

## **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**

Alejandro Frigerio, Ph. D. (FLACSO/CONICET) alejandrofrigerio@gmail.com  
Publicado en: LOS ESTUDIOS AFROAMERICANOS Y AFRICANOS EN AMERICA LATINA:  
HERENCIA, PRESENCIA Y VISIONES DEL OTRO. Gladys Lechini, comp. Buenos Aires:  
CLACSO. 2008

El trabajo se propone brindar un panorama de los estudios realizados sobre los afroargentinos para señalar y comprender dos serias limitaciones que éstos presentan. En primer lugar, la escasa y distorsionada información que tenemos sobre sus manifestaciones culturales, y en segundo lugar la falta de trabajos sobre la situación (o la existencia) de este grupo durante el siglo XX. Este período resulta particularmente interesante porque media entre su “desaparición” a fines del siglo XIX y su “reaparición” o re-visibilización a comienzos del siglo XXI. Es una etapa no estudiada por los historiadores –cuyo horizonte temporal parece ser la década de 1880- y recién retomada por los antropólogos en los últimos años.

Se argumenta que para entender los límites temporales usualmente establecidos para el estudio de los afroargentinos, así como las perspectivas teóricas que han intentado explicar los factores sociales que los afectaron, es necesario considerar la manera en que una determinada imagen ideal de la Argentina -como un país cultural y racialmente homogéneo, blanco y europeo- se ha cristalizado en un sentido común que subyace a los presupuestos de los estudiosos, condicionando su producción intelectual.

En la primera parte del trabajo se reseñarán brevemente las variables estructurales que condicionan el estudio de los afroargentinos: una narrativa dominante de la historia argentina que enfatiza la blanquedad del país (en contraposición a la posición latinoamericana más clásica que hace hincapié en el mestizaje) y un sistema de clasificación racial que invisibiliza cotidianamente cualquier evidencia fenotípica que pueda poner en peligro esta ilusión de blanquedad. Este sistema de clasificación racial polariza a la población entre blancos (todos los argentinos) y negros (necesariamente inmigrantes),

invisibilizando y relegando a los tipos mixtos a una categoría supuestamente socio-económica (“negros” con comillas o “cabecitas negras”).

En la segunda parte se brindará una reseña de los estudios sobre la cultura de los afro-argentinos (especialmente sobre el candombe) destacando las limitaciones de los trabajos clásicos producidos durante las décadas de 1960 y 1970 y su perdurable influencia sobre la bibliografía contemporánea. Se examinarán las principales disciplinas desde las cuales se aborda el tema actualmente y la manera en que estas especializaciones condicionan el conocimiento actual .

Una tercera parte examinará los procesos sociales que han llevado, en los últimos años, a una mayor visibilidad de los afro-argentinos y de otras poblaciones migrantes que incluyen a afro-descendientes y la manera en que estos nuevos desarrollos han incentivado el estudio de la cultura y la historia afro-argentina.

## **1- Condicionantes estructurales de los estudios sobre Afro-Argentinos**

### *a) Narrativa dominante de la nación que enfatiza la blanquedad*

Para entender el estado de los estudios sobre Afro-América y África en Argentina, es necesario considerar dos factores contextuales que sin duda los condicionan. El primero, es la existencia de **una narrativa dominante de la nación** que, al contrario de las vigentes en otros países latinoamericanos, no glorifica el mestizaje (Martínez-Echazábal 1998), sino la blanquedad. Como he sostenido en otro trabajo, las **narrativas dominantes** proveen una identidad nacional esencializada, establecen las fronteras externas de las naciones y su composición interna y proponen el ordenamiento correcto de sus elementos constitutivos (en términos de etnia, religión y género) (Frigerio 2002a). Contienen (justifican) el presente mientras que construyen un pasado legitimador. <sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Estas narrativas, sin embargo, no son unívocas ni tienen una supremacía absoluta, ya que son confrontadas por narrativas contrarias o son sometidas a lecturas opositoras (en el sentido de Hall 1993) que tienen un dispar grado de éxito o aceptación social en diferentes momentos históricos.

Esta imagen ideal de cómo es y cómo se habría desarrollado la Argentina actúa como una estructura que condiciona fuertemente (para no decir determina) la manera en que encarar los estudios de la realidad local, conformando un sentido común académico que condiciona qué tópicos son considerados interesantes o importantes de ser estudiados.

**Esta narrativa dominante** se caracteriza por presentar a la sociedad argentina como blanca, europea, moderna, racional y católica

Para ello:

- 1- Invisibiliza presencias y contribuciones étnicas y raciales.
- 2- Cuando aparecen, las sitúa en la lejanía – ya sea temporal (en el pasado) o geográfica.<sup>2</sup>
- 3- Se caracteriza por una notable ceguera respecto de los procesos de mestizaje e hibridación cultural.<sup>3</sup>
- 4- Enfatiza la temprana desaparición y la irrelevancia de las contribuciones de los afroargentinos a la cultura local.

Contra esta narrativa dominante de invisibilización, es necesario remarcar la continua presencia de afrodescendientes y de la influencia de la cultura de origen africana en la cultura argentina -no sólo como un aporte ocurrido una vez en el pasado, y ahora apenas detectable, sino como una presencia constante y además realimentada por nuevos afluentes que vienen desde distintos lugares del Atlántico Negro.

Una perspectiva más dinámica de la cultura y más volcada hacia el análisis de procesos de hibridación y mestizaje (como algo que no sólo ocurrió en el pasado pero que aún sucede en la sociedad argentina) permitiría ver la relevancia actual

---

<sup>2</sup> Alternativamente, pueden aparecer como *intrusión*, como sujeto de los “estudios migratorios”. Resulta revelador realizar una comparación entre el tratamiento diferencial que reciben los descendientes de bolivianos o de japoneses –quienes aún después de una o dos generaciones en el país son, todavía, sujetos de los estudios migratorios. Por el contrario, los hijos de italianos o españoles dejan inmediatamente de ser considerados sujetos de tales estudios.

