


**LAS «VOCES» DEL GÉNERO**
“Nuestro sexo está de pie”.
Voces afrofemeninas en la Buenos Aires de 1876-78
Lea Geler¹

Resumen:
El presente trabajo tiene por objetivo principal interpretar una serie de discursos afrofemeninos, plasmados en los periódicos que los descendientes de esclavizados editaban en las últimas décadas del siglo XIX en la ciudad de Buenos Aires. Para hacerlo, los pondremos en discusión con las representaciones culturales sobre la mujer que se imponían en la sociedad desde los grupos hegemónicos, pero también con los discursos que los hombres afroporteños construían sobre la mujer y que imponían sobre ellas un fuerte disciplinamiento y moralización. Las mujeres afroporteñas encontraron vías de expresión en escritos que dan cuenta del proceso de disciplinamiento al que estaban sujetas y que nos abren asimismo el camino para interpretar la dinámica que se desarrollaba en la comunidad afroporteña en ese momento.

Palabras clave: Afroporteñas - Género - Disciplinamiento - 1876-78

Abstract:
This work aims to interpret Afro Argentine women discourses left in newspapers, written and directed by descendants of enslaved people of Buenos Aires in the last decades of the XIX century. To do so, we will study first the discourses and cultural representations

¹ Universidad de Barcelona/TEIACC
¹ Con el apoyo del DURSI (Departament d’Universitats, Recerca i Societat de la Informació) de la Generalitat de Catalunya. Este trabajo forma parte de la tesis doctoral en curso sobre la población afroporteña finisecular y se inscribe en el proyecto de investigación del Ministerio de Educación y Ciencia (HUM2006-12351). Agradezco los comentarios de Pilar García Jordán, Dora Barrancos, Dario Bariera, Gabriela Dalla Corte, Ana Ariovich y Ana Ortiz a una versión anterior, así como las sugerencias del referi anónimo de la revista.
these women were interacting with. We will see that not only the hegemonic groups were constructing moralizing and disciplinary discourses for women but also the afro argentine men were vindicating them. Afro Argentine women found a way to express their feelings about the disciplinary process they were subjected to by writing in these newspapers, opening us a path to understand the dynamics that this community was developing at that time.

**Key Words:** Afro Argentines Women of Buenos Aires - Gender - Disciplinary Process - 1876-78

**Introducción**

El presente trabajo tiene por objetivo principal acercar la mirada a la comunidad de afrodescendientes porteños en la década de 1870, interesándonos especialmente en los discursos de género. Son los años exactamente anteriores a lo que se definió como el momento de consolidación del estado-nación argentino como aparato administrativo-político centralizado y cuando se comenzaba a trazar el mito de la “desaparición” de la población afroargentina.

El contexto en que trabajamos estaba marcado por cambios económicos (construcción de un incipiente mercado de trabajo asalariado\(^3\), reorganización para consolidar el aparato agro exportador, etc.), por cambios demográficos (que se daban por la inmigración europea cada vez más importante) y por el esfuerzo intelectual y político de unas elites que miraban a Europa y a los Estados Unidos para construir una nación blanca-europea a partir de una población de procedencia y con tradiciones muy heterogéneas. Creemos que ubicarnos en esta coyuntura de cambio es útil ya que enriquece el análisis de las formas, procesos y dinámicas de actuación de la población afroporteña en relación a su funcionamiento como comunidad y con el resto de la sociedad.

---


---

Tomaremos dos periódicos y analizaremos sus contenidos para el periodo comprendido entre los años 1876 y 1878: *La Broma* y *La Juventud*, editados semanalmente por miembros de la sociedad afroporteña, un grupo que al estar marginado de las posiciones de poder (tanto político como económico) y marcado por el color de su piel, consideramos “sub-alterno”. El público al que se dirigían estos periódicos era asimismo la que ellos denominaban “sociedad de color”, y se pueden identificar en ambas secciones fijas como las editoriales o redacciones (en donde se reflejaban las intenciones moralizantes de los partícipes en la edición del periódico) y las noticias varias (en donde se podían leer todos los acontecimientos de la vida social de la sociedad afroporteña) o los “sueltos” (noticias variadas o de última hora, muchas veces enviadas por los lectores). Con interrupciones debido a la constante falta de presupuestos, de *La Broma* se encuentran ejemplares para el periodo comprendido entre 1876 y 1882, aunque en varios editoriales publicados durante este lapso se hablan de ediciones anteriores. *La Juventud*, por su parte, también sufrió gran intermitencia en su aparición pública, entre 1876 y 1879. Hay que destacar que en los periódicos aparecían publicadas con frecuencia cartas de lectores, poesías, canciones, quejas, solicitadas del público, tanto de hombres como de mujeres (aunque de éstas últimas en menor medida), reflejando en sus páginas las múltiples voces que acudían a ellos. Aunque no ahondaremos en esto aquí, debemos destacar la función de control social ejercida por los periódicos que estamos tomando como fuentes básicas de nuestro trabajo, control ejercido por los hombres afrodescendientes, propietarios y editores que supervisaban todo el material que se editaba en ellos\(^3\). La exposición en la “contra-esfera pú-
blica subalterna afroporteña”


5 Entendemos a los periodistas afroportenos como intelectuales subalternos (FEIERMAN, Steven, Peasant Intellectuals. Anthropology and History in Tanzania. The University of Wisconsin Press, Madison, 1990), sujetos capaces de movilizar a la comunidad y de negociar con otros grupos, incluidos los hegemonícos.

6 THURNER, Mark, “«Republicanos» y «la Comunidad de Peruanos»: Comunidades políticas imaginadas en el Perú postcolonial”, BARRA-
cial. La segregación espacial de la mujer al ámbito doméstico la relegaba a la esfera privada, negándole participación política y ejecutiva. En teoría, la mujer poseía el control de “su” espacio, aunque éste se situaba en un nivel de reconocimiento social inferior debido principalmente al estricto orden jerárquico de género que dominaba la sociedad: “La sociedad era representada como un orden social de definición masculina cuyos rasgos característicos claves eran la jerarquización social, la supremacía del hombre y la subordinación de la mujer”\(^8\). La mujer debía, por lo tanto, destinar su vida a ser administradora y guardiana de su hogar, así como veladora de la moralidad y de la educación de su familia. Dentro de este imaginario colectivo acerca de la mujer, Nash\(^9\) destaca que uno de los hechos más notables fue la reafirmación del mismo imaginario por sectores socialmente enfrentados, lo que muestra el nivel profundo de arraigo que las representaciones culturales pueden tener en las sociedades.

