

CAPÍTULO 6

“SI NO SALIMOS, NO NOS VEN, Y SI NO NOS VEN... NOS MORIMOS”

VISIBILIDAD ÉTNICA, MEMORIA Y DESCENDIENTES DE INMIGRANTES CABOVERDEANOS EN LA FIESTA PROVINCIAL DEL INMIGRANTE¹

Nicolás Herrera

Los contextos festivos en los cuales participan descendientes de inmigrantes africanos se han constituido –a lo largo de toda Latinoamérica– en un objeto de estudio privilegiado a la hora de analizar los procesos de identificación afro, las disputas por la visibilidad social desarrolladas por estos actores o la emergencia de sus memorias (Ardito, 2014). En la Argentina dichas dinámicas sociales comenzaron a volverse notorias a mediados de los años 90, cuando diversas corrientes multiculturalistas pusieron en crisis el imaginario acrisolado –homogéneo, blanco y europeo– a través del cual nuestra sociedad se autorrepresentaba (Frigerio y Lamborghini, 2011). Finalmente, la crisis de aquel imaginario habilitó una estructura de oportunidades para que los inmigrantes africanos y sus descendientes disputen visibilidad social en la esfera pública y hagan emerger sus memorias colectivas (Monkevicius, 2012, 2013, 2015a, 2015b, 2017).

Inserto en el marco de estas temáticas, el capítulo analiza la participación de la Colectividad Caboverdeana de Ensenada en la Fiesta Provincial del Inmigrante (Berisso, Argentina). Contexto festivo sumamente interesante para comprender la búsqueda de visibilidad social que desarrollan estos actores y la emergencia de sus memorias étnicas, ya que en él la “comunidad” (Weber, 1998) local se “imagina a sí misma” (Anderson, 2007) reponiendo uno de los relatos fundantes de nuestra nacionalidad: el mito del crisol de razas.

Sostenido por un trabajo de campo realizado en la Fiesta Provincial del Inmigrante (2010-2015), el capítulo se divide en cuatro apartados. En el primero presentamos sintéticamente la historia inmigratoria de la ciudad de Berisso y la creación de la Fiesta Provincial del Inmigrante.

1. Este trabajo forma parte de una investigación de mayor alcance, tendiente a la construcción de mi tesis de Maestría en Sociología de la Cultura (IDAES-UNSAM).

Esto nos brindará elementos para analizar, en el segundo apartado, la búsqueda de visibilidad social que desarrollan los miembros de la colectividad caboverdeana en dicho contexto festivo. Proceso que, como veremos en el tercer apartado, no estuvo exento de conflictos y disputas. En el cuarto apartado nos dedicamos a describir los usos del pasado que realizan estos actores para, así, analizar la emergencia de memorias subalternas al interior de un ritual conmemorativo en el cual la memoria oficial está completamente ligada al imaginario del crisol de razas (Pollak, 1989; Hanchard, 2008). Finalmente, el capítulo se cierra con una serie de reflexiones que atraviesan las líneas centrales de los apartados anteriores.

EL CONTEXTO: BERISSO Y LA FIESTA PROVINCIAL DEL INMIGRANTE

A diferencia de La Plata o Chascomús (que tuvieron un origen político y defensivo respectivamente), la ciudad de Berisso se desarrolló como resultado del cruce entre su ubicación portuaria² y la instalación de un extendido sistema fabril (Lobato, 2004; Ballina, 2006). Este doble origen –portuario y fabril– ha sido tan relevante para la constitución de la ciudad que ella adoptó su nombre en honor al empresario italiano Juan Berisso,³ quien al poner en funcionamiento el primer saladero local (1871) inauguró un desarrollo industrial que se vio profundizado a inicios del siglo XX con la instalación de tres frigoríficos, una destilería y una hilandería.⁴

Su ubicación portuaria y la expansiva oferta de trabajo industrial fueron factores decisivos para que esta ciudad del litoral argentino se volviera uno de los principales destinos del flujo inmigratorio que llegó a la Argentina entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX (De Cristóforis, 2016): mientras en 1909 su población estuvo compuesta en un 41% por inmigrantes, en 1914 este porcentaje trepó hasta el 59%.⁵ Si

2. Berisso se encuentra situada a 9 kilómetros de La Plata, lindando con el Río de la Plata.

3. Nacido en Lavagna el 15 de febrero de 1833, Juan Berisso llegó a la Argentina en 1848 (Sanucci, 1983).

4. En 1904, sobre las estructuras del antiguo saladero de Juan Berisso, comenzó a funcionar el frigorífico La Plata Cold Storage, en 1907 el frigorífico Swift compró dichas instalaciones, en 1915 el frigorífico Armour radicó su planta a pocas cuadras del Swift, en 1925 Yacimientos Petrolíferos Fiscales instaló una destilería de crudo y al año siguiente comenzó a funcionar la hilandería Patent Knitting Company (Lobato, 2004; Muñiz Terra, 2012).

5. En términos absolutos, las cifras se vuelven aún más significativas: en 1909 vivían en Berisso 2.553 personas de las cuales 1.499 eran nativos y 1.054 eran extranjeros. En 1914 la población local pasó a estar compuesta por 8.847 personas, de las cuales 3.604 eran nativos y 5.243 eran extranjeros (Lobato, 2004: 45).

bien la mayoría de los inmigrantes provenían de Europa (predominando los italianos y españoles), la presencia de “rusos” y “árabes” era notoria (Lobato, 1992, 2004).⁶ Y si bien estos eran los orígenes nacionales con mayor peso porcentual, no eran los únicos: Polonia, Checoslovaquia, Bulgaria, Grecia, Lituania y Serbia los siguen en un listado de treinta y nueve países (Lobato, 2004).

Fuera del espacio laboral –donde los inmigrantes se encontraban fragmentados por una enorme heterogeneidad de lenguas y costumbres– estos actores construyeron una extensa red de asociaciones étnicas que los agrupó según sus orígenes nacionales. Entre 1907 y 1936 se crearon en Berisso veintiún asociaciones étnicas: la Sociedad Albanesa (1907), la Sociedad Mutual Vargdienis de la colectividad lituana (1909, luego llamada Nėmunas), la asociación griega Fraternidad de los Chios Adamandios Corais (1911, actualmente llamada Colectividad Helénica y Platón), el Centro Yugoslavo Argentino de Berisso (1911), la Unión Polaca (1913), la Sociedad Portuguesa (1915), la Sociedad San Patricio de la colectividad irlandesa (1915), la Juventud Israelita (1915), la Sociedad Islámica de Socorros Mutuos y Beneficencia (1917), la Juventud Islámica Amelita (1918), la Sociedad Italiana (1918), el Centro Armenio Hayguetron (1924), la Colectividad Alemana (1924), la Sociedad Ucraniana Prosvita (1924), el Hogar Checoslovaco Domov (1925), el Club Eslovaco Stefani (1931), una segunda asociación lituana de nombre Mindaugas (1931), una nueva asociación islámica bajo el nombre de Juventud Islámica Alauita (1932), otra asociación ucraniana de nombre Renacimiento (1933), la sociedad Yugoslavia Libre (1934) y la Sociedad Cultural Búlgara Kiril y Metodio (1936).⁷

Siendo un fenómeno prácticamente universal, en nuestro país el asociacionismo étnico se propuso inicialmente crear hospitales donde asistir a sus connacionales, editar periódicos que los mantuvieran informados sobre lo que sucedía en sus países de origen, vincular a los recién llegados con el mercado laboral local, brindar seguros de desempleo, pagar los gastos de repatriación para socios de escasos recursos y enviar ayuda humanitaria a sus respectivos países. Pero a la vez, estas asociaciones buscaron conformar un ámbito de sociabilidad

6. Con la denominación de “rusos”, la autora se refiere a los inmigrantes provenientes de las aldeas de Minsk (actualmente Bielorrusia), Kiev y Odessa (ambas actualmente pertenecen a Ucrania). Por su parte, con la denominación de “árabes” refiere a inmigrantes provenientes de Siria, Palestina, Líbano y Jordania.