<sup>3</sup> No concibe tipos intermedios: se es blanco o negro; judío / indígena / japonés o argentino: cualquier pertenencia étnica o racial disminuye las probabilidades de ser considerado (realmente) un argentino. Nuestra narrativa dominante, que, como varios autores señalaron, es particularmente homogeneizante, no permite ver comunidades diferenciadas cultural o racialmente como parte del cuerpo de la nación.

para nuestra sociedad de un campo de estudios afro-americanos o afro-argentinos y de su objeto.

*b) La lógica del sistema de clasificación racial*

Junto con una narrativa dominante de la nación que enfatiza su blanquedad, un segundo factor contextual condicionante de los estudios afroamericanos es existencia de **un sistema de clasificación racial** que ha operado, durante al menos gran parte del siglo XX, en dirección a la desaparición continua de los negros en la sociedad argentina y a un predominio cada vez mayor de la blanquedad porteña. Principalmente a través de dos formas: mediante la asignación de la categoría *negro* a una cantidad cada vez más reducida de personas, invisibilizando determinados rasgos fenotípicos (y aún a determinados individuos que los poseen, en las historias familiares) permitiendo de esta manera un predominio naturalizado de la blanquedad porteña. Por otro lado, a través de la insistencia en que la categoría “negro” (entre comillas) o “cabecita negra” asignada a buena parte de la población de escasos recursos no involucra una dimensión racial sino meramente socio-económica.

En otro trabajo (Frigerio 2006) he detallado una lista de individuos cuyas actividades resultan muy relevantes para la cultura argentina contemporánea y que podrían ser considerados negros si el sistema de clasificación racial fuera diferente (más parecido al norteamericano). Este listado mostraría la continua - aunque siempre negada- existencia y relevancia de los afroargentinos en la cultura contemporánea porteña, de no ser porque la ascendencia africana de gran parte de estos individuos sería puesta en duda por la sociedad. Esta “ceguera cromática” de los porteños –argumento en aquel trabajo- no se debe a que ser considerado negro o “no negro” sea irrelevante, sino que, por el contrario, la ubicación dentro de la primera categoría es considerado peyorativo –para el caso argentino, tanto para el individuo como para la sociedad a la que pertenece. La categorización de una persona como “no negro” se produce a través de un *trabajo* constante (en el sentido de trabajo de construcción social de la realidad) de

invisibilización de los rasgos fenotípicos negros a nivel micro. Esta invisibilización a nivel de las interacciones micro sociales, se corresponde a nivel macro con la invisibilización -constante también- de la presencia del negro en la historia argentina y de sus influencias en -y aportes a- la cultura argentina.

La “blanquedad” (*whiteness*) porteña no es problematizada como categoría social pero sí precisa ser construída constantemente a nivel micro, a través de la adscripción de la categoría de *negro* tan sólo a quienes tienen tez bien oscura y cabello mota. De hecho, “negro mota” es el término más frecuentemente utilizado para afirmar inequívocamente que una persona es “negra, negra”, que pertenece a la “raza negra”.

Con esta lógica de clasificación racial, los “negros” (“verdaderos”) siempre serán cada vez menos. Esto es socialmente necesario porque:

a) la existencia de un número importante o visible de negros -así como el reconocimiento de que tuvieron un rol de una determinada importancia en nuestra cultura o nuestra historia- va absolutamente en contra de la narrativa dominante de nuestra historia y en contra de nuestro sentido común

b) además, y principalmente, *porque ser “negro” es considerado una condición negativa* .

Propongo, entonces, que *la invisibilización de los negros, se produce no sólo en la narrativa dominante de la historia argentina -aspecto más tratado y sobre el cual existe bastante consenso- sino también en las interacciones sociales de nuestra vida cotidiana.*<sup>4</sup>

La blanquedad porteña, que habitualmente es considerada un dato objetivo de la realidad, resulta de un proceso socialmente construido y mantenido por: 1) una determinada manera de adscribir categorizaciones raciales en nuestras interacciones cotidianas, 2) el ocultamiento de antepasados negros en las familias

---

<sup>4</sup> Para tratamientos recientes de la invisibilización histórica de los afroargentinos, ver Solomianski (2003) y Geler (2006). Esta invisibilización también se reproduce en nuestra vida cotidiana. Basta ver cómo en los colegios y celebraciones públicas los negros sólo aparecen en las festividades que celebran el 25 de mayo de 1810 (cuando en la narrativa dominante llegan, al menos, hasta la caída de Rosas). Asimismo, se puede apreciar cómo en los libros recientes sobre historia del tango, y en la continua representación de esta historia en los espectáculos teatrales tangueros, el rol de los negros en su origen es cada vez más desenfaticado.

y 3) el desplazamiento, en el discurso sobre la estratificación y las diferencias sociales, de factores de raza o color hacia los de clase (Frigerio 2006).

## **2) Estudios Históricos sobre Afro-Argentinos**

Los estudios afroamericanos y africanos en Argentina pueden ser agrupados según su temática específica– y la disciplina en la que mayoritariamente se originan- en

a) estudios históricos sobre los esclavos y los negros libres (principalmente focalizados en los siglos XVII-XIX);

b) estudios sobre la cultura y la situación actual de los afroargentinos y de los migrantes afro-americanos contemporáneos

c) estudios sobre sociedades y estados africanos y sus relaciones con Argentina.

Del primer tipo de estudios se ocupan mayormente los historiadores, de los segundos se interesaron recientemente los antropólogos, y de los terceros quienes se dedican al estudio de las relaciones internacionales. En este trabajo me referiré solo a los dos primeros grupos, señalando cómo la producción académica fue afectada tanto por variables contextuales como endógenas (relativas a las perspectivas teóricas de los investigadores) y señalando cómo el retorno a la visibilidad de un grupo de afro-argentinos (y de migrantes negros de otros países) dinamizó el campo de estudios afro-argentinos y afro-americanos.<sup>5</sup>

El volumen mayor de los trabajos sobre afro-argentinos está realizado por historiadores, y dedicado a los esclavos o a los negros libres de los siglos XVII, XVIII y XIX -probablemente como reflejo de la narrativa dominante de la nación argentina que ve a los afroargentinos como cosa del pasado. La influencia de esta narrativa se puede apreciar no sólo en el hecho de que para el estudio de los afroargentinos haya que remontarse al pasado, sino también a uno no inmediato. No debe sorprender, por lo tanto, que la mayor parte de los trabajos de los

---

<sup>5</sup> Para reseñas del tercer tipo de trabajos, ver Pineau (2001) y Vela (2001). Para otras reseñas generales sobre los estudios afroargentinos ver Anglarill (1983), Gallardo (1985) y, especialmente, Hingson y Pacheco (1998) y Pacheco (2004).

historiadores (aún los mejores) se dediquen a los negros esclavos, y se focalicen principalmente en la primera mitad del siglo XIX, siendo escasos los trabajos dedicados a los afroargentinos en la segunda mitad del siglo y más aún los que hablen de ellos durante el siglo XX. Este énfasis confirma y alimenta la mitología académica de que la presencia afroargentina se vuelve irrelevante (en términos cuantitativos y cualitativos) luego del gobierno de Rosas en la década de 1850.