En el período decimonónico finisecular el discurso dominante sobre la mujer se construía sobre el discurso de la domesticidad que insistía fundamentalmente en la importante función social de la mujer como “reproductora”. La representación cultural de la mujer se basaba en el hecho biológico de la maternidad, como mandato ineludible para el buen funcionamiento social\(^10\). Así, la biología determinaba la “esencia” de la mujer como una naturaleza diferencial que la obligaba a comportarse, e incluso a sentir, de forma específica y diferente a la de los hombres. Este rol de reproductora y cuidadora de la familia estaba sublimado y justificado plenamente en supuestas “leyes naturales” que “regían” asimismo a las sociedades, pensadas como organismos vivos. Pero tam-

---


\(^10\) Nash, “Identidades, representaciones…”, op.cit.

bien quedaban plasmadas en el cuerpo legal, como sucedía con el Código Civil argentino de 1870\(^11\). El énfasis puesto en el control de la reproducción se entiende en un contexto de construcción nacional donde la maternidad se utilizaba como un agente constructor y “purificador”\(^12\). De este modo, los discursos de nación estaban basados en la idea de la familia como eje natural -espejo y célula básica- de toda la sociedad, y supuesta fuente de “amor y solidaridad” que Anderson relaciona directamente con la creación de la “comunidad imaginada”\(^13\). La mujer, por tanto, debía ser controlada para que la sociedad funcionara correctamente y para garantizar el futuro de la nación-estado en el camino de la civilización y el progreso.

---


El discurso afroargentino masculino sobre la mujer

La Broma y en La Juventud -como dijimos anteriormente- estaban dirigidos y escritos por hombres aunque estaban destinados a ambos sexos, y este hecho se percibe claramente a los largo de sus páginas, con columnas dedicadas al “bello sexo” o con noticias que describían cómo las “niñas de la sociedad” se juntaban para leerlos y para comentar los artículos.

Si nos detenemos en las editoriales de algunos de los números de los periódicos afroportenos, nos encontramos con la reiterada presencia de discursos referidos a la mujer, a su educación y a su integración en la sociedad civilizada. Un ejemplo se puede leer en La Juventud del 20 de agosto de 1878, donde se abordaba el tema de la educación de la mujer, indicando que la educación era básica para que la mujer pudiera

“... dar un paso más hacia delante en el camino del engrandecimiento moral (...) la mujer debe tener también a semejanza del hombre: desenvolvimiento, grandeza y no humillaciones que le hagan vacilar y no incertidumbres que la postren en una dolorosa infancia”.

¿Pero cuál era la finalidad de la educación femenina? El editorialista lo respondía más adelante:

“Fortificar la castidad de la mujer es ya de necesidad, asociándola al hogar para que pueda honrarlo y bendecirlo, y emplearemos todos nuestros esfuerzos e indicaremos todos los medios hasta conseguir que el hogar doméstico se convierta en el verdadero santuario”.

Así, cuando se hablaba de hogar doméstico o de familia, el discurso quedaba asociado a la mujer y a su educación para el hogar y la crianza de los hijos. La biología de la mujer la conducía “naturalmente” a hacerse cargo de las tareas domésticas. De este modo, la imagen de familia se constituía en consonancia con la imagen proyectada por la familia de los grupos hegemónicos, aquel modelo que se intentaba instaurar desde el discurso dominante y establecía un lugar claramente definido para que las mujeres ocuparan en la sociedad, que, como vimos para el caso del Código Civil, quedaba plasmado en el armazón jurídico. La imagen de la familia moral, como santuario de la paz, representación de la idea de familia establecida por los grupos hegemónicos, se repetía en incontables ocasiones en las editoriales y artículos de ambos periódicos, como forma de extender esta ideología sobre la comunidad afroporteña.

De este modo, se podía leer en La Juventud del 20 de octubre de 1878:

“¿Qué cuadro tan sorprendente por su hermosura, no le será para una Madre al ver que la hija de sus entrañas desempeña la augusta y santa misión, en un lugar tan sagrado como es el seno de la familia (...) cuando no hay sufrimientos, cuando todas son alegrías que se bañan en las más puras aguas del amor desinteresado; como lo es el noble y generoso. Dichoso y bienaventurado el padre que llega a admirar en el santuario tan inmensa felicidad; dichoso es, al poder recoger tan óptimos frutos de su enseñanza que ha sido tan altamente provechosa. En el hogar; la amorosa madre circundada de la bella tranquilidad que armoniza los actos de la vida; es el eterno arcángel que piensa y vela con la sonrisa en los labios en el amado hijo que silenciosa mece en la cuna...”

Los roles sociales de hombres y mujeres quedaban perfilados con claridad. Mientras que el rol de las mujeres en la representación de la familia era crucial, ya que se depositaba en ella la misión de la organización del hogar y del pasaje de los valores morales a los hijos, el padre simplemente “admiraba y recogía los frutos” del trabajo doméstico femenino. La centralidad de la mujer/madre en la moralización de los hijos quedaba reflejada en el siguiente artículo, titulado “Moral”; una centralidad que en principio parece compartida pero que rápidamente se vuelve exclusivamente femenina. Es de La Juventud del 10 de agosto de 1878.

“Moralizar la familia es uno de los tantos deberes que nos hemos impuesto; este deber que a primera vista simple parece, nunca estará cumplido –mucho menos los afanes y desvelos que una madre está en la imprescindible obligación de proporcionados por una o mas hijas. Su constante celo puede hacer-

116

117
lo todo; evitando un mal camino a la inocente criatura; evitándole de contraer malas costumbres y un sin número de malos actos que la desdoren públicamente”.

