunos, la auténtica libertad era obtenida con la muerte.

De todos modos, podemos visualizar la consolidación lenta y progresiva –aunque a veces con retrocesos- de una mentalidad antiesclavista.

Los comienzos de la segunda década post-revolucionaria se caracterizan por una serie significativa de reformas del aparato del estado bonaerense que abarcan aspectos políticos, administrativos, económico-financieros, militares, etc.. Con relación a nuestro estudio, en mayo de 1820, a instancia del Defensor General de Pobres, el Gobernador de Buenos Aires elevó a la Honorable Junta de Representantes, la cual se expidió favorablemente, la supresión del derecho de alcabala en las compraventas de esclavos, entendiendo que la gabela finalmente era abonada por los siervos. La abolición del impuesto, en definitiva, favoreció el logro de la manumisión.

Respecto a la cuestión del fomento de la libertad, en algunas compraventas se llegan a fijar precios topes y los compradores, en caso de vender nuevamente a esos esclavos, no podían hacerlo a un valor superior al que fue establecido cuando fueron adquiridos, cláusula que debía seguirse respetando, aun cuando el esclavo fuera cambiando de amo. Don Gabriel del Villar vende a Don Bernardino Rosete una negra esclava llamada Gregoria Bázquez, de 22 años, casada, en 230 pesos; el mismo es un valor máximo, pues el citado del Villar aclara que su antigua ama, Doña María Iñes Aguado, “estipuló no pudiese ser vendida en más, y con cuya cláusula la vendo actualmente”.(5) Incluso se venden esclavos con especificaciones por las cuales deben ser libertados luego de cierto tiempo: Don Luis Saavedra vende a Don Ángel Pacheco un negrito de 9 a 10 años de edad en 170 pesos, y el comprador o sus herederos deben darle la libertad a los doce años a partir de la firma de la escritura de compraventa.(6) Doña Leandra Cruz vende a Doña María del Rosario Pequeño una esclava, la negra María, en 275 pesos, con la expresa condición de que por cada mes que la sierva esté a

su servicio le descontará 5 pesos 6 reales del precio de venta a fin de que quede libre a los 4 años de verificado el trato.(7)

En ocasiones los amos, por agradecimiento a la lealtad de sus siervos y para facilitar su manumisión, hacen rebaja en el valor de las cartas de libertad. Don Antonio José del Texo da la libertad a la parda Catalina, de 33 años, natural de Córdoba, en 150 pesos “mediante a que tiene consideración a los buenos servicios que en todo el tiempo que ha la compró le ha prestado con toda fidelidad por lo que le baja de su total valor, que son doscientos pesos, cincuenta pesos”.(8)

La depreciación de la moneda hacia la segunda mitad del decenio, sin embargo, trajo aparejado muchos inconvenientes y controversias. Don Francisco de Lezica da la libertad a su esclavo, el negro Ricardo, en 500 pesos “moneda circulante, que no es ni remotamente la cantidad de trescientos setenta pesos fuertes en que lo ha comprado a Don Francisco de Paula Cabrera, según la reducción de dicha moneda circulante a la metálica en que lo ha comprado”.(9) Don José Joaquín Esnaola termina dando la libertad a su esclava, la parda Francisca, la cual había sido comprada por su esposa, Doña Josefa Picasarri, en mayo de 1827, en la cantidad de 250 pesos, luego de una demanda que había efectuado la sierva por medio del Señor Defensor General de Pobres ante el Señor Juez de Primera Instancia sobre su libertad, en agosto de 1829. La cuestión era que el amo “quería se le avonase la diferencia del valor del papel en el año veinte y siete al que tiene en la fecha”. El juez, luego de un “juicio verbal” resolvió que la esclava debía abonar por su libertad sólo lo que le había costado al amo, es decir, 250 pesos. Es interesante destacar el papel del Defensor, el cual argumenta:

“que no era justo viniese ella [la esclava] hoy a sufrir los quebrantos de la moneda en que ninguna parte tenía, y que lo mismo hubiera sucedido reteniéndola [la cantidad de dinero gastada en la compra de la sierva] el amo en su poder, sin disfrutar en este caso de los servicios que le ha prestado la criada, tanto más valiosos quanto que todas las cosas estaban al nivel de la moneda”.

Por su parte, el amo alegó que ese dinero le hubiera dado interés, que gastó en la manutención de la esclava, que el papel valía mucho menos, etc., pero todo fue inútil: el juez falló a favor de la parda Francisca.(10)

Como hemos visto, el camino hacia la libertad no siempre estaba expedito. Aun antes de desatarse el proceso inflacionario, el valor de las cartas de libertad, en algunos casos, se elevaba de forma exagerada, por lo cual los esclavos debían presentarse ante la ley para lograr un justiprecio. El negro Félix Fleitas, de 60 años, casado, esclavo de

Don Agustín Güiraldez, acudió al juzgado de primera instancia “para que se le mandase tasar judicialmente”. La primera estimación fue de 125 pesos, la cual no fue aceptada por el amo; hubo una segunda apreciación que alcanzó los 200 pesos y la misma no satisfizo al esclavo, por lo que se realizó una tercera valuación la cual ascendió a 170 pesos y que finalmente fue aprobada, pudiendo así lograr el anciano negro su ansiada libertad.(11)

También había amos que si bien no ponían trabas para que sus esclavos se libertasen, no deseaban que dicho asunto les ocasionara ningún tipo de gastos, por lo que el esclavo debía hacerse cargo del pago de la escritura y otros gastos administrativos. El Dr. Don Félix Ignacio Frías, apoderado del Dr. Don Manuel Antonio de Acevedo, recibe de Don Roque Jacinto Quiroga 150 pesos “precio en que por el Tasador General de la ciudad, Don Juan Ángel Vega, se ha estimado el valor de un negro esclavo ... nombrado Cayetano”. Este último, de 24 años, declara a su vez que el citado Quiroga le suplió 158 pesos “para pagar su libertad y costos”, los cuales serían pagados con su servicio personal.(12)

Este último ejemplo es uno de los muchos que aparecen en las fuentes consultadas, fenómeno no observado durante el lapso colonial; en la práctica, los afroporteños involucrados cambiaban de amo, pues pasaban a servir, si bien en calidad de hombres libres, al prestamista.(13) Don Pedro Bargas da la libertad a Luisa, negra, de 25 años, casada con Francisco Bargas, negro libre, en 250 pesos, recibidos de manos del marido. Éste, a su vez, se obliga a pagar la cifra en cuestión a Doña Ana María del Valle, pues fue la que le suplió el dinero, con la condición de que su esposa “ha de permanecer al servicio de la expresada Doña Ana María del Valle gratuitamente y sin estipendio alguno por el término de dos años, sin perjuicio de que no verificando el pago de la relacionada cantidad en este término, permanezca en el servicio de la referida señora hasta verificar el pago”.(14)

Hay un documento que es aún más ilustrativo. Narcisa Ortiz de Andonaegui declara que Don José María Baso entregó 325 pesos a Doña María Mercedes Andonaegui para rescatarla de su esclavitud “con la calidad de constituirse a satisfacerle la misma cantidad *con sus servicios como de esclava* todo el tiempo necesario hasta completar el entero de la misma cantidad”; sin embargo, el citado Baso declara que, dado que la esclava era su sobrina política, “ha suministrado graciosamente” 17 de los 325 pesos, perteneciendo los restantes 308 a Doña Francisca Román, por lo que la beneficiaria deberá satisfacer a la dicha señora “*con sus servicios personales como*

esclava o criada hasta el equivalente de aquella cantidad; cuya condición ha sido aceptada y consentida por *la liberta Narcisa*".(15)

También afroporteños prestaban dinero a esclavos para que pudieran libertarse y luego lo cobraban mediante "servicios personales". Juana, *negra libre*, se obliga a pagar los 200 pesos corrientes que Eusebia San Martín, parda libre, le prestó para que pudiera obtener su carta de libertad "sirviéndole en el ejercicio de lavandera *como si fuera esclava, pues aunque no lo es, ella consiente en que así sea*, por el término de dos años y medio que deberá servirle ...".(16)

En ocasiones, los términos del contrato son más duros, lo que equivalía a una prolongación de una esclavitud más o menos subrepticia. Tomasa Blanco, parda libre, se obliga a pagar 310 pesos a Don Salvio Gaffarot, quien le suplió la cantidad para su libertad, permaneciendo en su casa "en clase de sirvienta" durante seis años y se estipula que la misma "no podrá sacar copia, testimonio o certificado de su libertad, sin previa citación y consentimiento del señor Gaffarot, a fin de precaver todo abuso de este documento de parte de la otorgante".(17)

Aun más: en ocasiones el traspaso de obligación se va efectuando como si se fuera cambiando de amo. En diciembre de 1824, el negro libre Francisco Usá se obligó a pagar 315 pesos a Don Blas Despuy, el cual se los prestó "para rescatarse de la esclavitud"; casi un año después el moreno cancela la deuda, pero a la vez se obliga a pagar 303 pesos a Don Mariano Lorea, quien le facilitó la citada cantidad precisamente para saldar la deuda con Despuy. Si bien no sabemos cuando Francisco terminó de pagar, lo cierto es que en octubre de 1829 Lorea otorga "escritura de traspaso de su acción a favor de Doña Carmen Illescas; y por tanto debe entenderse a favor de dicha señora la obligación que contiene esta escritura".(18) Eustaquia, negra libre, declara que es deudora de 291 pesos a Doña Luisa Medina, quien se los prestó para pagar igual suma a Don Ramón Villanueva, el cual se los había proporcionado para abonarle a Don Fortunato Miró, quien a su vez se los había suplido para rescatarla de su esclavitud;(19) si bien en todos los casos se comprometió a pagarlos con su servicio personal, es posible que se trate de una estrategia de la liberta en busca de mejores condiciones laborales.

No obstante que, generalmente, las obligaciones se cancelaban parte en efectivo y parte mediante servicio personal, hay casos en que se especifica que la deuda contraída para acceder a la libertad ha de ser saldada "en especie de plata y no en otro género ni forma de paga".(20) En otros, es evidente que el prestamista quiere asegurarse la asistencia del liberto. Concepción Agüero, negra libre, se obliga a pagar 350 pesos a

Don Antonio Méndez Caldeira, el cual se los suplió para rescatar su libertad, mediante su servicio personal durante cinco años y si antes de lo estipulado quisiera “salirse de su servicio” perdería “todo el tiempo servido” y debería pagar el total de la deuda.(21) Más aún, hay préstamos que podríamos llamar usurarios. Rufina López, negra libre, se obliga a pagar 400 pesos a Don José Mas Vidal, el cual se los facilitó para obtener su manumisión, mediante su servicio personal “descontándome dicho Señor Dn. José veinte y cinco pesos cada año hasta que los devengue y en lo que ha intervenido el Señor Defensor General de Menores”;(22) parece excesivo que tenga que servir dieciséis años más, más allá de no saber qué clase de arreglo no asentado en la escritura pudo haber, y llama la atención la “intervención” del Defensor General, que pudo haber “defendido” un poco más a la morena. Un caso similar es el de la parda libre Dorotea Rojas, quien debe pagar 1400 pesos a Doña María Francisca Valdéz, la cual se los prestó para “aforrarse”, con su trabajo personal, a razón de 7 pesos mensuales.(23)

Sin embargo, en ocasiones parecería que no importaba tanto el lapso a servir pues el objetivo buscado era la libertad y cierto sosiego; la “morena zamba” Pantaleona Elguero obtuvo su carta de libertad en 358 pesos, cantidad suplida por Doña Joaquina Salas de Oyuela, a la cual se obliga a servirla “en calidad de sirvienta libre, para no ser en manera alguna castigada” a razón de 25 pesos por año hasta saldar la deuda.(24)

Claro está que no siempre los acreedores eran tan estrictos. Don Laureano Rufino concede la libertad a su esclavo Manuel Antonio en 200 pesos, cantidad “que ha proporcionado Doña Magdalena López, sin que por esto tenga dependencia alguna ni acción a él dicha señora”.(25) Don Andrés de Merea compra al negro Rafael, de 25 años y de oficio carpintero, “enfermo del pecho”, en 240 pesos, de los cuales 95 fueron obsequiados por el padrino del negro, Don José Martínez; Merea no compra al esclavo para tenerlo a su servicio, sino que “por el contrario se obliga a permitirle que trabaje libremente en su oficio para con su mismo producto libertarse de su esclavitud”, aunque sí debería pagarle el interés correspondiente al dinero que entregó él, es decir 145 pesos.(26) En ocasiones, la estrategia de los deudores es conseguir, como anticipamos, mejores condiciones laborales. Rosalía Arteaga, parda libre, deberá pagar 376 pesos a Don Antonio Viales, quien le suplió la citada cantidad para la obtención de su carta de libertad y diversas compras que realizó; la deuda será saldada mediante su trabajo personal en la casa de su benefactor con el descuento de 7 pesos 2 reales por mes “siendo condición expresa que Viales no puede hacerla ejercitar en el servicio de lavar”.(27) Por su parte, los acreedores también buscan ciertas garantías. José, negro

libre, se obliga a pagar los 300 pesos que Don Francisco Rodríguez le prestó para su manumisión mediante su servicio personal a razón de 8 pesos mensuales, 5 para el pago de la deuda y 3 para “gastos extraordinarios”, y recibirá alimento, vestimenta y asistencia en las “enfermedades que naturalmente llegue a tener, y no las que yo me acause por discordias, ebriedad u otras que no sean tales naturales, porque éstas deberé pagarlas yo, porque mientras no haga el debido servicio no se me ha de abonar, ni yo he de reclamar jornales”.(28)

Cuando no intervienen terceras personas (familiares o prestamistas) que faciliten el pago de la operación, se suele aclarar, por parte del amo y para tranquilidad del esclavo, que el importe fue adquirido “sin faltar a las atenciones de mi servicio”; se refiere al dinero que consiguió el esclavo, generalmente con su “trabajo personal” para poder obtener su carta de libertad.

Por último, hemos hallado varios documentos que ilustran un fenómeno que ya habíamos advertido en nuestros estudios sobre la época colonial. Nos referimos a la manumisión de esclavas gracias al aporte del dinero correspondiente por parte de sus esposos, también esclavos. Probablemente se trate de una estrategia familiar conducente a la libertad. Recordemos que la condición de esclavo, o de liberto luego de las reglamentaciones de la Asamblea del año XIII -condición que se asemejaba bastante a la primera- se transmitían por parte de madre, por lo cual, si ésta era libre, engendraría hijos libres. Don Luis Vernet da la libertad a su esclava, la negra María, de nación Conga, casada con el negro Antonio, también esclavo del otorgante, de 22 años, en 130 pesos, cantidad que “le ha proporcionado su dicho marido constándole que dicha suma es bien adquirida”.(29)

Doña Francisca Esmorole concede carta de libertad a su negra, María Catalina, de 26 años y casada con el negro Antonio, esclavo de Don Juan Bautista Morón, de quien recibió la venia “concediéndole su permiso para oblar el importe de su valor” (el cual ascendió a 217 pesos), según una esquila adjunta al documento, fechada el 23 de enero de 1826, dirigida a la mencionada Doña Francisca y firmada por el citado Morón: “Mi esclavo Antonio, casado con su criada María Catalina, me ha propuesto el primero que con algunos ahorros de su esposa y guardando cuanto le proporciono como a buen esclavo, me habló que estos ahorros, unidos al empréstito que le ha hecho su comadre, ha enterado lo necesario para que su mujer se liberte. Yo, por mi parte, le concedo permiso a mi criado para que su mujer pueda ser libertada”.(30)

En otros casos, son los hijos quienes liberan a sus progenitoras. Don Juan Manuel Freyre, como apoderado de su madre, Doña Josefa Gauto, da la libertad a la negra Pascuala en 200 pesos, cantidad entregada por su hija, la parda libre Dominga Freyre.(31)

La libertad futura condicional, es decir, documentos ante escribano donde el amo se comprometía a dar la libertad a su esclavo si este lo servía fielmente durante cierto número de años, generalmente de tres a cinco, fue una práctica bastante extendida durante el período en estudio.(32) En algunos casos, sin embargo, la libertad parece lejana. La negra Marta, de 22 años, soltera, obtiene una promesa de libertad por parte de su amo, Don Juan Silva, en 1824, pero la misma se hará efectiva catorce años después.(33) En ocasiones el convenio simula otras formas, aunque el resultado es similar. El Dr. Don Cosme Argerich, cirujano médico, compra al negro José, “de ejercicio cocinero” en 270 pesos, y le promete su libertad para cuando le salde la expresada cantidad, para lo cual le descontará 2 pesos por mes, y siempre “que le sirva bien y fielmente” y no incurra en vicios tales “como el de borracho, ladrón, ni otro”; en definitiva, José debería observar excelente conducta durante, por lo menos, once años y tres meses.(34) En definitiva, los amos buscaban asegurarse el servicio de los esclavos por un buen número de años. Don Miguel Plaza Montero promete la libertad a su negro Francisco “para evitar las persuasiones a que salga de su dominio bajo del pretexto de algún partido que pudieran proponerle como ya lo han intentado” a los cuatro años de firmada la escritura, más otro año de servicio a razón de 10 pesos mensuales; si dentro de los cuatro años el negro quisiera salir de su poder, quedará sin efecto dicha promesa, pudiendo el amo venderlo “sin consideración alguna a bajarle de su valor por el tiempo que hubiese servido”.(35) En ocasiones, los requisitos son distintos; Don José Vega promete la libertad futura a la parda Dolores a partir de los seis años de la firma del acuerdo, bajo la expresa condición de que durante ese lapso “ha de permanecer precisamente soltera, y si llegase a tomar estado queda sin ningún valor ni efecto esta escritura de libertad”.(36) Cuando los favorecidos son menores, la libertad sólo les llegaría con el matrimonio o su mayoría de edad. Doña Juana María de Amitesarobe ofrece la libertad a su esclavita Rufina, de 10 años, “la que ha de tener efecto hasta que salga de la menor edad o tome estado”.(37)