Los estudios históricos sobre afroargentinos pueden ser subdivididos en *clásicos* (producidos durante la década de 1960 y 1970 mayoritariamente) y *contemporáneos*, publicados desde 1980 hasta la fecha.<sup>6</sup>

i) *Estudios clásicos sobre los afroargentinos*

Dentro de los estudios *clásicos*, se destacan sin duda los trabajos de Ricardo Rodríguez Molas, dedicados en un principio a aspectos culturales, principalmente musicales (1957, 1958) y luego a caracterizar la condición social de los afroargentinos durante el período de la esclavitud e inmediatamente después de su abolición (1957, 1959, 1961, 1962, 1970, 1980, 1980).<sup>7</sup> Una segunda e ineludible referencia son los trabajos del musicólogo Néstor Ortiz Oderigo, sobre la música afro-rioplatense (1969, 1974) y sobre las naciones africanas presentes en Buenos Aires (1980, 1984). Los trabajos del historiador Luis Soler Cañas (1958, 1963), aunque menos mencionados que los anteriores, también deben ser incluidos dentro de este grupo. Su trabajo "Pardos y Morenos en el año (18)80" es absolutamente necesario para comprender la situación de los afroporteños en la segunda mitad del siglo XIX.

Los estudios clásicos son particularmente importantes por tres motivos:

---

<sup>6</sup> Incluyo en esta reseña sólo los trabajos más estrictamente académicos, dejando de lado una serie de libros que trataron el tema del negro en la Argentina y que, aunque aportaron datos valiosos, lo hicieron más desde el ensayo y la literatura (Rossi 1926; Kordon 1938; Lanuza 1942 y 1967; Estrada 1979; Natale 1984, entre otros).

<sup>7</sup> La obra de Rodríguez Molas es muy extensa y continúa hasta nuestros días (1988, 1993, 1999, 2000). Como la perspectiva teórica subyacente no ha cambiado en sus artículos más recientes (o en las versiones más recientes de trabajos publicados hace años) podemos, todavía, ubicarlos dentro de la producción "clásica" sobre el tema.

1) son los primeros trabajos escritos por académicos, con pretensión de cientificidad, y constituyen, por lo tanto, una serie de obras de transición entre los trabajos meramente ensayísticos y pintoresquistas de los pioneros Rossi (1926), Kordon (1938) y Lanuza (1942, 1967) y los estudios históricos contemporáneos.

2) analizan aspectos culturales (especialmente musicales y dancísticos) de la vida afroargentina con un énfasis mayor al de los historiadores contemporáneos. Por este motivo, estos trabajos aún son referencias ineludibles para los interesados en el tema, pese a las claras limitaciones que hoy sabemos que tienen (Frigerio 1993).

3) Tienen una perspectiva teórica que les impide o dificulta seriamente el análisis de procesos de mestizaje y de sincretismo o hibridación cultural.

4) En algún o varios momentos de sus obras estos autores certifican la inexistencia o la irrelevancia de los afroargentinos en el momento en que escriben.

Varios de estos trabajos clásicos de los estudios afro-argentinos fueron publicados durante la década de 1960 y 1970, cuando, según artículos aparecidos en la revista *Panorama* ("Porteños de color", junio de 1967) y en la revista dominical del diario *Clarín* ("Buenos Aires de ébano", 5/12/1971), todavía había una comunidad negra argentina que realizaba bailes periódicamente, tocando tambores y bailando músicas propias. Los autores de los estudios clásicos, aún intentando reivindicar la herencia cultural afro-argentina, escriben desde una perspectiva excesivamente culturalista (demasiado preocupada con las "purezas" originales de las pautas culturales) y por lo tanto niegan relevancia a la comunidad negra de su época. Así, ignoraron o despreciaron las fiestas del Shimmy Club y no consideraron al candombe vigente entonces como auténtico. Como demuestro en otro trabajo (Frigerio 1993), congelaron el apogeo del candombe argentino en la década de 1850 -en los bailes realizados por las naciones africanas de la ciudad- y descalificaron cualquier manifestación subsiguiente como supervivencias degeneradas de una forma más pura.

Así, Ortiz Oderigo en "Calunga, Croquis del Candombe", el único libro escrito por un argentino totalmente dedicado a esta música, señala:

" la vivencia del candombe, como música, como danza y como ceremonia folklóricas, se mantuvo hasta la caída de Rosas. Mermó su intensidad al disminuir el elemento afro-argentino y cuando el alud inmigratorio "blanqueó" la heterogénea textura etnográfica de nuestro país. .... A fines del siglo pasado (S. XIX), sólo afloraba durante las fiestas del carnaval..... Podemos fijar el decenio de 1870 como la época en que comienza .. su inevitable decadencia" . (Ortiz Oderigo 1969: 77)

Consultado por un periodista que realizó una nota sobre la comunidad negra en 1967 Oderigo tuvo una opinión muy clara sobre su música:

“ El candombe que se ejecuta en Buenos Aires mereció esta opinión a Néstor Ortiz Oderigo, reconocido especialista en música afro: “Entre nosotros, lo único que queda del candombe son unos ruidos de tambor”. ” (Simpson 1967: 81)