Vemos cómo se ubicaba a la mujer en la sociedad a través de su rol familiar. El énfasis en la importancia atribuida al trabajo doméstico para la prosperidad de la familia se explica en que implicaba a su vez la prosperidad de la sociedad en su conjunto. La educación de la mujer debía servir para que su función quedara cumplimentada y que la organización familiar pudiera persistir y triunfar. Es importante recordar que la representación cultural de la mujer -que le adjudicaba nulidad en la esfera pública y productiva- se contradecía con lo que sucedía en la realidad para las mujeres de los grupos subalternos que debían vender su fuerza de trabajo en el mercado, algo de lo que supuestamente debían encargarse los hombres.

Es claro que el discurso producido por los hombres sobre la mujer se muestra tierra fértil para el análisis de las representaciones que se imponían sobre la comunidad afroporteña y sobre las mujeres y su rol en la sociedad, y de cómo los hombres afroportenos se adueñaban de ese discurso. Podemos decir que este tipo de discurso masculino sobre las mujeres, aquel que refería a los intentos de disciplinamiento, la moralización y la limitación al ámbito de la domesticidad y a los deberes de la maternidad como factor sostenedor de la sociedad, era el más extendido en los periódicos revisados. Partiendo de una mujer idealizada, se dictaban instrucciones moralizantes a las mujeres y a los hombres para lograr la “regeneración” femenina. Si bien se habla aquí de lo que “debe ser”, encontramos un segundo nivel de discurso masculino sobre la mujer: aquel que surgía en los mismos periódicos, que presuponen la moralización anterior pero que hablan de la visión cotidiana que los hombres tenían sobre las mujeres de su comunidad. La idealización del primer nivel retratada en las editoriales, los poemas o los cuentos, se con-

14 NASH, “Identidades, representación...”, op. cit.

frontaba con secciones noticiosas de donde se desprendían conflictos cotidianos. Veamos sólo algunos ejemplos:

El 10 de febrero de 1878, durante la celebración del carnaval (fiesta en que la comunidad afrodescendiente participaba activamente), La Juventud pedía a las mujeres que dejanen de concurrir a los paseos públicos ya que apa
temente “se dejaban” mojar -y por ende tocar- por los hombres desenfrenados: “en tan temprana edad, no se debe olvidar la moral”, sentenciaba el periódico.

El 2 de julio de 1876, un pequeño artículo de La Juventud titulado “El lujo”, expresaba el malestar causado en los hombres al ver la forma en que vestían las madres a sus niñas, muy lejos del preciado valor femenino de la humildad, lo que llevaría ciertamente al vicio de éstas cuando mayores:

“Cuando veo a las niñas vestidas desde los cinco años, con trajes de exorbitantes precios (...) siento dolor en el alma: cómo se podrán acostumbrar estas criaturas a la sencillez, la modestia que es tan encantadora en la mujer cuando tenga más edad?”

Por último, era bastante habitual que los periódicos en este período dejaran entrever las peleas femeninas sobre cuestiones de hombres. Claramente retratado aparece este conflicto el 20 de abril de 1878 en La Juventud. Bajo el significativo título de “Gladiadoras”, y en un tono irónico, se deja plasmado el siguiente incidente:

“A espaldas del Circo Arena por calle de Cuyo se encontraron el Lunes Santo por la tarde dos Señoritas, algo conocidas de la sociedad; una de ellas alta delgada insultó atrozmente a la otra niña por cuestión mozos. Cosas del progreso” (cursivas y mayúsculas en el original).

Los hombres moralizaban desde las editoriales de los periódicos, escribiendo poesías y cuentos exaltando a la mujer idealizada, y convivían con una mujer real que no cumplía con todos los mandatos que sobre ella recaían. Esta mujer real retratada por los hombres puede ser en parte reencontrada desde un discurso masculino que permite interpretar sus actos y estudiarlos en contexto. Pero aquí nosotros simplemente esbozamos algunas líneas de trabajo que
seguiremos en nuestra tesis. Ahora queremos “bajar” un nivel más, queremos encontrar el propio discurso afrofemenino.

**Las afroporteñas también dicen**

Entramos así de lleno en el tema de estudio en este trabajo. Tal vez sea útil en esta instancia traer a colación la propuesta que Carlo Ginzburg realizara en la década de 1970, de la actuación del paradigma indicario en la Historia\(^{15}\). En ese texto, Ginzburg mostraba cómo en el quehacer del investigador detectivesco o de un médico, huellas ínfimas (síntomas) permiten aprehender una realidad intangible, oculta, haciendo de la científico dic tivista algo no imprescindible para el análisis: “si la realidad es opaca, existen ciertos puntos privilegiados -señas, indicios- que nos permiten descifrarla”\(^{16}\). Si bien esto no es un planteo novedoso hoy día, especialmente en ciencias tales como la historia o la antropología social, todavía sirven sus argumentos para tratar de entrever y de construir una narración donde actores sociales ocultos a la memoria social puedan volver a visibilizarse, evidentemente siempre a través del discurso interpretativo del investigador y teniendo en cuenta que las relaciones de poder son parte inextricables de las fuentes con las que se trabaja. Siguiendo a Ginzburg, es lícito preguntarse “¿Cómo se transmiten, efectivamente, decisiones que involucran el destino de millares y a veces de millones de personas?, ¿y cómo son introyectadas esas mismas decisiones y cómo actúan sobre los individuos o sobre los grupos sociales?”\(^{17}\). En nuestro caso, proponemos que es posible buscar las huellas -los indicios- de lo que vivían, sentían o imaginaban algunas de las cientos de mujeres afroargentinas que estaban siendo disciplinadas como mujeres y erosionadas como afrodescendientes del imaginario nacional que ellas también construían, a través de esos mismos periódicos que venimos trabajando, buscando rastros que es preciso ordenar e interpretar, para proponer una “narración crítica”\(^{18}\) acerca de ciertas prácticas afrofemeninas porteñas del siglo XIX. Para ello, tomaremos cinco casos de escritura afrofemenina. Los analizaremos y rastrearemos indicios que nos permitan ver más allá del texto en sí. La cuestión será rearmar esas huellas en un discurso interpretativo que logre superar la desarticulación característica de los discursos individuales y que pueda ser discutido.