Sin embargo, también se llegó a respetar el ofrecimiento realizado a pesar de inconvenientes surgidos en la relación entre el amo y el futuro liberto; el 19 de diciembre de 1826, Doña Candelaria Lagos concede la libertad a la negra Rosa al término de cuatro

años, pero pocos días después, debiéndose ausentar de la ciudad para ir adonde se halla su esposo, y negándose la esclava a seguirla, le vende a Don José María Coronel “la acción de patronato y dominio que tiene sobre la dicha Rosa por el término de cuatro años ... contados desde el diez y nueve del corriente” en 258 pesos.(38) Más aún. El moreno Daniel Fernández, esclavo “que fue” de Don Ambrosio Allones, había recibido promesa de libertad en 1824, con tal de servir cuatro años, los cuales se cumplieron

“pero como en dicho término le haya sido preciso faltar muchas temporadas a la atención de las obligaciones del referido su amo por atender a las de su familia, lo que prudenció aquél mirándolo y habiéndolo tratado como si ya fuese [to]talmente libre, en compensación y agradecimiento, y de su libre y espontánea voluntad”, continuará sirviendo al que ha sido su amo durante dos años más.(39)

Obviamente, la pregunta que nos inquieta es ¿se cumplían aquellas promesas? Aparentemente, sí. Al fin y al cabo las mismas se asentaban en los registros notariales, y los esclavos siempre tenían la posibilidad de recurrir a la justicia. En todo caso, hemos encontrado unos cuantos documentos probatorios. Don Sebastián Lezica concede la libertad a su esclavo, el negro Antonio, “en virtud de haber cumplido el término en que se la ofreció y haberle servido durante él como correspondía”.(40) Asimismo, Don Juan Antonio Sánchez da la carta de libertad al negro Domingo pues se cumplió el término de cuatro años en que lo sirvió “con toda fidelidad”.(41) Más aún, Don Manuel Parodi y su esposa, Doña María Aparicio le prometieron la libertad a su esclava, la negra Isabel, “por documento simple ante testigos” -lo cual significa que ni siquiera acudieron al despacho del notario- el 23 de febrero de 1821, con la condición de que les sirviese fielmente durante dos años; cumplido el plazo, verifican dicha promesa.(42) También hemos registrado el cumplimiento de ofertas de libertad hechas por los adquirentes de esclavos en el momento de efectuar la transacción. En octubre de 1830, Don José Ramón Bernárdez concede la manumisión al pardo José Altolaguirre, al cual había comprado en el mismo mes de 1828, con la promesa de libertarlo a los dos años de estar a su servicio.(43) Don Tomás O’Gorman declara

“que ahora dos años compró a Dn. Francisco Soria una morena esclava nombrada Martina, con la condición de darla libre a los dos años y darse por pagado del dinero que desembolsó con los buenos servicios que debía prestarle durante dicho término. Y mediante a que la mencionada esclava le ha servido bien y fielmente como corresponde, otorga = que da plena libertad y manumisión a la indicada morena Martina para que la disfrute en adelante”.(44)

Si bien la libertad futura condicional podía llegar a ser una simple promesa verbal, o redactada, como hemos visto, en un “documento simple”, una vez concedida la manumisión, ésta debía ser asentada en los registros notariales, de forma tal que los beneficiarios quedaran cubiertos ante posibles controversias sobre la legalidad de su libertad y/o futuros reclamos, en especial, de los herederos del amo. Don Carlos Marengo declara que tiene una esclava, la negra Feliciano, “a la cual por particular afecto y sin otro motivo he venido en darla libre de toda servidumbre, y para que así conste me ha pedido le otorgase la competente escritura que la resguardase”.(45)

También era bastante común que la ansiada libertad sólo se obtuviese al producirse el fallecimiento del amo. Don Pedro Feliciano Cavia le concede a su negro Juan, comprado en Mozambique y de 30 años de edad, “plena y absoluta libertad futura condicional para después de mis días al dicho Juan con tal que siga sirviéndome con la fidelidad y amor que hasta aquí”.(46) Doña Petronila Puente, en cumplimiento de lo estipulado por su esposo, el finado Don Fernando Ramírez, con relación a la libertad de su esclavo, el negro Manuel, “para después de sus días”, otorga la carta de libertad al referido siervo.(47) Sin embargo, en ocasiones la espera es demasiado larga. A principios de 1811, Doña Tomasa Durán le otorgó carta de libertad, para después de sus días, a la parda María Rosa; en 1827, la esclava, de 42 años, opta por abonar 250 pesos y obtener así su manumisión.(48)

En otros casos la carta de libertad se obtiene luego de ejecutar una comisión específica. Doña Concepción Mora declara que su esposo, Don Tomás Isasi, ausente en Asunción del Paraguay, había comprado a la negra Inés, de 40 años, “para criar un hijo ... ofreciéndole la libertad luego que acabase la crianza; y habiéndolo verificado con todo el esmero que correspondía” la hace efectiva.(49) Don Manuel Porto va más allá incluso. Primero le supe 200 pesos a la negra Juana Rosa, de 30 años, esclava de Doña Catalina Beruti, para que obtenga su libertad, y luego, aparentemente no sólo no le piensa reclamar el dinero, sino que además le ofrece tres pesos mensuales por un año para que pague la crianza de su hija y pueda “con leche entera criarle una hija de él”, por lo que deberá ir a vivir a la casa del expresado Don Manuel durante dieciocho meses “sin traerla [a su propia hija] a su poder con motivo alguno hasta que haya cumplido esta contrata”.(50) En ocasiones se deben respetar cláusulas testamentarias. Don Manuel Luque, albacea de la finada Doña María Claudia de la Canal, según testamento del 16 de julio de 1821, declara que en el mismo la otorgante ordenaba que luego que su nieta,

Doña Raymunda Zorrilla, tomase estado, se le otorgase carta de libertad a la parda Vicenta; dado que aquella ya ha contraído matrimonio, cumple en darle la libertad.(51)

Es cierto, sí, que a veces los amos acortaban los tiempos y concedían antes de cumplido el plazo estipulado la carta de libertad, generalmente por gratitud y en premio a la buena conducta y el esmero de los esclavos, una de las estrategias de los mismos para obtener la manumisión. José Pintos, hijo de María Isabel Pintos, negra libre, fallecida, recibió en herencia de su madre dos esclavas, Ana y su hija, Paula, que deberían servir fielmente al expresado José Pintos hasta el fin de sus días; no obstante ello, les otorga la libertad anticipadamente “atendiendo ... a la fidelidad con que dichas esclavas se han conducido en mi servicio desde el finamiento de la citada mi madre”.(52) Don Simón Pasos, como albacea de su finada madre, Doña Josefa Chiclana, da la libertad graciosa a la esclava Úrsula “sin embargo de no haber cumplido aún los cuarenta años de edad, término prefijo por su instituyente para el otorgamiento de este instrumento, dispensándole el tiempo que le falta en consideración a su lealtad, honrada conducta y buen desempeño”.(53)

Sin embargo, para algunos amos la gratitud tiene ciertos límites. Doña Josefa Galarza, deseosa de manifestar su agradecimiento por los auxilios que en su enfermedad le presta su criado Ambrosio, declara “que después de mis días no pueda ser vendido el dicho mi esclavo en más cantidad que en la de cien pesos, para que de este modo le sea más fácil adquirir su libertad”.(54) Don Luis Gómez Fonseca da la libertad a su esclava Rita “en consideración a los buenos servicios y honrado proceder” de la sierva y “deseoso de manifestarle una prueba inequívoca del singular aprecio, a que por ello se ha hecho acreedora de su gratitud y consideraciones” sólo le exigirá la suma de 100 pesos, condonándole los 120 que faltan para completar los 220 pesos que le costó, “bajo la condición de quedar siempre a su lado y de prestarle sus servicios durante sus días”.(55) Otros agradecen, pero se cubren en caso de engaño. Doña María del Rosario Suárez da la libertad a la negra Paulina en 9 onzas de oro, si bien le había costado más, pues contribuyó “a la crianza de la lactancia de dos hijos míos”; no obstante lo dicho, agrega:

“siendo además expresa voluntad mía, de que si la mencionada esclava Paulina, como me sospecho, hayase convenido con alguna persona, que le ha proporcionado el dinero para redimirse de la esclavitud, la quiera traer para sí, con el precedente advenimiento de aquella, en tal caso descubierto y probado que sea tal manejo, me retrairé y volverá por este solo hecho a mi servidumbre”.(56)

Finalmente están los que parecen muy considerados, pero no lo son tanto. Don Manuel Sosa Borda concede la libertad al negro Manuel Rodríguez Borda en 150 pesos, precio “en que convenimos atento a su ancianidad avanzada”;(57) realmente, nos parece un valor más que abultado para un esclavo anciano.

Otra estrategia de los futuros libertos era conseguir mejores condiciones una vez lograda la promesa de libertad. Don León Ortiz de Rosas y su esposa, Doña Agustina López de Osornio, dan la libertad al negro Francisco de Rosas, de nación Mozambique, en los siguientes términos: el esclavo deberá servir a los otorgantes durante cuatro años a partir del 1º de julio de 1823; no deberá cometer delitos tales “como robo, muerte, fuga, ni otros de los que infaman al hombre, y le hacen acreedor a penas graves”; y por último, dado que el siervo residía en la estancia del otorgante “no se le obligará por mí ni por el capataz de ella, a que dome potros, y sí sólo a que monte redomones, y enfrene caballos nuevos, que no tengan malas propiedades, en particular la de bolearse”.(58) El moreno Joaquín obtendrá la libertad luego de seis años de servicios, pero durante dicho lapso su amo, Don Manuel Unzuaga, le abonará 8 pesos mensuales.(59)

Pero los amos tampoco se quedan atrás en cuanto a lograr mejores condiciones una vez hecha la promesa de libertad. Doña Juana Grimau tiene una esclava, Francisca, “con la cual ha contratado que durante los días de su vida la ha de mantener dándole casa y comida y en algunas ocasiones para su vicio, y por estos servicios le ha de dar su libertad, la cual deberá tener efecto siempre que por su parte cumpla con lo estipulado la dicha criada, y no lo haciendo quedará sin ningún valor ni efecto la expresada libertad”.(60)

Las fuentes consultadas también ilustran sobre otras maneras de obtener la libertad por parte de los esclavos de Buenos Aires. En ocasiones, las “Sociedades Africanas” -sociedades de carácter benéfico que supuestamente reunían en su seno a individuos provenientes de una misma región africana- contribuían para la liberación de sus miembros que aún permanecían esclavizados. Doña Petrona Camargo da la libertad a la negra Juana en 160 pesos, cantidad entregada por el moreno libre Andrés Castellanos, Presidente de la Nación Rubolo.(61)

A veces el destino exigía una doble opresión para obtener la ansiada libertad. El Señor Juez de Primera instancia, Dr. Don Pedro Francisco del Valle dijo:

“que por cuanto la morena Petrona que ha estado nueve años en poder de los bárbaros, y haberse librado de ellos a sus esfuerzos arrostrando los peligros, y tiros que le dirigían las tropas del General Raux en una dispersió[n], que le causó, su intrépida y

animosa entrada que les hizo, hasta que nuestros soldados distinguieron la voz que dicha Petrona daba de ser christiana, bien aconsejada ésta se presentó exponiendo, que habiendo llegado a casa de su ama que fue Da. Antonia Ruiz, viuda de Dn. Casimiro de Ávila ... y considerando debía ser libre después de aquel largo cautiverio tomó para este efecto la protección del Defensor General de Pobres, que con favorables y brillantes razones alegó debía en todo sentido ser libre su protegida”.

Su ama se opuso a la demanda, pero el juez “falló que dicha Petrona no debía ser inquietada en el goce de su libertad”; el Procurador, Don Juan José Unanue, en representación de Doña Antonia Ruiz apeló “ante la Alzada de Provincia, y llevados los autos al Superior, confirmó la sentencia”. De este modo Petrona Ávila obtuvo la absoluta libertad.(62) Algo similar le sucedió al pardo José Antonio, quien “haviendo sido cautivo de los Indios Pampas ... [por] espacio de tres años, y como se hubiese rescatado por sí solo substrayéndose del poder de ellos” obtiene la libertad de parte de su amo, Don Mauricio Pizarro, quedando, por ser menor de edad, bajo la tutela del Señor Defensor General de Menores.(63)

Otra forma, al menos en teoría, de conseguir la libertad, estaba relacionada con aquellos esclavos que, introducidos ilegalmente, ante la gestión del Defensor General de Pobres, lograban su manumisión en los tribunales porteños. En ese sentido, debemos recordar que poco tiempo después del movimiento revolucionario de Mayo de 1810 se abolió la trata negrera. Ante la denuncia de que Don Francisco Fernández había introducido de forma ilegal a cinco negritos llamados Pablo (10 años), Pedro (12 años), José Manuel (8 años), Antonio (7 años) y María (8 años), el Señor Defensor General de Pobres pide al Señor Juez de Primera Instancia en lo civil, Dr. Don Roque Sáenz Peña, la libertad de los mismos. Si bien el juez la concede, los libertos quedan a disposición del Defensor General, quien mediante contrata los entrega a quien había quebrantado la ley, es decir, al mencionado Don Francisco Fernández.

En dicho acuerdo había varias condiciones, entre ellas Fernández debía instruir y educar a los negritos, alimentarlos, vestirlos y asistirlos en sus enfermedades “instruyéndolos en los principios de la moral y religión, y corrigiéndolos moderadamente como un buen padre de familia”; desde los 16 años a los varones y desde los 14 a la niña, y hasta los 25 “en que saldrán de su tutela, deberá enseñarles un oficio útil”, entregando además 12 pesos anuales por cada uno de los libertos al Defensor General “con cuyo recibo quedará garantizado para imponer dicha cantidad en la caja de ahorros a beneficio de los mismos”; el tutor no podía alejarlos de la provincia, ni enajenarlos, ni

pasarlos a poder de otra persona y, por último, debía presentar un fiador, que a la sazón lo fue Don Custodio José Moreyra.(64) Quizá no se deba dudar de la buena voluntad del funcionario de justicia, pero en principio llama la atención que se ofrezca la tutela de los negritos precisamente a quienes habían infringido la ley (hay varios casos similares al trazado).(65)

En ese sentido, hemos observado repetidas violaciones del decreto de supresión del comercio negrero y del Reglamento del Liberto, consecuencia natural de la ley de Libertad de Ventres de la Asamblea de 1813, por las cuales la situación de los supuestos beneficiarios de un abolicionismo gradual instaurado luego de la Revolución de Mayo, en los hechos se acercaba más a la de los esclavos que a la de los hombres libres. Don Matías Robles declara “que tiene una *liberta* cuyo patronato por diez años lo hubo ... y con el fin de desobligarla el tiempo que le resta” a Bernardina, ha convenido con el negro Francisco “*marido de dicha criada*” en la entrega de 215 pesos por lo que “el compareciente se desiste, quita y aparta del derecho de propiedad de dicho patronato”.(66) Don Francisco González vende a Don Salvador Moreno “un negrito bozal, mi esclavo, de los últimamente venidos, como de nueve o diez años de edad” en 230 pesos.(67) Con relación al tema de la continuación de la trata más o menos encubierta, se encuentra la cuestión de los negros ingresados al país durante el conflicto con el Brasil, capturados en operaciones de corso,(68) los cuales según la legislación vigente eran libertos, pero en la práctica debieron prestar diversos servicios, tanto al estado (servicio en el ejército) como a particulares (“distribuidos a tutela”) por un cierto número de años. Don Estanislao Medrano dijo que

“tiene declarado por el Departamento de Policía y con arreglo a Reglamentos Gubernativos de veintiocho de marzo y doce de septiembre del año mil ochocientos veintisiete, el patronato del moreno Andrés, apresado a los enemigos en la guerra entre esta República y el Imperio del Brasil, cuyo liberto debe servirle seis años”;

para estimularlo a que lo siga asistiendo fielmente, le reduce el tiempo de servidumbre a 18 meses.(69) Don Pedro José Herrera, vecino de Patagones y “actual residente” en Buenos Aires, vende a Don Francisco Fernández “el derecho que tiene al servicio personal del moreno bozal nombrado José, que hubo y compró bajo de condiciones y tiempo determinados por el Superior Gobierno ... [para que] use y disfrute del trabajo y servicios personales del citado moreno por el tiempo que le resta de servidumbre” en 500 pesos.(70) Don Manuel Suárez expone que, consecuente al superior decreto del 12 de septiembre de 1827 sobre la introducción de libertos en

buques apresados en la guerra contra el Brasil “se declaró a favor del compareciente el patronato del liberto Bernardo”, al cual le concede la “carta de libertad” en 209 pesos, dinero aportado por el moreno Andrés Baudrix.(71)