Debido a su preocupación por las formas más puras que habrían existido en el pasado son prácticamente inexistentes, en sus estudios de cultura afro-argentina, las voces de negros que eran sus contemporáneos. En la pequeña y casi única referencia a sus informantes afro-argentinos (al pie de la bibliografía consultada) Oderigo menciona los nombres y las edades a las que fallecieron (1974: 193). El hecho de que casi todos ellos superaron los 90 años, muestra la afanosa búsqueda del autor por reconstruir el pasado trabajando con individuos ancianos. De todas maneras, en sus textos (quizás por la manera literaria y algo ensayística de estructurar los textos académicos en la Argentina de esa época) no se vuelcan las opiniones de sus informantes y como señalo en otro trabajo (Frigerio 1993) para sus descripciones del candombe confió mas en las fuentes secundarias que en los negros argentinos que conoció . Al ser considerado uno de los estudios clásicos sobre el candombe, las (pre) nociones de Oderigo influyen en todos los trabajos posteriores sobre el candombe (Villanueva 1980, Reid Andrews 1980 y a través de éste, también en Goldberg 2000).<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Villanueva, por ejemplo, en un artículo sobre el candombe en la prestigiosa revista *Todo es Historia* dedicada íntegramente a “Nuestros Negros” (abril de 1980) señala: “(El candombe sólo dejó) ..... unos remedos, -especie de instantáneas fotográficas que van marchitándose- que en febrero de 1980 vimos desfilar lánguidamente durante el intento de reflotamiento de los carnavales de antaño. (...) Algunas estadísticas determinan que 1980 es el año del centenario justo de la

En sus trabajos, Ortiz Oderigo no sólo menosprecia e ignora la producción cultural de los afroargentinos de su época, considerando su candombe como un género menor, una degeneración del “verdadero” candombe nacional, el practicado por las naciones africanas de la mitad del siglo XIX, sino que también utiliza al candombe uruguayo como un ejemplo de lo que nuestro “verdadero” candombe debe de haber sido. Este reemplazo, de una forma por otra, se puede apreciar no sólo en su obra sino también en la de otros autores cuando:

- se presentan descripciones del candombe uruguayo (sin mencionar su origen) para ilustrar cómo el candombe argentino era o pudo haber sido (como muestro en Frigerio 1993).

- ante la escasez de documentos pictóricos locales, se utilizan fotos o dibujos de las comparsas uruguayas para ilustrar artículos o libros sobre la cultura negra local (Gesualdo 1982, Ortiz Oderigo 1969, Carámbula 1995 o la tapa de la Revista de Historia Bonaerense (número 16, de marzo de 1998) dedicado a “Negros”).

La oclusión de las diferencias nacionales en estos géneros se logra creando un área cultural, el “área del Río de la Plata” y se señala que el candombe (claro que en su versión uruguaya) era la música negra a *ambos* lados del río, pasando por encima las diferencias locales que, según los afroargentinos contemporáneos, existían (Frigerio 1993).

El candombe argentino contemporáneo también fue despreciado por la racialización que se realizó del mismo. Parece generalizada entre los estudiosos la noción de que si los ejecutantes del género eran mulatos claros o muy “blanqueados”, el género también era “impuro”. Desde esta perspectiva, la pureza racial acompañaría a la pureza del género cultural.

Esta concepción se evidencia en la ya mencionada cita de Oderigo:

" la vivencia del candombe (...) Mermó su intensidad al disminuir el elemento afro-argentino **y cuando el alud inmigratorio "blanqueó" la**

---

defunción oficial de los candombes. Los que conocimos en el presente ciclo tuvieron más visos de comparsa que de otra cosa....” (Villanueva 1980: 34).” Ese desfile reciente nos trajo remembranzas de lejanas noches de corso en el barrio de la Boca, en uno de cuyos restaurantes se ofrecía... una candombeada flor a cargo de una nutrida familia adicta a la tradición. Claro: la familia abarcaba algunos morenos más pálidos y otros blancos directos, productos de mixtura.” (Villanueva 1980: 49-50).

***heterogénea textura etnográfica de nuestro país*** " (mi énfasis) . (Ortiz Oderigo 1969: 77)

Desde una perspectiva quizás más marxista, Rodríguez Molas también ignora la existencia y relevancia de una comunidad y una cultura afroargentina durante el siglo XX. En uno de sus primeros trabajos señala que

"En el Río de la Plata y en especial en Buenos Aires... no existen en la actualidad descendientes de los esclavos, habiéndose este elemento humano diluído entre la población blanca" (Rodríguez Molas 1957: 3)

Y en otro posterior afirma:

"Las dos principales causas de la desaparición del negro en Buenos Aires fueron las guerras de la independencia y, luego, años más tarde, la inmigración. (...) El negro no pudo - por varias razones fundamentales- enfrentar el aluvión inmigratorio de la segunda mitad del siglo pasado. Este lo reemplaza en sus oficios tradicionales y se mezcla, en algunos casos, con la mujer morena..." (Rodríguez Molas 1962: 149)

Su perspectiva es aún más radical que la de Ortiz Oderigo, ya que no sólo descalifica a la cultura afroargentina más reciente, sino que parece ver en *toda* la cultura afro-americana, nada más que sincretismos impuestos como una forma de dominación de los negros por parte de los blancos. Al referirse a los danzas y músicas afroamericanas, asegura:

" Debemos advertir que estos estilos poco tienen en común con los étnicos africanos. Nos encontramos, sin duda, con el reagrupamiento y reorganización de las costumbres impuestas por el orden político e ideológico local (...)

De ninguna manera las "culturas" afroamericanas de los siglos XVIII y XIX están vivas en el continente y continúan radiando su influencia e imponiéndose a la de los blancos dominadores. Existieron en algún momento esas "culturas"? Es posible denominar "culturas de la negritud" a retazos de los estilos de vida o a sincretismo impuestos? (...)

Debemos insistir en el hecho de que al analizar estos "estilos de vida" hay que tener en cuenta factores históricos.... En caso contrario podemos caer en el error de definirlos como manifestaciones de la "cultura afroamericana." (...)