Primer caso: El 20 de marzo de 1878, la poetisa y escritora Rosario Iglesias, una de las pocas mujeres afrodescendientes que tienen algún lugar en la memoria histórica nacional y única mujer que recoge Jorge Miguel Ford en su libro de 1899 *Beneméritos de mi estirpe*\(^{19}\) (lo hace sólo con la inicial de su nombre, indicando que era “música y poeta”), firmaba un ensayo que había sido leído en las conferencias literarias que se estaban llevando a cabo por el “Club Estímulo de las Bellas Artes” en la ciudad. Esta asociación afroporteña quería impulsar en la juventud de su comunidad la producción literaria, invitando a todos los que quisieran participar a compartir sus escritos. De los socios del club, Rosario era la única mujer, y fue el de ella el único ensayo que la comisión directiva de la asociación decidió mandar a publicar en un periódico, en este caso en *La Juventud*. La composición llevaba por título “La educación del hogar”. El texto es bastante extenso y en la publicación se ve acotado por las interrupciones a la lectura producidas por los aplausos y vivas del público. El tono del escrito se aúna perfecta...
mente con aquel utilizado por aquellos hombres que publicaban sus artículos, cuentos o poemas en los periódicos, en cuanto a la santificación del hogar y a la importancia de la educación familiar para garantizar la regeneración social y el bienestar de la comunidad y de la sociedad en general. Sin embargo, hay un detalle en el escrito de Rosario Iglesias que nos llama la atención. Veamos un extracto del mismo:

"Al hablar del sagrado recinto de la familia, quisiera poseer un caudal de elocuencia para tratar dignamente del santuario en que se educan y forman los que a su vez formarán otra familia. Es a los padres de familia a quienes les está encomendada la grande y difícil misión; a ellos que son la guía que en su inocencia tienen a esos ángeles, a ellos que son la única luz que puede conducirlos al bien. (...) [H]ay padres y madres que profesando idolatría a sus hijos llegan hasta no saber negarles nada y en el arrobo de su cariño sin precaverlos van contribuyendo a la infelicidad futura de aquellos seres a quienes adoran y de quienes debieron mirar con más cuidado el porvenir que el presente (...) Ahora bien: en mi humilde opinión muchos de esos dolores podrían evitarse con un poco de menos condescendencia de parte de los padres de familia, con un poco de más valor para contrariar los deseos de sus hijos (...) (Estruendosos aplausos, bravos y felicitaciones a la autora)" (cursivas en el original).

Estas frases que hemos elegido para citar son ejemplos de una diferencia clave que recorre la totalidad del texto y que lo separa de aquellos escritos que hablaban de la educación de la mujer y de la familia redactados por hombres: Rosario Iglesias hablaba de los padres y de las madres, ambos factores fundamentales para la educación de los hijos, haciendo responsable de su educación -y por ende de la moralidad de la sociedad futura- a los dos sexos. Aquí la autora transgredía el argumento en que se insistía tanto desde las editoriales como desde las notas de lectores de los periódicos: la misión fundamental de la mujer como educadora de los hijos, como responsable de la fundación de la sociedad ordenada del mañana y de la continuidad de los valores sociales adquiridos con esfuerzo como parte del progreso social. Para Rosario, esta misión era compartida, y la responsabilidad de su resultado también. La lógica de la culpa-
po femenino sujeto al fuerte disciplinamiento mencionado por parte de los hombres. Primero, la autora expone que el ser "mala esposa" es lo que hace recaer en Eva el destino de la humanidad. Claramente se refleja la aceptación del discurso de la domesticidad femenina como pilar de la sociedad y de la familia como base nuclear de ese organismo social sujeto a las leyes naturales. La autora dice que no hubiera sido mala esposa, respondiendo así positivamente a esa ideología. Pero entendemos que Felisa está sugiriendo un cambio; ella no es igual a Eva, ella no hubiera "pecado", entonces: ¿por qué se la castiga? ¿Por qué las mujeres deben cargar con la culpa primitiva de Eva? ¿Por qué, en definitiva, se junta a todas las mujeres en un mismo imaginario y se las identifica en conjunto si la narradora no hubiera pecado? Vemos que hay aquí una tensión entre la culpabilización social y un sentimiento de no-responsabilidad personal, de lo que podemos sugerir que existía un rechazo implícito hacia el lugar que se pretendía que ocupara la mujer en conjunto. Es interesante también reflejar que existe cierta oposición entre la obediencia ciega que Felisa manifiesta tendría con el "ser creador", pero que no está extendida al esposo. Existe una diferencia de nivel entre ambas autoridades, por lo menos en el texto. Finalmente, la narradora vuelve a la realidad, todo lo dicho es sólo ilusión: Eva -y por ende las mujeres- ya ha pecado y ahora no se puede quejar de su destino. Aceptando este desengaño, Felisa reintegra a su narradora, y se reintegra ella, al orden social que la rodea. Su intento de insumisión quedó plasmado en unas pocas líneas en el periódico, un escrito curiosamente precedido por un artículo-alabanza al amor maternal escrita por el editor responsable de La Juventud, Juan Pablo Balparda.