Negros y pardos propietarios de inmuebles

Para el análisis de este tema se han dividido los datos obtenidos en dos categorías: la que agrupa los correspondientes a las compraventas de bienes raíces aparecidas en los Protocolos Notariales de Buenos Aires y aquella que reúne los extraídos de documentación muy diversa -también asentada de los registros mencionados-, como por ejemplo testamentos y memorias, donaciones, obligaciones, cancelaciones, poderes, etc., además de los que surgen de las propias compraventas, es decir, propietarios que aparecen como linderos en las escrituras, vendedores que conservan parte de una propiedad original o compradores que agregan más a la que ya poseían.(72) Para la primera categoría, pues, hemos hallado 310 casos, de los cuales 102 son operaciones sobre “casas” y 208 sobre “terrenos”, correspondiendo el resto, 181 casos, a la segunda, lo cual da un total de 491, cifra más que significativa para este decenio si tenemos en cuenta que -y para dar solamente un ejemplo- los datos obtenidos para la década inmediatamente anterior, es decir 1811-1820, sumaron sólo 118.(73) El dinamismo observado en el mercado inmobiliario porteño y la activa participación en el mismo de negros y pardos parecen estar reflejando el marcado crecimiento edilicio de la ciudad de Buenos Aires que se dio entre 1810 y 1835.(74)

Para facilitar la comprensión de la distribución de los afroporteños por barrios es necesario realizar una sucinta consideración acerca del entorno geográfico. En función de los datos hallados se repartió la urbe en cinco sectores que agrupan dentro de sí a diversos barrios, el *Central* (Catedral al norte, Catedral al sur, Temple), el *Sur* (Concepción y Alto de San Pedro, principalmente), el *Sudoeste* (Montserrat), el *Norte* (Santa Catalina, Retiro, Socorro, Recoleta) y el *Noroeste* (San Nicolás, Santa Lucía, La Piedad y Miserere). Mientras en el primero se asentaba el patriciado de la ciudad, los precios de los inmuebles eran por lo general más altos que en el resto de la urbe y la población negra y mulata era en su mayoría de condición esclava, la cual vivía junto a sus amos, los otros cuatro conformaban zonas más marginales con precios más accesibles para modestos propietarios, entre ellos negros y pardos libres. Entre 1810 y 1822 crece en forma notable el número de ocupantes de los sectores periféricos de

Buenos Aires, a la vez que disminuye el del núcleo urbano. En efecto, para el último de los años citados, sobre poco más de 55000 habitantes, las dos terceras partes vivían en el área suburbana. Los cuarteles con mayor crecimiento edilicio entre 1824-1827 fueron el 20 (en el barrio de Montserrat), en un segundo nivel el 19 y el 26 (Montserrat), el 18 (La Piedad), el 14 (Socorro) y el 6 (Alto de San Pedro), y en un tercer lugar, el 25 (Montserrat) y el 27 (La Piedad).(75)

Tabla 1: Afroporteños propietarios de inmuebles. Su distribución por barrios, 1821-1830.

| Barrios | casos | % |
|--------------------|-------|--------|
| Barrio Sur | 156 | 31,77 |
| Barrio Sudoeste | 175 | 35,64 |
| Barrio Central | 26 | 5,30 |
| Barrio Norte | 41 | 8,35 |
| Barrio Noroeste | 67 | 13,64 |
| sin indicar barrio | 26 | 5,30 |
| Total | 491 | 100,00 |

Aun cuando los negros y mulatos estaban distribuidos por toda la urbe, las cifras consignadas están indicando que alrededor de dos tercios se asientan en la zona sud-sudoeste de la misma, principalmente en los barrios de Concepción y de Montserrat.

En cuanto a los precios de los inmuebles, el tema es muy arduo de abordar, pues en el caso de las casas, la fuente consultada muy pocas veces hace descripciones de las mismas, por lo que poco sabemos sobre sus dimensiones y comodidades. Una excepción la constituye la propiedad de Francisco Díaz, negro libre, pero al tratarse de un testamento, no tenemos datos sobre el valor de la misma; en la cláusula cuarta del documento señala:

“... Declaro por bienes míos ... un cuarto de tierra en el barrio de la Concepción, compuesto de diez y siete y media varas de frente al sur, y su fondo completo [70 varas], en el cual se halla edificada una salita, y aposento de ladrillo, su techo de teja, con pared a la calle, y sus dos puertas ... otra salita con su aposento a la calle de azotea y otra de la misma construcción, aunque no está concluida por mis atrasos. En seguida hay tres ranchos de ladrillo, con techo de paja ... dos de barro, una cocina de ladrillo, con sus techos de paja y otra cocina para mi uso, un pozo de balde y en seguida una pared corrida desde el frente de la calle, hasta más delante del pozo, cuya pared se halla en terreno mío, sin que hasta la presente tenga hecho convenio alguno con persona alguna, para cargar sobre mis paredes...”.

Por lo general, sin embargo, se trata de modestas construcciones, “ranchos” o “casitas”, con pozo de balde, árboles frutales y cerco de tunas. En cuanto a los terrenos, no siempre se indican sus medidas. Hemos notado que el típico “cuarto de tierra” de la época colonial de 17 ½ x 70 varas va sufriendo divisiones y que se ponen en venta pequeños sitios que permite que algunos afroporteños, no obstante desprenderse de parte de su bien inmueble, conserven su condición de propietario, a la vez que otros van agregando parcelas a su propiedad original. Para colmo el proceso inflacionario que se da a partir de la segunda mitad de la década de 1820 dificulta aún más el tratamiento del tema. De todos modos, hemos intentado acercarnos al problema de los precios, para los primeros cinco años del decenio, a través del análisis del capital invertido en la compraventa de casas y sitios (tabla 2).

Tabla 2: Capital invertido en la compraventa de inmuebles, 1821-1825

| | Operaciones | Capital | precio promedio |
|----------|-------------|---------|-----------------|
| Terrenos | 51 | 9858 | 193,29 |
| Casas | 47 | 24766 | 526,94 |
| Total | 98 | 34624 | 353,31 |

Prácticamente la totalidad de los afroporteños propietarios de inmuebles son de condición libre; sólo hemos encontrado cuatro ventas, tres compras, dos donaciones, un poder para vender y un testamento, en donde están involucrados esclavos. Llama la atención las compras, en especial la de Manuel Barreda, negro esclavo de Don Ulpiano Barreda, quien concede la venia para que se celebre el contrato y en prueba de ello firma al pie de la escritura; el esclavo en cuestión compra, a fines de 1830, un rancho situado en la traza de la ciudad, en el cuartel 21 (hacia el sur de la urbe), calle del Comercio (hoy Humberto I), cuyo sitio es de 16 ¾ x 67 varas, frente al norte, en 2.650 pesos corrientes, de los cuales 1.800 pesos son al contado y 850 pesos a pagar en 10 meses al interés del 1 ½ % mensual, quedando hipotecada la propiedad comprada, deuda cancelada puntualmente.(76) La cantidad invertida en el inmueble hubiera cubierto con creces el valor de la carta de libertad del comprador.(77)

Llama la atención, en fin, que haya personas esclavizadas, y que a la vez son poseedoras de bienes raíces, en una época en la cual, como hemos visto, era relativamente accesible la obtención de la libertad. Ya habíamos observado que, durante el período hispánico,(78) no era infrecuente la participación de afroporteños esclavos en

el mercado inmobiliario urbano adquiriendo bienes raíces. Más allá de las diferentes estrategias individuales y/o familiares de los afroporteños propietarios que permanecían esclavizados, ya fueran ellos y/o integrantes de su grupo parental, en un contexto, repetimos, donde obtener la libertad era una empresa razonablemente viable, la posibilidad de llevarlas a cabo encontraría su explicación, al menos en parte, en que la condición de la esclavitud en estas latitudes no era un peso demasiado agobiante de sobrellevar, dado que el trato fue, en general, benigno, y los trabajos desempeñados por los siervos, de carácter doméstico y artesanal principalmente, no hacían la vida excesivamente dura para el esclavo porteño, al menos si la comparamos con la que debían sufrir los inmersos en otro tipo de sociedades esclavistas, basadas en una economía de plantación, *verbi gratia*, las del nordeste del Brasil, el Caribe y el sur de los Estados Unidos de Norteamérica.(79)

Hemos hallado, no obstante, afroporteños libres propietarios de inmuebles que no estaban dispuestos a desprenderse de sus posesiones para libertar a sus consortes que permanecían en esclavitud, pues consideraban que no eran merecedores de ese sacrificio. Tal fue el caso de Juan Ochagavía, cuya esposa, María del Rosario, era esclava de Doña Juana Pérez, y era poseedor de un inmueble inmediato a la Casa de los Santos Ejercicios, hacia el sur-sudoeste de la urbe, el cual señala, en su primer testamento, que en los bienes “no tiene parte alguna mi mujer, a causa de que no me ayudó en cosa alguna, para buscarlos, ni menos me ha sido fiel, antes al contrario, pues hace tiempo no me reconoce por marido”; sin embargo, para el tiempo de redactar su segundo testamento había amainado un tanto su encono, al punto de que le dejó el remanente del quinto de sus bienes. En 1816, María Antonia Ibañez Rospigliosi, viuda tres veces, pero que para ese tiempo(80) ha vuelto a ¿reincidir? en eso del matrimonio, en este caso con el negro Juan, esclavo de Don Juan Magón, deja como heredera al alma, debido a la “mala comportamiento de mi marido”; para 1822, algún mérito habrá hecho el citado Juan, pues su esposa lo libertó en 215 pesos, cantidad más que apreciable dicho sea de paso, pero no tantos como para que lo nombrara heredero, una mujer que no había tenido hijos en ninguno de sus cuatro enlaces y que era poseedora de esclavos y de un inmueble con cuartos de alquiler.(81)

El caso de Lorenza García, negra libre, sirve para ilustrar la activa participación de los representantes de la raza africana en el mercado inmobiliario porteño de la época. En 1794 había comprado a Don Ildefonso Palacios un sitio en el barrio de las Monjas Catalinas de 10 x 23 ½ varas con frente al este en 90 pesos. En 1823 vende dicho

terreno y lo en él edificado a Doña Guillermina Irigoyen en 1200 pesos. Y no sólo eso. Dos años antes había comprado una casa con sitio de 15 x 70 varas, frente al este, en el mismo barrio, la cual le costó 1200 libras de derechos, pagando 600 al contado y el resto a cuatro meses con un interés del 5 % anual.(82) Los precios consignados son más que significativos, y si bien son pocas las compraventas en donde el mismo alcance o supere los 1000 pesos -sólo hemos hallado cinco entre 1821 y 1825-, debemos tener cuenta que en las mismas están involucradas personas que posiblemente permanecieron en esclavitud buena parte de su vida.

No sólo están involucradas personas físicas; en efecto, tenemos noticias de una veintena de las llamadas “Sociedades Africanas” que participan en el mercado inmobiliario porteño con vistas a obtener una propiedad que sirva de sede para sus respectivas organizaciones. Es el caso de las denominadas *Angola, Banguela, Barundí, Bueda, Carabari, Casans, Columbo, Conga, Gangela, Guisama, Liaman, Longo, Marabí, Mina, Mina Tacuá, Mondongo, Moro, Musumbí, Ñambano, Portuguesa y Rubolo*, cuyas propiedades se ubican en su gran mayoría hacia el sud-sudoeste de la ciudad (barrios de la Concepción y de Montserrat).

Hemos encontrado varias escrituras que ilustran sobre estas operaciones de compraventa de bienes raíces realizadas por algunas sociedades afroporteñas. Don Bernardo Carbajal vende a Domingo Baye y otros negros libres, representantes de la nación *Mondongo*, un sitio en el cuartel 24, en 500 pesos.(83) Sebastián Quintana, presidente de la nación *Angola*, compra un terreno situado en la parroquia de Concepción, en 1700 pesos.(84) También la nación *Portuguesa* compra un inmueble, ubicado en el cuartel 20, contiguo al de la nación *Ganguela*(85) y cercano a la propiedad de los negros de la nación *Rubolo*.(86) Noticias similares tenemos de la nación *Conga*.(87) cuyo inmueble se sitúa en el barrio de Montserrat.

Si bien, como anticipamos, la mayoría de estas agrupaciones tendían a ubicar sus respectivas sedes en la parte sur y sudoeste de la ciudad, la llamada *Barundí* lo hizo en el sector noroeste, barrio de San Nicolás. En efecto, Cayetano González, negro libre, natural de África, declara que el 30 de abril de 1828 compró a Don Santiago Wilde un sitio “para el bien de las ánimas de la Nación Barundí...”, operación que no tenemos registrada;(88) años después, en su testamento, indica que fue el “fundador de la sociedad Barundí” y aclara que adquirió “una casa y un terreno, situada en la calle Córdoba, cuartel 17, perteneciente a dicha sociedad...”.(89)

Por su parte, la denominada *Bueda*(90) compró un inmueble en el barrio Central (cuartel 11) y hemos encontrado una, cuya sede se hallaba en el cuartel 29, es decir hacia el norte de la urbe: la sociedad *Marabí*, que compra un terreno en 500 pesos.(91) El caso de la nación *Mina*, sin embargo, es bastante singular: en 1822 compra un sitio en el barrio de Santa Lucía, la Vieja, en la Parroquia de la Piedad, es decir hacia el noroeste de Buenos Aires, para venderlo en febrero de 1827; en abril de ese año compra otra propiedad en el mismo barrio sobre la calle Cangallo (hoy Perón). En agosto de 1828, un probable desprendimiento del grupo, anticipando un proceso que cobraría virulencia en las décadas de 1840 y 1850, la nación *Mina Tacuá* compra un terreno en el cuartel 25, calle de Lorea (hoy Pres. L. Sáenz Peña), barrio de Montserrat.(92) Por último, aún no hemos podido hallar en qué barrio se ubicaba la sede de la nación *Guisama*.(93)

El análisis de los testamentos

Es indudable el valor que tienen los *testamentos* como fuente histórica, ya que por sus características nos pueden brindar una visión panorámica y a través del tiempo de la vida de los otorgantes, diferenciándose de aquella que sólo nos presenta la imagen de las personas en un momento dado, como por ejemplo, los *censos* o las *listas de oficios*; a través de aquellos podemos saber, además del nombre del otorgante, su naturaleza y/o vecindad y/o residencia, su filiación, su estado de salud, su estado civil, su descendencia, su estado patrimonial (bienes propios y/o gananciales, deudas, créditos, etc.), sus herederos, y su grado de alfabetización, entre una innumerable cantidad de datos que podemos extraer de la lectura y análisis de esta fecunda documentación. Pero además, el testamento tenía, hacia la época que estamos estudiando, una significación jurídico-religiosa *per se*, pues a través del mismo se ordenaban las cuestiones temporales en función del bien espiritual del testador. No sólo se pagaban deudas, se satisfacían injurias y se evitaban pleitos entre los futuros herederos. A través del testamento se refirmaba la fe católica, se buscaban los intercesores y se encomendaba el alma, se expresaban los deseos sobre la mortaja, las formas de funeral y el lugar de enterramiento, se realizaban las mandas forzosas, se manifestaba la cofradía a la cual pertenecían y se hacían las mandas pías voluntarias (limosnas, donaciones, libertad de esclavos, etc.), realizando el rasgo piadoso del hecho de testar. Tanto la Iglesia –recordemos que muchos de los bienes eclesiásticos fueron recibidos por vía testamentaria, y que por lo tanto no le

convenía la muerte intestada- como el Estado, eliminando trabas y formalidades, alentaron el acto de testar.(94)

Tal cual habíamos visto durante el lapso hispánico, morir *ab intestato* -si nos guiamos por la gran cantidad de documentación consultada y los relativamente pocos testamentos de afroporteños hallados-(95) continuaba siendo la regla y no la excepción para el segmento negro de la sociedad porteña, contrariamente a lo que supuestamente sucedía en el estrato blanco de la misma. A pesar de ello, los documentos encontrados nos ilustran sobre una silenciosa lucha por la integración practicada por algunos representantes de la raza africana. En ese sentido, debemos tener en cuenta que los testadores “de color”, si bien desde el punto de vista cuantitativo expresan una reducida fracción de la comunidad afroporteña, son aquellos que lograron una mejor adaptación a las pautas culturales, socio-económicas e ideológicas de la sociedad en la cual estaban inmersos, producto de lo cual alcanzan en casi todos los casos, como veremos, a ser propietarios de inmuebles, y en algunos, incluso, amo de esclavos, y aceptan sin trabas, y a veces con fervor, la religión del blanco.

