

REPRESENTACIONES FAMILIARES DE LAS MUJERES NEGRAS EN EL TUCUMÁN COLONIAL. UN ANÁLISIS EN TORNO AL MUNDO DOMÉSTICO SUBALTERNO

Florencia Guzmán
CONICET-UBA

Subalternidades de raza, clase y género

1. En 1768 el Obispo del Tucumán en una carta dirigida al Rey mencionaba la preocupación de la Iglesia por los “vicios” de la “gente de servicio”, que incluían amancebamientos, adulterios e impedimentos de matrimonios¹. Explicaba la autoridad que los impedimentos de afinidad (*ex copula ilícita*) eran frecuentes y que como generalmente se descubrían luego de contraído el matrimonio, nada se podía hacer al respecto. Se quejaba el Obispo de las pocas denuncias de amancebamientos que había, y sobre *la plebe ninguno*. Por lo general, afirmaba, derivan de un conflicto, y esto según el propio informe, *hacen por venganza lo que tendrían que hacer por justicia*. Más adelante, acusaba “que las *indias, negras y mulatas, sean madres sin estar casadas*, cargaban a sus hijos a la vista de todos, *sin temer el castigo ni ocultando el pecado*, y al provecho que les daban esta situación a los amos por los esclavos que de ellas nacían”. Incluso, denunciaba a estos de hacerlos abortar ante la posibilidad de perderlas, especialmente si *fuesen ellos los autores del feto*.

De que las indias, negras, y mulatas sean madres sin ser casadas, no se hace aprecio, y aún pienso que los dueños de las esclavas, si no las hacen a espaldas para cometer muchas ruindades, se alegran de las que cometieron por el provecho que se les sigue de los esclavos y esclavas que de ellas nacen... (Larrouy, 1927: 267).

¹ “Carta del Obispo de Tucumán a su Majestad, 23 de agosto de 1768”, Padre Antonio Larrouy (1927), *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*. Tomo II (la cita corresponde a las pp. 266-270).

Desde que vine, no ha llegado a mi noticia aborto alguno procurado, porque como las madres de los fetos pecaminosos no temen el castigo, no procuran ocultar su preñado. Examinado he a muchas, y no tienen empacho de confesar sus flaquezas. Del mismo que en España andan las casadas cargadas con sus hijos, andan aquí las solteras con los suyos. Y si son esclavas, a vista, ciencia y paciencia de sus amos. Si estos hubiesen de perder a las esclavas, temo que las harían abortar, por no perderlas, y de aquí se seguiría la perdición de infinitas almas. Creo, señor, que estos mis miedos son muy bien fundados, porque más estiman los criollos a los esclavos que a los hijos, y más extremos de dolor han por la muerte de un esclavo que por la pérdida de un hijo. Y si supiesen que descubierto el desliz de la esclava se habían de quedar sin ella, muy de antemano procurarían el aborto, especialmente si fuesen ellos los autores del feto... (Larrouy, 1927: 268).

2. La más alta jerarquía eclesiástica del Tucumán, en su denuncia al Rey se refiere explícitamente a las relaciones carnales entre esclavas con amos, a quienes acusa de ser (muy probablemente) los progenitores de la prole ilegítima. Esta declaración, poco común entre los documentos coloniales, nos remite a las dimensiones de raza/clase y género, y nos introduce en el análisis del entramado doméstico subalterno, del que mucho se ha hablado y todavía poco sabemos. Las fuentes en este sentido son escurridizas y muy fragmentarias, y dado el carácter multirreferencial de estas prácticas, cualquier análisis de este tipo impone apelar a una gran cantidad de indicadores. En este caso, nuestro propósito es más sencillo: es el de reflexionar en torno de un estudio de caso del siglo XIX, en el marco de las investigaciones históricas y antropológicas contemporáneas². Partimos del consenso acerca del carácter variado que asumen las formas familiares de los sectores subalternos, que incluyen exogamia, consensualidad e ilegitimidad, al margen de la normatividad y del discurso colonial oficial. Asimismo, de la certeza de que tanto la sexualidad como las familias negras constituyen una manera particular, compleja y multirreferencial de ejercicio de poder. La esclavitud produjo un orden social que asignaba a las mujeres negras, fueran esclavas o libres, el rango inferior de la

² La bibliografía histórica/antropológica es muy amplia. Destacamos a Gonzalbo Aizpuru y Rabell (Comp.) (1994), Gonzalbo Aizpuru (2006) y Stolcke (1992). Para Buenos Aires: Cicerchia (1994). Para el Tucumán: Guzmán (2002), Zacca (1997). Por último, dos compilaciones que nos resultaron muy útiles: Bjerg & Boixadós (2004), Robichaux (Comp.) (2007).

jerarquía social. En virtud de ello (naturaleza jerárquica de la sociedad colonial) las uniones entre “blancos” y “negras”, por regla general incluyeron explotación, y en algún caso adoptaron la forma de concubinatos esporádicos (muy excepcionalmente de matrimonios). Por último, está la certidumbre acerca de que la ideología de la *pureza de sangre*, que supone un elemento de diferenciación, de autoafirmación y a la vez, de discriminación socio-cultural, habría facilitado y/o permitido el dominio de los varones “blancos” sobre las mujeres de los grupos subalternos: indígenas y esclavas.

Es que en la sociedad colonial latinoamericana la imagen y la cotidianidad de la mujer habían estado atadas a las reglas de la pureza de sangre y del honor. El matrimonio era el único medio válido de legitimarse en sociedad y de legitimar a la descendencia. Así, los siglos XVII y XVIII estuvieron signados por reglamentaciones morales que marcaban los límites entre lo que era aceptable y lo que no lo era, aunque quienes quedaban limitadas eran las mujeres. Pero estas reglas se aplicaban principalmente entre los grupos hegemónicos. Así, mientras las conductas sexual y moral de las mujeres de la elite estaban altamente controladas, las mujeres que no pertenecían a esa clase social tenían cierto margen de libertad porque el prestigio, la herencia y los bienes familiares no eran un objeto de disputa (Sokolow, 2000). Sin embargo esta relativa libertad de los sectores subalternos, sobrelleva en el caso de las mujeres negras, una mayor vulnerabilidad a los excesos sexuales que el resto de las mujeres. Estas mujeres consideradas de “baja esfera” (que por lo general duplicaban a los varones), eran vistas como menos respetables u objetivos más fáciles de la agresividad o explotación masculina, que las más atentamente vigiladas mujeres de la elite. El solo hecho de que las esclavas quedaran directamente situadas bajo el control social y económico de sus amos, implicaba que estos las eligieran para satisfacer su sexualidad; mientras que, por otra parte, algunas de estas mujeres preferían estas uniones, aunque fueran consideradas ilícitas, por el hecho de que tener hijos con sus amos les proporcionaba una cierta garantía de mejor trato, aunque no significara un reconocimiento jurídico para obtener la libertad (Hunefeldt, 1988). Estas uniones se reprodujeron, precisamente, porque como esclavas estaban a disposición permanente de sus amos o de los hijos y parientes de estos y hasta de los mismos mestizos que convivían en el mismo contexto social. A consecuencia de esta localización permanente de la mujer negra en domicilios estables, estas mujeres fueron el medio para las uniones que siendo

casuales, no obstante, condujeron a la *mulatización* de una parte de las poblaciones que vivían en relaciones dependientes del mundo español. También dieron lugar a una serie de hogares encabezados por mujeres solteras con hijos y un número considerable de niños ilegítimos. De modo que aquí tenemos otra certeza: las familias matrifocales³, y la ilegitimidad son, en alguna medida, derivaciones de las relaciones entre amos y esclavos, y en palabras de Verena Stolcke, resultado de la marginalidad de las mujeres negras dentro de la graduación del honor en la sociedad colonial y poscolonial (Stolcke, 1992: 205-211).