En el tercer caso, el 10 de mayo de 1878, Celina Riglos, una antigua colaboradora de La Juventud que debe mudarse al pueblo de Quilmes en la provincia de Buenos Aires por su precaria situación económica, envía el primer capítulo de un cuento que será publicado alternativamente en los números de La Juventud de aquel año, aunque no hayamos podido ubicar el final del mismo (no sabemos si se decidió no publicarlo o si la autora dejó de escribirlo). El cuento titulado "Un episodio", comenzaba ubicando la trama en el día 12 de octubre de 1874, en Barracas al Sud. Contaba la narradora que una vez arreglada la casa donde se haría una estadía primaveral, todas las mujeres habían convenido en salir juntas a dar un paseo en la mañana siguiente para gozar del aire libre. Así, relataba:

"... Cada una arregló su traje, después de lo cual fuimos a dormir. Eran las cinco de la mañana, cuando la comitiva partía, precedida de hermosos lebreles (...) ¿Quién no se sentirá con suficiente fuerza para contestar al que interrogué, de lo que sean buenas de hacer, cuatro muchachas jóvenes en medio del campo? La seriedad está arrojada a la distancia, la etiqueta legada al olvido y todo ese orden para que reine el carácter expansivo. Que baste lo dicho y ahórrame toda digresión. En efecto, Dorila dirigiéndose a mí, había dicho —mirad el hombre— subámonos a la cresta del árbol, para bajar el nido; ¿eh? —Lo sentiría por el animalillo, pero si tan grande es tu deseo, hazlo si quieres. Estas palabras pronunciadas con un tanto de dolor, produjeron el efecto deseado. La joven desistió de la idea proyectada y que ya debía comenzar...”.

Al igual que con el relato de Felisa Pasos, este texto, fragmento como dijimos de un cuento entregado en capítulos y cuyo final desconocemos, nos abre ante nuestros ojos esa realidad ocultada: nos muestra un momento, un instante de la cotidianeidad afrofemenina, aquel que se producía cuando las mujeres se encontraban fuera del control social ejercido por los hombres y de sus reglas de civilidad y de sociabilidad. La frase es clara y contundente, y estaba dirigida a los lectores hombres, que la autora intuía se preguntaban cuál sería el comportamiento de cuatro mujeres solas en la campaña. Al decir de la autora, el único orden que reglaba era el de no prestar atención a las reglas. Sin embargo, inmediatamente después de comenzar a explicarnos lo que sucedía en esos raros momentos, la narradora-autora calla. Tal vez habría de tener cuidado de no revelar el mundo privado femenino a los hombres para evitar conflictos o que éstos pudieran intervenir en ese ámbito también. Trepar a un árbol es uno de los
ejemplos que nos ofrece Celina de esta conducta irregular, no aceptable en el ámbito público.

El texto de Celina Riglos es excepcional porque explícita-
mente deja escapar información, no vuelve al orden del que
se evade momentáneamente. Es interesante en este punto,
referir que la familia Riglos ocupaba un lugar importante en
la sociedad afroporteña. El padre de Celina había participa-
do en la fundación de una Sociedad de Socorros Mutuos
perteneciente a la comunidad afroporteña, y su madre, la “ma-
trona” Sra. Narcisa Trelles de Riglos, era muy respetada en
la sociedad y su opinión quedaba reflejada en algunas notas
sociales de los periódicos. La educación de las niñas de Riglos
(Celina y su hermana Olimpia) había sido esmerada, espe-
cializándose -cómo no- en piano y canto.

Un cuarto cas de escritura afrofeménina es ejemplo de
una parte importante de este tipo de discurso: las cartas de
lectoras que aparecían esporádicamente en La Broma y en
La Juventud, para apoyar a los periódicos tanto en conteni-
dos como en las batallas particulares que mantenían entre sí.
Así, el 18 de mayo de 1876, La Broma publicaba una carta
firmada por “varias señoritas”, que refiriéndose a una dispu-
ta entre La Broma y La Juventud decía:

“Pertenecemos al sexo débil pero sabemos salir en la defensa con
energía, de todo aquel que conquista nuestra simpatía y merece
nuestra decidida protección. (...) Desde el primer número del periódico que tan dignamente redactan ustedes, hemos sentido la satisfacción que se experimenta al ver cumplida una aspiración que nace de nuestros generosos sentimientos. Quizá se note en nuestras palabras un punto de arrogancia, pero lo repetimos, sabemos defender con entusiasmo todo lo que em-
barga nuestro aprecio. (...) Les decimos, y Vds. lo saben, se
trata de hacer desaparecer el Semanario que redactan, pero ten-
gan la seguridad de que ello no sucederá porque nuestro sexo está
de pie, dispuesto a hacer ilusorías las pretensiones del adversa-
rio desleal. Vamos a reunirnos, y a trabajar (...) para ponemos de parte de Vds. (...) Tenemos entusiasmo, señores Redactores,
y cuenten Vds. que la “Broma” sumirá en el polvo de la derrota
al papeluch “La Juventud”. Cuenten Vds. con nuestra adhe-
sión en todo momento”.

Consideramos significativo este texto que muestra mani-
fiestamente cierto espíritu de unión o de identificación de gé-
nero entre las mujeres afroporteñas. Y tal como sucede en la
mayoría de los grupos sociales, esa unión se daba en el mo-
mento de aunarse para alguna lucha, rearticulando identida-
des procesualmente. En primer lugar, las que firman se reco-
nocían como “el sexo débil”, pero esta marcación social no
era asumida ya que ellas enfatizaban que salían a la lucha. Y
este “salir” era salir a la esfera pública, aquel ámbito que se
estaba cerrando para las mujeres. Si la humildad era el valor
más requerido en las mujeres -un valor que implica someti-
mento- aquí tenemos un texto arrogante. Por ello se piden
disculpas aunque se ofrece una explicación por la que éste
debía aceptarse: la lucha por los intereses comunes. Ante lo
que se entiende como un intento por parte de La Juventud
de hacer morir a La Broma, las mujeres iban a reunirse y a
trabajar para evitarlo. Y estas acciones no serían vanas, ya
que ellas prometían una victoria de la que evidentemente las
mujeres afroporteñas serían, como mínimo, co-autoras. El
nivel de implicación con la sociedad en este texto es notable,
y se desliza que la aceptación de las normas sociales que se
imponían sobre las mujeres era parcial. Nos preguntamos qué
dirían los hombres al leer esta carta. Por lo pronto, los
editores de La Broma no encontraron nada reprochable en
ella, por el contrario, al finalizar la carta sumaron el siguiente
comentario: “Nada tenemos que agregar a lo dicho, sino dar
las gracias a tan amables señoritas, prometiéndoles seguir
e siempre el rumbo que nos hemos trazado”.

