

Memoria y límites étnicos entre los caboverdeanos de Argentina

Paola C. Monkevicius

Investigadora asistente

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas Conicet

Universidad de Buenos Aires

Universidad Nacional de La Plata

Dirección electrónica: paomon@speedy.com.ar

Marta M. Maffia

Investigadora independiente

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas Conicet

Universidad de Buenos Aires (UBA)

Universidad Nacional de La Plata (UNLP)

Dirección electrónica:migraciones@uolsinectis.com.ar

Monkevicius, Paola C. y Maffia, M. Marta (2010). "Memoria y límites étnicos entre los caboverdeanos de Argentina". En: *Boletín de Antropología* Universidad de Antioquia, Vol. 24 N.º 41 pp. 115-133.
Texto recibido: 10/05/2010; aprobación final: 27/08/2010.

Resumen. Este trabajo analiza el rol de la memoria social como dimensión cultural determinante en la demarcación étnica de la comunidad caboverdeana en Argentina. En otras palabras, se propone como un estudio antropológico de los procesos de significación del pasado cuando actúan como diacrítico étnico en una comunidad de origen migratorio. Para tal fin, situamos el énfasis sobre el *trabajo de memoria* que actúa como activo terreno simbólico en la definición y delimitación del "nosotros" caboverdeano en la Argentina y en la interacción con la sociedad receptora, particularmente a través del Estado nacional, observando las transformaciones producidas en la transmisión intergeneracional.

Palabras clave: Argentina, migración, memoria social, caboverdeanos, identificación étnica.

Memory and ethnic borders among Capeverdeans in Argentina

Abstract. This work analyses the role of social memory as cultural dimension in the ethnic frame of the Capeverdean community in Argentina. In other words, this work proposes an anthropological study

of the processes of past meaning when acting as ethnic diacritic in an immigrant community. For that purpose, we will focus on the definition and delimitation of the Capeverdean subject in Argentina and on his interaction with the host society, particularly through the national state, observing the transformations produced in the intergenerational transmission.

Keywords: Argentina, migration, social memory, Capeverdeans, ethnic identification.

Introducción

La diversidad de la población argentina resulta innegable. Desde el siglo XIX, y específicamente durante la primera parte del siglo XX, se ha producido la entrada de cuantiosos contingentes de inmigrantes provenientes, en su mayoría, de Europa Occidental. Numerosas investigaciones han indagado sobre las distintas problemáticas que este movimiento migratorio generó y aun genera siendo que, como señala Fernando Devoto (2003), las cifras sobre el ingreso de inmigrantes a Argentina, aunque “sustancialmente menores que las de Estados Unidos, son en cierto sentido más impresionantes”, debido a la elevada proporción de inmigrantes sobre el total de la población¹ que se registró a principios del siglo XX y que en la actualidad se revela en una estela de miles de descendientes. La integración de aquellos inmigrantes y de las siguientes generaciones se ha producido de muy diversas maneras dependiendo tanto del origen como del momento en que se realizó el movimiento migratorio. Gran atención fue puesta sobre los contingentes más numerosos, esto es, italianos y españoles, ampliándose la mirada en los años 80 y, particularmente desde la antropología, a partir de la década de 1990, cuando se afianza un enfoque etnográfico sobre el campo migratorio.² Podríamos hablar de un “auge” de la temática entre los antropólogos que provoca la diversificación tanto de las herramientas de análisis como de los sujetos estudiados. A pesar de la extensa producción bibliográfica generada a partir de este movimiento académico dirigido particularmente hacia los grupos y las comunidades más visibilizados socialmente, existe una escasez de trabajos que intenten dar respuesta a las formas de inserción, integración y lucha por parte de colectivos menores numéricamente y que se encontraron posicionados por fuera del siempre anhelado crisol de razas.³ El caso africano es el que ejemplifica más claramente esta

1 Alcanzando el 30%, según el censo nacional de 1914.

2 Para profundizar sobre este tema, véanse Devoto (2003), Maffia (2007), Monkevicius (2009), entre otros.

3 Según el cual la nacionalidad argentina se constituiría a partir de la fusión de los diversos grupos de inmigrantes, especialmente de aquellos provenientes de Europa del norte. En los Estados Unidos este tipo de fusión se denominó “melting pot” mientras en Brasil fue llamado “cadinho de razas”. A pesar de su aparente sinonimia, existen diferencias entre estas tres imágenes de integración de la inmigración que dependen de cada contexto particular.

aserción.⁴ Aunque la presencia negra puede rastrearse hasta los primeros tiempos de la colonización española, llegando a conformar el 25% de la población de Buenos Aires a fines del siglo XIX, tanto los afrodescendientes como los inmigrantes africanos no se constituyeron en objeto privilegiado del análisis antropológico.⁵ Por lo tanto, este trabajo se propone como aporte al conocimiento de la problemática afro en Argentina particularmente indagando sobre los complejos procesos de identificación étnica en descendientes de inmigrantes africanos en el contexto de una construcción de nacionalidad argentina homogénea y blanca. Se trata de una formación hegemónica “artificial”⁶ que se caracteriza tanto por invisibilizar, desmarcar y olvidar la diversidad cultural, como por generar alteridades que contrasten con el crisol. En otras palabras, si la interpelación estatal hacia los diversos consistió en “borronear” la alteridad étnica “olvidando” el origen, consideramos que los esfuerzos por identificarse como inmigrante o descendiente de africanos se inscriben dentro de un *trabajo de memoria* que, según la expresión acuñada por Barth “diacritiza”⁷ la especificidad cultural recreando el límite marcatorio. En consecuencia, este trabajo pretende dar respuesta a esas identificaciones étnicas que encuentran anclaje y legitimación a partir de los sentidos y significaciones que son asignados al pasado desde un determinado posicionamiento en el presente. Para tal fin, tomamos como referente empírico a los inmigrantes y descendientes de origen caboverdeano que conforman una comunidad articulada en torno a las asociaciones étnicas de ayuda mutua de la provincia de Buenos Aires.

Este abordaje parte de considerar a la memoria como un mecanismo cultural estratégico para generar cohesión, sentido de pertenencia y alteridad. Ante la inexistencia de una única memoria africana-caboverdeana y ante la imposibilidad de abordar “todos” los sentidos y soportes que adquiere el pasado para los distintos sectores de la comunidad, esta aproximación propone analizar, desde una metodología cualitativa, las narrativas a través de las cuales se construyen las memorias sobre el lugar de origen, el viaje y el posterior asentamiento en la sociedad receptora, focalizando sobre los hitos que articulan los relatos, los silencios y los olvidos, y la transmisión intergeneracional de esas memorias y no dichos.

4 También podemos aludir a los “indeseados” europeos del este (especialmente los judíos) que ingresaron al país durante la época de entreguerras. Para el caso lituano, véase Monkevicius (2009).