Otra consecuencia menos conocida, pero no menos importante, y en la que pondremos un especial énfasis, tiene que ver con el conjunto de representaciones sexuales respecto a la mujer negra. La convivencia forzosa de amos y esclavos dio origen al mito de la *sensualidad* negra, pero también al estereotipo de lujuriosas, pecaminosas, carentes de moral y de honra, tal cual surge del discurso colonial⁴. Una vez más traemos aquí la voz del Obispo del Tucumán, quien recordemos afirmaba, que estas mujeres *eran madres de fetos pecaminosos que no temen al castigo ni procuran ocultar su preñado* (Larrouy, 1927: 265). No es casualidad que los mitos y estereotipos que la sociedad colonial y poscolonial han creado en torno a las mujeres negras giren, en gran medida, en torno a su sexualidad. Estas fueron etiquetadas como “objeto sexual”, como “objeto de goce” de los “otros”. Una visión que al provenir de los sectores hegemónicos de la sociedad se convierte en referente a partir

³ Se entiende por matrifocalidad a las unidades domésticas en las que la cabeza de familia es una mujer, aunque sobre ella caben distintas consideraciones. Para algunos autores, por ejemplo, este tipo particular de organización familiar es un vestigio modificado de la cultura africana; para otros es producto del efecto disruptivo que tiene sobre la familia de esclavos las condiciones que se dan en el mundo colonial. Estos enfoques son básicamente históricos. Para los estudios antropológicos la discusión gira esencialmente en torno a la transferencia progresiva de la autoridad del marido-padre a la esposa-madre a lo largo del ciclo del desarrollo de la familia, en lugar de centrarse desde el principio en unidades que carecen de un varón y las causas de esto. También la familia matrifocal es el resultado precisamente de uniones en las que no se intenta establecer una familia “estable”. En este caso (según Stolcke) el sistema de emparejamiento es el principio formativo central de la estructura social. El matrimonio y el concubinato constituyen dos tipos diferentes de elección que producen dos tipos de organización familiar formalmente diferentes. La discusión sobre este tema se puede ver en Stolcke (1992: 195).

⁴ La bastardía, según Carmen Bernard se origina en el adulterio y otros ilícitos y punibles ayuntamientos como describía Solórzano: “pocos españoles de honra hay que se casen con indias o negras, el cual defecto de los natales les hace infames (...) sobre él cae la mancha del color *vario* y otros *vicios* que suelen ser como naturales y mamados de la leche” (Bernard, 2000: 73-74). Ver Solórzano Pereyra (1972).

del cual se vive, se experimenta, se concibe y se *valora* la sexualidad: la propia y la de los demás. Precisamente por ello resulta imperativo explorar el campo de lo simbólico, de la marginalidad, de las representaciones sexuales y los estereotipos, como un campo de valoraciones, como un horizonte del mundo histórico cultural. ¿En qué medida las imágenes negativas que la sociedad dominante fue creando y recreando en torno a las mujeres afro contribuyeron en el trazado de las trayectorias individuales y familiares?

Apuntes acerca de los recorridos familiares

Hasta no hace mucho tiempo se creía y afirmaba que los esclavos no podían formar familias. Estigmatizados como lujuriosos y lascivos estos eran representados fuera de los vínculos familiares. Un número alto de mujeres esclavas solas con hijos, y una proporción considerable de niños ilegítimos, parecían confirmar esa imagen. En los últimos años nuevas investigaciones generaron una revisión y comprensión más diferenciada de las posibilidades que tuvieron los esclavos de formar una familia, unirse en matrimonio y de mantener vínculos de parentesco, aunque también comporta el riesgo de minimizar la naturaleza coercitiva de la esclavitud. Casi por definición, cualquier estudio de las familias esclavas introduce nuevas variables de análisis. ¿Cuáles son estas variables? En primer lugar, y quizás la más importante, es la falta de libertad. Estamos lejos de creer que la decisión de casarse, con quién hacerlo o quedar célibes, le correspondiera totalmente a los esclavos. Había serios impedimentos para ello (sobre todo para los matrimonios consagrados por la Iglesia) y estos tienen que ver con la tensión entre el derecho de propiedad de los amos, la legislación civil y eclesiástica, los intereses de la Corona y una serie de cuestiones, algunas ya mencionadas sobre el sistema social; además de la compleja trama de representaciones, valoraciones e ideologías a las que hicimos referencia.

La Iglesia, por su parte, sin llegar a tocar el tema espinoso del matrimonio de los esclavos, lo que sí hizo fue denunciar lo que imperaba en general, como son los amancebamientos, atropellos de los amos a los esclavos para que estos no formaran familias (según surge de varias fuentes y también se revela en el documento que presentamos al inicio de esta presentación). Las autoridades eclesiásticas acusaron y trataron parcialmente de remediar estos problemas mediante una serie de disposiciones, obviamente insuficientes, puesto que, paradójicamente, la institución participaba también de la sociedad esclavista, cuyos valores y fundamentos

ideológicos contribuyó poderosamente a difundir entre los mismos esclavos (para la iglesia tratar el tema del sacramento del matrimonio exigía que se hiciese hincapié sobre la condición imprescindible para contraerlo, o sea la libertad, de la que se hallaban precisamente privados los esclavos)⁵.

No son pocos los estudios para América Latina, y concretamente los que abarcan el espacio del Antiguo Tucumán, que revelan la existencia de familias entre los esclavos, y no solamente de propiedad religiosa. De estas investigaciones surge que no existió una forma única de “familia esclava”, sino que hay diferentes “familias de esclavos”, con diferentes patrones y modalidades, relacionados a la coresidencia, al parentesco y a actividades en común. Los trabajos llevados a cabo, tanto en Córdoba, Salta, Tucumán, Catamarca y La Rioja, basados la mayoría de ellos en el análisis de los censos y libros parroquiales, dan cuenta que el matrimonio legítimo, también es una opción concreta entre los esclavos, aunque no necesariamente es el punto de partida de la formación de la familia, ni tampoco de la reproducción de los hijos; asimismo, que los varones negros se casaban bastante más que las mujeres, lo cual trajo como consecuencia que los matrimonios entre libres y esclavos fueron más numerosos que los matrimonios que reunían a dos esclavos⁶. Mientras el número de novias que aparecen en los registros parroquiales era pequeño, no puede decirse lo mismo sobre el número de esclavas madres que aparecen en los registros de bautismos. Para las esclavas, las uniones consensuales y los grupos familiares compuestos sólo por mujeres y niños parecen ser bastante más comunes, no obstante que por su propia naturaleza estas unidades no se incluyeron en los registros parroquiales. Algunos autores argumentaron incluso, que a través del concubinato las mujeres podían disminuir el peso que les imponía la esclavitud, a ellas o a sus hijos. No obstante es difícil tratar el tema del concubinato como un estado sin grilletes para las esclavas, a la luz de las distorsionadas diferencias de poder entre amos y esclavos. El número considerable de madres solteras claramente indica que las mujeres esclavas no se casaban en proporciones altas: por lo tanto las uniones consensuales y el concubinato prevalecían, como resultado, en parte de lo que ya se expuso, aunque también podían ser consecuencia de la propia decisión de las mujeres, según surge de algunos expedientes eclesiásticos⁷. Se ha verificado, además,

⁵ Nos resultó muy interesante el artículo de Solange Alberro (1994: 73-94).