Otros ejemplos de escritura afrofeménina son los poemas
publicados por las mujeres de la comunidad afroporteña en
los periódicos. Nos parece muy relevante mencionar como
quinto y último caso “El Ciprés”, publicado en La Juventud
el 2 de abril de 1876. La autora aparece con sus iniciales: F.A.,
y notable es que el redactor de esa sección del periódico,
cuyo seudónimo era Alonso, avisa que ha cortado partes
del poema para publicarlo en el siguiente número -bajo ex-
cusa de longitud- aunque esto no sucederá. El poema es lar-
“(...) Solitario donde naces, / A tu derredor no crece/ Un vástago donde empiece/ El que debe de seguir:/ Cuando el tiempo inexorable/ Tu tronco ya carcomido,/ Una nada y un olvido/ Son, ciprés, tu porvenir.

Con el frío de tu sombra/ Matas la hierba menuda,/ Y tierra árida y desnuda/ Sólo rodea tu pie;/ Si tu semilla derramas/ Otro ciprés no germina,/ Y tu existencia termina/ Sin dejar señal que fue.

Una imagen de mi suerte/ Veo en tu copa sombría;/ ¿Cuán perfecta analogía/ Tiene contigo, ciprés!/ Como el presente me muestras;/ Siendo tu tono severo,/ Y nada olvido y espeñero/ Como tú para después

(...) Eres útil a los hombres/ Y ellos tímidos ó esquivos/ Te niegan entre los vivos/ Un lugar donde existir/ Por eso naces y mueres/ En los páramos desertos/ O dónde moran los muertos/ Te hacen nacer y morir”.

La narradora de este triste poema, comparaba su vida con la de este árbol “sin hijos”, sin reproducirse biológicamente, última y primordial función social de la mujer en la sociedad decimonónica. La inexorabilidad del paso del tiempo quedaba también reflejada en los versos, una naturaleza que parecía reafirmar las leyes de los hombres.

La tristeza de esta mujer que no pudo cumplir con el mandato social que pesaba sobre ella, se vuelve recriminación a los hombres, ese “hombres” que puede entenderse tanto como hombre genérico como hombres varones, que negaban a la mujer el mínimo lugar necesario para poder desarrollar su existencia. El poema nos trasmite la sensación de ahogo total de la narradora: negada entre los vivos, sin lugar donde existir, alejada del resto de la sociedad. El castigo social por no cumplir con el deber de reproducción parece ser muy fuerte y efectivo, pero simultáneamente la autora -que no sabemos si retrata su propia experiencia o simplemente refleja lo que ve en el mundo que la rodea- tiene un espacio de queja y de crítica, que podría ser leída por un número significativo de hombres y de mujeres de su comunidad.

¿Un discurso afrofemenino?

¿Quiénes eran estas mujeres que hablaban? En primer lugar, se hace evidente que en los cinco casos estamos frente a mujeres alfabetas o semi-alfabetas²⁰. Sabemos ciertamente que previa publicación en los periódicos, se corregía lo que se consideraba mal escrito tanto en sintaxis como en ortografía. En aquellos casos en que esto no sucedía, se publicaba el escrito tal cual llegaba a la redacción para exponer a la opinión pública a quien no sabía “escribir bien”, como forma de ridiculización²¹. Es decir, no sabemos el estado real en que esas notas y cartas llegaban a las redacciones de La Bromía y de La Juventud, pero sabemos que las autoras escribían e inclusive podían hacer uso de recursos literarios más específicos, como las metáforas. En los casos de Celina Riglos y de Rosario Iglesias, sus nombres nos son más conocidos. La primera era una joven cuya familia totalmente empobrecida tras la muerte de su padre, debió irse de Buenos Aires. Pero la familia Riglos no había descuidado la educación de sus hijas, como vimos anteriormente, más no fuera dentro de los cánones establecidos de educación apropiada para la mujer. En el caso de Rosario Iglesias, hay que desta-

²⁰ En el Primer Censo de la República Argentina, levantado en 1869, se recoge que la población de 6 a 14 años escolarizada en la provincia de Buenos Aires era muy baja (el 28,5%), pero esta cifra, estudiada por sexos, nos muestra que la población femenina en edad escolar estaba más escolarizada que la masculina (el 30% de las mujeres en edad escolar asistían a la escuela, frente al 27% de los hombres). De esto podemos inferir que, si bien la población tenía una alfabetización muy baja, no existía una discriminación contra las mujeres en este aspecto. Primer Censo de la República Argentina. Imprenta del Porvenir Buenos Aires, 1872. En el censo levantado en la ciudad de Buenos Aires en 1887, y tras la aplicación de la ley de educación gratuita y obligatoria, la cifra de población escolarizada se elevó al 80%, igual para ambos sexos. Censo General de Población. Edificación, Comercio e Industrias de la Ciudad de Buenos Aires, Compañía Sud-Americana de Billeteres de Banco, Buenos Aires, Tomo II, 1889.

²¹ GELER, “Periodistas…”, op. cit.
car que su nombre siempre aparecía en los periódicos asociado a la producción intelectual ya sea a favor o en contra de sus escritos o acciones. Así, durante el año 1878, La Juventud le rechazó en varias oportunidades leer el periódico de prestado, acusación ante la cual Rosario expuso que al ser suscriptora del periódico El Porteño, no le hacía falta comprar La Juventud. Hay que destacar que el periódico El Porteño, cuyo redactor era Héctor Florencio Varela, era uno de los órganos noticioso-políticos más importantes de Buenos Aires, con lo que la suscripción de Rosario a este periódico la muestra como participante en las preocupaciones y cotidianeidades de la política y de los sucesos del resto de la sociedad. El hecho en cuestión ocasionó, además, que lectoras de La Juventud, iniciaran una campaña de desprestigio de la poeta, que derivó luego en una campaña general para favorecer la suscripción al periódico (he aquí un ejemplo de la mentada conflictividad subalterna, pero también de su agencia).