Son 76 los documentos hallados: 63 testamentos nuncupativos, 1 poder para testar y el consiguiente testamento en virtud de poder, 2 memorias testamentarias y 9 codicilos;(96) la lista respectiva puede consultarse en el Apéndice documental I. Tal como se podrá apreciar en el mismo, algunos afroporteños otorgaron más de un testamento, por lo que en definitiva son 60 personas a considerar. Sin embargo, tenemos noticias de testamentos de algunos de sus parientes (padres, hermanos, etc.), cuyos testamentos datan de un período anterior al analizado, como así también los otorgados antes de 1821 por algunos de los 60 considerados; los mismos pueden consultarse en el Apéndice documental II.

Entre los aspectos más generales, se puede señalar que todos los otorgantes son de condición libre, a excepción de Manuel Solveira, negro esclavo de Don Baltasar Solveira, de quien obtiene la venia para otorgar el documento, teniendo en cuenta, además, que los consortes de Juan Ochagavía, María Felisa Pérez y Dominga Aguirre y Castañón(97) son esclavos, y Francisco Asensio aclara que su mujer, María Engracia Burgos, es “libre” pero “no puede disfrutar de este beneficio hasta que fallezca su ama, Doña Florentina Burgos, que la ha agraciado bajo esta condición”.(98) Respecto a la condición jurídica de los hijos de los otorgantes, sólo dos permanecen esclavizados: Carmen, hija de Juan Izquierdo, esclava de Doña Josefa Anita Gaete, y Gregorio, uno de los cuatro hijos de Marcelina de la Rosa, esclavo de Don Ignacio Arriola. Del total, sólo

unos cuantos indican los datos de filiación: dieciocho mencionan el nombre de sus padres y nueve solamente el de la madre; Gregorio Sosa es el único que declara que su madre, Josefa Sosa, está “viviente”.

La edad no se indica, salvo en el caso de Manuel Rodríguez de Vida, de 21 años, pero sabemos que Gregoria Arroyo, María de los Santos Barcena y Antonio Castellanos son de “avanzada edad”; posiblemente la gran mayoría fueran ancianos. La mayor parte se hallan enfermos, algunos de ellos “gravemente”, “en cama” o “algo achacosos”, si bien no se especifica el mal que los aqueja; sólo doce señalan estar sanos y tres no indican nada al respecto. Es decir que en este estudio también se puede observar una propensión opuesta a las exhortaciones de la Iglesia en el sentido de ser prudente y testar cuando aún se estaba sano.(99) De todos modos, ignoramos la fecha del deceso de los testadores, a excepción del de María Antonia Ibáñez Rospigliosi, que otorga un último codicilo a comienzos de 1823 y cuatro meses después ya falleció.

En cuanto a formas de subsistencia, sólo sabemos que Simón Flores era zapatero y María Felisa Pérez lavandera, mientras que María Antonia Ibáñez Rospigliosi tenía en su casa tres cuartos para alquiler y Teresa Igarzabal, uno. Juan Bautista Romero poseía una “tienda de barbería” y Roque Cueli “una quinta inmediata a la chacarita que llaman de los colegiales”, dos carretas, doce bueyes y herramientas de labranza, en sociedad con Doña Bartola Sierra. Agustina Vera había constituido con sus hijas, Josefa y Antonia, una “sociedad ... de amasijo”. Por su parte, María de los Santos Díaz pudo comprar una casa en 1400 pesos (y que luego vendió en 1900 pesos) con los sueldos adeudados de su esposo, José Antonio García, militar que prestaba servicio en el “Regimiento” nº 6 y murió con el grado de Capitán. Además debemos tener en cuenta a aquéllos que de seguro se beneficiarían con el trabajo de sus esclavos.

Respecto al nivel de alfabetización, solamente tres firman el testamento: Martín Carballo, el cual es Teniente Primero Reformado del Batallón de Pardos nº 6, María Inés de los Santos y el mencionado Juan Bautista Romero, cuya firma es bien legible; Gonzala Romero aparentemente sabe firmar pero no lo hace “por no permitírsele la gravedad de su enfermedad”.

De las 60 personas consideradas, según el sexo se reparten en 22 hombres (37 %) y 38 mujeres (63 %), y según la proporción sanguínea, en 33 negros (55 %), 24 pardos (40 %), 1 persona -Don Bartolo Salvatierra- aparentemente de raza blanca, casado en este caso con una afroporteña(100) y 2 que no indican nada al respecto. La combinación de las dos variables nos da como resultado 16 negros, 17 pardos, 5 blancos,

19 pardas, 1 blanco y 2 mujeres para las cuales se ignora su proporción sanguínea. En cuanto a la procedencia, sabemos que 27 son de Buenos Aires, 18 de África (2 de Guinea, 2 de Congo, 2 de Angola, 1 de regiones tales como Lubolo, Benguela, Ñambani, Cabo Verde, Mozambique y Cambunda, y 6 no especifican la región africana), 2 de Córdoba, 1 de Tucumán y 12 otorgantes no indican su lugar de origen; además de los 18 africanos, el resto de los negros pertenecen 8 a Buenos Aires y de 7 ignoramos su procedencia.

Solamente 9 otorgantes declaran haber tenido hijos naturales (en total 13), lo que indicaría una baja ilegitimad, lo que en todo caso contrasta llamativamente con lo observado durante la época colonial. Del total de hijos de los cuales sabemos su sexo, es decir 94, hemos notado una leve mayoría del sexo femenino (52 a 42), contrario asimismo a lo que analizamos en el lapso hispánico. Además de siete personas que no contrajeron ningún enlace y no tuvieron hijos, se constató que doce más no tuvieron descendencia. Que tuvieron sólo 1 hijo, encontramos once casos; 2 hijos, ocho casos; 3 hijos, cuatro casos; 7 hijos, tres casos; 9 hijos, dos casos; 4, 5, 6, 8 y 11 hijos, un caso, lo que en total sumaría 112 hijos. Sin embargo en ocho casos no se especifica la cantidad de hijos procreados. Estas cifras nos llevaría a ubicar, tentativamente, en alrededor de dos hijos por familia, contemplando aun a aquellos que no tuvieron descendencia y a los que permanecieron solteros sin hijos. Dicha cantidad podría llegar a tres si eliminamos del análisis a las diecinueve personas que no tuvieron hijos. Sin embargo, si tenemos en cuenta que de los otorgantes, 1 contrajo enlace en cuatro oportunidades, 2 en tres, 12 en dos y 37 en una,(101) lo que sumaría 71 parejas, el promedio de hijos por familia bajaría considerablemente. Esto, por un lado, confirmaría lo observado dentro del núcleo familiar africano en nuestros estudios sobre el período hispánico, y por otro, va marcando una tendencia, más allá de lo acotado del universo analizado, corroborada por estudios demográficos más amplios.(102) Cabría destacar que de las 71 parejas mencionadas, 19 son entre personas de raza negra, 4 entre pardos, 2 entre parda e indios,(103) 1 entre negra y pardo, 1 entre blanco y parda, 1 entre indio y negra y de 43 no tenemos especificaciones.

Es cierto que en ocasiones los datos son muy vagos, en especial para tratar el tema de la mortalidad infantil, la cual era bastante alta incluso para las familias blancas. En algunos de los casos en donde no se determina la cantidad de hijos, los mismos habían fallecido en la “temprana edad” o “sin sucesión”, y en otros, si bien no se

especifica la edad de los fallecidos, sabemos que algunos lograron vivir lo suficiente para a su vez procrear, por lo que aparece el nombre de los nietos de los otorgantes.(104)

En cuanto a los bienes de los otorgantes, siete declaran poseer o haber poseído esclavos (19 en total, destacándose Francisca Pérez, que tiene 6 esclavos varones y 2 mujeres). Sin embargo, Teresa Igarzabal, en el primero de sus dos testamentos indica que es propietaria de 2 esclavos, y aparentemente ya no los tiene al redactar el segundo; asimismo, Don Bartolo Salvatierra, en el primero de sus testamentos señala que tiene 4 esclavos, y solamente 2 en el segundo, y Micaela Cueli declara haber tenido 1 “criado”, el mulatillo Saturnino Cueli, a quien le deja 250 pesos “para que sirvan a la ayuda de salir de su servidumbre”.(105) Por su parte, María Bernardina Videla en su testamento de 1814 declara ser poseedora de 1 esclava, mientras que nada manifiesta sobre la cuestión en el otorgado 10 años después.

Se debe tener en cuenta que, según nuestros datos, el precio promedio de un esclavo para el lapso 1821-1823 (casi 207 pesos),(106) estaría superando la media del capital invertido en la compraventa de terrenos efectuada por afroporteños en el período 1821-1825 (ver Tabla 2), es decir que no se trataba de un “artículo” barato.

Sobre el tema del “negro” como amo del “negro”, es interesante destacar lo señalado por Carlos Aguirre en su estudio sobre la esclavitud en Lima hacia mediados del siglo XIX:

“... la propiedad de esclavos estaba tan profundamente arraigada aun entre la población de escasos recursos, y era visto como algo tan normal que personas de origen negro y, probablemente, ellas mismas ex-esclavas, se esmeraban también en convertirse en propietarias de esclavos...; para muchos esclavos el horizonte al que aspiraban no era en modo alguno liquidar la esclavitud como sistema, sino salir de ella para acceder a una mejor posición social, imitando los usos y valores de los propietarios esclavistas”.(107)

Respecto a los propietarios de inmuebles, 14 están asentados en Montserrat y 10 en Concepción, es decir hacia el Sud-sudoeste de la ciudad; 6 hacia el Nor-noroeste de la urbe (San Nicolás, Retiro, etc.); 7 se ubican en los barrios centrales (Catedral al Sur, Catedral al Norte y en el barrio del Temple); y 14 no indican el barrio en donde están ubicadas sus propiedades. Los 9 restantes, al parecer no poseen bienes raíces, si bien algunos de ellos poseían cierto capital, como por ejemplo María del Rosario Heredia, que tenía 500 pesos prestados a interés, o María de los Santos Díaz, quien posee una letra de cambio por valor de 2000 pesos.

Sobre el tema de la herencia de los hijos legítimos y naturales, y la desheredación, es interesante el caso de la parda Agustina Vera, madre de nueve hijos. De un primer matrimonio le había quedado viva Leocadia; ya viuda y liberta, tuvo otros dos, Josefa y Pedro Juan; y de un segundo enlace sólo sobrevivió Antonina (Antonia). Con su “trabajo personal”, y el de Josefa y Antonina –recordemos que tenían una “sociedad ... de amasijo”-, lograron reunir 300 pesos que se destinaron para libertar a Leocadia, que trajeron desde Córdoba donde era esclava “pero esta salió insubordinada ... no solo me faltó al respeto”, sino que además la agredió, “me arrastró de los cabellos en la plaza de la Victoria, dejándome manca del brazo izquierdo ...por cuya ingratitud la desheredo”. La heredera, en definitiva fue la otra hija legítima, Antonina, mientras que los hijos naturales, Josefa y Pedro Juan recibirían el remanente del quinto de los bienes, además de haber sido designados primer y segundo albaceas, respectivamente.

También es de destacar el caso de María Teresa Amitesarobe, natural de Congo, la cual tuvo tres enlaces y varios hijos y nietos. De ellos sólo viven, al momento de testar, dos nietas: una natural, Petrona, y una legítima, Pascuala, ambas hijas de Ciriaca, hija a su vez de la otorgante, y es posible que se halle vivo otro nieto, Rafael, también hijo legítimo de Ciriaca y hermano de Pascuala. En cuanto a esta última

“habiéndome sido sumamente ingrata ... que jamás quiso sujetarse, ni oír mis consejos o de mantenerse recogida a mi lado, o al de otras personas ..., y que se entregó a la prostitución, y otros excesos, por los que se ha visto distintas ocasiones presa en la cárcel pública, llenándome por todo de trabajos y pesares; por estos públicos y notorios hechos la desconozco por tal cosa mía, y la declaro fuera del derecho a mis bienes que como tal mi nieta deberían caberle”

Como heredero, entonces, fue instituido su otro nieto legítimo, Rafael, mientras Petrona, la nieta natural, recibiría la mejora del remanente del quinto, salvo que el primero estuviera fallecido y sin sucesión, situación en que la heredera sería Petrona, designada también albacea.

En cuanto a algunos aspectos de la religiosidad que se dimanan de la lectura y análisis de los testamentos, se encuentra la integración de los afroporteños en cofradías. Estas organizaciones eran esencialmente asociaciones religiosas laicas que tenían como objetivos la integración social y la ayuda mutua entre sus miembros (en especial el auxilio espiritual, pero llegado el caso, también la asistencia material), y se agrupaban bajo la advocación de un santo o una representación mariana, para venerar dogmas, verdades teológicas o misterios de la religión católica. Surgieron hacia finales de la Edad Media y

desde España fueron trasladadas a América, donde alcanzaron gran desarrollo, tanto entre los españoles, como entre los indios y personas “de color”. En cuanto a estas últimas, la intención básica que perseguían las autoridades coloniales, tanto civiles como eclesiásticas, al permitir el funcionamiento de este tipo de agrupaciones era el control de las masas dominadas, de allí su tolerancia, e incluso, su fomento.

En el caso que nos ocupa, hemos observado que del total de testadores, solamente 16 declaran pertenecer a alguna cofradía: 7 a la de San Benito (Iglesia de San Francisco), 6 a la del Rosario (Iglesia de Santo Domingo), 1 a la de San Francisco Solano (Iglesia de San Francisco), 1 a la del Socorro (Iglesia de La Merced) y 1 a la del Rosario y a la de Santa Rosa de Viterbo (Iglesia de San Francisco). Cabría agregar que María Inés de los Santos, la cual solamente otorga un codicilo con pocas especificaciones, en su testamento de 1814 declaraba ser cofrade del Rosario, y que María Bernardina Videla, en un testamento anterior que data también de 1814, indica ser miembro de la cofradía del Socorro. Si bien en Buenos Aires había otras cofradías, las mencionadas son las más interesantes desde el punto de vista de nuestro estudio, ya que todos los afroporteños otorgantes de testamentos se reparten entre estas cinco instituciones, tal como sucedía en la época colonial.(108)

Entre otras agrupaciones de este tipo, se pueden mencionar la cofradía del *Carmen y Ánimas* (Iglesia de la Concepción), la hermandad *el Señor del perdón y Ánimas benditas* (Iglesia de San Nicolás de Bari), y la cofradía de *Nuestra Señora de los Remedios* (Iglesia de San Miguel y, posteriormente, Iglesia de Montserrat). Esta última, por ejemplo, permitía el ingreso de personas –siempre que fueran de buenas costumbres y conocieran la doctrina cristiana- de cualquier sexo, raza y condición, con una sola salvedad: los esclavos debían tener la venia de sus amos para poder ser miembros de la misma. De cualquier modo, existieron las que exigían a los aspirantes a ingresar una “calificada limpieza de sangre y calidad”, entre las que se cuentan la cofradía del *Santo Cristo* (Iglesia de San Nicolás de Bari), la hermandad de *San José* (Hospital Betlehemítico) y la hermandad *de Ánimas* (Iglesia de Socorro).(109)

¿Existían en Buenos Aires cofradías integradas exclusivamente por negros y pardos? Aparentemente no. Entre las elegidas por los afroporteños se encuentra, por supuesto, la *del Rosario*, la cual recibía, según la documentación consultada, distintas denominaciones: “Rosario de los humildes”, “Rosario de los pardos”, “Rosario de los morenos”, “de los negros del Convento de Santo Domingo”, “del Rosario, orden de menores”, “de naturales del Santísimo Rosario”, etc.(110) Sin embargo, en nuestros

estudios sobre la época colonial ya habíamos advertido que dentro de la misma podía observarse una variada mixtura racial,(111) incluyendo blancos pobres y no tanto,(112) información corroborada por Osvaldo Otero.(113) Algo similar sucedía con la cofradía de San Benito, que en su reglamento, al igual que en el de la del Socorro, estipulan condiciones semejantes a las establecidas por la ya mencionada cofradía de Nuestra Señora de los Remedios.(114)

De otras instituciones supuestamente integradas por “gente de color”, poco conocemos, tal el caso de la cofradía de *Santa María del Corvellón* (Iglesia de la Merced), sólo mencionada por Manuel Sanguinetti.(115) Sabemos que dos pardas, Josefa y María Allende, quienes se declaran cofrades de Santa Rosa, donan dinero a dicha institución y a la cofradía de *Jesús Nazareno* (Iglesia de San Juan Bautista)(116) y que a fines del siglo XVIII había habido un intento de fundar la cofradía de *San Crispín y Crispiniano* por parte de los maestros zapateros “de color”, intento que no prosperó.(117) Un documento de 1779, además, alude a “los conventos donde hay hermandades de menores”.(118)

Pero es posible que la cofradía afroporteña por excelencia haya sido la de *San Baltasar* (Iglesia de la Piedad, 1772), agrupación que de todos modos permitía la afiliación de indios y que en sus constituciones deja un resquicio para admitir el ingreso de “los señores españoles”,(119) aunque por ser frecuentada principalmente por esclavos,(120) no parecería haber sido, en principio, muy atractiva para estos últimos, ni tampoco para los negros de condición libre, pues en la misma iglesia en que funcionaba la de San Baltasar se fundó, en 1783, “*la cofradía de ánimas de la Piedad instituida por los morenos libres*”, según reza el capítulo 1º de su reglamento.(121)

En ese sentido, un dato a tener en cuenta es que, del mismo modo como acontecía durante el período hispánico, ninguno de los otorgantes de testamentos pertenece a la cofradía de San Baltasar;(122) y aquí debemos recordar que la casi totalidad de los testadores eran de condición libre y gran parte de los mismos, propietarios de inmuebles y/o de esclavos, etc., lo que marcaba diferencias legales y socioeconómicas lo suficientemente notorias como para que la capa superior de los afroporteños quizá buscara afiliarse a cofradías de mayor rango que las frecuentadas por esclavos.