7. El cruce de distintas fuentes (Gacetillas de la Asociación de Entidades Extranjeras de Berisso; Guruciaga, 1995; Zubrzycki, 2001; Lobato, 2004; Ballina y Ottenheimer, 2006; Ballina, 2006) nos ha mostrado que, en algunos casos, las fechas de fundación de las asociaciones, el cese de actividades o sus separaciones son contradictorios o confusos. En tal sentido, hemos decidido reproducir únicamente los datos que hemos podido confirmar para este trabajo o coinciden plenamente en dichas fuentes.

que permitiera “mantener viva y difundir sus culturas” a través de la proyección de películas, la realización de espectáculos teatrales, fiestas, reuniones, etc. (Núñez Seixas, 2001; Devoto, 2009).

Con el paso del tiempo, los propósitos con los que estas instituciones habían sido creadas fueron direccionados en dos sentidos: hacia el interior de las asociaciones, los objetivos estuvieron centrados en formar un ámbito de sociabilidad que permitiera reconstruir identificaciones sociales y sentidos de pertenencia ligados a un origen nacional compartido (Maffia, 2003). Por su parte, los objetivos externos comenzaron a estar centrados en la posibilidad de construir prestigio, legitimidad y visibilidad social desde las asociaciones (Devoto, 2009). En ambas direcciones, la *recordación* de ciertos hechos del pasado y la *reactuación* de tradiciones culturales formaron parte de las estrategias más utilizadas para alcanzar aquellos objetivos (Palermo, 2007; Monkevicius, 2009). En este proceso –es importante resaltar– las primeras generaciones de argentinos con ascendencia inmigratoria tendrían un rol central.

Como parte de esta dinámica en la cual los objetivos fundacionales del asociacionismo étnico se vieron modificados, a fines de 1977 los representantes de algunas asociaciones étnicas berissenses le entregaron al intendente local (Ricardo Cersósimo, ex comisario de Quilmes) la documentación necesaria para respaldar un proyecto municipal cuyo propósito era declarar a Berisso Capital Provincial del Inmigrante. Seguidamente, el 20 de febrero de 1978, el secretario de Obras y Servicios Públicos (Ignacio García) envió una nota al secretario de Asuntos Municipales de la provincia de Buenos Aires (Arturo E. Pellejero) en la que le pedía que analizara los fundamentos del proyecto. La nota señalaba:

Cúmpleme dirigirme a Ud. solicitando quiera prestar apoyo al adjunto proyecto, elevando a la consideración del Poder Ejecutivo Provincial este expediente mediante el cual se gestiona que la Ciudad *de Berisso sea declarada por decreto ‘CAPITAL PROVINCIAL DEL INMIGRANTE’* [...] *Es imposible ignorar la significación del extranjero dentro de la vida institucional de este Partido* [...] En consecuencia señor Secretario, estimamos que resaltar tan *amplia como importante* contribución *de los extranjeros*, a lograr con su *esfuerzo y lealtad el engrandecimiento* de este Partido, significará un reconocimiento del pueblo argentino hacia todos los individuos de buena voluntad que vinieron a habitar este suelo patrio.⁸

8. Citado por Filgueira (2002: 86), subrayado mío.

Finalmente, el 28 de marzo de 1978, el gobernador de la provincia de Buenos Aires (Ibérico Saint Jean-Smart) sancionó el decreto militar que declaró a Berisso Capital Provincial del Inmigrante. Su texto afirma:

Los antecedentes históricos, estadísticos y sociales demuestran la existencia de un notable proceso que convirtió a esa localidad *–puede decirse que desde sus orígenes– en un verdadero crisol de nacionalidades*, con caracteres que le asignan una fisonomía propia y sin dudas única en la Provincia.⁹

Meses después de haber logrado esta declaración, entre noviembre y diciembre de 1978, algunas asociaciones étnicas locales organizaron la primera edición de la Fiesta Provincial del Inmigrante. Si bien aquí no nos ocuparemos específicamente de analizar este ritual conmemorativo,¹⁰ es fundamental mencionar que las asociaciones étnicas construyen en él un imaginario armónico, homogéneo y acrisolado de la comunidad local apelando selectivamente a ciertos hechos del pasado: entre otras prácticas, la dramatización de la llegada (en barco) de inmigrantes ultramarinos a las costas locales y la reposición del mito del crisol de razas permiten que estos actores reproduzcan anualmente una lectura sobre los orígenes comunitarios en la cual los inmigrantes europeos poseen absoluta centralidad. Como han mostrado otros autores (Palermo, 2007; Palleiro, 2011; Freidenberg, 2013), estos rituales conmemorativos habilitan un contexto en el cual los descendientes de inmigrantes europeos construyen prestigio y legitimidad social apelando al pasado. Así, los usos del pasado que desarrollan dichos actores no solo les permiten construir un imaginario sobre la comunidad donde sus ancestros se constituyen en “los padres fundadores” de la sociedad berissense, sino que además la apelación al pasado se vuelve una herramienta central a la hora de disputar recursos simbólicos en el presente.

“SI NO SALIMOS, NO NOS VEN, Y SI NO NOS VEN... NOS MORIMOS”

Como mencionamos al principio de este capítulo, durante los años 90 la llegada de corrientes multiculturalistas a nuestro país hizo entrar en crisis el relato homogéneamente acrisolado con el cual nuestra sociedad se autorrepresentaba, habilitando una estructura de oportunidades para la visibilización de los colectivos que reúnen a inmigrantes africanos

9. Decreto militar 438/78, subrayado mío.

10. Para un análisis detallado de la Fiesta Provincial del Inmigrante, ver Herrera (2011a, 2011b y 2016), Herrera y Monkevicius (2014).

y sus descendientes. En dicha coyuntura, durante 1998 la Colectividad Caboverdeana de Ensenada empezó a participar de la Asociación de Entidades Extranjeras (AEE)¹¹ como institución invitada y en 2001 pasaría a ser miembro pleno, adquiriendo el derecho de participar en todos los actos de la Fiesta Provincial del Inmigrante.

Dividiendo este proceso en un antes y un después a partir de 2001, Emiliana¹² (nieta de caboverdeanos, colaboró con la colectividad durante los años 2000) nos dirá que *“todo el período de la presidencia de José (1997-1999) fue el del ingreso a la AEE. Después, durante la presidencia de Silvia (2001-2003) ya tuvimos reina y participábamos activamente de la fiesta”*. A diferencia de estos períodos en los cuales la colectividad se incorporó a la AEE y su festividad, Emiliana nos señaló que para los miembros de la colectividad caboverdeana los años 70 y 80 fueron *“muy para adentro. Fue una época como de statu quo, donde se decía ¿para qué tal cosa? Si así estamos bien”* (La Plata, 2014).