No tenemos información acerca de Felisa Pasos. Su nombre figuraba por primera vez en 1876 en una lista de suscripción para favorecer la aparición del periódico La Juventud. Entre 1876 y 1878, aparece en la mayor parte de los números de La Broma y de La Juventud, en recuentos y resúmenes de bailes, rifas y tertulias. Es decir, tal como Celina Riglos y Rosario Iglesias, participaba activamente en la vida social afroporteña. En estos tres casos, no estamos frente a mujeres marginalizadas de su sociedad. Los dos ejemplos son anónimos y ninguna inferencia podemos extraer de su autoría. Tampoco podemos saber si estas mujeres debían trabajar para ganarse el sustento, aunque sí miramos las cifras censales y las noticias de los periódicos en conjunto, probablemente sí lo hicieran. Si bien en el discurso de la domesticidad prevalecía la idea de que la mujer no debía trabajar para poder dedicar su tiempo a la tarea de cuidado del hogar y de crianza de sus hijos, se constata en los periódicos la permanente mención a las costureras y planchadoras, como ejemplos más extendidos. Esto se condice igualmente con las indicaciones censales sobre el trabajo femenino en 186922.

Según Goldberg23, las afroporteñas ocuparon en el siglo XIX los oficios que habían sido obligadas a realizar durante la esclavitud. Así, los empleos que en ese momento todavía estaban históricamente dominados por mujeres negras eran los de ama de casa, partera, cocinera, planchadora, costurera y sobre todo el del servicio doméstico24. El oficio de prostituta es también mencionado por Goldberg y Guy25 ofrece algunos ejemplos. Se puede asumir que las mujeres afroporteñas, con excepción de aquellas pocas familias más acomodadas económicamente, pertenecían al ámbito de las trabajadoras. Como en el caso de muchas otras mujeres, las normas que establecían que la mujer debía permanecer en la esfera del hogar o dedicarse exclusivamente a los quehaceres domésticos, se quebraban diariamente. La mayor parte de ellas, por sus necesidades de supervivencia, debían acceder al mercado de trabajo en construcción como mano de obra asalariada. La mujer, sin embargo, debía también asumir las labores que se le destinaban en el ámbito doméstico, debiendo enfrentarse a la famosa doble jornada laboral.

22 “De las 61424 viudas, 247602 solteras, y mas de 25000 huérfanas, que tiene la república, resulta que unas 140000 son costureras, lavanderas, tejedoras, planchadoras, cigarreras, amasadoras, etc.; esto es, tenemos que la mitad de la población mujéril adulta, espera con incertidumbre el sustento de jornal, muchas veces difícil y precario. Tales cifras representan otras que no se ven, y que, sin embargo, no son menos verdades; son la revelación de una cantidad relativamente agitada de mujeres desprovidas de apoyo eficaz, sin medios regulares ciertos de subsistencia, huérfanas, solteras, viudas, que han ido quedando en pobreza extrema á través de las diversas vicisitudes del país”. Primer Censo..., p. 45.


25 GUY, Sex and Danger..., op. cit.
Creemos que en conjunto, los casos citados nos permiten hablar de un discurso afrofemenino de resistencia al discurso hegemónico del rol de la mujer, y ese discurso estaba marcado por la crítica y la resistencia de las mujeres a la imposición de los cánones de la domesticidad impulsados desde las elites en pos de una sociedad “civilizada” y en acuerdo con “las leyes naturales”. Los cinco casos nos permiten visualizar un abanico de respuestas de resistencia posible, ligándolos en su finalidad. En el primero, Rosario Iglesias expone su resistencia a la función social de la mujer como criadora de los hijos sin confrontaciones específicas, simplemente reemplazando las palabras “la madre” por “los padres” o por “el padre y la madre”. El discurso es exactamente igual a cualquiera emitido anterior o posteriormente por los hombres de su comunidad, reflejado en los periódicos. La utilización de lo que Macchi llamó “el lenguaje de los amos” es parte inextricable del texto, lo que le permite ser publicitado en una reunión literaria de una asociación mayormente masculina, y publicado luego en un periódico. Rosario ocupa el lugar que debería ocupar un hombre en esa asociación, ella es una excepción de la regla social, y su discurso no debe serlo -aunque finalmente, silenciosamente, lo es. Hay dos irrupciones excepcionales en el ejemplo de Rosario Iglesias: la misma excepcionalidad de su participación en el “Club Estímulo de las Bellas Artes” y la aceptación de su discurso por la audiencia. Hay un rechazo explícito a la norma en lo escrito, que pareciera pasar desapercibido por todos los hombres que usualmente firmaban artículos pugnando por una mujer dedicada a su hogar y a su familia. Finalmente, el lenguaje impersonal utilizado por la autora para expresarse, remite directamente a un lenguaje inclusivo y general: todos los padres y las madres deberían ocupar un lugar imperativo en la crianza de los hijos.

de lado la requerida “humildad”, tal vez debido a hallarse en grupo para quebrar las normas. Además, las “señoritas” se describen como defensoras de sus intereses -intereses que son grupales-, y utilizan palabras del ámbito de la “violencia masculina” cuando sentencian que *La Juventud* será “sumida en el polvo de la derrota”. Las autoras van “a reunirse y a trabajar”, esto es, accionar conjunta y públicamente para el cambio social, algo francamente contrario al papel social que estaba designándose para la mujer. Estas mujeres tienen agencia y no la ocultan -aunque escondan sus nombres-, y el periódico responde agradeciéndolo y no castigando.

En el otro extremo de los sentimientos, el quinto caso -la poesía de F.A.- nos muestra la tortuosa vejez de una mujer que no pudo cumplir con su rol social de reproducción biológica, y en ella la soledad es el motivo preponderante. Aquí se vislumbra la efectividad de las normas sociales frente a las “desviadas”. Sin embargo, el poema también denota recriminación y resistencia a estas normativas, al mostrarse como reglas injustas. Y sólo con decirlo está promoviendo la reflexión, la conciencia colectiva, anónimamente.