5 Sin embargo, la producción bibliográfica se ha incrementado notablemente a partir de los trabajos pioneros realizados por Marta Maffia y Alejandro Frigerio, entre otros.

6 Retomando la expresión de Rita Segato (2007: 58). Más específicamente, la autora se refiere a la Nación como una “gran etnia artificial” ideada en el “laboratorio” por la *intelligentia* argentina y reproducida por la institución escolar mediante una “depurada técnica de clonaje”.

7 Barth se refiere a los diacríticos como procesos de simbolización que expresan diferencias sociales. Se trata de contenidos culturales que los “individuos esperan descubrir y exhiben para indicar identidad” (Barth, 1976: 16).

Los caboverdeanos en Argentina

De acuerdo con los objetivos propuestos, dedicaremos este apartado a brindar una breve contextualización sociohistórica de la inmigración caboverdeana Argentina. En primer lugar, diremos que Cabo Verde es un archipiélago africano situado en el Atlántico a 450 km aproximadamente de la costa de Guinea, Mauritania y Senegal. Se encuentra conformado por diez islas distribuidas en dos grupos: Barlovento que comprende las islas de Santo Antão, San Vicente, Santa Luzia, San Nicolau, Sal y Boavista, y Sotavento, formado por Maio, Santiago, Fogo y Brava (Maffia, 1993 y 1994). Las islas, que se encontraron deshabitadas al momento del descubrimiento por los portugueses (1456-1460), fueron “colonizadas” con individuos provenientes del sur de Portugal, Alentejo y Algarves, población a la que se sumaron numerosos esclavos africanos pertenecientes a diferentes etnias: mandingas, jalofos, fulas-pretos y algunas más, fueron las principales que dejaron mayores vestigios de su presencia, fundamentalmente en Sotavento. Así el archipiélago de Cabo Verde, establecido como un entrepuerto comercial de esclavos, donde además de portugueses también comerciaban holandeses, ingleses y franceses, posicionado en una situación estratégica en el Atlántico, recibió las más variadas influencias de los tres continentes: Europa, África y América. Esta heterogeneidad racial, lingüística y cultural de los grupos que originalmente lo poblaron, sumada a la discontinuidad territorial que hicieron de cada isla un compartimiento relativamente estanco, dieron por resultado el surgimiento de un nuevo grupo étnico: el *caboverdeano*. Los “filhos da terra”, como se los denomina a estos mestizos nacidos en tierra caboverdeana, constituyen un segmento socioeconómico cuyo ascenso se da en un sentido proporcionalmente inverso a la falencia del régimen esclavista y al retorno de los colonos blancos a Portugal movidos por la crisis económica imperante. Así el grupo dominado comienza a hacerse visible frente a la quiebra de los lazos de dominio-sumisión.

En ese espacio social, el “elemento rácico funciona como elemento inhibitorio de ascenso socioeconómico”, aunque no de todos los “filhos da terra”, algunos pasaron a integrar el grupo de los denominados “brancos da terra” (Fernandes, 2000). El principal objetivo fue blanquearse, una estrategia (consciente o inconsciente) para liberarse de la condición de negro. Pero no solo la “élite letrada” caboverdeana se aleja de los demás pueblos africanos, los no letrados también se reflejan en su espejo, situación que no deja de impactar en los grupos de emigrados en distintas partes del mundo. En contraposición a esta construcción étnico-política, a partir de los años 50 surge una generación que rompe con el lusotropicalismo para afirmar una identidad más cercana a la negritud, proponiendo la reafricanización de los caboverdeanos y de la diáspora, lo que repercute en los grupos emigrados hacia diferentes lugares del mundo. En particular, en Argentina, la inmigración caboverdeana puede rastrearse desde fines del siglo XIX, cobrando relevancia a partir de la década de 1920 (debido a las restricciones migratorias adoptadas por Estados Unidos), con la presencia

de pequeños grupos o individuos provenientes en su mayoría de las islas de São Vicente y Santo Antão, y en menor medida, de São Nicolau, Fogo y Brava. Otros periodos de mayor afluencia fueron entre 1927 a 1933, y el tercero después de 1946, nuevamente debido a dos grandes hambrunas, decreciendo en intensidad alrededor de los años sesenta (Maffia, 1986), periodo que coincide con el aumento del flujo migratorio de caboverdeanos hacia Portugal y otros países europeos, como Francia, Italia, Holanda y Bélgica. Entre las décadas de 1970 y 1980 llegan algunos grupos familiares e individuos no significativos numéricamente.

Los caboverdeanos que migraron hacia Argentina, lo hicieron con nacionalidad portuguesa, la gran mayoría son actualmente argentinos naturalizados que, posteriormente a la independencia de Cabo Verde, tramitaron la nueva documentación caboverdeana. El grupo de caboverdeanos emigrado hacia Argentina es heterogéneo en cuanto no solo a las islas de las que provienen sino al género y al estrato social de pertenencia, y en vinculación a ello las principales causas invocadas y los recursos movilizados son diferentes. A estas diferencias debemos sumar las que derivan de la migración interna en Cabo Verde, de lo rural a lo urbano, aunque en los primeros tiempos los límites entre estos espacios no eran tan precisos ni claros. En relación con las causas de la migración invocadas, los informantes coinciden en señalar que fueron impulsados fundamentalmente por la miseria, el hambre, la falta de trabajo y de un porvenir para sus hijos, aduciendo en muy pocos casos razones políticas o de otra índole (Maffia, 1986). Datos estadísticos sobre esta población no aparecen ni en las Memorias de la Dirección Nacional de Migraciones ni en los censos, en primer lugar porque ingresaron —los que lo hicieron legalmente— como portugueses y, segundo, porque un gran número (difícil de determinar) entró clandestinamente. Los caboverdeanos se asentaron, como muchos otros inmigrantes, en barrios del Dock Sud (Avellaneda), la Boca (Ciudad de Buenos Aires) y Ensenada fundamentalmente en relación, a la cercanía respecto de sus fuentes de trabajo, a bordo de los barcos de la marina mercante, no solo argentina, sino de diversos países y de la Armada Nacional, y posteriormente a las fábricas, industrias y astilleros establecidos en la zona y por la vecindad con parientes, amigos y coterráneos (si fuese posible de la misma isla).

Las primeras organizaciones caboverdeanas que se crearon, fueron la *Asociación Cultural y Deportiva Caboverdeana* de Ensenada en 1927 y la *Unión Caboverdeana de Socorros Mutuos* de Dock Sud en 1932 (ambas en la provincia de Buenos Aires), las que tenían por objetivo, cubrir necesidades funcionales referidas a la ocupación, alojamiento, recreación y manifestaciones culturales de orden general. Algunos individuos proyectaron en esas organizaciones, sus propias necesidades de amparo, seguridad y situaciones de conflicto, que de alguna manera eran satisfechas y resueltas a través de las mismas. En las fiestas celebradas en las asociaciones recrean comportamientos y evocan rasgos culturales de su legado ancestral, algunos continúan y otros se renuevan, asumiendo formas híbridas y sincréticas (Maffia, 2007).