En otras regiones de América “existía una separación entre las cofradías de mulatos y la de los negros oscuros”, y en las ciudades con numerosa población afro había cofradías especiales para Yorubas y para Congos.(123) En Salvador, Brasil, durante el siglo XVIII funcionó una cofradía exclusiva para africanos oriundos de

Dahomey “y otra de gentes nago-yoruba de la nación Keu”.(124) El Código Negro Carolino, de 1784, que si bien no entró en vigencia nos ilustra sobre algunos de los criterios del momento, prohibía “que puedan mezclarse los negros de la ciudad con los del campo y haciendas en sus cofradías”.(125) Mena García, en su trabajo sobre las cofradías de *Nuestra Señora de los Ángeles* o “*de los negritos*”, de Sevilla, y la de *Santa Ana*, de Panamá,(126) señala que en sus orígenes fueron asociaciones exclusivamente de negros (solo los de condición libre, en el primer caso), pero con el transcurso del tiempo no pudieron resistir el embate de las diversas mixturas raciales, permitiendo el ingreso, incluso, de blancos. En otro estudio menciona la existencia de al menos seis cofradías de negros en la ciudad de Panamá: la citada Cofradía de *Santa Ana*, la de *San Sebastián*, la de *Nuestra Señora de la Concepción*, la de *Nuestra Señora*, la de *San Juan Buenaventura*, y la de *La Caridad* (sobre esta última sólo conocemos que hubo un intento de fundarla). De la cofradía de Santa Ana se sabe que la idea de erigirla surgió de tres familias pertenecientes a diversas etnias provenientes de Guinea Bissau. La de San Sebastián, en cambio, aglutinaba en sus inicios a negros, libres y esclavos, y a zambos, que en Panamá reciben la denominación de “morenos criollos” o directamente “criollos”. Y la cofradía de negros de Nuestra Señora de la Concepción, la tercera y última sobre la cual sabemos de sus orígenes a través de sus estatutos, reunía dentro de sí a un conjunto de negros etíopes y zambos.(127) Para el caso de Santo Domingo, Javier Laviña, menciona dos cofradías de negros y mulatos criollos, la de *Nuestra Señora de los Remedios del Carmen* y *Jesús Nazareno*, y la de *San Juan Bautista*, indicando la existencia de otras dos fundadas por negros de nación: la de *la Candelaria*, que agrupaba a los negros de nación Biafra y Mandinga, y la de *San Cosme y San Damián*, erigida por los negros Arará. Fuera de la capital, fue establecida la cofradía del *Espíritu Santo*, en la ciudad de Baní, que reunía en su seno a los esclavos de los ingenios cercanos.(128)

Si bien estas instituciones, como habíamos dicho, eran esencialmente asociaciones religiosas laicas, en Santo Domingo y según la opinión de Laviña, las formas de catolicismo practicadas dentro de las mismas fueron bastante heterodoxas, en especial las cultivadas por la última de las cofradías mencionadas, al punto que habrían servido para preservar vigentes cultos afroamericanos.(129) Carmen Mena García, en cambio, sugiere que dentro de ellas se habría producido una paulatina, pero eficiente tarea de sincretismo religioso, y a la postre, de desculturización casi completa. Los estudios que estamos llevando a cabo sobre el tema para la ciudad de Buenos Aires, por el momento corroborarían este último criterio, y probablemente no podría ser de otra

forma, pues después de todo los afroporteños otorgantes de testamentos que se afiliaron a alguna cofradía no lo hicieron en entidades étnicamente cerradas -cofradías de negros y pardos, las cuales, además, no parecen haber tenido demasiada pujanza-, sino en aquéllas que habían dado cabida a distintos grupos raciales.

De todos modos, el porcentaje de los afiliados a las cofradías (alrededor del 30 %, en el mejor de los casos) parece bastante bajo si consideramos que del estudio de 234 testamentos de negros y pardos otorgados entre 1750 y 1820 se desprende que 174 (74 %) integraban alguna (o algunas) de estas instituciones.(130) Si bien parece confirmarse la tendencia observada en otro estudio en donde señalamos que luego de 1820 comenzaría a disminuir la participación de los representantes de la raza africana en cofradías religiosas, dentro del marco de una época proclive a la laicización, a la vez que iría aumentando su integración en las llamadas “Sociedades Africanas”, sólo futuras investigaciones nos permitirán extraer conclusiones más firmes.(131)

En cuanto a las “sociedades”,(132) instituciones que reunían, supuestamente, a integrantes provenientes de una misma región africana, y en ese sentido herederas de las “naciones” que se reunían en torno a los *candombes* coloniales, es ilustrativo el testamento de Cayetano González, natural de África, el cual se declara presidente de la “Cofradía Barundí”, que sin duda se trata de una de estas asociaciones de negros y no de una cofradía religiosa tal cual hemos visto más arriba. Precisamente, el documento nos ilumina respecto de las actividades de las agrupaciones de esta clase:

“asimismo declaro que como fundador de la sociedad Barundí, con las licencias necesarias, he adquirido con el provecho de ella, una casa y un terreno, situada en la calle de Córdoba, cuartel 17, perteneciente a dicha sociedad, siendo socios en segundo lugar mío Ambrosio San Carlos, Miguel Parison, José Ferrara y Manuel Ortiz, y declaro al mismo tiempo que no me quedan más bienes de la citada sociedad por haberlos invertido en las enfermedades y entierros de los socios que han fallecido”.(133)

Manuel de la Cruz Antecos, negro, compró un terreno a Doña María de los Remedios Rodríguez y Don Mariano Álvarez, situado en la traza de la ciudad, cuartel 21, calle de la Independencia, inmueble que lindaba al norte con el negro José Vidal, y al este con “terreno perteneciente a la Hermandad de Ánimas de la Nación Conga”.(134) Estos dos ejemplos nos hablan de asociaciones diferentes a las cofradías, más informales e independientes del clero, pero con intenciones espirituales similares. De todos modos, también había que atender lo terrenal. Antonio Arechaga, Mariano Villanueva y Abdón Casavalle, negros, “como mayordomos y principales representantes

de la nación Moro”, dan su poder especial a Antonio Arana, también integrante de dicha agrupación

“para que gestione, procure y solicite ante el Superior Gobierno de la Provincia les conceda licencia para bailar los días festivos bajo la propia obligación de observar rigurosamente el reglamento que les de el Jefe de Policía o que para tales casos se halle descrito con respecto a las otras Naciones de Guinea ...”.(135)

Doña Hermenegilda Concha, por su parte, da la libertad a la negra Josefa, de 50 años, soltera, en 100 pesos, cantidad que recibió “de mano del caporal de la Nación Mora, el moreno [ya mencionado] Antonio Arechaga”,(136) mientras que, como ya habíamos visto, Doña Petrona Camargo libera a la negra Juana en 160 pesos, dinero entregado por el moreno libre Andrés Castellanos, Presidente de la Nación Rubolo.(137) Es decir que, por un lado podemos ver las reminiscencias de los candombes organizados por las “naciones” durante el período hispánico, y por otro, la asistencia mutua entre los asociados al contribuir para la liberación de aquéllos que aún permanecían esclavizados.

En síntesis, hacia la época que estamos estudiando “cofradías” y “sociedades” coexisten y tienen puntos de contacto en cuanto sus objetivos y funcionamiento, si bien las segundas se multiplicarán a partir de agosto de 1823, con la sanción del reglamento de las Sociedades Africanas,(138) mientras que las agrupaciones cofradiales paulatinamente habrían ido perdiendo gravitación.

Volviendo al tema de los aspectos de la religiosidad, a través de la investigación hemos observado que, en general, existía una correlación entre la cofradía a la cual se pertenecía, la mortaja que se escogía y el lugar de enterramiento elegido. Es así como, los integrantes de la cofradía del Rosario, pedían ser amortajados con el hábito de Santo Domingo y enterrados en la iglesia del Convento; los del Socorro preferían el hábito de la Merced y ser sepultados en la iglesia respectiva, sede a su vez de la cofradía; mientras que los que se repartían entre las cofradías de San Benito, San Francisco Solano y Santa Rosa de Viterbo optaban por el hábito del seráfico y la iglesia del Convento de San Francisco.

Si bien el no pertenecer a alguna cofradía no significaba que aspectos tan significativos como la elección de la mortaja y, sobre todo, el lugar de descanso eterno, se dejaran totalmente en manos de los albaceas, se empiezan a notar cambios. En cuanto a la mortaja que deberían llevar, sólo 15 (25 %) eligieron hábito de santo: 8 el de San Francisco, 5 el de Santo Domingo, 1 el de San Benito y 1 el de Nuestra Señora del Carmen, mientras que algunos pocos escogieron un lienzo o sábana blanca. Hemos

observado que a medida que nos adelantamos en el período en estudio, se iba perdiendo la costumbre, firmemente arraigada en la época colonial, de utilizar como mortaja hábitos religiosos (se pensaba que esto santificaría a los fallecidos, siendo más codiciados aún los que habían sido usados por clérigos),(139) y hacia el final del lapso, la cuestión se empezó a dejar a disposición de los albaceas, o directamente no se hacían especificaciones al respecto.

Respecto a los lugares de sepultura, el 17 de julio de 1822 el gobierno prohibió, en el marco de las reformas rivadavianas y por motivos de salud pública, los enterramientos en las iglesias y las misas de cuerpo presente.(140) A partir de allí comienza a especificarse, al redactar el testamento, que el entierro debería hacerse en el “cementerio público” o “general de la Recoleta”. Sólo Teresa Igarzabal, en su segundo testamento, de fines de 1823, pide ser enterrada, tal cual lo había hecho en el primero, en agosto de 1821, en la Iglesia de Santo Domingo. Don Bartolo Salvatierra, en cambio, que en 1822 pidió ser sepultado en La Merced, de donde era vecino, en 1825 debió conformarse con que el lugar de enterramiento fuera el cementerio público. En todo caso, de los 16 otorgantes registrados hasta mediados de 1822 -fecha a partir de la cual aparentemente ya no se pudo elegir como lugar de enterramiento las iglesias-, 4 escogieron la de San Francisco, 4 la de Nuestra Señora de la Concepción, 3 la de Montserrat, 2 la de Santo Domingo, 2 la de La Merced y 1 lo dejó a disposición de sus albaceas.

Los enterramientos en las iglesias y terrenos aledaños a las mismas se fueron convirtiendo en un problema insoluble hacia fines de la época colonial.(141) En el caso de Montevideo, por ejemplo, Isidoro de María, refiriéndose a las dos iglesias de la ciudad, señala:

“pues ha de saberse que en ambas iglesias no había lugar sino para 214 sepulturas, mientras sucedió que en veinte meses, desde enero de 1789 a septiembre de 1790, se enterraron 510 cadáveres en las 214 sepulturas, resultando de esto que cada cadáver no podía permanecer enterrado sino siete meses, después de los cuales había que procederse a sacarlo para dar lugar a otro nuevo”.(142)

Finalmente, en 1809 se cumplió lo ordenado por la corona española mediante real cédula en el sentido de construir un cementerio alejado de la población .(143)

También en Río de Janeiro se presentaban problemas similares. Corría 1830, tal cual señala Gilberto Freyre, y recién los higienistas comenzaban a preguntarse: “¿Hasta cuándo persistirá la triste prerrogativa de los muertos de envenenar la vida de los vivos?”.

Sólo en 1838, El Código Municipal carioca prohibió en forma absoluta las inhumaciones dentro de las iglesias y de los claustros de los conventos, pero ese tipo de práctica antihigiénica continuó en otras ciudades del Brasil.(144)

En Buenos Aires, la construcción del cementerio público en un lugar relativamente apartado del centro de la ciudad, la Recoleta, contribuyó a subsanar los inconvenientes, y si bien a fines de 1830 Rosas dio marcha atrás respecto a la prohibición de 1822,(145) la tendencia ya estaba establecida, al punto de poder verificarla en nuestro trabajo de archivo.

En cuanto al legado de las “mandas forzosas y acostumbradas”, generalmente se separaban de los bienes unos pocos reales, uno o dos a cada una de ellas, si bien nunca se mencionan. En nuestro estudio sobre la época colonial habíamos visto que las mandas forzosas eran “la conservación de los Santos Lugares de Jerusalén”, “la redención de cristianos cautivos”, “la fábrica de la Santa Iglesia Catedral”, “la Hermandad de María Santísima de los Dolores y Ánimas Benditas del Purgatorio” y “la Esclavitud del Santísimo Sacramento”.(146)

Prácticamente la totalidad de los otorgantes deja las formalidades del funeral al arbitrio de los albaceas, tal cual sucedía en el período anterior, si bien algunos piden que se realicen en determinadas iglesias, tal el caso de Dominga Aguirre y Castañón, quien solicita que sus funerales sean celebrados en la Parroquia de Montserrat. Antonio Castellanos, negro procedente de Lubolo, en su segundo testamento, manda se recen 150 misas en los días inmediatos al fallecimiento, y María Mercedes Roxas, por su parte, ordena 100 misas el “día de las honras”.

En otro orden, Francisca Pérez, “de condición libre”, en su testamento de 1828, deja como heredera a su alma, es decir que el dinero obtenido con la venta de sus bienes (posee varios esclavos e inmuebles) será impuesto

“a censo perpetuo, ya sea en un establecimiento público, o sobre finca cuantiosa y no percedera, para que con los intereses o réditos que dicha cantidad principal acensuada legalmente produzca, se establezca en la Parroquia de Nuestra Señora de Montserrat de que soy feligresa, el Devocionario mensual al Sagrado Corazón de Jesús, cuya función tendrá lugar precisamente el domingo inmediato siguiente al viernes consagrado por la Iglesia a este santísimo objeto, con el bien entendido que las misas de todos los meses y las de los días de la función se aplicarán por mi alma y las de mi intención ...”.

Es interesante destacar que casi dos años después otorga otro testamento, revoca y anula “especialmente” el anterior, deja libre a sus ocho esclavos, aunque funda “una capellanía lega o pía memoria perpetua” sobre la casa de su morada; el patrono y capellán de ella sería el Presbítero Dr. Don Mariano Suárez “con la pensión de una misa rezada todos los viernes del año”.

También Juana Catalina Díaz(147) y Teresa Igarzabal,(148) entre otros testadores, mandan fundar capellanías o pías memorias de misas, las que serán aplicadas por sus almas y, en ocasiones, por las de sus consortes y/o parientes cercanos. En otros casos, directamente se nombra como heredera al alma, en especial cuando se trata de personas solteras o viudas sin hijos, mencionándose incluso las almas del Purgatorio, tal cual se puede constatar en el primer testamento de Simón Flores, prácticas religiosas todas que coadyuvaban a acortar la permanencia del alma en el Purgatorio.(149)

El estudio de la antroponimia, una vez más a través del análisis de los nombres de los hijos de los otorgantes, también nos brinda algunas pautas sobre las preferencias piadosas de las personas “de color”. Este criterio se fundamenta en que los hijos nacieron en el seno de un hogar católico y posiblemente fueron sus padres quienes eligieron el nombre cristiano, lo que no sucedió con todos los otorgantes, ya que algunos provenían de África.(150) Del total de hijos para los cuales sabemos su nombre, es decir 94, en los 42 de sexo masculino prevalecen los nombres *Pedro* y *Juan* (siete veces), y de las 52 mujeres, 15 llevan el nombre de *María*, repitiéndose también los de *Juana* y *Josefa*. Durante el período 1750-1820, habíamos visto que los nombres más repetidos eran los de *José* y *María*, indicando posiblemente una especial devoción hacia la Sagrada Familia. En todo caso, pocos hijos de los otorgantes afroporteños se llamaban *Baltasar* o *Benito*, santos de raza negra; en el caso que nos ocupa, sólo aparece en una oportunidad el segundo de los mencionados.(151)

Observaciones finales

Si bien el ideario de Mayo no incluía la abolición inmediata de la esclavitud, sí se pensó en implementar una legislación que permitiría que la misma desapareciese gradualmente; en ese contexto hemos observado que la obtención de la carta de libertad por parte de los esclavos porteños se convirtió en un objetivo relativamente accesible. El

proceso abolicionista, de todos modos, tuvo sus contramarchas, al punto que se tardó cinco décadas en cerrarlo definitivamente.

También hemos visto la activa participación que les cupo a los negros y pardos de Buenos Aires en el mercado inmobiliario urbano, donde, según los datos que hemos manejado, trataban más asiduamente con blancos que con hermanos de raza. Hemos observado, además, que aun cuando los afroporteños de condición libre estaban distribuidos por toda la urbe, las cifras consignadas indican que alrededor de dos tercios se asientan en la zona sud-sudoeste de la misma, principalmente en los barrios de Montserrat y de Concepción.