⁶ Guzmán (1997: 225-241); Guzmán, 2002; Zacca (1997: 243-269); Novillo, 2005; Ferreyra (1997: 285-326); Ferreyra (2005: 91-139).

⁷ Hemos encontrado varios juicios en el Archivo del Arzobispado de Córdoba de esclavas y mulatas libres que rehúsan casarse con hombres con los que tenían rela-

que los hijos ilegítimos no necesariamente eran producto de relaciones ilícitas entre esclavas y negras libres con hombres situados más arriba en la jerarquía social. La ilegitimidad tocaba a un sector muy vasto de la sociedad y ponía en juego una gran variedad de dinámicas sociales.

¿Cuántos de estos hijos naturales y de mujeres solas con hijos tienen que ver con uniones casuales, con violencia, coerción, explotación sexual por parte de los amos? ¿Cuántos de ellas con relaciones extrarresidenciales temporales que acababan con el abandono de la mujer negra por una mujer de mayor status social? ¿Cuántas con uniones consensuales entre sujetos de castas que ocurrían al margen de la moral vigente? ¿Qué grado de determinación individual por parte de las esclavas tienen estas realidades familiares? Evidentemente estamos lejos de contar con la evidencia necesaria para responder estas preguntas, por lo que nuestro propósito aquí sigue siendo el de explorar las tramas interétnicas de amos y esclavas en los ámbitos domésticos. Nos interesa, asimismo, examinar las respuestas, resistencias, adaptaciones y agencias de las mujeres negras, lo cual implica adentrarnos en la compleja trama de las motivaciones individuales. Con estos objetivos en las próximas páginas presentamos y reflexionamos sobre un caso de divorcio ocurrido en la ciudad de Córdoba en las primeras décadas del siglo XIX.

Juicio de divorcio de doña María Antonia Mercado y don Alexo Gil

El estudio de caso sobre el que pretendemos reflexionar es un juicio de divorcio promovido en el mes de julio de 1812 en la ciudad de Córdoba. El referido pleito se encuentra en el Archivo del Obispado de Córdoba en la sección Divorcios y Nulidades y tiene la particularidad de extenderse por más de casi cuatro décadas⁸. El inicio data del año 1805 y todavía en 1841 continúan las presentaciones y declaraciones de las partes. Es decir que este expediente atraviesa casi toda la primera mitad del siglo XIX y buena parte de la vida de

ciones, e incluso hijos; todo indica que el matrimonio no siempre era la mejor opción, incluso para una mujer que ya hacía vida maridable.

⁸ El Obispado del Tucumán databa desde 1570 e incluía, además de Córdoba, los territorios de Tarija (actual Bolivia), Jujuy, Salta, Tucumán, Santiago del Estero y La Rioja, luego de Catamarca. La sede original de dicho obispado, sufragáneo de la Arquidiócesis de Lima estuvo primeramente en Santiago del Estero, hasta que en 1699 fue trasladado a Córdoba a instancias de Fray Manuel Mercadillo. En el año 1806 nació el Obispado de Córdoba, integrando las provincias de Córdoba, San Juan, Mendoza, San Luis y La Rioja, que integraban también la jurisdicción de la Gobernación Intendencia de Córdoba. A pesar de la situación de crisis

los protagonistas, tanto de los amos como de los esclavos. Doña María Antonia Mercado inicia este juicio contra su marido don Alexo Gil, luego de compartir siete años de matrimonio. La pareja había contraído enlace en el año 1798 y de esta unión nacieron dos hijos legítimos: Marta y Julián. Tras constantes desavenencias, según surge de la declaración de María Antonia, ella entabla primeiramente pleito civil contra su marido, a fin de privarle de la administración de sus bienes dotales (el monto de la dote introducido por la contrayente fue de \$ 4.000 entregados el 14 de diciembre de 1798)⁹. Luego de la sentencia favorable, solicita ante los tribunales eclesiásticos la “perpetua separación de su esposo”, fundando su solicitud en sevicia, total desobligación de las responsabilidades de subsistencia familiar y adulterio reiterado con esclavas y criadas.

En la demanda de divorcio del año 1812, la mujer explicaba que se veía en la obligación de iniciar este pleito debido a los intentos de su marido de recuperar la administración de sus bienes dotales. Quizás por ello, y forzada por esta situación, se anima a denunciar los recurrentes amancebamientos y adulterios de don Alexo, buscando seguramente impedir que la curia avalase los requerimientos para recuperar “los derechos de esposo” que el hombre reclamaba¹⁰ (resulta oportuno traer aquí las declaraciones del Obispo de Tucumán, presentadas al inicio, en las que éste escribía que los amancebamientos muy pocas veces se denuncian; generalmente derivan de un conflicto, y esto según el propio informe, *hacen por venganza lo que tendrían que hacer por justicia*). Pasan los años y el pleito sigue sin resolverse, aunque la pareja había optado por la separación de hecho (tal cual surge de la reconversión que realiza el poder eclesiástico para que el matrimonio volviera a la antigua unión)¹¹. Finalmente la causa quedó trunca, no consiguiendo María Antonia alcanzar la “separación perpetua” de su marido, por la cual había luchado ante el poder eclesiástico durante 30 años. En fecha tardía, casi promediando la mitad del siglo, en 1841, aparecen todavía sucesivos nombramientos de testigos y comparencia de algunas de las esclavas implicadas en el pleito que declararon una vez más sobre hechos acaecidos en su juventud (es el caso de Josefa quien dijo tener ahora más de 40 años).

política administrativa como consecuencia de la guerra, la conformación del obispado persistió después de la emancipación de España. En 1820 con la disolución del gobierno central, tanto la cabecera como las provincias que conformaban el obispado declararon su independencia, ejerciendo el gobernador de la provincia el patronato sobre la Iglesia Católica (Ghirardi, 2003: 373-414).

⁹ Ghirardi (2003: 392).

¹⁰ *Ibidem* (2003: 393).

¹¹ La reconversión está fechada en Córdoba el 23 de octubre de 1817.

¿Cuál es la importancia de este documento para nuestra investigación? En primer lugar, la visibilidad de algunas prácticas sociales, inasibles en otras fuentes; en este caso, el entramado interétnico/sexual entre amos y esclavos (al parecer frecuente en el mundo colonial, pero del que todavía conocemos muy poco). En segundo lugar, son testigos en este juicio varios esclavos/as y libres que estuvieran al servicio de la pareja y/o mantuvieron relaciones ilícitas con el cónyuge, según surge de la denuncia de la esposa. Comprobamos en esta fuente también, a diferencia de lo que ocurría en otras partes de América, que el esclavo aquí declara, atestigua, confiesa y generalmente casi sin intermediarios. El Defensor de pobres y naturales –que es quien se encarga de la defensa de los indios, de los esclavos y de aquellos que no pueden acceder a un pleito judicial particular– suele estar presente, pero no siempre es él quien declara por el negro o el mulato. Por ello, esta situación constituye una ocasión privilegiada de acceder a las “voces” de una sociedad altamente mestizada, en la que los “negros” están claramente insertos en el funcionamiento cotidiano del núcleo social. Por último, pensamos que el expediente se transforma en un núcleo verdaderamente interesante desde el cual rescatar las “miradas del otro”; la práctica judicial como creadora de estigmas, saberes, verdades, que remiten a relaciones de saber-poder que circulan en las relaciones sociales¹².