En Argentina no se constituyeron en grupos cerrados, los nativos caboverdeanos hablan perfectamente el castellano, no les han enseñado el “criol” a sus hijos, que entienden, en el mejor de los casos, pero no hablan; no consumen diariamente comida caboverdeana, solo en algunas ocasiones, principalmente festivas; no mantienen las prácticas tradicionales vinculadas al ciclo vital; interactúan con caboverdeanos y no caboverdeanos, en su mayoría se han casado fuera del grupo y los descendientes conocen muy poco o nada el lugar de origen de sus padres, aunque esta última situación —como veremos más adelante— en la actualidad se está revirtiendo. Solo en los últimos años, pequeños grupos han desarrollado sus potencialidades sociopolíticas a través de diversas prácticas, dirigiéndose hacia la construcción de una diferente conciencia identitaria caboverdeana/africana/negra o africana/caboverdeana. Profundizaremos esta cuestión más adelante.

La memoria social como eje de cuestionamiento antropológico

Como señalamos al comienzo del artículo proponemos un enfoque que aporte al conocimiento de la problemática afro en Argentina, problematizando de manera conjunta las clásicas categorías de la antropología tales como cultura, etnicidad e identidad, sometidas a permanentes discusiones, construcciones y deconstrucciones, con la categoría de memoria en su faceta social, ampliamente analizada y trabajada desde otras tradiciones disciplinarias.

En consecuencia, decidimos encarar la cuestión desde una mirada antropológica dirigida a indagar el rol de la memoria social como dimensión cultural determinante en la demarcación étnica de los caboverdeanos en Argentina. No se trata pues de una investigación situada sobre el fenómeno migratorio en sí mismo sino sobre la especificidad cultural que tanto los caboverdeanos y sus descendientes, como el Estado-nación receptor reconstruyen fundamentalmente a través de experiencias, prácticas y discursos que materializan el proceso subjetivo de recordación del pasado en tanto origen migratorio.

Reflexionar en clave antropológica sobre las presencias y sentidos del pasado supone recuperar una serie de debates producidos desde diferentes disciplinas a partir de la década de 1980.⁸ Para los fines de este trabajo diremos que si bien la memoria requiere un proceso subjetivo que implica hacer presente al pasado,⁹ este proceso “se encuentra anclado en experiencias y en marcas simbólicas y materiales” (Jelin, 2002: 2) que operan en el presente. Es hacia este aspecto colectivo, social y contextualizado del proceso donde se dirige la atención del antropólogo. Fue Maurice

8 Para profundizar sobre el tema, véanse Olick y Robbins (1998), quienes realizan un acabado repaso sobre las perspectivas sociológicas de la memoria. Véanse así mismo Kansteiner (2002) y Cuesta Bustillo (1998), esta última sitúa los estudios en el contexto académico español.

9 Lo que remite a la célebre aporía de la *eikon* de Platón, véase Paul Ricoeur (2004: 23).

Halbwachs (1992), con su enfoque pionero en la década de 1920, quien advirtió sobre los marcos sociales que regulan el proceso de memorización desde el presente y que inevitablemente le otorgan su carácter construido y dinámico a partir de la necesaria selección entre recuerdos y olvidos. Siguiendo con este razonamiento, en el seno de cada grupo —desde la nación hasta una institución étnica— se desarrolla una memoria colectiva (Halbwachs, 1990) forjada a partir de las representaciones sobre el pasado de los miembros que componen el grupo y que se anudan entre sí en una pluralidad de memorias.¹⁰ Lejos de una posición reificante y cosificadora, pensamos lo colectivo de las memorias en tanto “compartidas, superpuestas, producto de interacciones múltiples, encuadradas en marcos sociales y en relaciones de poder” (Jelin, 2002: 22). Recordar, entonces, no surge de un acto pasivo de reproducción de los acontecimientos tal como fueron guardados en la mente de los individuos sino de una construcción o trabajo situado en el presente por lo que necesariamente conlleva cambio y transformación.

Es así como las nociones de “marco social” y de “construcción” se convierten en ejes claves para el tratamiento del rol que ocupa la memoria en la definición de la identidad caboverdeana y, por lo tanto, en la relimitación étnica del grupo en Argentina. Por un lado, porque involucran el contexto social (ya sea dentro de la propia comunidad, en el ámbito asociativo o en relación con el Estado-nación y otras comunidades), haciéndolo desempeñar un papel preponderante sobre lo que es recordado siendo susceptible también a los efectos de esa recordación; por el otro, porque en el mismo proceso de asignar sentido al pasado se produce una construcción y reconstrucción de acuerdo con valores y representaciones vigentes en el presente.¹¹ En resumen, retomamos de Halbwachs el interjuego entre el marco social y la interpretación del pasado, el carácter plural de las memorias debido a la diversidad de grupos y adscripciones a las que pertenece el individuo, su carácter selectivo a partir de una dialéctica entre recuerdos y olvidos que opera desde el presente y su capacidad como marcador social.

Sin embargo, debemos señalar que lo social no implica lo colectivo (Candau, 2001) ni lo colectivo implica lo consensuado. Al referirnos a las memorias como sociales no presuponemos un consenso necesario sino permanentemente negociado y disputado entre sujetos con capacidad de agencia y situados en distintas posiciones de poder.¹² Por esta razón, preferimos las redefiniciones sobre la noción de

10 Si bien los marcos sociales posibilitan la recordación del pasado, Halbwachs no se detiene a analizar el rol activo de la memoria en la definición y división de comunidades (Rigney, 2008).

11 Aquí el planteamiento de Halbwachs encuentra sus límites al no indagar sobre la forma en que una versión se impondría sobre las demás a partir de determinados criterios de legitimidad y autenticidad.

12 Según Pollak (1989), Halbwachs insinuó el proceso de negociación inherente a la conciliación entre memoria individual y colectiva, anunciando los enfoques posteriores sobre el tema.

“memoria colectiva” que hablan de prácticas mnemónicas (Olick y Robbins, 1998: 112) operando en diferentes contextos sociales. Como señala, desde el ámbito local, Elizabeth Jelin (2002: 37), “la memoria, entonces, se produce en tanto hay sujetos que comparten una cultura, en tanto hay agentes sociales que intentan ‘materializar’ esos sentidos del pasado en diversos productos culturales”.