Este mismo señalamiento –respecto a que hasta los años 90 las prácticas de sociabilidad entre los inmigrantes caboverdeanos y sus descendientes se realizaban fundamentalmente al interior de la colectividad– lo escucharíamos de manera reiterada durante nuestro trabajo de campo. Así, por ejemplo, Antonio (argentino nativo, casado con una descendiente de caboverdeanos y miembro de varias comisiones directivas de la colectividad) nos dijo:

Antes de ir a Entidades [en referencia a la AEE], para la colecti-

11. La AEE se creó en 1979, un año después de que Berisso fuera declarada Capital Provincial del Inmigrante y se realizara la primera edición de la Fiesta Provincial del Inmigrante. De su creación participaron once asociaciones étnicas: Asociación Patriótica Albanesa de Berisso; el Hogar Árabe Argentino; la Sociedad Armenia de Berisso; el Club Social y Deportivo Vostock de la Colectividad Bielorrusa; la Sociedad Búlgara Iván Vazov; la Sociedad Checoslovaca; la Sociedad Cultural Lituana de Socorros Mutuos Nemunas; la Sociedad Española de Berisso; la Sociedad Italiana; la Unión Polaca en Berisso y la Colectividad Yugoslava (Estatuto de la AEE, 2006 y Fourment-Kalvelis, 2015). Actualmente, esta institución reúne veinte asociaciones étnicas, sumándose a aquellas once el Club Germano Argentino; la Asociación Ucraniana de Cultura Prosvita; la Colectividad Croata (bajo el nombre de Asociación Raíces Istrianas La Plata, Berisso y Ensenada); la Colectividad Griega (bajo el nombre de Colectividad Helénica y Platón de Socorros Mutuos de La Plata, Berisso y Ensenada); la Colectividad Eslovena de Berisso, La Plata y Ensenada; la Colectividad Portuguesa Virgen de Fátima; la Colectividad Irlandesa San Patricio de La Plata, Berisso y Ensenada; la Asociación Caboverdeana de Ensenada; y la Colectividad Israelita de La Plata, Berisso y Ensenada.

12. Buscando preservar la identidad de nuestros informantes, hemos decidido utilizar nombres ficticios a la hora de nombrar a los miembros de la colectividad caboverdeana de Ensenada que nos prestaron su valioso tiempo y testimonio durante nuestro trabajo de campo. A ellos, nuestro agradecimiento.

vidad, para los caboverdeanos, Cabo Verde era esto [la asociación] y con eso estaba bien, se conformaban con esto. Este era su mundo. No les interesaba salir a otro lado. Ahora, Entidades sirvió para que los conocieran afuera. [...] Antes había una conformidad de que “nosotros somos esto, y nos divertimos acá [en la sede de la asociación]. Esto es Cabo Verde para nosotros. Y listo, no importa más nada”. No digo que era poco eh... porque estaba muy bueno. Muy bueno. Pero era acá, adentro. (Ensenada, 2016)

Durante uno de los actos de la Fiesta Provincial del Inmigrante, Mónica (descendiente de caboverdeanos y miembro de varias comisiones directivas de la colectividad) nos diría al respecto:

Fue un logro enorme haber entrado a la AEE en los años 2000. Porque a Cabo Verde había que sacarlo afuera del club. Sí o sí. Había que salir de ahí, mostrarnos, que nos vean, que nos conozcan. Que vean lo que hacemos, lo que somos, porque si no salimos, no nos ven, y si no nos ven... nos morimos. A diferencia de Ensenada, acá en Berisso antes de la fiesta ni sabían que existíamos. Viste cómo es todo esto, siguen pensando que los inmigrantes eran todos europeos... que de otros lados no vino nadie. Y no es así. (Notas de campo, Berisso, 2015)

Finalmente, cuando le preguntamos a José (descendiente de caboverdeanos) sobre los motivos por los cuales la Comisión Directiva que él presidía (con veintidós años) decidió participar de la AEE, nos dijo:

¿Sabés lo que pasa? A mí me encanta hablar de Cabo Verde y de dónde venimos. Pero en un punto te cansa tener que explicar quién sos y de dónde venís. A mí siempre me molestó eso de tener que repetir y dar explicaciones sobre eso. Cosa que acá en Ensenada no nos pasa, porque nos conocen todos. Pero a la institución siempre le costó salir a la calle. Entonces llegó la invitación para ir a la fiesta y pensé que era una forma de hacer algo con eso que siempre me había molestado. Si la gente de Berisso, o de cualquier lado, nos ve, pregunta, se entera... tal vez después cada uno de nosotros, de manera individual no tenemos que salir a dar explicaciones continuamente de quiénes somos. [...] Si vos no te hacés visible, nadie tiene por qué saber quién sos. Por eso, ponernos en una vidriera, mostrar quiénes somos, qué hacemos, estuvo genial. Y la fiesta sirvió para eso. (Ensenada, 2016)

En línea con estos testimonios, Lacarrieu, Maronese y Mazetelle (2005) afirman que a fines del siglo XIX existió en nuestro país una *política de la semejanza*¹³ que promovió un ocultamiento selectivo de las fiestas en el espacio público. Únicamente se autorizaban las celebraciones de las colectividades étnicas que, reuniendo a inmigrantes europeos, podían ser uniformizadas detrás de la simbología del crisol de razas. En ese proceso, los inmigrantes africanos fueron “obligados” a replegarse en sus propios salones al momento de realizar distintas fiestas. Exponiendo esta dinámica, los miembros de la colectividad caboverdeana nos dirán que “antes” la colectividad era “muy para adentro”, “le costaba salir”, los caboverdeanos “se divertían acá, adentro”. Sin embargo, a nuestro entender este proceso adquiere mayor densidad analítica si recordamos algunos datos históricos sobre Cabo Verde y la dinámica a través de la cual los inmigrantes provenientes de aquel país se integraron en la Argentina.

Cabo Verde es un archipiélago situado en el África noroccidental que estuvo bajo dominio portugués hasta 1975, año en que declaró su independencia y se estableció como República. Las repetidas sequías, hambrunas y las imposiciones del régimen colonial hicieron que desde mediados del siglo XIX buena parte de la población de Cabo Verde migrara hacia distintos destinos (Maffia, 2010), siendo la Argentina uno de los países a los que –en términos proporcionales– menos caboverdeanos llegaron.¹⁴ En nuestro país se registra la presencia de inmigrantes caboverdeanos desde aproximadamente 1906, pero fue recién entre 1927 y 1933 cuando se produjo el mayor número de ingresos (Mateo, 2003). Es importante tener en cuenta que la dificultad para señalar con precisión el número de caboverdeanos que llegaron a la Argentina está dada por dos motivos: 1) al haber sido parte de una colonia portuguesa, la gran mayoría de los caboverdeanos que migraron hacia nuestro país lo hicieron con pasaporte portugués y 2) otros tantos ingresaron a la Argentina clandestinamente, regularizando su situación migratoria una vez establecidos aquí. Motivos por los cuales no solamente existen pocos registros estatales sobre el ingreso de estos inmigrantes sino que además, en los casos donde estos registros oficiales han sido confeccionados, dichos actores fueron clasificados mayoritariamente como portugueses (Martino y Martínez, 2013).