Morir *ab intestato* parecía ser la regla y no la excepción para el segmento negro del Buenos Aires de las primeras décadas del siglo XIX, pero los relativamente escasos testamentos de morenos y pardos encontrados nos ilustran sobre una variedad de aspectos (socio-económicos, demográficos, culturales, religiosos) atinentes al grupo, al punto de convertirse en una fuente sumamente rica para ensayar estudios como el que nos ocupa. Hemos comprobado que los testadores “de color”, aunque numéricamente representan una pequeña parte de la comunidad afroporteña, son aquellos que lograron una mejor adaptación a la sociedad en la cual estaban inmersos, aunque tibiamente integrados. No sólo fueron, como hemos comprobado, propietarios de bienes raíces y de esclavos. También aceptaron sin oposición, y a veces con devoción, la religión de la raza dominante. En ese sentido, debemos recalcar la integración en las distintas cofradías y la fundación de capellanías o pías memorias, como prácticas religiosas que auxiliaban al alma en vistas a un futuro tránsito por el Purgatorio. Pero también tenemos que subrayar, por ejemplo, la actitud de Micaela Cueli, quien perdona a sus deudores para que esas personas “se acuerden de mi alma, encomendándome a Dios alguna vez”, y deja varias cantidades a diversas personas, a “los pobres” y al “Hospital de Mujeres”, sumando unos nada despreciables 1850 pesos de limosnas, una de las tantas variantes de las mandas pías voluntarias; la de Escolástica Ituvat, la cual manda que el quinto de sus bienes “se emplee todo en Nuestra Sra. de la Nieva”; la de Francisca Pérez, quien deja libre a sus 8 esclavos, otra manda pía; los libros que declara poseer Juan Bautista Romero (recordemos que es uno de los tres que firmó su testamento), entre los cuales se mencionan “la Biblia en latín con láminas ..., Vida de San Francisco de Sales, El Evangelio en triunfo, Vida de Jesucristo, ... y otros libritos devotos de meditación”; etc.. En fin, los ejemplos abundan. En todo caso, hay, en el acto de testar, un marcado sentido religioso que se manifiesta desde la invocación inicial hasta el exordio espiritual, es decir

la protesta de fe católica, la búsqueda de intercesores y la encomendación del alma, pasando por el reparto de los bienes materiales a través de la limosna, dimanada de la caridad, vía para expiar los pecados.(152)

Todos estos afroporteños, incluso los que habían desembarcado – compulsivamente, claro está- en los puertos del Plata, se esmeraron por hacer bien sus deberes, por ser *buenos esclavos*. Aprendieron un oficio, ahorraron dinero con su “esfuerzo personal”, compraron su libertad, luego un terreno y construyeron su propia casa, o directamente encararon la compra de una vivienda, modesta en la mayoría de los casos, pero propia, y compraron esclavos; liberaron a su familia, y quizá lo más importante, aceptaron sin cuestionar la religión del dominador, participando activamente en sus ritos y congregaciones. En todo caso, es posible que tuvieran la necesidad de demostrar en forma persistente que habían abandonado las prácticas de su gentilidad y abrazado fervorosamente la religión de sus amos, a pesar de haber sido obligados a aceptarla. Aun cuando estuvieran lo suficientemente transculturados y comprometidos con el orden establecido, debían manifestar constantemente que ya no eran un peligro para la sociedad en la cual estaban insertos, pues siempre estaba presente el estigma de la infamante esclavitud y la idolatría.(153) Si estuvieron segregados, no fue por sus propios deseos, precisamente. En síntesis, la lectura y análisis de los testamentos parecerían indicar que hicieron todo aquello que debían hacer para formar parte de la misma sociedad que los había esclavizados, admitiendo sin renuencias las pautas culturales que ésta determinaba.

NOTAS

*Versiones previas del trabajo fueron presentadas en las *V Jornadas de Investigadores del Departamento de Historia*, Universidad Nacional de Mar del Plata, septiembre de 2004, y *El futuro de los Estudios de Asia y África en la Argentina*, Congreso ALADAA Argentina, La Plata, noviembre de 2004; agradezco los comentarios recibidos en ambas oportunidades, en especial los de Mariana Canedo y Silvia Mallo.

(1) Avances de la presente investigación pueden hallarse en Rosal, Miguel Á. “Negros y pardos en Buenos Aires, 1811-1860”, en: *Anuario de Estudios Americanos*, t. LI, Nº 1, Sevilla, 1994, pp. 165-184 y “Los afroporteños, 1821-1825”, en: *Revista de Indias*, v. LXII, Nº 224, Madrid, enero-abril 2002, pp.143-171.

(2) Entre las excepciones se encuentran los trabajos de Mallo, Silvia C. “La libertad en el discurso del estado, de amos y esclavos, 1780-1830”, en: *Revista de Historia de América*, Nº 112, México, julio-diciembre 1991, pp. 121-146, y “Población afroargentina: del peculio al patrimonio y la propiedad”: *XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, t. II, La Plata, 1999, pp. 434-439. En

otro artículo se señala “la tendencia en especial de las mujeres, todavía esclavas o libres, a asegurarse la propiedad de sitios, sus propios ranchos o casitas”. Cfr. Goldberg, Marta B. y S. Mallo, “La población africana en Buenos Aires y su campaña. Formas de vida y de subsistencia (1750-1850)”, en: *Temas de África y Asia*, N° 2, Buenos Aires, 1993, p. 59. Ver también a Schávelson, Daniel. *Buenos Aires negra. Arqueología histórica de una ciudad silenciada*, Buenos Aires, 2003, en especial, pp. 83-96. Para el período colonial, se pueden consultar los trabajos de Jonson, Lyman L. “La manumisión de esclavos en Buenos Aires durante el virreinato”, en: *Desarrollo Económico*, N° 63, vol. 16, Buenos Aires, octubre-diciembre de 1976, pp. 333-348 y “La manumisión en el Buenos Aires colonial: un análisis ampliado”, en: *Desarrollo Económico*, N° 68, vol. 17, Buenos Aires, enero-marzo de 1978, pp. 637-646.

(3) Sólo faltó revisar, de los volúmenes de los ocho registros del período, los correspondientes a los años 1828 y 1829 del registro 2, retirados de la consulta para su restauración.

(4) Sobre el proceso abolicionista se puede consultar a Castellano Sáenz Cavia, Rafael M. “La abolición de la esclavitud en las provincias Unidas del Río de la Plata (1810-1860)”, en: *Revista de Historia del Derecho*, N° 9, Buenos Aires, 1981, pp. 55-157; Seoane, María Isabel. “El patronato de los libertos en Buenos Aires (1813-1853)”, en: *VI Congreso Internacional de Historia de América*, t. 6, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1982, pp. 403-415. Rosal, M. A. “Negros y pardos en Buenos Aires, 1811-1860”, cit. y “La abolición de la esclavitud en Buenos Aires”, en: *Idea Viva*, N° 11, Buenos Aires, octubre de 2001, pp. 44-45/56-57.

(5) Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Protocolos Notariales (en adelante PN), registro (en adelante r.) 6, 1820-1821, 8 de febrero de 1821, folios (en adelante fs.) 166-166 vuelta (en adelante v.).

(6) AGN, PN, r. 7, 1819-1821, 26 de noviembre de 1821, f. 404v..

(7) AGN, PN, r. 4, 1827, 26 de febrero de 1827, f. 89.

(8) AGN, PN, r. 4, 1822, 22 de agosto de 1822, f. 248v..

(9) AGN, PN, r. 5, 1827, 24 de julio de 1827, f. 159v..

(10) AGN, PN, r. 6, 1829, 27 de agosto de 1829, f. 291.

(11) AGN, PN, r. 6, 1822-1823, 9 de agosto de 1822, f. 118.

(12) AGN, PN, r. 7, 1819-1821, 7 de agosto de 1821, fs. 318-319.

(13) Referencias sobre este tema se pueden encontrar en Mariluz Urquijo, José M. “La mano de obra en la industria porteña (1810-1835)”, en: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, N° XXXIII, segunda sección, Buenos Aires, 1962, p. 592.

(14) AGN, PN, r. 6, 1820-1821, 5 de mayo de 1821, fs. 214-214v..

(15) AGN, PN, r. 6, 1822-1823, 29 de julio de 1823, fs. 381v.-382v., (el subrayado es nuestro).

(16) AGN, PN, r. 7, 1828-1829, 18 de abril de 1828, f. 61 v. (el subrayado es nuestro).

(17) AGN, PN, r. 5, 1826, 24 de mayo de 1826, fs. 91-94.

(18) AGN, PN, r. 6, 1824-1825, 18 y 19 de noviembre de 1825, fs. 666v.-667.

(19) AGN, PN, r. 6, 1829, 5 de diciembre de 1829, f. 429.

- (20) AGN, PN, r. 3, 1824, 30 de octubre de 1824, f. 286; se trata de María del Socorro Merino y su esposo, Antonio Irigoyen, quienes se obligan a pagar los 190 pesos que les prestó Doña Juana Josefa Blanco para obtener la manumisión de la primera.
- (21) AGN, PN, r. 5, 1827, 13 de octubre de 1827, f. 233.
- (22) AGN, PN, r. 3, 1829, 7 de febrero de 1829, f. 41.
- (23) AGN, PN, r. 6, 1830, 15 de octubre de 1830, f. 354v..
- (24) AGN, PN, r. 5, 1827, 23 de agosto de 1827, fs. 195v.-196
- (25) AGN, PN, r. 3, 1824, 10 de febrero de 1824, f. 40.
- (26) AGN, PN, r. 7, 1822-1823, 9 de septiembre de 1822, f. 126v..
- (27) AGN, PN, r. 6, 1827, 26 de septiembre de 1827, f. 443; cabe destacar que poco tiempo después este contrato queda cancelado y firma otro similar con Doña María Vicenta Veloso, convenio que parece mucho menos atractivo pues sólo se le descontarán 5 pesos por mes y nada se especifica acerca del "servicio de lavar". AGN, PN, r. 6, 1827, 24 de octubre de 1827, fs. 478-478v..
- (28) AGN, PN, r. 5, 1826, 13 de diciembre de 1826, f. 267.
- (29) AGN, PN, r. 1, 1822-1824, tomo I, 15 de julio de 1823, fs. 259-259v..
- (30) AGN, PN, r. 7, 1826-1827, 3 de febrero de 1826, fs. 21-22.
- (31) AGN, PN, r. 7, 1828-1829, 23 de febrero de 1829, f. 302v..
- (32) Mariluz Urquijo, op. cit., p. 603.
- (33) AGN, PN, r. 6, 1824-1825, 29 de diciembre de 1824, f. 283v..
- (34) AGN, PN, r. 3, 1822-1823, 17 de noviembre de 1823, f. 256.
- (35) AGN, PN, r. 6, 1827, 24 de septiembre de 1827, f. 439.
- (36) AGN, PN, r. 6, 1826, 26 de agosto de 1826, f. 295v..
- (37) AGN, PN, r. 3, 1821, 31 de diciembre de 1821, f. 222v..
- (38) AGN, PN, r. 6, 1826, 19 y 30 de diciembre de 1826, fs. 459 y 478v..
- (39) AGN, PN, r. 4, 1828, 20 de febrero de 1828, f. 87v..
- (40) AGN, PN, r. 3, 1822-1823, 27 de enero de 1823, f. 22.
- (41) AGN, PN, r. 2, 1826, 15 de diciembre de 1826, f. 528.
- (42) AGN, PN, r. 4, 1823, 14 de abril de 1823, f. 86v..
- (43) AGN, PN, r. 6, 1830, 20 de octubre de 1830, f. 367v..
- (44) AGN, PN, r. 4, 1828, 15 de abril de 1828, f. 173.
- (45) AGN, PN, r. 4, 1824, 20 de noviembre de 1824, f. 313.
- (46) AGN, PN, r. 2, 1821, 25 de enero de 1821, f. 51.
- (47) AGN, PN, r. 4, 1826, 8 de marzo de 1826, f. 65.
- (48) AGN, PN, r. 6, 1827, 25 de junio de 1827, f. 295v..
- (49) AGN, PN, r. 6, 1822-1823, 2 de septiembre de 1822, f. 138.
- (50) AGN, PN, r. 5, 1825, 18 de abril de 1825, fs. 53-53v..
- (51) AGN, PN, r. 4, 1826, 20 de noviembre de 1826, f. 477v..

- (52) AGN, PN, r. 2, 1821, 19 de diciembre de 1821, f. 286v..
- (53) AGN, PN, r. 2, 1823, 30 de abril de 1823, fs. 152v.-153.
- (54) AGN, PN, r. 2, 1823, 31 de octubre de 1823, fs. 405v.-406.
- (55) AGN, PN, r. 2, 1827, 4 de abril de 1827, f. 144.
- (56) AGN, PN, r. 4, 1823, 20 de diciembre de 1823, f. 303v..
- (57) AGN, PN, r. 4, 1824, 19 de marzo de 1824, f. 70v.
- (58) AGN, PN, r. 1, 1822-1824, tomo I, 19 de agosto de 1823, fs. 265v.-266.
- (59) AGN, PN, r. 6, 1830, 6 de diciembre de 1830, f. 436v..
- (60) AGN, PN, r. 3, 1821, 19 de diciembre de 1821, f. 209.
- (61) AGN, PN, r. 2, 1827, 1º de septiembre de 1827, f. 312.
- (62) AGN, PN, r. 7, 1830, 29 de noviembre de 1830, fs. 191-191v.
- (63) AGN, PN, r. 6, 1826, 21 de marzo de 1826, f. 105.
- (64) AGN, PN, r. 6, 1824-1825, 27-29 de enero de 1825, fs. 324v.-327.
- (65) Don Manuel de las Carreras, por ejemplo, reconoce que “por inadvertencia” introdujo a Antonio, de 13 para 14 años, al cual se le concede la libertad, pero queda bajo la tutela del primero “hasta tanto salga de la menor edad”. AGN, PN, r. 4, 1824, 31 de enero de 1824, f. 31.
- (66) AGN, PN, r. 7, 1830, 14 de mayo de 1830, f. 75 (el subrayado es nuestro).
- (67) AGN, PN, r. 4, 1828, no está registrada la fecha precisa, pero es entre el 4 y 7 de noviembre de 1828, f. 427.
- (68) Sobre este tema se puede consultar el trabajo de Crespi, Liliana. “Negros apresados en operaciones de corso durante la guerra con el Brasil (1825-1828)”, en: *Temas de África y Asia, Op. Cit.*, pp. 109-124. En el cuadro 2, correspondiente al año 1827 (p. 118), se registran cuatro operaciones realizadas por el buque corsario “La Sin Par” y el rescate de 43 esclavos; precisamente en dicho año, Antonio Joaquim, pardo libre, vende a Don José González “la parte de presa que le corresponde como marinero de la goleta *Sin Par* y se acredita por el certificado que le ha dado su comandante, Don Carlos Tiblón, señalada con el número cincuenta y dos, por la suma de seiscientos pesos”. AGN, PN, r. 2, 1827, 7 de agosto de 1827, f. 281.
- (69) AGN, PN, r. 5, 1830-1833, 7 de enero de 1830, f. 1v.
- (70) AGN, PN, r. 6, 1829, 26 de octubre de 1829, fs. 382-382v..
- (71) AGN, PN, r. 3, 1828, 14 de junio de 1828, f. 215.
- (72) Sobre este tema también nos hemos ocupado en “Afroporteños propietarios de inmuebles y de esclavos, 1750-1830”, en: *Idea Viva*, Nº 18, Buenos Aires, junio de 2004, pp. 68-75.
- (73) Rosal, M. A. “Negros y pardos en Buenos Aires, 1811-1860”, *Op. Cit.*, cuadro III, p. 175.
- (74) Aliata, Fernando. “Edilicia privada y crecimiento urbano en el Buenos Aires posrevolucionario, 1824-1827”, en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, 3ra.serie, Nº 7, Buenos Aires, 1er. semestre de 1993, pp. 59-92.
- (75) Nos referimos a la división en cuarteles de la ciudad del año 1822 (Plano de Bertrés). Ver en Taullard, A. *Los planos más antiguos de Buenos Aires (1580-1880)*, Buenos Aires, 1940, p. 125. El

original se encuentra en el AGN, Mapoteca,, II-27, (0,26 x 0,31). Aliata, "Edilicia privada ...", *Op. Cit.*, p. 62 y figura 2, p. 74.

(76) AGN, PN, r. 6, 1830, 18 de diciembre de 1830 y 9 de septiembre de 1831, f. 450.

(77) Para dar un ejemplo, pocos días después de esta operación, la parda Presentación obtiene su libertad de parte de Don José Gregorio Uriarte y su esposa, Doña Concepción Dávila, en 1.600 pesos corrientes, el precio máximo que hemos hallado para una manumisión de ese año. AGN, PN, r. 4, 1830, 31 de diciembre de 1830, f. 307v..