Retomando lo dicho hasta aquí, diremos que hablar de memoria implica pensar en una diversidad de formas de interpretar y construir el pasado, por lo que se vuelve necesario reformular el término en tanto memorias, en plural;¹³ que esas interpretaciones requieren marcos sociales y culturales para que puedan ser construidas, narradas y transmitidas (en este punto es fundamental el rol del lenguaje); que precisan también de sujetos que transformen sus experiencias en memorias de carácter social, lo que pone en juego la intencionalidad, el trabajo sobre el proceso de construir narrativamente el pasado; implica así mismo considerar las distintas posiciones ocupadas por los sujetos que recuerdan en el tejido social y que determinan la elección de ciertas versiones (legítimas) sobre otras (subterráneas u olvidadas); y, finalmente, la materialización de esos sentidos en diversos recursos simbólicos que actuarán como exteriorizaciones y vehículos de las memorias, y como diacríticos de la diferencia social. Para los fines de este trabajo nos centraremos específicamente en una de las formas de representación y materialización institucionalizada de la memoria caboverdeana: las narrativas orales, los relatos de los sujetos; el lenguaje oral se constituye como una herramienta simbólica privilegiada que da sentido y comunicabilidad al pasado de los sujetos en tanto parte del colectivo social caboverdeano transformando las experiencias “individuales” en un acto narrativo compartido que siempre integra discursos culturales (Jelin, 2002: 37).

Por lo tanto, definimos a la memoria como un producto cultural y, en tanto cultural, público, compartido, disputado, sujeto a la interpretación de los agentes sociales y expresado en símbolos.¹⁴ Y en este aspecto es que nos interesa como eje de cuestionamiento antropológico.¹⁵

Del mar a la negritud: La memoria del origen caboverdeano

El proceso migratorio provoca una ruptura, un quiebre en la linealidad propia del relato identitario. Sin embargo, la unidad que el sentimiento de identidad requiere

13 Jelin (2002), Montesperelli (2005: 15).

14 Esta forma de entender la memoria social remite a lo propuesto por Clifford Geertz (1991) quien define a la cultura como un entramado de significaciones que circulan de manera pública a través de símbolos.

15 Siguiendo la propuesta de Joel Candau (2002: 35), la antropología estudia principalmente “las expresiones organizadas, ritualizadas o institucionalizadas y, por lo tanto, voluntarias de la memoria”.

necesita ser recompuesta y allí es donde surge la narración como terreno simbólico central en esta reconstitución (artificial)¹⁶ de sentido que intenta “atrapar” la arbitrariedad de la vida. Consideramos, retomando a Abdelmalek Sayad (1998: 15), que el “dislocamiento del espacio físico” que provoca la migración conlleva así mismo un “dislocamiento social, económico, político y cultural” que se traduce en un dislocamiento temporal y, por ende, *mnemónico*. En otros términos, podríamos decir que las narrativas de los inmigrantes y sus descendientes sufren una bipartición temporal entre el pasado de “allí” y de “aquí” separados por el momento liminal del viaje. No obstante, son los inmigrantes, en tanto “comunidad de memoria”,¹⁷ los únicos capaces de articular esas temporalidades en un relato de identidad a través de la recordación de los acontecimientos vividos, mientras las siguientes generaciones de descendientes solo pueden acceder al pasado migratorio mediante el proceso simbólico de transmisión propio de la “memoria genealógica” (Woortmann, 2000).¹⁸ En ese traspaso intergeneracional se seleccionan determinados recuerdos mientras otros son silenciados u olvidados. Al respecto debemos señalar que la recordación social del pasado requiere que los eventos se vuelvan significativos para los sujetos, esto es, que se encuentren imbuidos de una carga afectiva que los traduzca en narrativas (Bal, 1999). Los olvidos, por su parte, también pueden ser significativos si se entienden como parte de un proceso activo destinado a crear una nueva identidad compartida en el lugar de asentamiento (Connerton, 2008).¹⁹ Veremos más adelante si este es el caso con respecto al grupo caboverdeano.

Llegado este punto debemos retornar a las preguntas iniciales: ¿Cómo se construye la memoria caboverdeana en Argentina? ¿Cómo se trasmite a las generaciones más jóvenes? ¿Qué acontecimientos se constituyen como hitos o puntos sólidos de los relatos? ¿Qué rol ocupa en la delimitación y definición de los contornos de la identidad caboverdeana, de la especificidad étnica construida en relación con el origen africano?

En primer lugar, mencionaremos el protagonismo que adquiere el mar en los relatos del pasado caboverdeano, convirtiéndose en uno de los elementos irreductibles sobre los que se solidifica la memoria (Pollak, 1992). Los entrevistados no solo aluden al mar como inevitable presencia entre África y América sino que su recuerdo supera

16 Pierre Bourdieu (2003: 76). El autor discute los presupuestos que se encuentran detrás de la construcción lineal y coherente de una historia de vida. Más específicamente, señala que la selección narrativa de determinados acontecimientos *significativos* y el establecimiento de conexiones entre ellos que los justifiquen y le atribuyan coherencia responde a una “creación artificial de sentido” respecto del caótico acontecer de la existencia.

17 Woortmann (2000) retoma la expresión acuñada por Zonabend.

18 Pollak (1992) habla de acontecimientos vividos indirectamente.

19 De las siete formas de olvido que considera Paul Connerton, esta cita refiere al olvido que es “constitutivo en la formación de una nueva identidad”.

la instancia del viaje para permear las memorias previas sobre el lugar de origen y la memoria de asentamiento e inserción en la nueva sociedad de acogida. Recordemos que la situación geográfica insular que caracteriza a Cabo Verde es un factor determinante en la construcción de una identidad posicionada en relación con el mundo exterior (Braz Dias, 2000: 40). Es así como el mar, en tanto símbolo, adquiere un fuerte impacto en el imaginario popular (Braz Dias, 2000: 44), lo que se traduce en la persistente ubicuidad que observamos en las narrativas de los inmigrantes arribados a la Argentina. El mar actúa entonces como hilo conductor del relato identitario, un articulador de la dislocación provocada por la migración, en otros términos, un terreno simbólico central en la representación de esa identidad (Ganguly, 1992).²⁰

Aunque sin respetar un estricto orden cronológico, los inmigrantes construyen una memoria del pasado que se extiende más allá del viaje, hasta la vida previa en Cabo Verde. Y aun antes de atravesar el mar, este elemento ya se encontraba presente estructurando la narrativa a partir de una fusión mnemónica construida entre el trabajo (como navegantes) y la vida (Bosi, 2003:475): “Le digo más: había capitanes griegos, que cuando venía un barco griego que iba a Cabo Verde [...] si había un tripulante caboverdeano, porque los griegos iban mucho a buscar tripulantes a Cabo Verde, ya le daba un espacio para poner las encomiendas, el capitán y nosotros enviábamos [...] (Aurélío).²¹ “[...] los caboverdeanos son casi marinos por excelencia...”²² “Allá en mis islas, se aprende a navegar casi al mismo tiempo que a caminar. Por lo menos así era en mi época. Es un estilo de vida”²³ “[...] mi papá fue navegante muchos años... no... no me tengo que avergonzar” (Armando).²⁴

Según los relatos, ese “estilo de vida” fue transmitido intergeneracionalmente, en el seno de las familias caboverdeanas significando una importante apertura hacia el mundo exterior no solo a través de los viajes sino del conocimiento sobre otras culturas a las cuales tenían acceso gracias a la relación simbiótica establecida con el mar: “[mi padre] tenía un poco de labia por haber navegando muchos años, hablaba cuatro idiomas, el noruego, el inglés, el inglés lo dominaba aunque era analfabeto, se defendía... el holandés, el inglés y... por ende, el portugués” (Armando).