A estos datos que nos marcan las limitaciones existentes en los registros oficiales –volviendo escasamente visible la presencia de esta

13. Siguiendo a García Canclini, las autoras refieren con este concepto a la estrategia institucional que desarrolló el Estado argentino para licuar las diferencias existentes entre los colectivos inmigratorios y crear, así, una etnicidad homogénea.

14. Contarino Sparta (2007) señala unos dos mil inmigrantes caboverdeanos.

población en la Argentina—, debemos sumarles el hecho de que los propios inmigrantes caboverdeanos desarrollaron un conjunto de prácticas de invisibilización y blanqueamiento para integrarse a una sociedad que ha negado, sostenidamente, la presencia de negros en nuestro país (Contarino Sparta, 2007; Maffia, 2010). Blanquearse para ser invisible fue una estrategia de adaptación a una sociedad que desde su simbología estatal se representa apelando a un origen europeo, blanco. Alisarse el cabello mota, cortarlo al ras en el caso de los hombres o tapanlo con pañuelos (*lenços*) en el caso de las mujeres fueron prácticas habituales en una población que además de dejar de hablar en *criol*¹⁵ se identificó mayoritariamente como portuguesa. Si Cabo Verde era África y este continente era sinónimo de negro, Portugal era Europa y sinónimo de blanco. Así, al tener pasaporte portugués y estando recientemente arribados a un país de hegemónica matriz cultural europeísta, los inmigrantes caboverdeanos se identificaran con Portugal para insertarse en la sociedad argentina con el menor grado de conflictividad posible (Maffia, 2010).

Tanto la independencia de Cabo Verde, como la militancia de las primeras generaciones de argentinos con ascendencia caboverdeana y la llegada a nuestro país de aquellas corrientes multiculturalistas abrieron una estructura de oportunidades para las prácticas identitarias de los afrodescendientes en nuestro país: mientras una parte de los inmigrantes caboverdeanos continuaron identificándose con Portugal (“europeos y blancos”), muchos de sus hijos, nietos y bisnietos comenzaron a identificarse con África. En este proceso, la negritud se volvió un recurso cultural y político a través del visibilizarse (Mateo, 2003; Frigerio, 2008; Maffia, 2010; Martino, 2015):

Mi abuelo era caboverdeano, pero se llamaba a sí mismo portugués. Para él, él era portugués. Y hasta hoy escucho a los más viejos que les dicen a sus nietos “¿para qué querés ir a Cabo Verde?, andá a Portugal, que es más lindo”. No los entiendo [...] Los caboverdeanos de esa generación, muchos, no quisieron emparentarse con África continental [...] Para mí, ser afrodescendiente, además de una cuestión genotípica, es una posición política. (Emiliana, La Plata, 2014)

En esta misma clave —y en vínculo directo con la participación de la colectividad en la Fiesta Provincial del Inmigrante— José nos señaló:

15. Lengua nativa de Cabo Verde, aunque no es la lengua oficial ni aquella impuesta por el colonizador, es la lengua nacional.

Antes los caboverdeanos buscaban pasar desapercibidos para evitar problemas de integración, conflicto, discriminación. Nosotros [se refiere a los más jóvenes, descendientes] nos tenemos que hacer ver. No pasar desapercibidos. Y en eso la fiesta nos sirvió mucho. Es un momento donde contás con alegría quién sos y qué es Cabo Verde. No es una situación donde te piden explicación, nosotros decidimos ir ahí a mostrarnos. Yo tengo ganas de contarte, ahí no es el visitante el que viene a interrogarte... No sé, esa es mi sensación: fuimos [a la fiesta] con una decisión consciente de mostrar con alegría quiénes somos, que nos conozcan. (Ensenada, 2016)

Evidentemente, *entrar en la AEE* y su fiesta formó parte de un *salir de la institución*; dinámica de egreso/ingreso a través de la cual los miembros de la colectividad caboverdeana comenzaron a construir visibilidad en la esfera pública. “*Si no salimos, no nos ven, y si no nos ven... nos morimos*”, nos dice Mónica, evidenciando la potencia que existe en la mirada del Otro. Mientras la mayoría de los inmigrantes caboverdeanos buscaron invisibilizarse y blanquearse como estrategia de incorporación a la sociedad argentina, sus descendientes desplegaron la estrategia inversa como forma de autorreproducción social: visibilizarse, identificándose como afrodescendientes. En síntesis, entendemos que la posibilidad de ser vistos –asociada al mostrarse y difundir lo que hacen– implicó para estos actores la búsqueda de reconocimiento social. Proceso que quedaría reflejado parcialmente en algunas de mis notas de campo: durante el desarrollo de la fiesta (2011), al interior de la Carpa de las Colectividades, sobre el Centro Cívico de Berisso, le comenté a quien atendía el stand de la colectividad caboverdeana “lo bueno” que estaban los chocolates que vendían: “*Sí, ¿viste?... cosas de negros*” fue la respuesta directa y socarrona que me dio una de las chicas que lo atendían. Me sorprendió la habilidad de esa joven (veinticinco años o menos) para dar vuelta el sentido comúnmente otorgado al “cosa de negros” y su capacidad para vincularse desde la negritud con algo positivo (lindo, rico, bueno, etc.). No dudó un segundo en aprovechar mi comentario “de cortesía” para construir una forma de identificarse que, alejándose del sentido peyorativo que en nuestro país porta el “cosa de negros”, unifica negritud y positividad. Búsqueda de visibilidad y reconocimiento social que –veremos a continuación– no estuvo exenta de conflictividad.

“SACAR AL CLUB DE LA SEDE TIENE SUS COSTOS. ES MUCHO
ESFUERZO. Y SER MALTRATADO DUELE”

A lo largo de este apartado, analizamos algunos de los conflictos atravesados por los miembros de la colectividad caboverdeana en la

Fiesta Provincial del Inmigrante. Por cuestiones de espacio, nos centraremos en tres conflictos, sucedidos todos ellos en uno de los actos centrales de la fiesta: la elección de la Reina Provincial del Inmigrante (años 2001, 2008 y 2010).

En 2001, siendo miembro pleno de la AEE, la colectividad caboverdeana adquirió la posibilidad de participar en todos los actos de la fiesta. Entre ellos la elección de la Reina Provincial del Inmigrante. Situación que finalmente no sucedería debido a que la representante de Cabo Verde fue excluida por su condición de madre soltera:

Más allá de que sea mi hija, olídate de eso, Analía entraba en los actos de la fiesta, desde la Misa en adelante, y la gente la miraba [...] daba la sensación de que la miraban diciendo “acá está la reina”. Los de Entidades se enteraron que era madre soltera y aunque no había reglamento de reinas en el estatuto de Entidades algunos opinaron que no podía participar y otros que sí [...] En aquel momento no se hizo la denuncia ante el Inadi¹⁶ simplemente porque Analía no quiso. Pero el problema fue grande en Entidades eh... porque de hecho, Minoian¹⁷ –que es ciudadano ilustre en Berisso y para mí es una persona discriminadora, racista, despreciable– dijo delante mío: “Bueno, si se metió en otra cosa... si le gustó otra cosa... que ahora se la banque. No puede ser reina”. (Antonio, Ensenada, 2016)¹⁸

Para Emiliana, este episodio marcaría un antes y un después respecto a la participación de la colectividad en la fiesta:

Hubo un período en Entidades, entre 1998 y 2001, que estuvo todo bastante bien. En 2001 hubo un problema serio. Que yo hubiera votado por irme a la mierda. Ya éramos invitados desde 1998, en 2001 pasamos a ser miembros y presentamos reina. La descalifican porque era mamá. El reglamento de reinas decía que tenía que ser soltera y sin hijos. Ahí, o nos íbamos a la mierda (que era mi postura) o nos quedábamos asumiendo que el reglamento es el reglamento. Reglamento discriminatorio. Sí, sin dudas. Pero si vos entraste a Entidades, avalaste. Muy desagradable fue esa situación porque además provocó una pelea interna en la colecti-

16. Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo.