Los nuevos métodos -la autorización de efectuar danzas y de organizarse en naciones bajo estricto control - constituyen, sin duda, un freno más eficaz que el uso de la fuerza. Se descubre que para controlarlos es suficiente mantener cierto grado de cohesión ideológica en los negros -

música, de estilos de vida y religiosas - y de esa manera evitar problemas más serios como podrían ser las rebeliones o las huídas (cimarronaje). En toda América Latina el sincretismo (...) impide la integración de éstos a la vida occidental. Los condenan al subdesarrollo cultural, a folklorizarse. (...)" (Rodríguez Molas 1988: 128, 129, 132, 142)

Veremos a continuación que los trabajos contemporáneos sobre los afroargentinos -aún cuando representan un salto cualitativo respecto de los más antiguos- evidencian algunas limitaciones que provienen de compartir algunos de los presupuestos teóricos subyacentes a los estudios anteriores –principalmente en lo referente a la posibilidad de supervivencia de una cultura y de individuos afroargentinos, a qué comportamientos constituirían resistencia cultural y social, y a los efectos del mestizaje sobre la población y la cultura.

ii) *Estudios contemporáneos sobre los afroargentinos*

En la década de 1980 aparecen los primeros trabajos que, por la riqueza de los datos que aportan, por su carácter menos ensayístico y por la utilización de perspectivas de análisis claramente derivadas de la historia deben ser considerados iniciadores de los estudios *contemporáneos* sobre los afroargentinos. El primero de ellos es un artículo de Marta Goldberg que aparece en 1976, denominado "La Población Negra y Mulata de la Ciudad de Buenos Aires: 1810-1840". Este trabajo brinda una cantidad de información demográfica notable sobre la situación de los afroporteños de la primera mitad del siglo XIX y se convierte en la referencia inevitable sobre el periodo. Otra referencia para el estudio de la esclavitud es el libro de Elena Studer (1984) "La Trata de Negros en el Río de la Plata Durante el Siglo XVIII". El libro "Los Afro-Argentinos de Buenos Aires (1800-1900)" del historiador norteamericano George Reid Andrews (publicado en inglés en 1980 y en castellano en 1989) es el trabajo más completo aparecido sobre el tema hasta el momento tanto por el prolongado período histórico que abarca, como por las distintas dimensiones del fenómeno que aborda (demografía, historia, cultura, historias de vida de afroargentinos).

La mayor contribución del trabajo de Reid Andrews es la de redimensionar la presencia negra en la Buenos Aires de la segunda mitad del siglo XIX. Gran parte de los estudios anteriores a su trabajo leen literalmente los datos censales que muestran que la participación de la población negra en la población total de la ciudad de Buenos Aires fue decreciendo, desde constituir un 30% en 1810, a un 26% en 1838, a un 2% en 1887 (Reid Andrews 1980: 66). En su trabajo, el historiador norteamericano sostiene -con buen criterio- que es necesario examinar con cuidado lo que estas cifras pueden estar indicando. Por un lado, la población negra en términos absolutos *crece* bastante entre 1810 y 1838 (de 9615 a 14.928 individuos), y luego en 1887 su número disminuye (8005 individuos) casi a niveles de 1810. Esta disminución, si bien relevante en números absolutos, resulta más impactante en términos relativos (el pasaje de 26 a 2% del porcentaje de la población) debido a que la población total de la ciudad pasó de 32.000 a 434.000 en setenta años. Para explicar la real disminución en la población, el autor propone que: a) los negros estuvieron sub-representados en el censo de 1887 - dado que vivían en los sectores más pobres de la ciudad (1980: 80) y b) más importante aún, sugiere que la verdadera razón es que en el censo de ese año, las categorías raciales pasaron de ser tres a dos (blanco-negro), y que por lo tanto todos los mulatos que socialmente eran considerados *trigueños* -una categoría que indicaba color de piel algo oscuro pero no necesariamente origen africano- pasaron a ser contados como blancos en el censo (1980: 84). Además de reinterpretar los datos censales, Reid Andrews examina los numerosos (aunque efímeros) periódicos que editaba la comunidad negra y señala que no delataban preocupación por su supuesta disminución demográfica -aunque sí se alarmaban por las malas condiciones socio-económicas en que la mayor parte de sus miembros vivía.

Mi propia investigación sobre estos periódicos que aún se pueden consultar en la Biblioteca Nacional muestra una comunidad que no sólo continuaba existiendo en las décadas de 1870 y 1880 sino que también se caracterizaba por una activa vida social (ver, asimismo, los recientes trabajos de Geler basados en las mismas fuentes). Las pistas que señalan la riqueza de la vida social negra de la época, y la

supervivencia de pautas culturales propias incluyen: a) los varios periódicos editados por y para miembros de la comunidad negra; b) las reseñas en estos periódicos de las numerosas reuniones semanales (*tertulias*) que los miembros de la comunidad realizaban en sus casas; c) las agrupaciones de carnaval que efectuaban prácticas semanales; d) la existencia de salas de baile pertenecientes a negros que organizaban fiestas para su comunidad; e) la supervivencia del *candombe*, la música afro-argentina y f) la supervivencia de prácticas religiosas afro-argentinas (Ingenieros 1920: 38)

Es durante la década del 80, y sobre todo la del 90, que aparecen los trabajos historiográficos más ricos sobre los afroporteños.<sup>9</sup> Aunque temporalmente circunscriptos –la mayoría se concentran en la primera mitad del siglo XIX- se caracterizan por la utilización de una metodología más sofisticada y sobre todo por tener una amplitud temática mayor, abarcando temas como la religión (Rosal 1984, 2001); la sociabilidad, la organización interna y las relaciones de clientelismo que se establecen en las naciones africanas (Chamosa 1995, 1999); las mujeres (Cejas Minuet y Pieroni 1994); el mestizaje en las provincias del interior (Guzmán 1989, 1993, 1997, 1999, 2000, 2002); la resistencia cotidiana (Mallo 1991; Saguier 1995) o la salud de los esclavos (Goldberg y Mallo 2000).