A partir de lo expuesto por nuestros entrevistados, observamos que en la “apelación simbólica al mar” (Braz Dias, óp. cit.), el pasado de insularidad es resignificado,

20 Keya Ganguly (óp. cit.) trabaja en Estados Unidos sobre relación entre las memorias personales y la construcción de identidad en un grupo migratorio proveniente de India.

21 Nacido en São Vicente, 79 años, casado con una mujer caboverdeana. Tuvieron cinco hijos.

22 Fragmento de una entrevista realizada por Otero Correa, N. (2000: 69).

23 “África en la mente”. (1997, 25 de mayo). *Clarín: Revista Viva*. 52-61.

24 Armando arribó a Argentina a los veintidós años, proveniente de São Vicente, luego de la Segunda Guerra Mundial. Contrajo matrimonio en Argentina con una hija de caboverdeanos, tuvieron dos hijos.

elevando el binomio *mar-libertad* por encima de aquel que establece una metonimia entre *mar-encierro*, la cual es silenciada en los relatos obtenidos.

Si bien la recordación del pasado en el lugar de origen encuentra un importante andamiaje dentro del grupo familiar, ese marco se disgrega a partir del viaje constituido como aventura individual. No existió, como también señala Woortmann (2000: 219) para el caso alemán en Brasil, una experiencia compartida de viaje. Este acontecimiento clave del proceso migratorio es rememorado a partir de las experiencias traumáticas de individuos aislados más que como recuerdos socializados en el marco de la familia. Recordemos, como señalamos arriba, que la mayoría de los inmigrantes caboverdeanos pertenecía al sector social de los pobres o *pretos* (a diferencia de los *abastados* o *brancos*) los cuales ingresaron, principalmente en la segunda posguerra, de manera ilegal. Esa misma condición de clandestinidad es la que se reitera en los relatos de los sujetos como un hito del proceso migratorio, aunque en la mayoría de los casos no haya sido vivida de manera compartida. Sin embargo, debemos advertir, como señalaba Halbwachs (1990), que la memoria individual posee un carácter plural debido a su inserción en la confluencia de distintas corrientes de pensamiento que convierten a esa reconstrucción en un hecho social porque los acontecimientos, personas y lugares evocados fueron construidos socialmente.

La gente de San Vicente que vinieron acá (Dock Sud) fuimos nosotros, había algunos de antes, pero la generación nuestra, Tchutche lo dijo una vez no fui yo, estoy muy orgulloso de nuestra generación... cuando llegamos, llegamos de polizón, nos trataban... nos decían los polizones, es una forma despreciativa [...] todavía más de San Vicente era acá, después de la posguerra (Avelino).²⁵

“Escondido en la carbonera, de lo que en aquellos tiempos llamaban vapor, [mi padre] viajó 15 días, reunido de unas pocas monedas, algunos guijarros, sentimentales recuerdos del lugar natal y con el único alimento de 15 naranjas” (Pedro Ribeiro Toledo).²⁶

“No sé si Usted está enterada de que muchos, por la gran miseria y desesperación, se escabullían en los barcos, de polizón, Manuel (año 1947), yo y más de cuatro (inclusive el primer cónsul de Cabo Verde), él se vino escondido, cuando venían los muchachos escondidos, antes se decía polizón” (Joaquín).²⁷

25 Fallecido. Nació en São Vicente y emigró cuando tenía veintiséis años. Se casó en la Argentina con una hija de caboverdeanos.

26 Según narra en su libro *Croteadas. Narrativas y Rimas*. Pedro es descendiente de segunda generación, reside en la ciudad de Mar del Plata, provincia de Buenos Aires.

27 En la actualidad tiene 86 años, se encuentra casado con una hija de caboverdeanos, tiene tres hijos varones.

De esta manera, la condición de “polizón” se constituyó como marca social en uno de los flujos más numerosos de caboverdeanos arribados al país profundizando las divisiones internas, a la vez que servía a los fines hegemónicos de invisibilizar e ignorar la presencia africana en Argentina (debido a la inexistencia de documentación y registros de entrada y residencia). En este sentido, la clandestinidad ha tenido que ver sin dudas, con la situación migratoria en Argentina, la ideología imperante en la clase gobernante, la legislación y las prácticas, que acrecentaban las dificultades para aquellos que no tuviesen la documentación en regla.

En el presente esa clandestinidad es seleccionada entre diversos sucesos del pasado migratorio para actuar como límite (Barth, 1976) en la autoidentificación y diferenciación respecto de “otros” caboverdeanos y de los “desetnicizados” argentinos.

Llegados a este punto resulta interesante reiterar que, a pesar del quiebre producido por el proceso migratorio, la memoria no se detiene en la travesía oceánica sino que el mar actúa para dar continuidad y linealidad a los relatos, a través de la recuperación de la relación entre trabajo e identidad, a la que aludimos al comienzo. Fue el trabajo, en tanto integrantes de la Marina argentina, el acontecimiento elegido por los sujetos para articular las memorias de asentamiento e integración a la sociedad receptora, el recuerdo que les posibilita recuperar una posición legal dentro de la normativa del estado-nación. Por lo tanto, el trabajo no solo se evoca como un “lugar de acción” (Bosi, *óp.cit.*) sino como un *lugar* sobre el que se entrelazan y materializan las memorias:

Bueno en eso que llegamos a Dársena norte [luego de desembarcar como polizón] a tres cuadras, viene un italiano [...] me dijo “oh, paisano brasilero, ¿qué tal, cómo le va?” El era un bacán, conocía todo. Le dije no somos brasileros, somos, ¿qué son? Ah, portugueses! Uh en la prefectura están todos los portugueses! Ahí en Dársena Norte también hay portugueses (Leão).²⁸

Allá [en Ensenada] la colectividad es más numerosa que la nuestra [de Dock Sud]. Fue un asentamiento anterior debido a que muchos caboverdeanos se enrolaron en la Armada Argentina como Personal Auxiliar, tanto de máquinas como de cocina y de cámara y así fue que estando en las proximidades de Río Santiago, se afincaron en Ensenada de Barragán y en 1927 fundaron la Asociación allá (Viriato).²⁹

[...] un tío mío que trabajaba en obras públicas me recomendó, me consiguió una carta de... un tal Sánchez donde necesitaban tripulantes, entonces con esa carta fui a prefectura, ya hacía 2 años que había metido los papeles que no se movía, con esa carta sacaron del

28 Proveniente de la isla de Santo Antão, falleció a los 101 años. Migró a Argentina en 1906, se casó con una argentina hija de sirios, tuvieron cuatro hijos.