17. Juan Minoian (miembro de la colectividad armenia) fue el primer presidente de la AEE, quien la dirigió de manera ininterrumpida entre 1980 y 1998.

18. En ese momento Antonio era, en tanto representante de la colectividad caboverdeana ante la AEE, secretario de actas de esta institución.

vidad, cuando en realidad éramos todos víctimas de lo que había pasado. (La Plata, 2014)

En ambos testimonios el conflicto aparece leído como un acto de discriminación que convierte en víctimas a todos los miembros de la colectividad. Años después otra elección de la reina desataría un nuevo conflicto entre la colectividad caboverdeana y la AEE.

Fiesta de Inmigrante, 2008. La reina de la colectividad era la favorita del público. No va que ni figura. De nueve jurados, siete tenían apellidos italianos... y la italiana terminó saliendo entre las elegidas. El jurado además estaba mayoritariamente compuesto por maestras, las mismas maestras que en la escuela enseñan que en la Argentina no hay negros. La muuuy informada te dice que los negros se extinguieron con la fiebre amarilla. Bueh... Entonces la misma maestra que te dice que en Argentina no hay negros después es jurado donde había una negra [...] Pese a ser la favorita del público nuestra reina ni figuró. Entonces al otro día, en el Desfile de Clausura¹⁹ nos pusimos unas remeras negras con letras blancas que decía “Oscuro como la elección”. Usamos tus términos [se refiere al “cosa de negros” que usaría de manera peyorativa un Otro blanco] para denunciar tus propias acciones. Sos vos el que está haciendo “cosas de negros”, en el sentido negativo que vos le das a ese “cosa de negros”. (Emiliana, La Plata, 2014)

Este relato nos recuerda el rol que desarrollaron algunas instituciones del Estado argentino –particularmente la escuela– en tanto máquinas de aplanar diferencias (Segato, 2007) y anular sentidos sobre el pasado para poder, así, construir una memoria oficial ligada al imaginario del crisol de razas (blancas y europeas). Memoria a partir de la cual el olvido del negro se tradujo en corolario de su desaparición (Geler, 2005; Frigerio, 2008). Si el imaginario del crisol no solo fundió diferencias raciales o étnicas sino también diferencias mnemónicas (Monkevicius, 2015b), tener a una maestra como jurado conllevaba –al menos para Emiliana– una ceguera cromática que impedía reconocer la presencia de negros en la Argentina. Pero a la vez su relato nos permite ver cómo dicho señalamiento –“sos vos el que está haciendo cosas de negros”– logra marcar al “Otro desmarcado”, asignándole un atributo estereotipado de negritud plagado de

19. El Desfile de Clausura es el último acto de la Fiesta Provincial del Inmigrante. En él las colectividades miembros de la AEE desfilan por la avenida Montevideo (principal de Berisso) mostrando sus vestidos y danzas tradicionales ante un numeroso público.

sentidos negativos. De esta manera, lo impuro, lo ilegal, lo ignominioso que las representaciones hegemónicas asignan a los negros en la Argentina es retomado por estos actores para marcar a un Otro, blanco, desmarcado.

Después de eso la relación con Entidades se fue a la mierda. A nuestra reina la invitaban a programas de radio, y un día la acompañó una señora mayor de la colectividad a un programa y se les apareció Dulke, de la colectividad lituana, amenazándolas. Les empezó a gritar que “cómo van a ensuciar así a la fiesta” y cosas por el estilo. El clima era reespeso, en serio. El viejo Dulke es un tipo jodido, fascista, está rodeado de leyendas urbanas con la dictadura. Y en ese momento, él era nada más ni nada menos que el presidente de la AEE.

Empezaron los aprietes por todos lados [...] Entonces en la colectividad empezamos a hablar de que ya no había solo discriminación, ahí había directamente aprietes y amenazas. En el fondo el problema no era solo que “nos habían robado la corona”, sino todo lo que se produjo alrededor con el tema de las amenazas, los aprietes. Y mi opinión era que eso había que denunciarlo. Algunos no quisieron, no les pareció para tanto [...] Entonces ahí la cosa se tensó internamente entre aquellos que pensaban que sí, que claramente éramos víctimas de discriminación y los que no lo vieron así. Obviamente yo entendí que sí, porque la negación es una de las formas más sutiles y perversas de discriminación: no te registré, no existís, no estás, no sos.

Evidentemente hasta el día de la elección de la reina, en 2008, nos falló la estrategia de visibilización [...] Algo falló en la parte de comunicación y presentación. ¿Y por qué te digo hasta ese día? Porque al día siguiente de la elección de la reina, al salir con esa remera, si algo no falló fue la estrategia de visibilización. Después de eso salimos en todos los medios, nos llamaron de varios radios, salieron notas, etcétera. (Emiliana, La Plata, 2014)

Como si esto fuera poco, en 2010, la locutora invitada a la elección de la reina (Teté Coustarot) cometió un error en el momento menos indicado. Luego de horas en las que cada una de las participantes desfiló (con vestidos de gala), bailó alguna danza folclórica (con sus trajes “típicos”) y respondió preguntas sobre “la cultura” del país representado, el jurado eligió a la reina y sus acompañantes. Al momento de anunciar a quien sería elegida como Miss Simpatía, la conductora mencionó a la representante de Portugal, cuando en realidad los votos del jurado le asignaban el galardón a la representante de Cabo Verde. Durante la

premiación nadie notó el error y la representante de Portugal fue premiada, pero en la primera reunión que tuvo la AEE con posterioridad a la fiesta se fiscalizaron los votos, y se desató la polémica. Quien era presidente de la AEE (Gustavo Zimny, de la colectividad polaca) afirmó que *“hubo un error involuntario de la conductora Teté Coustarot al escribir ella en su papel, de manera equivocada, el veredicto del jurado. Intentamos revertir la situación pero la señora no quiso volver atrás y se produjo este episodio”*. Por su parte, la conductora adujo: *“Yo repetí la información que me proporcionaron como proveniente del jurado. Por lo demás, es lo único que tenía que hacer con respecto a la elección de las reinas y princesas”*. Finalmente, quien era presidenta de la colectividad caboverdeana (Carolina Kalipolittis) señaló: *“No lo entendemos como una discriminación –tal como se planteó en casos anteriores– ni un boicot, como se habló en algunos ámbitos. Fue un error y queremos que nuestra representante tenga lo que logró”*.²⁰

Por nuestra parte, entendemos que estos conflictos nos hablan de procesos sociales distintos. Si en 2001 algunos de los miembros de la colectividad caboverdeana manifestaron estar siendo discriminados –*“no hicimos la denuncia ante el Inadi simplemente porque Analía no quiso”*–, y en 2008 señalaron que se había cometido fraude –*“nos robaron la corona”*–, en 2010 el conflicto remite a la distinción que los descendientes de esta colectividad realizan (a diferencia de sus ancestros) respecto al país del cual Cabo Verde se independizó a fines del siglo XIX: Portugal. Existe allí un proceso consciente de distinción donde el error de la conductora despertó la reacción inmediata de los actores involucrados. Indignados, varios de los actores que entrevistamos hacen alusión a aquel episodio con frases casi idénticas: *“¿Podés creer? Con Portugal se equivocó. ¡Con Portugal! ¿Entendés? ¡No nos podés confundir con Portugal!”*.