Aún valorando los aportes que estos trabajos han realizado a nuestro conocimiento acerca de la historia de los afroargentinos, es necesario remarcar algunas falencias que aún persisten. Principalmente, el desconocimiento que se mantiene acerca de la situación y la cultura de este grupo durante el siglo XX. Como he sugerido, esto probablemente se debe a una equiparación excesiva entre pureza racial y pureza cultural –lo que lleva a ignorar la cultura y la aún la existencia de afroargentinos promediado el siglo XX porque se considera que están racialmente mezclados y por ende ya no serían suficientemente “afro” o “negros”.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> En 1980 la revista más popular de historia argentina, *Todo es Historia*, dedica un número entero al tema “Nuestros Negros” en el que predominan autores clásicos como Rodríguez Molas y Ortiz Oderigo, junto con otros trabajos más ensayísticos.

<sup>10</sup> Existe también en este campo una renuencia de los historiadores por utilizar como fuente de datos a la historia oral, privilegiando en cambio el análisis de los documentos históricos.

Aún en el excelente trabajo de Reid Andrews (1980), que replantea y reivindica la presencia de los afroargentinos durante el siglo XIX, se puede apreciar una perspectiva similar. En una breve y poco entusiasta descripción de su visita a un baile del Shimmy Club en 1976, señala:

“... el Shimmy Club, un grupo que no tiene otras actividades que la realización periódica de bailes. Los que asistimos en 1976 (...) reunieron trescientas o cuatrocientas personas. **Muchas de ellas eran blancas, ya fueran hijos blanqueados de matrimonios mixtos** o, quizás, vecinos del área (...) Dos bandas se turnaban en la pista de baile, una era una orquesta de tango tradicional, la otra una banda brasilera o tropical. En el sótano tres jóvenes tocaban el candombe con congas (tambores) y otros instrumentos de percusión: **dos de ellos eran blancos**”. (Reid Andrews 1980: 217-8, mi traducción y mi énfasis)

Esta descripción contrasta con las entusiastas descripciones que hemos recabado sobre los bailes en el Shimmy Club, y sobre la vitalidad del baile (tanto del “candombe argentino” como de la “rumba abierta”) realizado al ritmo de tambores en el sótano de la Casa Suiza (Frigerio 1993, ver también Cirio 2006).

Al describir la desaparición *pública* del candombe durante la segunda mitad del siglo XIX (Reid Andrews 1980: 164-165), el autor supone que éste ha dejado de existir en forma total, sin considerar la hipótesis –que ahora consideramos más correcta- de que hubiera podido seguir ejecutándose en ámbitos privados, en fiestas familiares.

La poca capacidad para examinar los procesos de mestizaje y de hibridación cultural está influenciada sin duda por los paradigmas teóricos vigentes en la década de 1980 cuando Reid Andrews escribió su trabajo. Para el caso de los autores argentinos, habría que agregar también los efectos de la narrativa dominante de la nación argentina que, como afirmé, desenfatisa los procesos de mestizaje y enfatiza la pureza racial local. Esta deficiencia comienza a ser superada sólo recientemente por los trabajos de Florencia Guzmán. Esta autora analiza el caso de la provincia de Catamarca (2002) y de otras provincias de la

---

Las entrevistas a afroargentinos contemporáneos -varios de ellos muy lúcidos y activos con más de setenta años de edad- son una fuente de datos invaluable para comprender la historia de sus familias durante el siglo XX.

región (1993, 1997, 1999) para luego realizar una reflexión más amplia, comparativa, entre el Noroeste argentino y la ciudad de Buenos Aires, intentando “iluminar el proceso de mestizaje y su contribución en la configuración de identidades colectivas” (2006).

Una muestra de la confusión terminológica y teórica que, sin embargo, todavía caracteriza a buena parte de los historiadores no especializados en el tema es el segundo volumen temático que la revista *Todo es Historia* dedica a los afroargentinos en abril de 2003. Por más que en el número, como se advierte en la editorial, se intenta “reintegrar a los afroargentinos a la historia”, el título del mismo “Los esclavos negros: Por qué se extinguieron?” indica la imposibilidad de visualizarlos como otra cosa que “esclavos” y que no se contempla otra posibilidad que la de su “extinción”.

### **3) El “retorno” de los afro-argentinos**

El grado casi total de invisibilidad alcanzado por los afroargentinos durante el siglo XX, y especialmente, durante su segunda mitad, comenzó a resquebrajarse en alguna medida antes de comienzos del corriente siglo, con la formación de una agrupación de militantes negros que adquirió visibilidad en distintos ámbitos.

En 1996 dos activistas negros residentes en Canada, consultores del *Banco de Desarrollo Interamericano* visitaron Buenos Aires con la intención de contactar grupos negros locales, e integrarlos a un programa de ayuda económica para grupos negros, el *Programa de Alivio a la Pobreza en Comunidades Minoritarias de América Latina*. Convidaron a dos afroargentinas para exponer en un encuentro en Washington. Una de ellas fue María Magdalena Lamadrid, descendiente de los negros esclavos argentinos, con cinco generaciones de ancestros en el país. La otra, Miriam Gómez, perteneciente a la primera generación de afroargentinos nacidos en la comunidad de inmigrantes caboverdeanos que llegó a Buenos Aires en la primera mitad del siglo XX. Entusiasmada por el movimiento internacional en torno de la negritud que encontró en su visita a Washington, y por las promesas de ayuda financiera, María Lamadrid funda en julio de 1997 la agrupación “Africa Vive”. Esta ONG tenía la intención de romper con la invisibilidad del negro en

Argentina, ayudar en la promoción social de sus congéneres, y, de manera más general, reivindicar el rol del negro en la historia y la sociedad argentina.

Para lograr estos objetivos, en los primeros tiempos contó, principalmente, con dos fuentes de apoyo. Uno interno, compuesto principalmente por su familia extensa, algunas afroargentinas de familias conocidas dentro de la comunidad, y por Miriam, quien, por ser profesora universitaria, resultó de gran utilidad a la hora de hacer proyectos o entrevistarse con funcionarios. La fuente de apoyo externo con la que contaron fue la red de organizaciones negras *AfroAmerica XXI*. Esta red había sido creada por los consultores del BID que las invitaron a Washington y tenía el propósito de continuar la integración entre los distintos grupos de afroamericanos que habían asistido a dicha reunión. Como representante argentina ante esta organización, María Lamadrid (mejor conocida como Pocha) fue invitada a dos reuniones más, una en Honduras (octubre de 1997) y otra en Colombia (marzo de 1998). A través de su pertenencia a esta red recibió algo de ayuda financiera, y de asesoramiento sobre asistencia social a grupos vulnerables.