29 Viriato tiene 78 años, es oriundo de São Vicente, se casó con una argentina descendiente de italianos.

archivo mis papeles, me dieron un permiso provisorio y ahí embarqué y de ahí como estaba de foguista (Juvenal).³⁰

“Los que vinieron a Punta Alta vinieron para trabajar y en busca de lo que les gustaba con locura: navegar. Por eso, en la mayoría, entraron en la Marina” (Raúl Nieves).³¹

No solo los inmigrantes retoman los acontecimientos ligados al trabajo marítimo como forma privilegiada de identificación étnica sino que esa relación también se encuentra presente en los discursos producidos desde la sociedad receptora.

A fines del siglo pasado y principios del presente (siglo xx), la entonces denominada Prefectura General de Puertos, incorporó en sus filas a numerosos extranjeros, por falta de postulantes nativos a ingresar como marineros. Entre ellos los más conocidos fueron los que eran llamados “Portugueses”, pero que en realidad eran oriundos de las islas de Cabo Verde que en aquellas épocas pertenecían al Imperio de Portugal.³²

Los marineros caboverdianos (de raza negra) revistaron también en las Prefecturas de Buenos Aires y Dock Sud, destacándose siempre por sus condiciones personales y profesionales, hasta la década de 1960 aún quedaban en la Institución algunos de ellos, hijos o nietos de los primeros que habían ingresado a la Prefectura, marcando toda una época en la historia institucional.³³

Sin embargo, debemos advertir que, a pesar de la apelación a un mismo pasado, éste es utilizado para fines distintos. Por un lado, los inmigrantes recurren a las memorias del trabajo en la Armada como una forma de expresar la particularidad cultural frente a las demás corrientes migratorias, a la vez que permite trazar una línea de continuidad y coherencia necesaria en la narración de identidad (Pollak, 1992; Bourdieu, 2003). Como señala Jelin (2002:25): “Estos parámetros, que implican al mismo tiempo resaltar algunos rasgos de identificación grupal con algunos y de diferenciación con ‘otros’ para definir los límites de la identidad, se convierten en marcos sociales para encuadrar las memorias”. Por el otro lado, el Estado, insertando laboralmente a los caboverdeanos en una de sus principales agencias, utiliza esa relación laboral para actuar sobre la diferencia cultural compeliendo a los africanos a desplazarse de sus categorías de origen para que solo así puedan ejercer

30 Juvenal tiene 79 años, es oriundo de São Vicente, se casó con una argentina descendiente de españoles.

31 Raúl tiene 73 años, nacido en Santo Antão, se casó con una hija de caboverdeanos.

32 Prefectura Naval Argentina (1993). “Los marineros caboverdianos en la prefectura de Mar del Plata”. En *Guardacostas* (Revista Oficial de la P. N. A.). 76. 86-89.

33 Prefectura Naval Argentina (1993). “Los marineros caboverdianos en la prefectura de Mar del Plata”. En *Guardacostas* (Revista Oficial de la P. N. A.) N° 76. 88.

la nacionalidad plenamente (Segato, 2007:58). Y este “proceso de producción de neutralidad étnica”, como lo denomina Rita Segato, se realizó de manera exitosa respecto de los grupos de origen africano y de los caboverdeanos en particular, siendo que las siguientes generaciones progresivamente tendieron a invisibilizarse, a “argentinizarse” rechazando los valores tradicionales caboverdeanos, lo que provocó el surgimiento en muchos casos de conflictos intergeneracionales acompañados de profundos sentimientos de ambivalencia acerca de sus identificaciones étnicas (Maffia, 2007). No obstante, existen excepciones en este proceso de invisibilización o de olvido del origen migratorio.

Sin embargo, y a pesar de que las memorias de Cabo Verde, con el mar como principal referente, pudieran transpasarse dentro del grupo familiar permaneciendo en “archivos particulares”, no se transformaron en narrativas para las generaciones más jóvenes. Siendo, como señala Woortmann (2000: 234), que la pluralidad de memorias privadas no crea una memoria pública transmitida de generación en generación, podemos afirmar que existe un corte, un quiebre, en los sentidos asignados al pasado caboverdeano entre la primera generación y sus descendientes, dando paso a lo que Yosef Yerushalmi (1998) caracteriza como un detenimiento en la transmisión activa de la tradición, lo que impidió que ese pasado fuera cargado de sentido propio. De esta manera, los “viejos” se constituyen como “reservorios” de memoria, guardianes de un “patrimonio” que ya no se encuentra sometido a un proceso activo de recordación (Halbwachs, 1992).

Este proceso de desmemorización puede entenderse como parte de una estrategia que Ilke Boaventura Leite (1996) llama de “blanqueamiento-invisibilización”,³⁴ un olvido del pasado que sirve a los fines de integrarse al desmarcado crisol de razas argentino que rechaza la cultura africana por considerarla sinónimo de barbarie y atraso.³⁵ Como sugiere Maffia (2007), dicha estrategia “posee sus raíces en el pasado pero crece o sobrevive en contextos donde la invisibilidad se procesa por la producción de una cierta mirada, en la cual el negro es visto como no existente”. En consecuencia, la identidad de los descendientes se constituye a partir del olvido del origen caboverdeano-africano, produciéndose así una interrupción en la memoria genealógica depositada principalmente en la primera generación de inmigrantes. Como señala Woortmann (2000: 235) para el caso de los inmigrantes alemanes, la memoria privada recuerda pero la memoria social olvida.

Sin embargo, a partir de la década de 1990 y como adelantamos arriba, este proceso de aparente dilución de la comunidad caboverdeana en lo local es revertido

34 “La invisibilidad del negro es uno de los soportes de la ideología del blanqueamiento, pudiendo ser identificada en diferentes tipos de prácticas y representaciones” (Boaventura Leite, I.; 1996: 41). Esta estrategia no es exclusiva de los caboverdeanos sino que es compartida con el resto de la comunidad de afroargentinos. Para una ampliación de esta temática, véase Otero Correa (óp.cit).