La riqueza cualitativa del expediente lo confirma, además de dos artículos realizados por Mónica Ghirardi. En el primero de ellos la investigadora analiza este pleito desde una perspectiva de género, entendido como construcción cultural de diferencias no biológicas del ámbito masculino y femenino¹³. En el segundo y junto a otros juicios, la autora analiza mecanismos por los cuales en forma deliberada, los actores sociales generaron estrategias tendientes a sostener, o contrarrestar los convencionalismos sociales y legales vinculados principalmente a normativas medievales concernientes a la Iglesia Católica. Ghirardi afirma que las prácticas carnales de los sujetos españoles con gente de su servicio podían constituir verdaderos desahogos para hombres casados, favoreciendo la perdura-

¹² Rufer (2005), quien trabajó los pleitos judiciales sobre esclavos en la ciudad de Córdoba finisecular, afirma que la ingenuidad de creer en la literalidad de las fuentes judiciales nos haría perder de vista las intencionalidades y las mediaciones circunstanciales, los matices discursivos; asimismo, la torpeza de perder su literalidad nos privaría de un acervo excepcional para recuperar los discursos, inasibles en otros documentos.

¹³ Ghirardi (2003: 373-414).

ción de matrimonios tediosos, pero convenientes. En el caso de los solteros resultaba un entretenimiento hasta el momento del casamiento, a veces postergado por años hasta alcanzar una posición que garantizara uno adecuado (Ghirardi, 2008: 41-72). Coincidimos con la investigadora en que no se pueden hacer extensivas estas prácticas al conjunto social, ni asegurar que todas las denuncias relatadas en el expediente fueran fidedignas; de hecho don Alexo Gil las reputó de calumniosas, acusando a su mujer de haber comprado el testimonio de las esclavas y otros sirvientes para utilizarlas en su contra en el juicio. No obstante, entendemos que éstas eran mucho más frecuentes de lo que nos imaginamos y contaban con la complicidad del vecindario y de las propias autoridades, siempre y cuando no tomaran estado público y salieran de la discreción impuesta para estos asuntos (Ghirardi, 2008: 55). No fue lo que sucedió en este caso y quizás por ello hoy contamos y discutimos este juicio que, como decíamos, tiene una gran riqueza cualitativa y constituye un acervo excepcional para recuperar los discursos, inasibles en otros documentos. Pero antes de continuar, creemos que ha llegado el momento de presentar a nuestros actores:

• *Doña María Antonia Mercado*

María Antonia era criolla, hija de don José Domingo Mercado y doña María Francisca Baigorri (Ghirardi, 2003: 392 cita 72). Luego de la sentencia favorable para retomar la administración de sus bienes dotales se presenta y pide ante los tribunales eclesiásticos el divorcio contra su marido don Alexo Gil por la vida licenciosa y disipada que éste llevó mientras estuvo casado. Afirma la mujer que se ve en la necesidad de entablar este juicio que la ley evangélica y la Iglesia tienen deparado contra los maridos “infidentes”, “escandalosos”, “por desagrar a la consorte fiel y salvar del contagio la inocencia de los hijos, preservándolos de tan venenoso ejemplo”. Agrega más adelante, “porque no podía sincerar su vida lúbrica y licenciosa con que tenía adulterado el tálamo nupcial entregándose a cuantas negras y pardas [que] entraban a su servicio por compra o por conchavo...”¹⁴

En una larga presentación, María Antonia denuncia las continuas relaciones que su marido mantuvo durante mucho tiempo con diferentes esclavas o pardas de su servicio. Algunas de estas relaciones fueron duraderas, otras más efímeras, pero en todos los casos fueron públicas y humillantes, en tanto se realizaban en su

¹⁴ Juicio de divorcio, leg. 201, exp. 7, fol. 10v.

propio hogar a la vista del resto de los criados y en el medio de los comentarios de estos. Decíamos que debido a ello esta mujer solicita ante la justicia secular la interdicción en la administración de sus bienes dotales, la que obtuvo rápidamente por sentencia del Superior Gobierno Nacional. En esa oportunidad son reconvenidos los cónyuges a volver a su antigua unión, a lo que ella rehúsa con gran determinación. Unos años más tarde nos encontramos sorpresivamente con un nuevo escrito, esta vez del Defensor de Pobres, en representación de don Alexo Gil, quien solicita una audiencia pública y una revisión del caso. Requiere ahora la intercesión de la Curia diocesana para volver a la vida maridable (“recuperar los derechos de esposo”). Esto motiva un nuevo escrito de doña María Antonia, donde de manera categórica se niega a esta solicitud, entablando el juicio de divorcio en todos sus efectos canónicos y civiles. En un tono todavía más severo que el anterior, afirma que las pruebas por ella aportadas de la infidelidad de su marido “son hechos de una prueba privilegiada como domésticos. La mala forma de mi marido con sus esclavas y sirvientas hace semiplena prueba”. En otro párrafo expresa: “Así pude cruzar y poner un dique a la constante de sus injustas e ilegales pretensiones”. El comportamiento de Gil “*ofendía a la moral, a la religión, a la sociedad y a la fe del matrimonio por el abandono en lujuria que degrada hasta confundir la honorabilidad*”¹⁵.

En esta oportunidad agrega más prueba y se extiende en detalles sobre las reiteradas infidelidades de su antiguo cónyuge. Explica una y otra vez las sucesivas humillaciones y violencia que padeció en los años que estuvo casada. Se refiere de manera particular a las peleas con Juliana (esclava de la vivienda) por los hijos que tenía ésta con su marido, su comportamiento, la difamación en toda la casa, el reconocimiento de su paternidad y la libertad que les otorgó a estos hijos esclavos llamados Fermín y Vicenta en medio de su necesidad y teniendo don Alexo hijos legítimos. Incluye además el testimonio de doña Josefa Almeida, quien en su declaración confirma un hecho significativo: el momento en que una de las esclavas de la vivienda (María de los Ángeles) salió gritando que don Alexo la mataba a doña María Antonia. En palabras de esta última: “vinieron y le encontraron estropeándome en el suelo porque había mandado el candelero a su esclava Juliana que estaba de parto, diciéndome que yo pusiera la vela en el suelo” (pensamos que se trataba del momento en que nació uno de los hijos que Gil tuvo con la respectiva esclava). En sus declaraciones

¹⁵ Juicio de divorcio, leg. 201, exp. 7, fol. 9.

se reitera la humillación que le provocaban no sólo la conducta del ex marido, sino (y sobre todo) la publicidad y el comentario continuo tanto de los sirvientes, esclavos, y del resto del vecindario acerca de este comportamiento. En otras palabras, la exposición pública de la infidelidad y del agravio. “*No se dice otro tanto de los vecinos de esta Ciudad; y sería cosa de extrañar, sino fuese cierto, que solo contra mi marido se alarmasen sus sirvientes para tan obscena impostura*”¹⁶.