Las actividades de Africa Vive se realizaron sobre distintos terrenos a la vez: social, cultural, político - determinados principalmente por los apoyos sociales externos que fue consiguiendo. Durante los dos primeros años de existencia, el principal trabajo fue robustecer el apoyo externo, participando en reuniones internacionales organizadas por *AfroAmerica XXI*. Al mismo tiempo, Pocha intentó ampliar su base de apoyo local, reuniéndose con miembros de su familia y otros integrantes de familias notables de la comunidad afroargentina, intentando convencerlos para que se unieran a la organización. A la vez, realizó presentaciones ante los delegados locales del BID, de funcionarios públicos, de empresas privadas y aún embajadas, para obtener apoyo financiero para su organización –sin demasiado éxito.

Su trabajo empezó a atraer algo de atención en Buenos Aires en 1999, luego de su participación en un Seminario sobre “Los Pueblos Originarios, Afro-Argentinos y Nuevos Inmigrantes”. La inclusión de los afro-argentinos entre otras minorías con mucha mayor visibilidad social (“pueblos originarios”, “nuevos migrantes”) concitó el interés de algunos políticos locales y le permitió el acceso a

las oficinas de la Defensoría del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires, cuya Defensora Adjunta se transformó, durante un tiempo, en su principal aliada. A través del seminario ganó también cierta visibilidad en los medios, especialmente en el diario Clarín, probablemente el de mayor circulación en el país, que le realizó tres importantes notas en los próximos años –incluida una de tapa. Su aparición en los medios fue particularmente relevante porque otorgó algo de visibilidad a los afroargentinos, quienes habían desaparecido de diarios y revistas desde 1971 – año en que la revista dominical del diario Clarín había publicado una nota sobre la comunidad negra de la ciudad.

El año 2000 fue particularmente fructífero para Africa Vive. Con el apoyo económico de la Defensoría lograron organizar un baile en la Casa Suiza, donde se realizaban las famosas reuniones del Shimmy Club que congregaron a los afroargentinos hasta la década de 1970. Aunque con foco en los parientes de la familia extensa de la presidenta de Africa Vive, el baile reunió a otros miembros de las familias conocidas de la comunidad negra.

En abril y agosto miembros de la agrupación realizaron, con el asesoramiento logístico de la Defensoría, un censo de los negros residentes en Buenos Aires. Aunque el número de individuos que se llegó a censar por el método de *snowball sampling* no fue muy grande (unos 200) el censo fue relevante porque consiguió detallar algunas características de la población negra de la ciudad y, sobre todo, porque se constituyó en un importante elemento de reivindicación simbólica. Por haber sido realizado con la ayuda de una institución pública, brindó un primer reconocimiento oficial a la existencia de negros -no sólo migrantes, sino sobre todo *argentinos* - en la ciudad, asestando así un golpe a su invisibilización. También fue un logro significativo que Africa Vive pudo mostrar ante los medios y agentes financiadores.

El mismo año trajo, también, una frustración. Los líderes de Africa Vive se vieron enfrentados con otros activistas negros por la obtención de una Casa del Negro, gestionada ante organismos de la Ciudad de Buenos Aires. Ellos querían que esta casa fuera sólo para afroargentinos, mientras que otros activistas culturales (uruguayos, africanos, incluso algunos afroargentinos) proponían que

fuera para todos los negros de la ciudad. La imposibilidad de lograr un consenso hizo que la gestión de la casa fracasara (ver López 2005).

Durante el 2001 realizaron otro baile para nuclear a la comunidad negra, al que nuevamente asistió una cantidad apreciable de miembros de la comunidad negra. Lograron incorporar al movimiento de la organización a algunos jóvenes afro-argentinos a través de la realización de un encuentro juvenil. Dos de ellos viajaron a la Conferencia Mundial contra el Racismo en Durban, donde presentaron los resultados del censo realizado con ayuda de la Defensoría .

En el 2003 tuvieron reuniones con funcionarios del INDEC gracias a las gestiones del Banco Mundial y lograron que en el 2005 se realizara una prueba piloto, en un barrio porteño y en otro de la ciudad de Santa Fe, para testear la posible inclusión de preguntas sobre afrodescendencia en el próximo censo nacional.

Aunque el poder de convocatoria de afroargentinos de Africa Vive no llegó a ser muy masivo –tuvo más éxito en términos cuantitativos convocando a bailes que a sumarse a sus proyectos sociales- la labor realizada por la agrupación tuvo consecuencias sumamente importantes. Principalmente, porque logró llamar la atención de funcionarios y de los medios hacia la existencia de afroargentinos en el país –cuestionando la aseveración de sentido común de que “ya no quedan negros en Argentina”. Con el apoyo de la Defensora Adjunta del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires, primero, y con el del Banco Mundial y del INDEC después, Africa Vive consiguió la realización de un primer trabajo oficial sobre la situación de los negros en la ciudad, y luego de una prueba piloto para la posible inclusión de una pregunta sobre afrodescendencia en el censo de 2010. Además, la organización actuó como catalizadora de la aparición de otras agrupaciones de afroargentinos –varias de ellas creadas posteriormente por mujeres que rompieron con el grupo.<sup>11</sup> Aunque la mayoría de ellas son compuestas por pocos individuos, su presencia como “agrupaciones de afrodescendientes” resulta simbólicamente

---

<sup>11</sup> Aquí es necesario resaltar, asimismo, la labor de la *Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana* de Santa Fé dirigida por Lucía Molina y Mario López, que preexiste a *Africa Vive*. Aunque sus representantes tuvieron un rol importante en la dinamización de un incipiente movimiento negro en el país, y participaron activamente de la realización de la prueba piloto del INDEC, su visibilidad en Buenos Aires es mucho menor que la de *Africa Vive*.

importante.<sup>12</sup> La activa labor de Pocha y Miriam también concitó el interés de varios académicos (principalmente antropólogos) posibilitando un pequeño *revival* de los estudios sobre afroargentinos.