35 Sobre el tema de la construcción de la “blanquedad” véase, entre otros, Frigerio (2008).

por algunos grupos de jóvenes de segunda y tercera generación que hoy exacerban la crítica a la exclusión y a la invisibilidad impuesta desde el hegemónico crisol, apelando a sus orígenes y recreando afiliaciones diaspóricas.³⁶ De esta forma, comenzaron a asumir posiciones con respecto a su identidad, definiéndose como *negros caboverdeanos nacidos en Argentina*, y representando a su cultura como *caboverdeana con influencia africana* (Otero Correa, 2000) y reconstruyeron, por lo tanto, su identificación étnica a partir de la pertenencia a otra diáspora: la africana. Este proceso es coincidente con la inmigración de grupos de africanos de Senegal, Mauritania, Liberia, Sierra Leona, Nigeria y Malí.³⁷ Son numerosos los ejemplos de los resultados de ese proceso, desde su participación en eventos diversos (fiestas, ferias, exposiciones, programas radiales) de colectividades e instituciones que agrupan inmigrantes de diferentes orígenes, espacios de sociabilidad, en muchos casos, dominados por grupos que no permitían o no admitían otros ingresos y de los cuales antes no participaban, hasta su intervención en otros ámbitos que no tienen que ver con la cuestión migratoria, espacios más amplios vinculados con un mismo origen, el africano, la problemática de la discriminación, la política, el comercio, la cultura en general. Miriam, descendiente de caboverdeanos arribados en la segunda mitad del siglo xx, lo postula de la siguiente manera:

No hay ni una sola persona, creo, de los que me conocen y a los que conozco, con los que no hayamos hecho algún tipo de actividad en lo que tuviera que ver con la reivindicación de nuestros valores culturales. Y esa es mi lucha, finalmente. Ya me entregué a este camino, no tengo otra cosa más que hacer que trabajar en los temas de la negritud, la africanía o de la cultura negra, como se la quiera llamar, donde sea que esta aparezca: Santa Fe, Mar del Plata, Dock Sud, Ensenada, Corrientes, Colombia, Congo o donde fuere. Y allí estoy y ellos creo que pueden dar fe de que cuando me llaman, ahí estoy.³⁸

Como es propio de los procesos de “comunalización”,³⁹ en la necesidad de generar un sentimiento de pertenencia compartido, estos jóvenes recurren al pasado como medio efectivo para legitimar sus reclamos actuales brindando profundidad histórica aun a nuevos colectivos sociales (Brow, 1990). Recordemos que la continuidad con el pasado es siempre establecida por procesos creativos, como Hobsbawm y Ranger (1983) lo muestran en su compilación a propósito de “la invención de las tradiciones”. Pero en este caso, en lugar de hablar de la “invención” de una tradi-

36 Para los descendientes de inmigrados y los pueblos en diáspora, el territorio de origen constituye un recurso siempre disponible, así mismo cuando las semejanzas culturales y lingüísticas ya se apagaron (Gans, H., 1979; Smith, A., 1988; Weber, 1979).

37 A partir de la cual surgieron tres asociaciones de residentes africanos, de nigerianos y de malianos.

38 Miriam tiene cuarenta años y en la actualidad se desempeña como presidenta de la Asociación Caboverdeana de Dock Sud (partido de Avellaneda, provincia de Buenos Aires).

39 Del inglés “communalization” (Brow, 1990).

ción caboverdeana-africana, resulta más adecuado pensarlo como una recuperación, aunque resignificada, de la tradición representada por los inmigrantes fundadores de la comunidad. Al respecto, debemos mencionar que los rasgos culturales que los propios actores consideran significativos para diacritizar la pertenencia cultural y la diferencia respecto a otros colectivos étnicos y a la sociedad mayor son variables en tiempo y espacio, o sea, se encuentran condicionados sociohistóricamente. Por lo tanto, los acontecimientos recuperados del caótico acontecer pasado son aquellos que intentan dar respuesta a problemáticas e incertidumbres del presente. Y en este movimiento pierde protagonismo el mar como principal referente en la solidificación de una memoria caboverdeana para cobrar relevancia el pasado de opresión, esclavitud y sometimiento de los negros africanos a partir de la colonización, y un presente de lucha política y reivindicación de los derechos: “Voy a militar porque esto es un compromiso que tengo y que lo asumo acá, delante de ustedes. Cuando yo tenga un hermano de la raza que me necesite, ahí voy a estar” (Graciela).⁴⁰

Como sostiene Maffia (2007), algunos jóvenes construyen una identidad caboverdeana/africana que se adscribe a lo negro recreando, como en el caso de Brasil, diversos elementos estéticos (cabellos trenzados en vez de alisados, ropa “africana”, etc.), además de tematizar el pasado y su herencia africana en la música y pautarse en la referencia política a los movimientos de liberación pan-africanos (Schaeber, 1999: 59):

Hasta que un día se me ocurrió pensar por qué me planchaba yo el pelo. Porque no solo era planchado, era peluca y toda la historia y la parafernalia de ser blanca. Uno sabía que era negro pero en la apariencia, había que ser blanco. Un día, ya a los treinta y pico de años —cuando las cosas no ocurren solas, no le ocurren a uno porque sí— estaban los movimientos de liberación en África y nos llegaban noticias. A mí me interesaban, me interesaban mucho. Y el que en ese momento era nuestro cónsul, Chuch, nos comunicaba de forma permanente y yo iba absorbiendo todo lo que él me contaba, me traía material y yo leía... y me identifiqué con la libertad del hombre y la libertad de los pueblos. Y me identifiqué con la libertad de los pueblos africanos. De ahí surgió lo que yo tenía adentro, que era la africanidad (Selma).⁴¹

El pasado entonces se convierte en un material maleable sometido a un “trabajo de memoria” por parte de las nuevas generaciones que perciben una crisis identitaria. Recordemos, como señaló Pollak (1992), que los cuestionamientos hacia la identidad y la memoria, y sus reconfiguraciones surgen en momentos de crisis,

40 Graciela, de 53 años, es hija de padres caboverdeanos nacidos en Santo Antão, tiene una hija. Se desempeña como artista plástica.

41 Selma de 65 años es nieta de caboverdeanos, viuda de un descendiente de caboverdeanos, tiene dos hijos varones. Es profesora de Geografía.

cuando se hace necesario apelar a estas configuraciones simbólicas para satisfacer necesidades del presente.⁴²

A modo de cierre

Este artículo se propuso reflexionar antropológicamente sobre los procesos de memoria social cuando actúan como marcadores étnicos en el caso de una comunidad de origen migratorio, específicamente africano, prestando particular atención a las reconfiguraciones de sentido que se asignan al pasado en el proceso de transmisión intergeneracional. A partir del análisis concluimos que existe una memoria caboverdeana que identifica a los inmigrantes, la cual se construye tomando al mar como articulador central de la linealidad y continuidad narrativa que requiere el relato identitario. Podríamos decir que la memoria de Cabo Verde, más que atravesar el Atlántico (metáfora utilizada por Woortmann), se detiene por encima del océano, lo sobrevuela permanentemente aun cuando los recuerdos se refieran a la etapa de inserción en el seno de la sociedad receptora. Pero esta memoria, por debilidad de los marcos sociales que la contienen así como también, y principalmente, por la presión del Estado-nación argentino para “aplanar” la alteridad (Segato, *óp.cit.*), cae indefectiblemente en el olvido deteniéndose la transmisión intergeneracional. Este olvido o desmemorización del origen migratorio caboverdeano y africano es precisamente lo que intentan revertir las nuevas generaciones mediante un proceso de *rememorar* que implica recuperar la tradición resignificando el origen como acontecimiento central de lucha política.