Agrega María Antonia que los adulterios de su marido son sostenidos por los propios dichos de los esclavos, según surge de sus respectivas declaraciones a quienes acusa de ser cómplices del adulterio, y de la difamación en toda la familia. Surge de la exposición que su marido tuvo reiteradas infidelidades con tres esclavas: Josefa, Mercedes y Juliana, además de la parda Asunción Díaz. De estas cuatro relaciones quedaron tres hijos: dos de ellos con Juliana (al parecer una relación que se mantiene por varios años) y según declara: “se hizo público en toda la familia por ella misma, sin haver dado en contrario durante los años que son procesos para tenerlos y criarlos... La fisonomía de los muchachos acusa la filiación procedente de mi marido; él los quiere mucho según Mateo (también esclavo de la familia) le llaman *Padre*; y con él comían y dormían según Josefa (otra criada de la casa) *son además reputados de público y notorio hijos suyos; el les dio la libertad por escritura pública, que les otorgó en medio de sus necesidades extremas...*”¹⁷

Este caso que se extenderá unas décadas más, en el cual doña María Antonia deberá declarar en reiteradas oportunidades ante las diferentes instancias legales, tanto ante la justicia secular como la eclesiástica. En todas ellas repite lo mismo: que no podía soportar la dilapidación de los bienes patrimoniales y la vida licenciosa y disipada de su marido, que incluía reiterados ayuntamientos y mancerías realizados con esclavas en el propio hogar. Los cargos presentados son los siguientes:

- Dilapidación de los bienes patrimoniales.
- El juego reiterado y otros vicios.
- Ayuntamiento con la esclava Josefa con quien tuvo un hijo.
- Contubernio con otra esclava llamada Juliana, con quien tiene dos hijos a los que luego les da la libertad.
- El escándalo con la parda Asunción Díaz.
- Las peleas de las esclavas y negras por sus hijos y su hombre.

¹⁶ Juicio de divorcio, leg. 201, exp.7, fol. 9v.

¹⁷ Juicio de divorcio, Leg. 201, exp. 7 folios 9v/12.

- El estropeamiento que le hizo don Gil a María Antonia por ésta mandar el candelero a su esclava que estaba de parto (pensamos que se trata de la esclava Juliana que daba a luz a un hijo ilegítimo de don Alexo).
 - La libertad que les otorgó a estos hijos esclavos (los hijos de la esclava Juliana) en medio de sus necesidades y teniendo don Gil dos hijos legítimos.
 - El escándalo con la esclava Mercedes que cuando fue violentada sexualmente por su marido huyó y fue seguida por don Gil desnudo ante el comentario de los vecinos.
 - Los reiterados escándalos y los comentarios de los esclavos y los vecinos.
- *Don Alexo Gil*

Don Alexo era español europeo, nacido en Zaragoza y se desempeñó como funcionario de la Corona en el cargo de Administrador General de Tabacos. En todas las declaraciones no se hace cargo de las denuncias realizadas por su mujer. Niega las paternidades y todas las imputaciones de ésta a quien acusa de inventar, calumniar y comprar el testimonio de las esclavas y sirvientas que confirmaron sus adulterios. A lo largo de todo el juicio menciona una y otra vez su estado de pobreza en la que había quedado como consecuencia de haber entregado los bienes dotales, cuya administración la mujer había logrado por intervención de la justicia civil¹⁸. Muy preocupado por su situación económica y declarándose “pobre de solemnidad”, está dispuesto a regresar a la vida maridable con la clara intención de recuperar los bienes perdidos. Declara luego que sólo acepta los términos del divorcio, siempre y cuando le devuelvan la casa conyugal, que según palabras de María Antonia “fue adjudicada en pago de mis acciones dotales, costas procesales, sensos que (...) redimió a San Francisco”. Agrega que esa adjudicación se hizo efectiva recién después de dos subastas, pasando varios años, en tanto hace 28 años que se le dio la misma judicialmente, y más de 15 años que la casa fue vendida. Agrega que en 28 años don Gil no se había acordado de la casa. Éste insiste nuevamente en su estado de pobreza y en una nueva declaración del año 1842 don Gil pide se convoque a declarar nuevamente a algunos esclavos, entre ellos Josefa, quien vive ahora en la casa del Señor Canónigo Marín. Esta esclava en su exposición afirma que estando en la casa de su antigua ama doña Jerónima

¹⁸ Declaración de don Alexo Gil del 22 de septiembre de 1814.

Marín (seguramente la hermana o pariente del canónigo) “oyo que doña Antonia se quejaba de que su marido tenía trato lícito con la criada Juliana pero que a ella no le consta”¹⁹.

Mientras tanto Don Gil expresa ante el Provisor Vicario General que su esposa ha entablado un pleito de divorcio y ha conseguido, ante los juzgados ordinarios, que se le entregue la dote por entero. Con este motivo lo ha dejado sin bienes y sin arbitrios para contestar el juicio y sobre todo para mantenerse “pues no tengo en el día giro alguno, según es público y notorio”. Se declara por tal motivo, “pobre de solemnidad”. Ante ello doña María Antonia solicita testigos para que declaren sobre las frecuentes visitas que don Gil hace a los juegos del billar, ejercitándose, según la mujer, en el ocio y en el juego. Lo cierto es que todavía en el año 1841, éste continuaba reclamando bienes, solicitando juicio verbal y rechazando acusaciones que la defensa de su esposa le atribuía.

• *La esclava Mercedes*

Mercedes era esclava al servicio del matrimonio de doña María Antonia Mercado y de don Alexo Gil. En una oportunidad fue violentada sexualmente por el amo, logrando huir, incluso de la persecución de éste, que se había levantado desnudo de la cama para correrla. Este hecho promovió no sólo un escándalo en el vecindario, sino también la denuncia de la esclava ante el Señor Gobernador don Diego Pueyrredón, a quien solicita su venta y cambio de dominio (siendo luego éste el nuevo propietario de la esclava). La corrida parece que fue “pública, tal que la parda Josefa la oyó a unas mujeres que lo hablaban en la calle, como lo declara”²⁰.

• *La parda Ascensión Díaz*

La relación entre don Gil y Ascensión Díaz, parda libre, se conoce a través de la declaración de algunos criados (el esclavo Mateo que “escuchó” a la parda Bernarda residente en Buenos Aires). Según éste vieron al amo “*entrar una siesta a su cuarto de quien había oído decir que trataba ilícitamente con don Gil...*”²¹. También se refiere a la contienda que Ascensión habría mantenido con la esclava Juliana (recordemos madre de dos hijos que tiene con don Alexo Gil) a la que luego nos referiremos.

¹⁹ Juicio de divorcio, leg. 201, exp. 7, fol. 26.

²⁰ Juicio de divorcio, leg. 201, exp. 7, fol. 9v.

²¹ Juicio de divorcio, leg. 201, exp. 7, fol. 4v.