(78) Ver Rosal, M. A. "Negros y pardos propietarios de bienes raíces y de esclavos en el Buenos Aires de fines del período hispánico", en: *Anuario de Estudios Americanos*, t. LVIII, N° 2, Sevilla, 2001, pp. 495-512.

(79) Dado que esta clase de afirmaciones suele causar cierto resquemor en algunos estudiosos de la esclavitud, merece algunas aclaraciones. Cuando decimos que el trato dado a los esclavos de Buenos Aires fue, en términos generales, más humano que el que debían soportar, por ejemplo, los de una plantación de la isla de Cuba, es por que objetivamente fue así. Ello no implica que el sistema esclavista cubano fuera naturalmente maligno y el porteño benévolo. Significa, en todo caso, que los esclavos estaban insertos en realidades socio-económicas diferentes, al punto que los esclavistas de Buenos Aires podían permitirse observar con cierta indolencia la disciplina laboral de sus siervos y consentir, entre otras preeminencias, que vivieran fuera de su casa, a cambio de un porcentaje del salario que obtuvieran, en ocasiones el único signo que reproducía la relación amo-esclavo.

(80) En 1811, año en que otorgó el segundo testamento de los varios que le conocemos, todavía estaba casada con su tercer esposo, el indio Juan Francisco Yarigua.

(81) Sobre los testamentos, ver Apéndice documental I y II.

(82) AGN, PN, r. 2, 1794, 7 de marzo de 1794, f. 93; r. 3, 1822-1823, 10 de septiembre de 1823, f. 202 y r. 6, 1820-1821, 18 de octubre de 1821, f. 317v., respectivamente.

(83) AGN, PN, r. 3, 1830, 14 de junio de 1830, f. 176.

(84) AGN, PN, r. 3, 1830, 3 de noviembre de 1830, f. 260.

(85) AGN, PN, r. 1, 1829-1830, 10 de mayo de 1830, f. 482.

(86) AGN, PN, r. 1, 1825-1826, 24 de julio de 1826, f. 488.

(87) AGN, PN, r. 3, 1830, 10 de noviembre de 1830, f. 269.

(88) AGN, PN, r. 8, 1830, 19 de abril de 1830, f. 65v.; la escritura probablemente fue asentada en el registro 2 de 1828, legajo que, como anticipamos, está fuera de consulta.

(89) AGN, PN, r. 1, 1834, 27 de mayo de 1834, f. 112.

(90) AGN, PN, r. 3, 1826, 12 de diciembre de 1826, f. 398.

(91) AGN, PN, r. 2, 1830, 30 de junio de 1830, f. 149v..

(92) AGN, PN, r. 4, 1822, 28 de enero de 1822, f. 18; r. 4, 1827, 28 de febrero de 1827, f. 92; r. 2, 1827, 23 de abril de 1827, f. 158v.; r. 3, 1828, 16 de agosto de 1828, f. 296.

(93) AGN, PN, r. 2, 1827, 24 de julio de 1827, f. 261.

(94) Sobre el tema se puede consultar, entre otros, a Tau Anzoátegui, Víctor. *Esquema histórico del Derecho sucesorio del medievo castellano al siglo XIX*, Buenos Aires, 1971, cap. II, apartado IV; y Seoane, M. I. *Forma y contenido de los testamentos bonaerenses del siglo XVIII. Estudio luhistoriográfico*, Buenos Aires, 1995.

(95) En ese sentido, debemos aclarar que, tal cual hicimos en nuestros estudios sobre la época colonial, hemos resignado testamentos cuyos otorgantes no indicaban en forma precisa ser personas “de color” aunque sospecháramos que lo fueran. Ver Rosal, M. A. “Diversos aspectos relacionados con la esclavitud en el Río de la Plata a través del estudio de testamentos de afroporteños, 1750-1810”, en: *Revista de Indias*, vol. LVI, N° 206, Madrid, enero-abril de 1996, pp. 219-235.

(96) Excepto dos de las piezas documentales, que fueron extraídas de las Sucesiones, las demás se encontraron en los PN del AGN. En el testamento de Feliciano Belaustegui faltan las firmas y al final del mismo se expresa “no pasó”; aun así, lo incluimos en el Apéndice Documental.

(97) En realidad en su testamento declara estar casada con Benito Rodríguez, negro esclavo, pero poco después, en un codicilo, lo desmiente, pues si bien había pensado en contraer enlace, el negro Benito se había negado.

(98) No está claro si es una liberta que debe cumplir ciertas obligaciones o una esclava que ha recibido una promesa de libertad futura condicional.

(99) Una situación similar presenta María Isabel Seoane en su investigación sobre los testamentos bonaerenses del siglo XVIII. Cfr. Seoane, M I. *Forma y contenido de los testamentos ...*, Op. Cit., p. 32.

(100) Martina Basurco, parda libre, soltera, tuvo una hija, María Ángela de Lapuya, reconocida por Don Agustín Lapuya, soltero. María Ángela se casó con el mencionado Don Bartolo Salvatierra (ver Apéndice documental II).

(101) A las que habría que sumarles las siete personas que no contrajeron enlace y no tuvieron descendencia, y una más soltera con hijos.

(102) Sobre el tema de estadísticas vitales para esta época se puede consultar el trabajo de Goldberg, M. “La población negra y mulata de la ciudad de Buenos Aires, 1810-1840”, en: *Desarrollo Económico*, vol. 16, N° 61, Buenos Aires, abril-junio de 1976, pp. 75-99.

(103) Se trata de Juana María Nieto, casada en primeras nupcias con Pedro José Antonio “indio natural de Misiones”, y en segundas con Miguel Martínez, también indio.

(104) Sería el caso de María Teresa Ametisarobe, que contrajo matrimonio en tres oportunidades; del primer enlace, sólo llegaron a edad adulta, de varios hijos que procreó, dos hijas, María Ciriaca y María Isabel, ya fallecidas al momento de testar, pero que en el caso de la primera le había dejado dos nietas ya mayores, Petrona y Pascuala.

(105) Dicha cantidad equivalía al monto en que lo había vendido a Don José Vidal; Saturnino, de 24 años, era nacido y criado en su casa, hijo de la negra Juliana Cueli, también esclava de Micaela. AGN, PN, r. 4, 1828, 1° de octubre de 1828, f. 390.

(106) Rosal, "Los afroporteños ...", *Op.Cit.*, p.156.

(107) Aguirre, Carlos. *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud, 1821-1854*, 2da. edición, Lima, 1995, pp. 66-67.

(108) Podemos mencionar, sin embargo, una sola excepción: Roque Cueli, en un testamento no considerado en este trabajo pues data de 1833, se declara "hermano de Ánimas" de la Iglesia de Montserrat AGN, PN, r. 3, 1833, 15 de noviembre de 1833, f. 174v.. Según Di Stéfano, si bien hay algunas diferencias entre las cofradías y las hermandades, "en el Río de la Plata los dos términos aparecen en los documentos como intercambiables". Cfr. Di Stéfano, Roberto. "Orígenes del movimiento asociativo: de las cofradías coloniales al auge mutualista" (cap. I: 1776-1860), en: Di Stéfano et al, *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa en Argentina, 1776-1990*, Buenos Aires, 2002, p. 33.

(109) Rosal, M. A. "Algunas consideraciones sobre las creencias religiosas de los africanos porteños (1750-1820)", en: *Investigaciones y Ensayos*, Nº 31, Buenos Aires, 1984, pp. 371 y 375.

(110) Manuel Gutiérrez, pardo, indica que es "hermano de la orden tercera del Rosario"; es posible que se esté refiriendo a la cofradía y no a la orden tercera de los dominicos propiamente dicha, pues el acceso a esta clase de agrupación, por ser más estrictas y por su mayor jerarquía espiritual, no debe haber sido nada fácil para la gente "de color". AGN, PN, r. 7, 1813, 1º de junio de 1813, f. 72. Di Stéfano, *Op. Cit.*, p. 34.

(111) Pedro Astorga, indio, natural de la ciudad de Puno, declaró en su testamento de 1789, ser cofrade del Rosario, y deja como heredera a su mujer, la negra Isabel, también integrante de la misma agrupación, y para después de la muerte de su esposa, instituyó como heredera a la citada cofradía. AGN, PN, r. 2, 1789, 19 de marzo de 1789, f. 155.

(112) Doña Juana Agustina Marín, por ejemplo, se declara integrante de la Hermandad de Ánimas y Señora del Carmen, "hermana tercera de nuestro padre Santo Domingo" y "cofrade de nuestra Señora del Rosario de los menores". Cfr. Rosal, "Algunas consideraciones ...", *Op. Cit.*, p. 376.

(113) Otero, Osvaldo. "De esclavos a mercaderes, amos y otros. Redes sociales de la plebe. Algunos miembros de la cofradía de naturales del Santísimo Rosario, convento de Santo Domingo de Buenos Aires en tiempo tardo-coloniales", en: *Seminario: "Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y presente"*, Montevideo, octubre de 2003, (formato CD), pp. 6-8; en la nota 48, p. 21, se puede ver una interesante lista de integrantes con tratamiento de "don".

(114) Por ejemplo, Don Juan Rodríguez, natural de Galicia, declara ser cofrade de San Benito de Palermo. Cfr. Rosal, "Algunas consideraciones ...", *Op. Cit.*, pp. 375-376. Es interesante el caso del ya citado Juan Bautista Romero, quien declara que tiene en su poder "las Constituciones y Real Cédula" de la Cofradía de San Benito, pues dicha institución le debe cerca de 400 pesos.

(115) Sanguinetti, Manuel. *San Telmo, su pasado histórico*, Buenos Aires, 1965, p. 315. También citada por George Reid Andrews, *Los afroargentinos de Buenos Aires*, Buenos Aires, 1989, p. 168.

(116) AGN, PN, r. 6, 1775, 8 de diciembre de 1775, f. 271; r. 6, 1776, 12 de febrero de 1776, f. 44v; y r. 6, 1780, 18 de julio de 1780, f. 226v.

- (117) AGN, IX-30-7-4, Interior, legajo 55, expediente 5, f. 37 y siguientes.
- (118) AGN, IX-31-4-6, Justicia, legajo 17, expediente 436, f. 15v.
- (119) “No serán admitidos los señores españoles a no ser que respecto de alguno, por especial inclinación y beneficios hechos a la hermandad, si a la junta de oficiales y al padre capellán les pareciere conveniente, podrá ser admitido”. AGN, IX-31-8-5, Justicia, legajo 47, expediente 1365, f. 2v.
- (120) AGN, IX-31-4-6, Justicia, legajo 17, expediente 436, f. 5v.
- (121) AGN, Justicia, IX-31-4-2, legajo 13, expediente 306, fs. 3-6v.
- (122) La única mención a esta institución es la de Francisco Asensio, quien señala que tiene un pleito por dinero con la cofradía de San Baltasar, aunque no indica que sea o haya sido miembro de la misma; es más, Francisco Asensio aparece en otro documento como ex-mayordomo “de la Cofradía de Nuestra Madre y Señora del Socorro del extinguido convento de la Merced de esta ciudad”. AGN, PN, r. 4, 1823, 27 de noviembre de 1823, f. 284.
- (123) Bastide, Roger. *Las Américas Negras. Las civilizaciones africanas en el Nuevo Mundo*, Madrid, 1969, p. 91.
- (124) Klein, Herbert S. *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, Madrid, 1986, p. 150.
- (125) Malagón Barceló, Javier. *El Código Negro Carolino (1784)*, Santo Domingo, 1974, parte 1, capítulo 10, ley 2, p. 188.
- (126) Mena García, Carmen. “Las Hermandades de Sevilla y su proyección americana: estudio comparativo de la Cofradía de Nuestra Señora de los Ángeles o ‘de los Negritos’ de Sevilla y de la Cofradía de Santa Ana de Panamá”, en: *Estrategias de poder en América Latina*, Barcelona, 2000, pp. 129-150.
- (127) Mena García, C. “Religión, etnia y sociedad: cofradías de negros en el Panamá colonial”, en: *Anuario de Estudios Americanos*, t. LVII, Nº 1, Sevilla, enero-junio 2000, pp. 137-169.
- (128) Laviña, Javier. “Sin sujeción a justicia: Iglesia, cofradías e identidad americana”, en: *Estrategias de poder en América Latina*, Barcelona, 2000, pp. 151-163.
- (129) Un juicio similar se puede observar en Klein, *Op. Cit.*, pp. 149-150.
- (130) Rosal, “Algunas consideraciones ...”, *Op. Cit.*
- (131) Al respecto se puede consultar nuestro trabajo “Negros y pardos en Buenos Aires, 1811-1860”, *Op. Cit.*, pp. 179-181.
- (132) Sobre el tema de las “naciones”, “sociedades” y diferentes apelativos que reciben las asociaciones afroporteñas, y las características y funcionamiento de las mismas, consultar a González Bernaldo de Quirós, Pilar. *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862*, Buenos Aires, 2001, pp. 103-118.
- (133) AGN, PN, r. 1, 1834, 27 de mayo de 1834, f. 112.
- (134) AGN, PN, r. 7, 1824-1825, 29 de abril de 1824, f. 67v..
- (135) AGN, PN, r. 7, 1824-1825, 26 de mayo de 1825, f. 320.
- (136) AGN, PN, r. 6, 1824-1825, 21 de noviembre de 1825, f. 667v..

- (137) AGN, PN, r. 2, 1827, 1º de septiembre de 1827, f. 312.
- (138) Di Stéfano, *Op. Cit.*, p. 61; González Bernaldo de Quirós, *Op. Cit.*, p. 113.
- (139) Leiva, Alberto David. "Testamentos mendocinos de los siglos XVI a XVIII a través de un muestreo documental", en: *Revista del Archivo General de la Nación*, Nº 5, Buenos Aires, 1976, p. 83.
- (140) Di Stéfano, *Op. Cit.*, p. 41.
- (141) Ya Carlos III había ordenado en 1787 la erección de cementerios alejados de los poblados, para reemplazar los entierros en las iglesias, por cuestiones de salud pública; sin embargo, el problema no tuvo una rápida solución. Cfr. Seoane, M. I. *Forma y contenido de los testamentos ...*, cit., p. 36.
- (142) de María, Isidoro. *Montevideo Antiguo*, 2 tomos, Montevideo, 1976, t. 2, p. 207. María Isabel Seoane indica que desde el 1º de enero de 1789 hasta el 23 de septiembre del año siguiente se enterraron 544 cadáveres, a los que deben sumarse los de 17 integrantes del Real Cuerpo de Marina y los de 29 pertenecientes a los Regimientos de Infantería de Buenos Aires y al de Dragones de Montevideo. Cfr. Seoane, M.I. "El ejercicio del derecho de sepultura. Sus vicisitudes en el Montevideo de 1790", en: *Revista de Historia del Derecho "Ricardo Levene"*, Nº 28, Buenos Aires, 1991, pp. 151-152.
- (143) Seoane, M.I. "El ejercicio del derecho de sepultura", *Op. Cit.*, p. 146.
- (144) Freyre, Gilberto. *Casa-grande y Senzala. Formación de la familia brasileña bajo el régimen de economía patriarcal*, 2 tomos, Buenos Aires, 1942, t. II, p. 358.
- (145) Di Stéfano, *Op. Cit.*, p. 41.
- (146) Rosal, "Diversos aspectos ...", *Op. Cit.*, p. 222.
- (147) En este caso, las misas debían rezarse "un viernes de cada mes en el altar de N. Sra. de Dolores de la Iga. Catedral".
- (148) La cláusula 11 de su testamento indica: "ordeno que cumplidas mandas, legados y satisfechas deudas, se funde y establezca sobre las dos partes que quedan libres de dicha mi casa una pía memoria perpetua de misas con todo su rinde, alquilada que sea, a beneficio de mi alma, para cuyo caso, y que pueda verificarse esta mi voluntad, encargo y ruego a mis acreedores tengan la bondad de irse pagando del haber que contra mí resulte, y a su favor con los alquileres que produzca dicha mi casa, lo que así espero de su beneficencia: cuya fundación la harán mis albaceas, sin embargo de lo arriba expresado en la mejor forma que hallen conveniente aconsejados al efecto de persona religiosa de ciencia y conciencia sujetándose a su dictamen".
- (149) Di Stéfano, *Op. Cit.*, p. 38.
- (150) El tema de las preferencias piadosas y su relación con la antroponimia ha sido tratado en nuestro estudio "Algunas consideraciones ...", *Op. Cit.*, pp. 377-378.
- (151) Se trata de Benito Yervabuena y Carpintero, hijo de Juan Yervabuena y Ángela Carpintero, negra libre.
- (152) Seoane, *Forma y contenido de los testamentos ...*, *Op. Cit.*, pp. 6-7 y 33.