Al hablar sobre la participación de la colectividad caboverdeana en la AEE y la fiesta, José y Silvia (quienes fueron presidentes de la colectividad en los períodos donde ingresó y pasó a ser miembro pleno de la AEE, reiteramos) hacen mención a estos conflictos en los siguientes términos:

–José, anteriormente me comentabas que “al menos en este primer período, la sensación era que Entidades era un espacio de brazos abiertos”. ¿Qué pasó después?

–Mira... yo ya no estaba ahí. Pero sé que en Entidades hasta se dieron reuniones donde en nuestra cara se preguntaban “¿Por qué

20. “Dos Miss Simpatía y una dura polémica en Berisso”, *El Día*, 6 de septiembre de 2010.

los tenemos que aguantar a estos acá? ¿Quién carajo son? ¿Quién los trajo? ¿Por qué se quieren hacer miembros? Que vengan, que desfilen y que no rompan las bolas”. Porque tenés el problema de que no solo somos negros sino que además somos de Ensenada. Acá el “bienvenidos todos los hermanos del mundo”, no... “La Argentina es el país más abierto del mundo”... bueno... hasta que recorrés un poco la calle. Qué se yo, no sé si en Entidades las cosas están dadas para hacernos cargo de ciertos prejuicios. (Ensenada, 2016)

–Silvia, ¿cómo ves que la colectividad siga participando de la fiesta? ¿Qué te parece?

–Yo, personalmente, no estoy de acuerdo con estar en la AEE y en la fiesta, pero eso es algo que se decidió en Asamblea.

–¿Y por qué? ¿Por qué no estás de acuerdo?

–Porque los negros ya sufrimos mucho como para seguir poniendo la cara y que nos maltraten. Sacar al club de la sede tiene sus costos. Es mucho esfuerzo. Y ser maltratado duele. (Ensenada, 2015)

Los relatos expuestos a lo largo del apartado no solo exponen la conflictividad existente en la AEE y su festividad, sino que muchos de esos conflictos son leídos por los miembros de la colectividad en clave de discriminación. Situación que otros autores vienen evidenciando como característica distintiva de los afrodescendientes (frente a sus antepasados). Por ejemplo, Martino (2015: 120) afirma que estos actores “incorporan problemáticas asociadas a la discriminación étnico-racial que constituyen un cambio importante dada la omisión de estos temas entre los inmigrantes”. Durante nuestro trabajo de campo, Emiliana sería tan solo una de las personas que harían referencia a esta misma situación: “Los viejos te van a decir que jamás fueron discriminados, cuando en realidad no fue completamente así”. Conflictos del presente que a su vez son leídos en clave de discriminación étnico-racial (“somos negros”), de género (“no hicimos la denuncia solamente porque Analía no quiso”) o segregación espacial (“somos de Ensenada”).

SER PARTE DE, SIN SER LO MISMO QUE: USOS DEL PASADO Y MEMORIAS SUBALTERNAS

Finalmente, como planteamos en la introducción de este capítulo, nos interesa analizar los usos del pasado que realizan los miembros de la colectividad caboverdeana en la Fiesta Provincial del Inmigrante. Para eso utilizaremos uno de los textos centrales que la colectividad

publica en *La Gacetilla Oficial de la Fiesta*.²¹ Este soporte de la memoria escrita (Monkevicius, 2009) no solo conforma un archivo (Nora, 1993) en el cual cada una de las asociaciones étnicas dejan depositadas representaciones y sentidos (Ricoeur, 2007) sobre el pasado inmigratorio de sus “padres fundadores”, sino que además constituye un canal (Yerushalmi, 2006) privilegiado a través del cual transmitir aquellas representaciones y sentidos durante la realización de la fiesta. El análisis de la editorial que la colectividad caboverdeana publica en *La Gacetilla Oficial de la Fiesta* nos permitirá, en primer lugar, mostrar el modo en que dichos actores hacen emerger sus *memorias subalternas* al interior de un ritual conmemorativo en el cual la *memoria oficial* está completamente ligada al imaginario del crisol de razas (Pollak, 1989; Hanchard, 2008). Y, en segundo lugar, nos ayudará a comprender cómo la recordación de ciertos hechos del pasado posibilita que estos actores se incluyan como parte de la historia de la inmigración en la Argentina sin quedar diluidos dentro de ella.

En *La Gacetilla Oficial de la Fiesta*, la colectividad caboverdeana relata el proceso migratorio que atravesaron sus “padres fundadores” y señala los motivos por los cuales migraron hacia la Argentina de la siguiente manera:

La inmigración caboverdeana llegó [a la Argentina] a principios del siglo XX, en consonancia con el resto de los inmigrantes. A diferencia de los 12 millones de africanos que llegaron a América entre los siglos XV y XVI, los caboverdeanos fueron los únicos que no llegaron como esclavos, sino en busca de trabajo y mejores horizontes para desarrollarse. A diferencia de los europeos, no llegaron empujados por guerra alguna.²²

Luego de incluirse como parte de la historia inmigratoria que caracterizó a la Argentina desde principios del siglo XX (“en consonancia con”) la demarcación de límites con otros grupos migratorios (“a diferencia de”) permite que estos actores se distingan al interior de aquel relato histórico. Si bien los inmigrantes caboverdeanos –según el texto citado– habrían formado parte de la inmigración de ultramar que llegó a la Argentina a

21. *La Gacetilla Oficial de la Fiesta* es una revista que anualmente edita la AEE. En ella no solo se explicita el cronograma de la fiesta, sino que además las asociaciones que componen la AEE narran el migratorio que atravesaron sus connacionales, brindan algunos datos históricos sobre la fundación de las instituciones que los nuclean y exponen los diacríticos identitarios con los cuales reconstruyen la “cultura típica” de cada colectividad (gastronomía, danzas, vestimentas, etcétera).

22. *La Gacetilla Oficial de la Fiesta*, 2012.

principios del siglo XX, los motivos por los cuales habrían migrado difieren completamente de los que motivaron la llegada de doce millones de africanos (esclavitud) y el resto de los inmigrantes europeos (guerras). Así, estos actores seleccionan y usan ciertos hechos del pasado –apelando al recuerdo de una presencia africana en la Argentina tan distante de la guerra como de la esclavitud– para proveerse de una historia legitimadora (Hoffmann, 2000) y darse una continuidad temporal a partir de la cual visibilizar la presencia de afrodescendientes en nuestro país (Monkevicius, 2012). Si la apelación al pasado inmigratorio hace que estos actores puedan incluirse como parte de una larga historia de la inmigración en la Argentina, el uso selectivo de ciertos elementos del mismo pasado –léase los motivos por los cuales no habrían migrado– les permite distinguirse dentro de aquel relato homogeneizante.