• *La esclava Josefa Narvaja*

Al parecer pasó con el amo unos 20 días (“estuvo en su poder”) y salió embarazada de su contubernio, según surge de su declaración. “*Ella divulgó su mancería y trato ilícito con su amo satisfecha de que jamás tomaría éste venganza por la verdad de su amancebamiento*”. La esposa declara que esto lo supo por los dichos de Mercedes y Mateo, “esclavos de mi marido, para con quienes no tenía rubor de que la desmintieran. Así como no tuvo recelo para divulgar su mancería entre los domésticos, tampoco la tuvo para llevar su informe a las autoridades como lo declara ella misma. De manera que este adulterio de mi marido es sostenido por el dicho de la Josefa, cómplice del adulterio, por la difamación en toda la familia, sin tomar venganza mi marido y por la comportación que ha guardado con sus esclavas”. En su declaración Josefa afirma que el hijo que tiene es del amo “por no haber tenido trato ilícito con otro”. Agrega que éste luego no quiso seguir la relación y la devolvió a su primer propietario don Norberto Narvaja (que es indudablemente el que le da el apellido). El doctor le confirmó la “preñez”, ante lo cual su antiguo amo se quejó, nuevamente, al señor Gobernador don Martín de Pueyrredón, ordenando éste que quedase la esclava en su poder²². Dice que no sabe su edad, pero cree que es mayor de 20 años. No firma porque no sabe. En una declaración posterior, 20 años después y ante la petición de don Gil para que declare, ésta afirma, una vez más, que el hijo que tiene es de don Alexo, y que cuando el primer amo le entregó a éste estaba sana, y luego quedó encinta. Este hijo es el único que va a tener Josefa Narvaja, el cual comparte la filiación con los esclavos hijos de Juliana. Josefa declara (igual que otras esclavas) que don Gil le había hecho la promesa “**que si salía embarazada de su trato ilícito con él, la dejaría libre a ella y a su hijo**”²³.

• *La esclava Juliana*

El otro amancebamiento del marido “infidente” fue con la esclava Juliana. “Con ella tiene dos hijos y se hizo público en toda la familia por ella misma, sin haber dado nota en contrario durante los años que son precisos para tenerlos y criarlos”²⁴. Recordemos que Juliana es la que pelea por celos con la parda Ascensión Díaz. Ésta la demanda ante el amo, quien “*en vez de reprender a su*

²² Juicio de divorcio, leg. 201, exp. 7, fol. 6.

²³ Juicio de divorcio, leg. 201, exp. 7, fols. 4-5. El destacado es nuestro.

²⁴ Juicio de divorcio, leg. 201, exp. 7, fol. 5

esclava tiene esta la señorial osadía de romperle el pañuelo y camisa en su presencia". Don Gil, según los dichos de María Antonia, no castiga semejante sindicación en su propio hogar, y hace lo posible para que Juliana no lo demande ante don Ambrosio Funes; eso sí, le pide que no vuelva más a dicho hogar. El resultado de tal reyerta y el beneficio de ésta a favor de "su" esclava y amante, son corroborados por el esclavo Mateo, quien, una vez más, afirma haber escuchado estos hechos. Juliana habrá de constituir fuertes conflictos en el matrimonio de Alexo y María Antonia. Uno de ellos, que todavía ella recuerda varias décadas después, tiene que ver con un incidente agravante al honor de la esposa, según lo declara, por efecto de esa relación. "Mi criada María de los Ángeles salió, ahora años al barrio gritando que me mataba mi marido don Alejo Gil, y vinieron ustedes (se refiere a las señoras María del Rosario Almeida, su hermana y su madre) y le encontraron estropeándome en el suelo porque no había mandado el candelero a su esclava Juliana que estaba de parto; diciéndome que puciese la bela en el suelo"²⁵. Decíamos que con Juliana don Gil tiene dos hijos a los que ahora nos referiremos.

• *Hijos esclavos de Juliana y don Gil*

Según María Antonia la fisonomía de los muchachos (los hijos de Juliana) "*acusa la filiación procedente de mi marido*"; estos "*le llaman Padre y con el comían y dormían*". Don Gil les dio la libertad por escritura pública "en medio de sus necesidades extremas no obstante tener hijos legítimos". Afirma la mujer, más adelante, que conoce la circunstancia en que el excelentísimo Señor Facundo Quiroga lo llamó e increpó de muerte en Mendoza porque trataba de vender a sus propios hijos²⁶.

• *El esclavo Mateo*

Esclavo de la familia, cuando declara afirma que tiene conocimiento del trato ilícito que tuvo su amo con su esclava Juliana por habérselo dicho ella misma. Que también sabe de la relación que mantuvo éste con la parda Ascensión por habérselo contado la parda Bernarda antes de viajar ésta a Buenos Aires cuando estaba conchabada en la casa de su amo. Que igualmente conoce la relación con Josefa, por habérselo dicho ella misma, asegurándole que el embarazo que tenía era de don Alexo; que escuchó sobre la pelea

²⁵ Juicio de divorcio, Leg. 201, exp. 7, fol. 21.

²⁶ Juicio de divorcio, Leg. 201, exp. 7, fol. 9v, y 12.

que mantuvieron Juliana con Ascensión y que fue por celos con su amo... Finaliza afirmando que “nada le consta de todo esto, y solo lo sabe por haberlo oído a las referida parda... Antes sabe que su amo reza siempre el Rosario”. Sí sabe del hijo de la parda Josefa y de los dos que tuvo con la parda Juliana.

• *Final del proceso*

No obstante las declaraciones y testigos presentadas por doña María Mercado, junto a los reiterados pedidos de separación absoluta de don Alexo Gil, la Iglesia no consideró estas situaciones como causal suficiente para autorizar la separación de los esposos. Al fin de cuentas, escribe Ghirardi, y coincidimos con ella, las licencias que los varones casados y solteros se tomaban con las mujeres esclavas y domésticas libres, no constituían una alteración al orden social, sino por el contrario podían ser saludables a la estabilidad, ya que incluso si había hijos los herederos legítimos no se veían perjudicados si no existía reconocimiento a la prole ilegítima (Ghirardi, 2008: 55).

Representaciones, estereotipos y exclusión

Este expediente nos muestra una realidad compleja para las esclavas y negras domésticas de la Córdoba de principios del siglo XIX. Se comprueba, una vez más, cómo las mujeres negras representaban las diferentes subalternidades de una sociedad jerárquica, estamental y mestizada. Una suerte de completo dominio sobre los criados y sobre los esclavos que se atribuían algunos amos, en un espacio en el cual la lógica de la propiedad dominaba sobre cualquier funcionamiento. Esta lógica de propiedad, que se traduce en “violencia sexual” no creemos haya formado parte de una excepción. Pensamos que este panorama de prácticas sociales e intrafamiliares es más complejo que argumentar acerca de la *benignidad de las costumbres*. Es por ello que refutar las nociones de la esclavitud benigna es nuestra primera conclusión respecto a este documento.

Se puede entrever, además, y ésta es nuestra segunda reflexión, que las disputas domésticas no son simplemente un proceso de una sola vía de afirmación del poder, sino un asunto mucho más amplio y complejo. Estas “disputas” refutan aquí las nociones simples de que tanto las mujeres como los hombres aceptaron de manera pasiva los mandatos del poder, como también el derecho de algunos amos a ejercer la posición sexual *absoluta y exclusiva*.

Si bien la fuente nos presenta distintos modos de explotación sexual y de dominio de género, al mismo tiempo nos muestra a las mujeres negras movilizand o facultades de determinación, menos directamente violentas, pero tenaces y audaces. En el caso particular que presentamos encontramos que son cuatro las esclavas/pardas que tuvieron una vinculación amorosa y/o sexual con don Alexo Gil. ¿Cómo reaccionaron estas mujeres frente a la situación que se les presentaba? Mercedes fue requerida sexualmente y huyó, gritó, y lo acusó al amo frente al vecindario; Josefa tuvo relaciones, estuvo con él cerca de un mes, quedó embarazada y luego fue separada del amo; Juliana, al parecer la más involucrada sentimentalmente, y con una relación de varios años (en el seno del propio hogar conyugal con doña María Antonia) tuvo dos hijos con don Alexo, a quienes éste luego les da la libertad y al parecer se quedaron a vivir en la vivienda española. Está también Ascensión quien pelea con Juliana en la propia casa por los favores del amo (Juliana le rompe el pañuelo y la camisa por “celos”).