(153) Mena García, "Religión, etnia y sociedad ...", *Op. Cit.*, p. 149.

| Apéndice documental I | | | | | | | | | |
|--|-----------------------------------|------|------------|------------------|-----|-----|------|----------------------------|---------------------------------------|
| TESTAMENTOS DE AFROPORTEÑOS. 1821-1830. índice | | | | | | | | | |
| Doc | Apellido (s) y nombre (s) | Cal. | Natural | Inmuebles | Día | Mes | Año | Fuente | Observaciones |
| 1 | Agüero, Petrona | Pa | Bs. As. | Montserrat | 21 | 5 | 1822 | r. 4, 1822, f. 138 | |
| 2 | Aguirre, Manuel | No | Guinea | Catedral al Sur | 13 | 9 | 1824 | r. 4, 1824, s/ foliar | |
| 3 | Aguirre y Castañón, Dominga | Pa | no indica | Montserrat | 3 | 7 | 1830 | r. 3, 1830, f. 191v. | |
| 4 | Aguirre y Castañón, Dominga | | | | 12 | 7 | 1830 | r. 3, 1830, f. 202 | Codicilo |
| 5 | Ametisarobe, María Teresa | Na | Congo | Montserrat | 17 | 6 | 1822 | r. 4, 1822, f. 171 | Cofradía del Rosario |
| 6 | Aramburú, María | Na | África | no indica barrio | 2 | 2 | 1822 | r. 4, 1822, f. 22v. | Cofradía de San Benito |
| 7 | Aranda, Sabina | Pa | Bs. As. | San Nicolás | 1 | 9 | 1826 | r. 1, 1825-26, f. 534 | |
| 8 | Arroyo, Gregoria | Na | Bs. As. | Concepción | 23 | 9 | 1829 | r. 3, 1829, f. 232v. | |
| 9 | Asencio, Francisco | No | no indica | no posee | 13 | 5 | 1825 | r. 6, 1824-25, f. 453v. | |
| 10 | Barcena, María de los Santos | Pa | Córdoba | no posee | 2 | 6 | 1828 | r. 4, 1828, f. 244 | |
| 11 | Belaustegui, Feliciano | No | África | Montserrat | 31 | 10 | 1826 | r. 5, 1826, f. 213v. | Cofradía del Rosario. Test. "no pasó" |
| 12 | Blanco, Pedro | No | Congo | Montserrat | 6 | 1 | 1821 | r. 4, 1821, f. 5 | |
| 13 | Blanco, Pedro | | | | 1 | 11 | 1822 | r. 4, 1822, f. 299v. | Codicilo |
| 14 | Carvallo, Martín | Po | Bs. As. | no indica barrio | 17 | 8 | 1822 | r. 3, 1822-23, f. 27 | Cofradía de San Benito. Sabe firmar |
| 15 | Castellanos, Antonio | No | Lubolo | Montserrat | 15 | 1 | 1826 | r. 4, 1825, f. 14v. | |
| 16 | Castellanos, Antonio | | | | 22 | 11 | 1827 | r. 4, 1827, f. 519v. | |
| 17 | Cavallero, María Teresa | Na | no indica | Concepción | 8 | 6 | 1821 | r. 6, 1820-21, f. 238 | |
| 18 | Cueli, Gerónima | Pa | no indica | Catalinas | 8 | 3 | 1821 | r. 2, 1821, f. 224 | Cofradía de San Francisco Solano |
| 19 | Cueli, Micaela | Pa | Bs. As. | Concepción | 21 | 12 | 1830 | r. 8, 1830, f. 233v | Tuvo un esclavo |
| 20 | Cueli, Roque | Po | Bs. As. | no indica barrio | 7 | 12 | 1827 | r. 3, 1827, f. 426v. | |
| 21 | Díaz, Francisco | No | Cambunda | Concepción | 25 | 11 | 1830 | r. 4, 1830, f. 278v. | |
| 22 | Díaz, Juana Catalina | Pa | no indica | no indica | 12 | 1 | 1828 | r. 3, 1828, f. 7v. | Codicilo (testamento 6/12/1821) |
| 23 | Díaz, María de los Santos | n.i. | Bs. As. | no posee | 9 | 7 | 1827 | r. 5, 1827, f. 145 | |
| 24 | Esparsa, María Martina | Na | Bs. As. | Montserrat | 27 | 9 | 1828 | r. 4, 1828, f. 375v. | |
| 25 | Flores, Simón | No | Bs. As. | Concepción | 21 | 11 | 1823 | r. 4, 1823, f. 274v. | |
| 26 | García, Ignacia | Pa | no indica | no indica barrio | 27 | 6 | 1823 | r. 2, 1823, f. 233v. | |
| 27 | García, Ignacia | | | | 9 | 7 | 1824 | r. 2, 1824-25, f. 201v. | Codicilo |
| 28 | González, María Dolores | Pa | Tucumán | no indica barrio | 24 | 9 | 1829 | r. 3, 1829, f. 233v. | |
| 29 | Heredia, María del Rosario | Pa | Bs. As. | no posee | 31 | 10 | 1826 | r. 4, 1826, f. 443v. | |
| 30 | Herrero, María Rosa | Na | no indica | Montserrat | 17 | 6 | 1826 | r. 1, 1825-26, f. 135 | |
| 31 | Ibañez Rospigliosi, María Antonia | Na | no indica | bajo del Retiro | 15 | 7 | 1822 | Sucesión 6377 | 2 esclavos |
| 32 | Ibañez Rospigliosi, María Antonia | | | | 15 | 7 | 1822 | r. 7, 1822-23, f. 111v. | Cofradía de San Benito |
| 33 | Ibañez Rospigliosi, María Antonia | | | | 4 | 1 | 1823 | r. 7, 1822-23, f. 188 | Codicilo |
| 34 | Igarzabal, Teresa | Na | África | Montserrat | 4 | 8 | 1821 | r. 4, 1821, f. 212 | 2 esclavos |
| 35 | Igarzabal, Teresa | | | | 31 | 12 | 1823 | r. 3, 1822-23, f. 285 | Cofradía del Rosario |
| 36 | Inciarte, Joaquín | No | Benguela | Concepción | 9 | 9 | 1822 | r. 2, 1822, f. 346 | Cofradía de San Benito |
| 37 | Irvat, Escolástica | Na | Bs. As. | no indica barrio | 11 | 7 | 1824 | r. 2, 1824-25, f. 202v. | Cofradía del Rosario |
| 38 | Izquierdo (Quirino), Juan | No | no indica | no indica barrio | 7 | 8 | 1822 | r. 7, 1822-23, f. 170 | Memoria testamentaria |
| 39 | Lara, Juana María | Pa | Bs. As. | no posee | 3 | 12 | 1822 | r. 4, 1822, f. 330v. | |
| 40 | Lino y Altolaguirre, María | Na | Mozambique | no posee | 6 | 9 | 1827 | r. 7, 1826-27, f. 498 v. | 1 esclava |
| 41 | Malaver, Dominga | Na | Bs. As. | no indica barrio | 25 | 11 | 1828 | r. 4, 1828, f. 449 | Cofradía de San Benito |
| 42 | Mansilla, María Mercedes | Na | Bs. As. | Concepción | 14 | 7 | 1822 | r. 1, 1822-24, t. I, f. 77 | |
| 43 | Nieto, Juana María | Pa | Bs. As. | bajo del Retiro | 22 | 3 | 1830 | r. 6, 1830, f. 96 | Cofradía del Rosario |
| 44 | Ochagavía, Juan | No | África | Concepción | 20 | 3 | 1821 | r. 3, 1821, f. 37v. | |
| 45 | Pérez, Francisca | n.i. | Bs. As. | Montserrat | 12 | 3 | 1828 | r. 5, 1828, f. 55v. | 8 esclavos |
| 46 | Pérez, Francisca | | | | 11 | 2 | 1830 | r. 4, 1830, f. 33v | |
| 47 | Pérez, José Domingo | No | Ángola | Temple | 10 | 12 | 1822 | r. 4, 1822, f. 340v. | 1 esclavo |
| 48 | Pérez, María Feliza | Na | Guinea | no posee | 9 | 9 | 1823 | r. 5, 1823-24, f. 63v. | |
| 49 | Pérez, María Feliza | | | | 22 | 10 | 1824 | r. 7, 1824-25, f. 192v. | |
| 50 | Pino, Lucas | No | no indica | Concepción | 26 | 5 | 1825 | r. 6, 1824-25, f. 461 | |

| | | | | | | | | | |
|----|---------------------------------|-----|-----------|-------------------|----|----|------|---|---------------------------------------|
| 51 | Pino, Lucas | | | | 26 | 4 | 1826 | r. 6, 1826, f. 139v. | Codicilo |
| 52 | Pino, Lucas | | | | 21 | 5 | 1827 | r. 6, 1827, f. 233v. | |
| 53 | Pino, Lucas | | | | 15 | 12 | 1827 | r. 6, 1827, f. 598 | |
| 54 | Quiroga, Justa | Pa | Bs. As. | Montserrat | 15 | 10 | 1825 | r. 6, 1824-25, f. 615v. | |
| 55 | Rodríguez de Vida, Manuel | Po | Bs. As. | no posee | 11 | 12 | 1823 | r. 4, 1823, f. 292v. r. 1, 1822-24, t. l. f. | |
| 56 | Romero, Gonzala | Pa | Bs. As. | no indica barrio | 23 | 2 | 1822 | 16v. | Sabe firmar |
| 57 | Romero, Juan Bautista | Po | Bs. As. | no indica barrio | 3 | 12 | 1827 | r. 4, 1827, f. 542 | Cofradía de San Benito. Sabe firmar |
| 58 | Romero, Juan Bautista | | | | 7 | 5 | 1828 | r. 4, 1828, f. 211 | Codicilo |
| 59 | Rosa, Marcelina de la (Larrosa) | Na | Bs. As. | Catedral al Norte | 28 | 2 | 1826 | r. 6, 1826, f. 78v. | Poder para testar |
| 60 | Rosa, Marcelina de la (Larrosa) | | | | 1 | 4 | 1826 | r. 6, 1826, f. 114 | Testamento en virtud de poder |
| 61 | Roxas, María Mercedes | Pa | Bs. As. | Catedral al Sur | 17 | 10 | 1824 | r. 7, 1824-25, f. 186v. | Cofradías del Rosario y de Santa Rosa |
| 62 | Salazar y López, María Salomé | Pa | Bs. As. | no posee | 18 | 10 | 1825 | r. 7, 1824-25, f. 469 | |
| 63 | Salvatierra, Bartolo | Don | Bs. As. | Catedral al Norte | 27 | 4 | 1822 | r. 3, 1822-23, f. 83 | 4 esclavos |
| 64 | Salvatierra, Bartolo | | | | 2 | 11 | 1825 | r. 1, 1825-26, f. 235 | 2 esclavos |
| 65 | Sánchez, María Teresa | Na | no indica | no indica barrio | 28 | 11 | 1826 | r. 3, 1826, f. 379 | Cofradía de San Benito |
| 66 | Santos, María Inés de los | Na | Bs. As. | no indica barrio | 5 | 9 | 1823 | r. 3, 1822-23, f. 200v. | Codicilo. Firma |
| 67 | Segui, Domingo | No | C.Verde | Concepción | 19 | 8 | 1825 | r. 7, 1824-25, f. 391 | |
| 68 | Segui, Domingo | | | | 29 | 10 | 1825 | r. 7, 1824-25, f. 478 | Codicilo |
| 69 | Solveira, Manuel | No | África | Montserrat | 30 | 6 | 1830 | r. 2, 1830, f. 150 | Es esclavo |
| 70 | Sosa, Gregorio | Po | no indica | Socorro | 12 | 1 | 1829 | r. 7, 1828-29, f. 258 | |
| 71 | Suárez, María Manuela | Pa | Bs. As. | Catedral al Norte | 28 | 4 | 1821 | r. 4, 1821, f. 104 | |
| 72 | Vera, Agustina | Pa | Córdoba | San Nicolás | 27 | 2 | 1828 | r. 7, 1828-29, f. 32 | Cofradía de Santa María del Socorro |
| 73 | Videla, Bernardina | Pa | Bs. As. | Temple | 20 | 10 | 1824 | r. 7, 1824-25, f. 191 | |
| 74 | Villacean, Ignacia | Na | Nambani | no indica barrio | 24 | 11 | 1825 | r. 6, 1824-25, f. 678 | |
| 75 | Yervabuena, Juan | No | Angola | Montserrat | 8 | 8 | 1828 | r. 6, 1828, f. 392 | Cofradía del Rosario |
| 76 | Zeballos, Joaquín | No | África | Montserrat | | | 1823 | Sucesión 8780 | Memoria testamentaria |

Fuente: AGN, PN y Sucesiones.

Apéndice documental II

Testamentos anteriores o de familiares de aquéllos que lo otorgaron entre 1821 y 1830

| Apellido(s) y nombre(s) | Testamentos | Día | Mes | Año | Fuente | Observaciones |
|-----------------------------------|--|-----|-----|------|-------------------------|-------------------------------|
| Ametisarobe, María Teresa | anterior | 23 | 1 | 1804 | r. 3, 1804, f. 36v. | |
| Ametisarobe, María Teresa | anterior | 28 | 5 | 1810 | r. 3, 1810, f. 213 | |
| Ametisarobe, María Teresa | anterior | 7 | 12 | 1818 | r. 6, 1818-19, f. 198 | |
| Aranda, Sabina | del padre, Clemente Aranda de la madre, María Josefa de Córdoba | 26 | 3 | 1773 | Sucesión 3863 | |
| Aranda, Sabina | | 19 | 11 | 1801 | Sucesión 4834 | |
| Blanco, Pedro | de la esposa, María Cristina Giles | 28 | 5 | 1818 | r. 4, 1818, f. 191 | |
| Flores, Simón | anterior | 14 | 9 | 1815 | r. 4, 1815, f. 232 | |
| Ibañez Rospigliosi, María Antonia | anterior | 4 | 6 | 1810 | r. 3, 1810, f. 224v. | 2 esclavas |
| Ibañez Rospigliosi, María Antonia | anterior | 26 | 1 | 1811 | r. 2, 1811, f. 37v. | 2 esclavas |
| Ibañez Rospigliosi, María Antonia | anterior | 18 | 4 | 1816 | r. 6, 1815-16, f. 107v. | 3 esclavas |
| Ibañez Rospigliosi, María Antonia | anterior | 7 | 10 | 1819 | r. 3, 1819, f. 207 | 3 esclavas |
| Izquierdo (Quirino), Juan | de la esposa, María Brasofuerte | 21 | 5 | 1811 | r. 3, 1811, f. 150v. | |
| Izquierdo (Quirino), Juan | de la esposa, María Brasofuerte | 27 | 9 | 1811 | r. 3, 1811, f. 293 | |
| Mansilla, María Mercedes | de la hermana, María de los Santos | 16 | 3 | 1814 | r. 3, 1814, f. 71v. | |
| Ochagavía, Juan | anterior | 10 | 7 | 1815 | r. 6, 1815-16, f. 59 | |
| Pérez, José Domingo | anterior | 28 | 1 | 1815 | r. 3, 1815, f. 23 | Es yerno de M. T. Ametisarobe |
| Romero, Gonzala | del padre, Antonio Romero | 1 | 10 | 1817 | r. 7, 1815-18, f. 417v. | |
| Salvatierra, Bartolo (Dn.) | de la suegra, Martina Basurco, parda | 17 | 9 | 1798 | r. 3, 1798, f. 407 | |
| Salvatierra, Bartolo (Dn.) | de la suegra, Martina Basurco, parda | 8 | 10 | 1799 | r. 3, 1799, f. 372 | |
| Santos, María Inés de los | anterior | 8 | 7 | 1814 | r. 3, 1814, f. 172 | Cofradía del Rosario |
| Videla, María Bernardina | anterior (con su hna., María Eduarda) | 15 | 6 | 1814 | r. 3, 1814, f. 146 | Cofradía del Socorro |
| Videla, María Bernardina | de la madre, María Josefa Rospigliosi | 13 | 9 | 1802 | r. 3, 1802, f. 390 | |

Resumen

El presente trabajo constituye un avance de la investigación sobre el negro porteño a partir de la segunda década post-revolucionaria, a través de la consulta de los distintos registros de los Protocolos Notariales, conservados en el Archivo General de la Nación.

En síntesis, el artículo pretende ilustrar aspectos que quizá no hayan merecido la necesaria atención por parte de los investigadores de la problemática afroporteña durante el período independiente; nos referimos al análisis del fenómeno de la manumisión, preciada o graciosa, de la libertad futura condicional, de la figura del negro propietario de bienes inmuebles y de esclavos, como así también de los testamentos de las personas “de color”.

Parece útil, entonces, intentar estos estudios que nos podrán iluminar sobre aspectos poco o nada conocidos de los morenos y pardos de Buenos Aires durante el siglo XIX.

Palabras Claves: Buenos Aires - Siglo XIX – Esclavitud – Manumisión

Abstract:

The present work is a step forward in the investigation about the black *porteño* from the post revolutionary second decade, through the consult of different registries of Notarial Protocols, preserved in the Archivo General de la Nación.

Summarilly, this article pretends to illustrate aspects that maybe have not deserved the necessary attenttion from the investigators of the *afroporteño*'s historic problems during the independent period, we are making reference to the analysis of manumission phenomenon, bought or granted, of the future liberation under different conditions, of the *negro* owner of goods and slaves figure as well as the last will of “coloured” people.

Seems useful, then, try this studies that can illuminate us about aspects little or none known at all about the *negros* in Buenos Aires during the XIXth century.

Keywords: Buenos Aires- XIXth Century- Slavery-Manumission

Trad: Betina C. Riva