Bibliografía:

- Bal, Mieke (1999). “Introduction”. En: Bal, M., Crewe, J. y Spitzer, L(eds.), *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*. Hannover-Londres, University Press of New England.
- Barth, Frederik (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. FCE, México.
- Boaventura Leite, I. (1996). “Descendentes de Africanos em Santa Catarina”. En: Ilka Boaventura Leite Ilka (org.). *Negros no sul do Brasil.*, Letras Contemporâneas, Santa Catarina.
- Bosi, Eclea (2003). *Memória e Identidade. Lembranças de Velhos*. Companhia das Letras, São Paulo.
- Bourdieu, Pierre (2003). *Razoes Práticas. Sobre la teoria da ação*. Papirus Editora, Campinas, São Paulo.
- Braz Dias, Juliana (2000). *Entre Partidas e Regressos: tecendo relações familiares em Cabo Verde*. Tesis de Maestría, Universidad de Brasilia.
- Brow, James. (1990). “Notes on community, hegemony, and the uses of the past”. En: *Anthropological Quarterly*, January, 63:1, pp. 1-6.
- Candau, Joel (2002). *Antropología de la Memoria*. Nueva Visión, Buenos Aires.

42 Sin embargo, y retomando las posturas críticas hacia el presentismo planteado por Halbwachs, diremos que la recordación no conlleva una total discontinuidad respecto al hecho rememorado, sino que continuidad y discontinuidad serían parte del trabajo de memoria, limitando la cantidad de versiones disponibles del pasado

- Candau, Joel (2001). *Memoria e Identidad*. Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- Connerton, Paul (2008). "Seven types of forgetting". En: *Memory Studies*, vol. 1 (1), pp. 59-71.
- Cuesta Bustillo, Josefina (1998). "Memoria e historia. Un estado de la cuestión". En: J. Cuesta Bustillo (comp.). *Memoria e Historia*. Marcial Pons, Madrid.
- Devoto, Fernando (2003). *Historia de la Inmigración en la Argentina*. Sudamericana, Buenos Aires.
- Fernandes, G. (2002). *A diluição da África. Uma interpretação da saga identitária cabo-verdina no panorama político (pós) colonial*. Editora da UFSC, Florianópolis.
- Frigerio, Alejandro (2008). "De la 'desaparición' de los negros a la 'reaparición' de los afrodescendientes: Comprendiendo la política de las identidades negras, las clasificaciones raciales y de su estudio en la Argentina". En: Gladys Lechini (comp.) *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: Herencia, presencia y visiones del otro*. Clacso, Buenos Aires.
- Ganguly, Keya (1992). "Migrant Identities: Personal Memory and the Construction of selfhood". En: *Cultural Studies*, Vol. 6, N.º 1
- Gans, Herbert (1979). "Symbolic ethnicity: the future of ethnic groups and cultures in America". En: *Ethnic and Social Studies* Vol. 2, N.º 1.
- Geertz, Clifford. (1991). *La Interpretación de las Culturas*. Gedisa, México.
- Halbwachs, Maurice (1992). "The Social Frameworks of Memory". En: L. Coser (Ed. and trans.), *On Collective Memory*. University Chicago Press, Chicago.
- _____ (1990). *A Memória Coletiva*. Vértice, São Paulo.
- Hobsbawm, Erick y Ranger, Terence (comps.) (1997). *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores, Madrid.
- Kansteiner, Wulf (2002). "Finding meaning in memory: A methodological critique of collective memory studies". En: *History and Theory*, N.º 41 pp., 179-197.
- Maffia, Marta (2007). *El mar también era mi camino. Migración, parentesco y familia entre los caboverdeanos de Argentina*. Tesis de doctorado. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, UNLP. La Plata.
- _____ (1994). "Cabo Verde, la tierra y su gente", en *Revista Museo*, Vol. 1, N.º 3. Fundación Museo de La Plata. La Plata.
- _____ (1993). Campaña a Cabo Verde-África 1992. *Documento de Trabajo PINACO*, Pinaco-Conicet.
- _____ (1986). "La inmigración caboverdeana hacia la Argentina. Análisis de una alternativa". En: *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, Vol. 25. Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia. Porto, Portugal.
- Monkevicius, Paola (2009). *Memoria y etnicidad en la comunidad lituana de la Argentina*. Tesis de doctorado. Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Buenos Aires.
- Montesperelli, Paolo (2005). *Sociología de la memoria*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Olick, Jeffrey y Robbins, Jocelyn (1998). "Social Memory Studies: From "Collective Memory" to the Historical Sociology of Mnemonic Practices". En: *Annual Review of Sociology*, N.º 24, pp.105-140.
- Otero Correa, Natalia (2000). *Afroargentinos y caboverdeanos. Las luchas identitarias contra la invisibilidad de la negritud en la Argentina*. Tesis de Maestría de Programa de Post Graduación en Antropología Social de la Universidad Nacional de Misiones.

- Pollak, Michael (1992). "Memória e Identidade social". En: *Estudos Históricas*, Rio de Janeiro, Vol. 5, N.º 10, pp. 200-212.
- _____ (1989). "Memória, esquecimento, silêncio". En: *Estudos Históricas*, Rio de Janeiro, Vol. 2, N.º 3, pp. 3-15.
- Ricoeur, Paul (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. FCE, Buenos Aires.
- Rigney, Ann (2008). "Divided pasts: A premature memorial and the dynamics of collective remembrance". En: *Memory Studies*, Vol. 1, pp. 89-97.
- Sayad, Abdelmalek (1998). *A Imigração*. EDUSP, São Paulo,
- Schaeber, Petra (1999). "Carro do ano, celular, antena parabólica—símbolos de uma vida melhor?". En Bacelar, J. y Caroso, C. (orgs.) *BRASIL: um país de negros?*, Rio de Janeiro: Pallas-CEAO.
- Segato, Rita (2007). *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Smith, Anthony. (1996). *The Ethnic Origins of Nations*. Nueva York, Basil Blackwell.
- Weber, Max (1979). *Economía y Sociedad*. F.C.E., México.
- Woortmann, Ellen (2000). "Identidades e Memória entre Teuto-brasileiros: Os dois lados do Atlântico". En: *Horizontes Antropológicos. Relaciones Interétnicas*, año 6, N.º 14, noviembre.
- Yerushalmi, Yosef (1998). "Reflexiones sobre el olvido". En: Y. Yerushalmit (comp.), *Usos del olvido*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Zelizer, Barbie (1995). "Reading the Past Against the Grain: The Shape of Memory Studies". En: *Critical Studies*, Vol. 12, N.º 2, pp. 215-237.