Si analizamos estas conductas podemos advertir que el comportamiento subalterno no es unívoco y que estas mujeres tienen una mayor agencia de la esperada; los hombres (don Gil) parecen también ser bastante más “permisivos” con ellas respecto a los cánones vigentes. Pensamos que la sociedad, no obstante su índole jerárquica y estamentaria, deja espacios para la maniobra individual, incluso para las esclavas, que flexibiliza la posición de obediencia sumisa de estas mujeres de acuerdo con los estereotipos normativos del honor, la familia y la sexualidad. Esta constatación permite imaginarnos también, los ambivalentes dilemas que enfrentaban las mujeres (sobre todo “blancas”), como personas engañadas, por los efectos dobles del género y de imperativos étnicos y de clase social. Doña María Antonia explica que la conducta de su marido **“ofendía a la moral, a la religión, a la sociedad y a la fe del matrimonio por el abandono en lujuria que degrada hasta confundir la honorabilidad”**. Si bien la denuncia y adjetivación es contra el marido por haberse entregado a la vida lujuriosa, la “lujuria” alcanza también a las esclavas en tanto éstas son las elegidas para el goce pecaminoso. Se desprende de este párrafo un juego de comparaciones entre un “nosotros” y los “otros”, representaciones éstas que constituyen un campo de valoraciones y un horizonte del mundo histórico y cultural.

Una tercera reflexión tiene que ver con el interrogante planteado al comienzo respecto de las derivaciones que tales conductas tendrían en sus recorridos familiares. Nos preguntamos ¿en qué

medida las actitudes “ambivalentes” (y de “violencia sexual”) de la sociedad hispanoamericana colonial contribuyeron en el trazado de las trayectorias personales y familiares de las mujeres negras? Hace tiempo ya que Verena Stolcke afirma que el carácter jerárquico del orden social produce la marginalización sexual de la mujer de color, afecta a la forma en que ésta se empareja y se manifiesta en la preponderancia del concubinato y la matrifocalidad (Stolcke, 1992: 198-202). La autora piensa –y nosotros con ella– que el predominio de la matrifocalidad, es decir, de unidades domésticas en las que la cabeza de familia es una mujer, es el resultado de esta forma particular de iniciar las uniones interraciales que a su vez, era consecuencia de la marginalidad de la mujer de color dentro de la gradación del honor en la sociedad global. Estas uniones podían ser relativamente estables e incluso en algunas ocasiones acababan en matrimonio. Pero, generalmente eran (como pudimos leer) uniones extrarresidenciales temporales que acababan con el abandono de la mujer de color por preferir el hombre una mujer perteneciente a su misma clase. De modo que las formas de emparejamiento y/o familia son un producto de la esclavitud, y mientras todavía persistía la esclavitud, parece ser más un resultado mediado. Creemos, al igual que Verena Stolcke y Christine Hunefeldt, que debido a las connotaciones raciales del sistema, las mujeres negras participaron de este sistema de “explotación sexual”, como un medio eficaz para ellas y particularmente en beneficio de sus hijos (Stolcke, 1992: 198-202). Conscientes de su sensualidad, éstas son usadas como armas de seducción para lograr “ventajas” (mejor trato, ropa, comida, libertad, como es el caso de la esclava Josefa, quien afirma que don Alejo le hizo la promesa de que si quedaba embarazada le daría la libertad a ella y a su hijo).

Por ello, una consecuencia menos conocida, pero no menos importante, y en la que queremos poner un especial énfasis, tiene que ver con el conjunto de representaciones sexuales respecto a la mujer negra. La convivencia forzosa de amos y esclavas dio origen al mito de la *sensualidad negra*, pero también al estereotipo de lujuriosas, pecaminosas, carentes de moral y de honra, tal cual surge del discurso colonial. Precisamente de allí proviene la doble discriminación a la que se han visto históricamente enfrentadas las mujeres negras: por su condición étnica son “marcadas” negativamente, y por su género son reducidas a objetos sexuales, sobre todo de los varones “blancos”, como un claro ejemplo de ejercicio del poder, que ha caracterizado las relaciones interétnicas e intergéneros (Hernández Basante, 2005: 110-120). Según Homi Bha-

bha el estereotipo cumple así una doble función: la de inclusión y reconocimiento, cuando las mujeres negras participan de los intercambios sexuales con ciertas ventajas ligadas a su capital corporal. Aunque esta situación les impide una relación afectiva que trascienda el placer corporal por el que son valoradas. Finalmente esta situación provoca la segunda función, la de exclusión de las mujeres negras, cuando su valoración como sujetos predominantemente sexuales, con todos los calificativos que se asocia a ello, se convierte en una limitante para valoraciones y vinculaciones más favorables o respetables en otras esferas sociales del mercado afectivo²⁷. Es decir, la exclusión se da cuando hay impedimentos para una relación afectiva que trascienda el placer corporal. Homi Bhabha habla de reconocimiento y renegación, placer y displacer, inclusión y exclusión, lo que explica cómo en los estereotipos sexuales se entrecruzan las categorías de raza, clase y género (Bhabha, 2002).

Si bien es cierto que las identidades culturales, étnicas, de género y las sexualidades, así como las representaciones y los imaginarios sociales que se erigen en torno a ellas, deben entenderse como realidades dinámicas, vividos en contextos específicos y temporales particulares, es cierto también que tales concepciones y representaciones tienen su sustento en los imaginarios del pasado. Imaginarios que han sido reproducidos y reforzados durante siglos a través de varios mecanismos, al punto de filtrar en el inconsciente colectivo de quienes son etiquetados. De allí que estas representaciones sobre la sexualidad de las mujeres negras han incidido también en las construcciones colectivas e individuales de la auto percepción en torno a la propia sexualidad, a partir de un proceso muchas veces conflictivo de identificación con el “nosotros/as” y de definiciones respecto de los “otros” y de los “negros/as”. Katia Hernández Basante en su libro *Sexualidades afroserranas*, lo explica de esta manera: “las percepciones, concepciones y representaciones que las culturas y los individuos, hombres y mujeres construyen respecto de sus identidades y de su sexualidad responden a los sistemas simbólicos, representativos y normativos de su propia cultura, pero también a los imaginarios que los “otros”, los no negros han erigido en torno a lo “negro”, en este caso en torno a la mujer “negra” (Hernández Basante, 2005: 110-120).

Por ello, creemos por último, que el estudio de las realidades familiares de las mujeres negras no puede entenderse fuera de la

²⁷ Homi Bhabha, 2002. Para el autor el estereotipo estigmatiza, fija al “otro” con el objeto de asentar las diferencias en aras de discriminar y marginalizar.

imagen negativa del *otro* racial. En tanto éstas se reproducen, no sólo desde la institucionalidad, sino también desde la microesfera social, desde los espacios más informales y cotidianos, aparejando, muy probablemente, considerables derivaciones sociales y culturales. Dicho de otro modo: la relevancia del estudio de las representaciones y estereotipos, es decir las imágenes negativas que la sociedad dominante fue creando y recreando en torno a las mujeres afro, radica en la incidencia que éstas tuvieron en todas las esferas de la vida de estas mujeres, normando las relaciones afectivas y familiares del pasado, pero muy probablemente también del presente.