Las voces afrofemeninas son múltiples y variadas. Parecen explotar en variedad y en formas de decir. Pero más allá de sus diferencias, existen elementos que nos permiten analizarlas conjuntamente. Y esas voces pueden superar las disrupciones individuales, para convertirse en discurso afrofemenino articulado en la resistencia cuando son puestas en contexto, analizadas procesualmente y posiciones con las múltiples voces hegémonicas con las que interactuaban, desde las de los grupos de poder -tanto de los hombres como de las mujeres (que a su vez se veían en el doble papel de ser moralizadas y de disciplinar a las clases subalternas con su ejemplo)- como la de los hombres de su propia comunidad.

Nuestros casos nos dejan entrever otra cosa: tal vez en esta comunidad se mantuvieran dinámicas entre hombres y mujeres “distintas” a las que establecían las normas sociales propiciadas por las elites locales, componiendo un proceso histórico y dinámico de imposición, definición y reelaboración continuo de las mismas. En primer lugar, aunque no mayoritariamente, las mujeres encontraban lugar de expresión en los periódicos escritos y dirigidos por hombres. Si las mujeres estaban reconocidas como un amplio público lector de los periódicos, también expresaban sus sentimientos en ellos. Sabemos que había colaboradoras anónimas en algunas secciones noticiosas, especialmente en las crónicas sociales o en informaciones varias de la comunidad. En segundo lugar, esas colaboraciones eran publicadas, aún cuando muchas de ellas -como las que vimos aquí- remitían una crítica directa a los cánones que se estaban intentando establecer para su disciplinamiento. En tercer lugar, ninguna de esas producciones estaba acompañada de comentario crítico o censurado (suponemos que habían superado algún tipo de censura previa de parte de los editores). Si las mujeres optaban por “luchar” y por “ponerse de pie” para defender sus intereses, si pugnaban por una educación compartida de los hijos, si podían contar sus desmanes grupales, si podían exculparse del pecado capital o si podían quejarse de su desventura por no cumplir con la reproductividad biológica requerida a su sexo, estas mujeres tenían una voz más fuerte de la que detentaban otras en su misma época. Ellas irrumpían en el ámbito masculino y participaban de la contra-esfera pública subalterna afrodescendiente, haciéndolo valer su voz resistente a los designios masculinos, tanto de su comunidad como de los grupos hegemónicos. El poder que detentaban parece ser mayor que el que podían atribuirse otras mujeres, especialmente las de la elite. Es notable el ejemplo de las sociedades de beneficencia (sociedades asistenciales de mujeres de las elites acordes con el papel social femenino que ejercían el cuidado de los desamparados), como la propia Sociedad de Beneficencia o las autodenominadas Damas de Caridad. Suplendo las evidentes carencias estatales en este ramo y siendo por esto mismo un factor fundamental a la hora de pensar la construcción de los estados nacionales latinoamericanos, estas mujeres pertenecientes a los grupos hegemónicos fundaron un ámbito en donde tenían amplia
capacidad de gestión y de decisión pero que, aún participando en el espacio público, siempre lo hicieron en consonancia con los lugares sociales dispuestos a cada grupo y sin irrumper en ámbitos ajenos a los correspondientes a las funciones sociales pre-establecidas. Socolow sugiere que los cambios se muestran de manera diferente y en momentos distintos en los diversos grupos sociales. Según la autora, la dura aplicación de las reglas de civilidad y sociabilidad sobre las mujeres de los grupos hegemónicos se daba de un modo más negociado sobre las mujeres de los grupos subalternos, aunque progresivamente fueron sujetándose al control social de un estado-nación cada vez más fuerte, y creemos que este proceso nos ayuda a caracterizar mejor lo que estaría ocurriendo en el grupo afroporteño. Si bien constatamos una intención (múltiples voces conflictivas que funcionaban como discurso unitario en cuanto a la moralización de la mujer) disciplinadora masculina aparentemente implacable, también verificamos la irrupción en la contra esfera pública afroporteña de voces afrofemeninas luchando por un lugar distinto al que se le intentaba imponer, tanto en forma de colaboraciones anónimas como con nombre y apellido. No hay que olvidar que la contra esfera pública afroporteña era un círculo marginalizado de la esfera pública burguesa en construcción, y que las mujeres afroporteñas en su mayoría debían trabajar para sustentarse económicamente, lo que seguramente haría posible la generación de sentimientos de independencia o libertad con respecto a las mujeres que eran disciplinadas más efectivamente. Los hombres que cumplían con su deber intentando “moralizar” a las mujeres, sin embargo las escuchaban, dejaban resquicios para que éstas se expresaran y quedara inscripta una dinámica distinta que tal vez caracterizada en parte y en ese momento a esta comunidad.

Palabras finales

La construcción de la nación argentina no fue unívoca. La comunidad afroporteña se alejaba de aquellos grupos hegemónicos que son retomados en general como ejemplo histórico de lo nacional. Aunque heterogénea y conflictivamente, esta comunidad subalterna mostraba mujeres con mayor agencia de la esperada y hombres más “permisivos” con ellas con respecto a los cánones vigentes. Es que la sociedad afroporteña no solamente “imitaba” y “acataba” los designios hegemónicos, sino que los reinterpretaba y ponía en práctica a su manera, según sus posibilidades e intereses. Cuando se buscaba una nación cuyo pueblo fuera blanco y europeo y se disciplinaba a las mujeres como “guardianas del hogar” y a los hombres en el trabajo a jornal en las crecientes industrias y comercios, existían en el territorio argentino aún en disputa hombres y mujeres que tejan su cotidianeidad de maneras diversas, construyendo conjuntamente con los otros grupos sociales una amalgama social particular que ha quedado olvidada de la memoria histórica, pero que puede ser re-encontrada y re-imaginada. Y las mujeres afroporteñas, esas que eran descriptas como “gladiadoras” por los hombres de su comunidad, tenían bastante que decir.

29 CHAMOSA, op. cit.; GELE, “La sociedad...”, op. cit.