Cabe resaltar que el recuerdo de un pasado inmigratorio desligado de cualquier filiación con la esclavitud podría estar funcionando, además, como elemento de distinción en el interior del colectivo que reúne a los afrodescendientes en la Argentina. Encontramos aquí una diferencia sustantiva con el análisis realizado por otros autores que valdría la pena desarrollar en futuros trabajos. Por ejemplo, al describir el accionar de líderes y dirigentes afro –en tanto *emprendedores de la memoria*–, Monkevicius (2012: 87) señala que estos actores construyen, fijan y estandarizan la “memoria a partir de un origen esclavo, el cual utilizan como homogeneizador hacia adentro y como herramienta de lucha política hacia afuera”. La autora afirma que la esclavitud se presenta como un núcleo simbólico, un punto de referencia a partir del cual se abroquelan los emprendedores de la memoria para definir las coordenadas desde las cuales se establecen identificaciones, pertenencias y alteridades. Estrategia que diluye la variabilidad y heterogeneidad de esta población, convirtiendo a diferentes sectores “en descendientes de africanos esclavizados aunque provengan de movimientos migratorios, como los caboverdeanos o los africanos llegados recientemente al continente” (101). En el caso empírico aquí analizado, entendemos que dicho proceso se daría de manera inversa: construir un pasado vinculado con la esclavitud no solo dejaría de funcionar como herramienta de lucha política “hacia afuera” sino que además no se volvería parte de los elementos comunales (Brow, 1990) “hacia adentro”. La búsqueda de visibilidad que estos actores desarrollan “hacia afuera” y su dinámica de distinción “hacia adentro” dependería, en buena medida, de desligarse de un pasado esclavista. Ahondar en estas diferencias posibilitaría comprender los usos contextuales y estratégicos –de “un mismo” pasado– que desarrollan los distintos actores del colectivo afro en nuestro país: mientras en determinados contextos y para algunos actores la recordación de la trata esclavista legitimaría demandas de

reparación histórica y luchas contra el racismo, en otros contextos ese pasado estaría lejos de funcionar en la misma dirección. Si hay un pasado del cual los miembros de la colectividad caboverdeana se despegan durante la fiesta, es justamente aquel que podría vincularlos con la esclavitud. Este pasado, en este contexto y para estos actores, estaría limitando la posibilidad de construir y disputar legitimidad en el presente.

Finalmente es importante volver a resaltar que aquella estrategia de inclusión por distinción (ser parte de la historia de la inmigración en la Argentina tomando distancia de Europa y otros países africanos a partir de los motivos por los cuales migraron sus antepasados) permite que la participación de la colectividad caboverdeana de Ensenada en la Fiesta Provincial del Inmigrante adquiera un carácter distintivo. Al interior de esta estrategia, la *memoria de* ciertos hechos pasados se convierte en una *memoria para* actuar en el presente de acuerdo a sus necesidades de visibilización (Woortmann, 2000; Monkevicius, 2012). Estrategia sumamente compleja pero evidentemente efectiva a partir de la cual incluirse, distinguiéndose: *ser parte de, sin ser lo mismo que*.

REFLEXIONES FINALES

A lo largo del capítulo, analizamos la búsqueda de visibilidad social y la emergencia de memorias subalternas desarrolladas por los miembros de la colectividad caboverdeana en la Fiesta Provincial del Inmigrante. Situamos dichos procesos en el marco de la crisis del imaginario acrisolado (homogéneo, blanco y europeo) con el cual la comunidad local se representa a sí misma. Procesos que, como hemos mostrado, no han estado exentos de conflictos: a través de ellos los actores disputan algunos de los elementos simbólicos de la estructuración social: prestigio, legitimidad y visibilidad social.

Asimismo mostramos cómo –a diferencia de sus ancestros inmigrantes– los afrodescendientes encuentran en la búsqueda de visibilidad una estrategia de reproducción social. Esto nos permitió comprender una de las dimensiones centrales que explican el ingreso de esta colectividad a la AEE y su festividad: la necesidad de salir de la propia institución. Así, la fiesta habilitó un contexto –conflictivo– para la construcción de visibilidad en la esfera pública. Finalmente, dejamos abierta una serie de interrogantes respecto a los usos del pasado que estos actores desarrollan en la fiesta, mostrando no solo cómo el recuerdo de un pasado migratorio desligado de la esclavitud y las guerras les permite incluirse dentro de la historia inmigratoria de

nuestro país, sino que además les habilita un margen de distinción frente otros colectivos étnicos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, B. (2007), *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Ciudad de México, FCE.
- ARDITO A.L. (2014), “Cuando Don Carnal se viste de negro: la negritud nuestro-americana entre lo «negro» y lo «afrodescendiente””, *Latinoamérica, Revista de Estudios Latinoamericanos*, N° 59, pp. 223-249.
- BALLINA, S. (2006), “Etnicidad y estrategias identitarias: modalidades de estructuración en un grupo eslavo de Berisso, Argentina”, *Revista del CESLA*, N° 8, pp. 63-86.
- y A. OTTENHEIMER (2006), “Lógicas de lo auténtico: la belleza como frontera étnica en asociaciones de inmigrantes y sus descendientes”, *Travessia. Revista do Inmigrante*, año XIX, N° 56, s/p.
- BROW, J. (1990), “Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past”, *Anthropological Quarterly*, vol. 63, N° 1, pp. 1-6.
- CONTARINO SPARTA, L.L. (2007), “La persistencia de las tensiones identitarias afroeuropeas: el caso de la comunidad de Cabo Verde en la Argentina”, *Revista Afroeuropa*, vol. 1, N° 1, s/p.
- DE CRISTÓFORIS, N. (2016), *Inmigrantes y colonos en la provincia de Buenos Aires: una mirada de largo plazo (siglos XIX-XXI)*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- DEVOTO, F. (2009), *Historia de la inmigración en Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana.
- FILGUEIRA, R. (2002), *Berisso, datos históricos y otros*, tercera edición ampliada, Buenos Aires, ICLA, Centro Cultural de Difusión.
- FOURMET-KALVELIS, J.I. (2015), “Historia de la Fiesta Provincial del Inmigrante”, en J.F. Klimaitis (comp.), *El espíritu de Berisso*, Buenos Aires, Lemu Montún.
- FREIDENBERG, J. (2013), *La invención del gaucho judío. Villa Clara y la construcción de la identidad argentina*, Buenos Aires, Prometeo.
- FRIGERIO, A. (2008), “De la desaparición de los negros a la reaparición de los afrodescendientes: comprendiendo las políticas de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en Argentina”, en *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro*, Córdoba-Buenos Aires, Clacso-CEA-UNC, pp. 117-144.
- y E. LAMBORGINI (2011), “Los afroargentinos: formas de comunalización, creación de identidades colectivas y resistencia cultural y política”, en M. Enghel (ed.), *Aportes para el desarrollo humano en Argentina*, Buenos Aires, PNUD, pp. 1-51.