Bibliografía

- Alberro, S. (1994). "Las representaciones y realidades familiares de los negros bozales en la Predicación de Alonso de Sandoval (Cartagena de Indias, 1627) y Nicolás Duque de Estrada (La Habana, 1796)". En: P. Gonzalbo Aizpuru y C. Rabell (Comp.), *La familia en el mundo iberoamericano*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 73-94.
- Bhabha, H. (2002). "El estereotipo, la discriminación y el discurso del colonialismo", *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Editorial Manantial.
- Bernand, C. (2000). "Los Híbridos en Hispanoamérica. Un enfoque antropológico de un proceso histórico". En: G. Boccara y S. Galindo (Eds.), *Lógica Mestiza en América*. Temuco, Chile: Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, pp. 61-83.
- Birocco, Carlos (1995). "Vínculos entre estancieros, esclavos y migrantes del interior en las estancias bonaerenses del siglo XVIII". V Jornadas Interescuelas. Universidad de la República. Montevideo, Uruguay, 27-29 de septiembre.
- Bjerg, M. & Boixadós, R. (2004). *La familia. Campo de investigación interdisciplinario. Teorías, métodos y fuentes*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Cicerchia, R. (1994). "Familia: La historia de una idea. Los desórdenes domésticos de la plebe urbana porteña. Buenos aires, 1776-1850". En C. Wainerman (Comp.), *Vivir en familia*. Buenos Aires: Unicef/Losada, pp. 49-72.
- (Comp.) (1998). *Formas familiares, procesos históricos y cambio social en América Latina*. Ecuador: Abya-Yala.
- Ferreya, M. del C. (1997). "El matrimonio de las castas en Córdoba...1700-1779". III *Jornada de Historia de Córdoba*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba, pp. 285-326.
- (2005). "Matrimonios de españoles con esclavas durante el siglo XVIII. Estudios de caso". En: M. Ghirardi (Comp.), *Cuestiones de familia a través de las fuentes*. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados - Universidad Nacional de Córdoba, pp. 91-139.
- Foucault, M. (1997). *Historia de la sexualidad. La inquietud del sí*. (9ª edición en español). Madrid: Siglo XXI.

- Geler, L. (2009). "Mujeres afroporteñas a fines del siglo XIX: el "sexo débil" tiene algo que decir". Capítulo de la Tesis de Doctorado. Universidad de Barcelona.
- Ghirardi, M.M. (2003). "Historias íntimas de hombres y mujeres en el orden finicolonial cordobés", *Colonial Latin American Historical Review*, pp. 373-414.
- (2008). "Experiencias de desigualdad. El régimen matrimonial homogámico y sus tensiones en Córdoba en la transición del orden monárquico al Republicano". En: N. Siegrist y M.M. Ghirardi (Coords.), *Mestizaje, sangre y matrimonio en territorios de la actual Argentina y Uruguay. Siglos XVII-XX*. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, pp. 41-72.
- Goldberg, M. (2000). "Las afroargentinas (1750-1880)". En: F. Gil Lozano, *Historia de las mujeres en la Argentina*. Buenos Aires: Taurus, pp. 67-87.
- y Mallo, S. (2007). "Familia afrodescendiente, esclava y libre, en el Río la Plata (1770-1830)". Congreso Internacional *Familias y organización social en Europa y América, siglos XV al XX*. España, Murcia.
- Gonzalbo Aizpuru, P. y Rabell, C. (Comp.) (1994). *La familia en el mundo iberoamericano*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gonzalbo Aizpuru, P. (2006). *Introducción a la historia de la vida cotidiana*. México: Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México.
- Guzmán, F. (1997). "Familias de los esclavos en La Rioja tardocolonial (1760-1810)", *Revista Andes*. Universidad Nacional de Salta, 8, pp. 225-241.
- (1997). "Esposas y mancebas. Catamarca, 1808", *Todo es Historia*, abril, pp. 46-49.
- (1998). "Formas familiares en la ciudad de Catamarca, el caso de los indios, mestizos y castas (1770-1812)". En: R. Cicerchia (Comp.), *Formas familiares, procesos históricos y cambio social en América Latina*. Quito, Ecuador: Abya-Yala, pp. 39-58.
- (2002). *Matrimonio, mestizaje y familia en el Valle de Catamarca, 1770-1810*. Tesis de Doctorado. Universidad Nacional de La Plata, inédita.
- Hernández Basante, K. (2005). *Sexualidades afroserranas: identidades y relaciones de género: estudio de caso*. Quito: Editorial Abya Yala.
- Hunefeldt, C. (1988). "Mujeres. Esclavitud, emociones y libertad. Lima 1800-1854". Documento de Trabajo, N° 24. Instituto de Estudios peruanos. IEP. Serie Historia N° 4. Marzo.
- (1994). *Paying the price of freedom. Family and Labor among Lima's Slaves, 1800-1854*. University of California Press.
- Larrouy, A. (1927). *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*. Tomo II. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, pp. 249-379.
- Lasanczy, A.M. y Bernand, C. (2006). *La trama interétnica: ritual, sociedad y figuras del intercambio entre los grupos negros y Emberá del Chocó*. Instituto colombiano de Antropología e Historia. Inst. français d'études andines.
- Novillo, J.M. (2005). "Africanos y afro mestizos en Tucumán (1800-1814). Una aproximación a las relaciones interétnicas". *X Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*. Rosario.
- Rípodaz Ardanaz, D. (1977). *El matrimonio en Indias, realidad social y regulación jurídica*. Argentina: CONICET, XIII: 259.

- Robichaux, D. (Comp.) (2007). *Familia y diversidad en América Latina: estudios de caso*. Buenos Aires: Colección CLACSO; Grupos de Trabajo.
- Rufer, M. (2005). *Historias negadas: esclavitud, violencia y relaciones de poder en Córdoba en el siglo XVIII*. Córdoba: Ferreyra Editor.
- Siegrist, N. y Ghirardi, M. (Coords.) (2008). *Mestizaje, sangre y matrimonio en territorios de la actual Argentina y Uruguay, Siglos XVII-XX*. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, pp. 41-72.
- Socolow, S. (2000). *The Women of Colonial Latin America*. New Cork: Cambridge University Press,
- Solórzano Pereyra, J. (1972). *Política Indiana*. Madrid: BAE.
- Stern, S. (1999). *La Historia secreta del Género. Mujeres, hombres y Poder en México en las postrimerías del periodo colonial*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 152-3.
- Stolcke, V. (1992a). *Racismo y sexualidad en la Cuba Colonial*. Madrid: Alianza América.
- (1992b). “¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad y la naturaleza para la sociedad?”, *Márgenes*, Año V, N° 9.
- Zacca, I. (1997). “Matrimonio y mestizaje entre los indios, negros, mestizos y afro-mestizos en la ciudad de Salta (1766-1800), *Andes*, 8, pp. 243-269.
- (1998). “Una aproximación al estudio de la sociedad colonial. El caso de la construcción de identidades sociales en Salta a fines del siglo XVIII”. En: R. Cicerchia, *Formas familiares, procesos históricos y cambio social en América Latina*. Quito: Biblioteca Abya Yala, pp. 59-79.