- GELER, L. (2005), “Afroargentinos de Buenos Aires: Recreación de una comunidad «invisible»”, en J. Valverde del Río y S. Molleda (coords.), *Las políticas de la memoria en los sistemas democráticos*, Sevilla, Asociación Andaluza de Antropología, pp. 35-50.
- GURUCIAGA, L.A. (1995), *Berisso, fotomemoria*, La Plata, Signo Publicidad.
- HANCHARD, M. (2008), “Black Memory versus State Memory: Notes toward a Method”, *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism*, N° 26, pp. 45-62.
- HERRERA, N. (2011a), “Cultura, discurso y hegemonía. Una lectura sobre la 33° Fiesta Provincial del Inmigrante (Berisso, Buenos Aires, Argentina)”, ponencia presentada en la IX RAM, Culturas, Encuentros y Desigualdades, Curitiba.
- (2011b), “Pensando (otra vez) la cultura. Notas sobre la Fiesta Provincial del Inmigrante (Berisso, Argentina)”, ponencia presentada en el ALAS XXVIII. Congreso Internacional de la Asociación Latino-Americana de Sociología, Recife.
- (2016), “Inmigración, política y memoria. Un análisis de la Fiesta Provincial del Inmigrante en tanto ritual conmemorativo”, ponencia presentada en las XIX Jornadas de Sociología de la FAHCE-UNLP, La Plata.
- y P. MONKEVICIUS (2014), “Migrantes africanos y festividad: Caboverdianos en la Fiesta Provincial del Inmigrante (Berisso, Argentina)”, VIII Jornadas de Sociología de la FAHCE-UNLP, La Plata.
- HOFFMANN, O. (2000), “La movilización identitaria y el recurso a la memoria (Nariño, Pacífico colombiano)”, en C. Gnecco y M. Zambrano (eds.), *Memorias hegemónicas, memorias disidentes*, Cauca, ICAN, pp. 97-120.
- LACARRIEU, M., L. MARONESE y L. MAZETELLE (2005), “Fiestas e Interculturalidad. El patrimonio cultural inmaterial en la ciudad de Buenos Aires”, en *Voces Recobradas, Revista de Historia Oral*, año 7, N° 20, pp. 56-68.
- LOBATO, M.Z. (1992), “Una visión del mundo del trabajo. Obreros inmigrantes en la industria frigorífica 1900-1930”, en F.J. Devoto y E.J. Miguez (comps.), *Asociacionismo, trabajo e identidad étnica. Los italianos en América Latina en una perspectiva comparada*, Buenos Aires, CEMLA-CSER-IEHS.
- (2004), *La vida en las fábricas. Trabajo, protesta y política en una comunidad obrera, Berisso (1904-1970)*, Buenos Aires, Prometeo.
- MAFFIA, M. (2003), “Vida institucional, relación con el estado y patrimonio cultural en diversas colectividades de la Provincia de Buenos Aires”, en *Primeras Jornadas de Patrimonio Cultural Judío-Argentino, 12 y 13 de mayo de 2003*, Buenos Aires, Instituto Nacional de Antropología y del Pensamiento Latinoamericano.
- (2010), *Desde Cabo Verde a la Argentina: migración, parentesco y familia*, Biblos, Buenos Aires.
- MARTINO, M.C. (2015), “Hacia una contextualización de las migraciones de caboverdeanos en el Gran Buenos Aires a partir de sus diferentes generaciones”, *Revista Universitas Humanística*, N° 80, pp. 107-131.

- y G.C. MARTINEZ (2013), “Un recorrido por las actas de la Sociedad de Socorros Mutuos «Unión Caboverdeana de Dock Sud»”, *Claroscuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural*, N° 12, pp. 96-117.
- MATEO, L.M. (2003), “Os caçadores de heranças. Uma aproximação às descendências cabo-verdianas na Argentina”, Certamen del Ministério dos Negócios Estrangeiros de la República de Cabo Verde para trabajos en Ciencias Sociales de investigadores miembros de la diáspora caboverdiana, I Coloquio Internacional “Olhares de Descendências”, Biblioteca Nacional, Praia.
- MONKEVICIUS, P. (2009), *Memoria y etnicidad en la comunidad lituana de la Argentina*, tesis doctoral, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.
- (2012), “«No tenía que haber negros»: Memorias subalternas y visibilización entre afrodescendientes e inmigrantes africanos en Argentina”, *Publicar en Antropología*, año X, N° XII, junio, pp. 87-105.
- (2013), “«Que lo afro sea parte de la Nación Argentina»: Resignificaciones estatales de las memorias negras”, *Tabula Rasa. Revista de Humanidades*, N° 19, pp. 227-243.
- (2015a), “Pasados (in)discutidos: Conmemoraciones de la presencia afrodescendiente y africana en Argentina”, *Question*, vol. 1, N° 46, pp. 376-385.
- (2015b), “«Reparar algo de esta maldita historia»: Memorias del pasado negro desde la narrativa estatal en Argentina”, *Revista Estudios Sociales*, N° 53, pp. 112-123.
- (2017), “Visibilización y procesos de construcción de memorias entre afrodescendientes. El caso de El Afroargentino”, *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, N° 57, pp. 161-174.
- MUÑOZ TERRA, L. (2012), *Los (ex) Trabajadores de YPF. Trayectorias laborales a veinte años de la privatización*, Buenos Aires, Espacio.
- NORA, P. (1993), “Entre Memória e História: A problemática dos lugares”, *Journal of American Ethnic History*, vol. 12, N° 1, pp. 3-41.
- NÚÑEZ SEIXAS, X.M. (2001), “Gaitas y tangos: Las fiestas de los inmigrantes gallegos en Buenos Aires (1890-1930)”, *Ayer*, N° 43, pp. 191-223.
- PALERMO, E. (2007), “Usos del pasado, memoria e identidad entre un grupo de descendientes de inmigrantes irlandeses de Buenos Aires. Una lectura a partir de dos héroes culturales”, *Avá*, N° 11, pp. 87-114.
- PALLEIRO, M.I. (comp.) (2011), *San Patricio en Buenos Aires: narrativa, celebraciones y migración*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- POLLAK, M. (1989), “Memória, esquecimento, silêncio”, *Estudos Históricos*, vol. 2, N° 3, pp. 3-15.
- RICOEUR, P. (2007), “Historia y memoria. La escritura de la historia y la representación del pasado”, en A. Pérotin-Dumon (dir.), *Historizar el pasado vivo en América Latina*. Disponible en <http://www.historizarelpasadovivo>.

cl/es_resultado_textos.php?categoria=Verdad%2C+justicia%2C+memoria-&titulo=Historia+y+memoria.+La+escritura+de+la+historia+y+la+representaci%F3n+del+pasado (consulta: 28 de septiembre de 2017).

- SANUCCI, L.E.M. (1983), *Berisso, un reflejo de la evolución Argentina*, Municipalidad de Berisso.
- SEGATO, R.L. (2007), *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*, Buenos Aires, Prometeo.
- WEBER, M. (1998), *Economía y sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*, Ciudad de México, FCE.
- WOORTMANN, E. (2000), “Identidades e Memória entre Teuto-brasileiros: Os dois lados do Atlântico”, *Horizontes Antropológicos. Relaciones Interétnicas*, vol. 6, N° 14, pp. 205-238.
- YERUSHALMI, Y. (2006), “Reflexiones sobre el olvido”, en *Usos del olvido. Comunicaciones del Coloquio de Royaumont*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- ZUBRZYCKI, B. (2001), “Inmigrantes polacos y sus descendientes en la provincia de Buenos Aires, Argentina. Un estudio preliminar”, *Revista del CESLA*, N° 2, pp. 248-266.