Esta importante labor de activistas afroargentinos se vio afectada y enmarcada por otros procesos sociales que, desde fines de la década de 1980, y con más intensidad durante la siguiente, también contribuyeron a un aumento de la visibilidad de individuos y manifestaciones de la cultura afroamericana en la ciudad de Buenos Aires. Entre ellos debemos señalar:

a) la presencia de grupos de migrantes afrouruguayos que organizaron llamadas (desfiles) de *candombe* por San Telmo -el barrio más antiguo de la ciudad y que contó, en el pasado, con una importante población negra. A partir de 1990, algunos de estos migrantes comenzaron a enseñar su arte a porteños blancos de clase media y actualmente existen varias comparsas locales de *candombe* que ensayan en plazas y lugares públicos.

b) la presencia de grupos de migrantes afro-brasileros (principalmente bahianos) y afro-cubanos que a través de la enseñanza de la percusión, la danza y la *capoeira* generaron un público de clase media interesado en la cultura afroamericana y africana.

c) la creciente visibilidad en los medios de comunicación, mesas de debate y en documentales de argentinos descendientes de caboverdeanos quienes, modificando la tradicional identificación portuguesa de esa comunidad, se consideran afrodescendientes y denuncian prácticas racistas en la sociedad argentina (ver Maffia 2004, Maffia y Ceirano 2005).

La visibilidad de estas nuevas presencias se vio potenciada –no sin conflictos debido a intereses contrapuestos de comunidades y géneros culturales- por el surgimiento de una nueva narrativa multicultural de la ciudad (de Buenos Aires) que llevó a la creación de ámbitos de expresión para la presencia simbólica de minorías étnicas locales y migrantes, constituyendo de esta manera una estructura

---

<sup>12</sup> Por ejemplo, en la *Minuta de la Reunión con Representantes de Organizaciones de Afrodescendientes*, 6 de mayo de 2003, del Banco Mundial (2003), se detalla la reunión de funcionarios de esta institución con “19 organizaciones de la sociedad civil de afro-descendientes” (página 1).

de oportunidades que favoreció la reivindicación de identidades étnicas y la promoción de sus culturas (Frigerio 2000b, 2003).

#### **4) Estudios sobre los afroargentinos y migrantes afro-americanos contemporáneos**

En una de las primeras reseñas sobre el estado de los estudios africanos en Argentina, Anglarill (1983) afirmaba que éstos:

“No han alcanzado el nivel de desarrollo de otros países, y la razón evidente es la falta de estímulo que supone la virtual desaparición de los descendientes de esclavos”

Si esto es cierto, no debería sorprender que durante la segunda mitad de la década de 1990 y especialmente la primera mitad de la del 2000, la renovada visibilidad de agrupaciones de afroargentinos y de afroamericanos diera impulso a una nueva serie de trabajos -principalmente de cuño antropológico- sobre el tema.

La intensa actividad de militancia social y cultural llevada a cabo por los migrantes y sus cada vez más numerosos seguidores locales llamó la atención de los antropólogos porteños, quienes poco se habían dedicado al tema –con algunas excepciones: un trabajo histórico sobre el candombe de Ratier (1977) y de Kussrow (1980) sobre la festividad de San Baltazar, el estudio de Frigerio (1993) sobre la supervivencia del candombe argentino en las fiestas del Shimmy Club, los trabajos de Cirio (2003a, 2003b, 2002a, 2001) sobre los rasgos africanos en el culto a San Baltazar en el NE argentino o de Martín (1994) sobre la influencia afroargentina en la murga porteña. La nueva presencia negra en la ciudad estimuló la producción de ponencias en congresos y de tesis de maestría no sólo sobre cada una de sus modalidades, sino sobre las interacciones, sinergias y conflictos que se dan entre ellas. Así, Frigerio (2000) examina las conflictivas relaciones que establecen militantes afroargentinos, activistas culturales afrouruguayos y practicantes blancos de religiones afrobrasileñas; Otero Correa (2000) realiza una tesis de maestría comparando las construcciones identitarias de los afroargentinos (principalmente los nucleados en Africa Vive) y de los

caboverdeanos; Laura López escribe dos artículos (1999, 2003) y una tesis de licenciatura (2002) sobre el candombe afroruruguayo en Buenos Aires, así como una tesis de maestría (2005) sobre los intentos de los grupos de militantes afroargentinos por unir y volver a hacer visible su comunidad; Domínguez (2004) realiza una tesis de maestría sobre las maneras en que los grupos de militantes negros locales y de trabajadores culturales afroamericanos promueven distintas variantes de la cultura “afro” y los significados que les atribuyen, en un contexto local de estigmatización o exotización de la cultura y los migrantes negros (como muestran Domínguez y Frigerio 2002; Hasenbalg y Frigerio 1999, Frigerio 2002b).

Marta Maffia, pionera en el estudio de la comunidad caboverdeana, analiza sus aspectos demográficos y culturales (Lahitte y Maffia 1985, 1986; Maffia 1986) y en un reciente trabajo examina también las distintas estrategias de adscripción identitaria de la comunidad, que evoluciona desde una identidad portuguesa a una más africana –impulsada, principalmente, por algunos miembros de la generación más joven nacida en el país (Maffia 2004, Maffia y Ceirano 2005).

Algunos antropólogos también han se dedicado a estudiar el pasado afro-argentino, principalmente Lea Geler (2003, 2005, 2006a y 2006b) cuyos trabajos en base a la prensa afroargentina de la década de 1880, utilizando material conceptual más reciente sobre construcción de la memoria y de la identidad y sobre género, iluminan aristas poco conocidas de la dinámica social de la comunidad de la época. En este apartado también es necesario incluir el artículo pionero de Hugo Ratier (1977) sobre el candombe, los trabajos de Pablo Cirio (2002b, 2000) sobre la cofradía de San Baltasar en la época colonial y el de Frigerio (2005) sobre la imagen de los afroargentinos a comienzos del siglo XX. Desde la arqueología, el libro *Buenos Aires Negra* de Daniel Schavelzon (2003) también realiza un aporte relevante al estudio del pasado afroargentino.

## **Conclusiones**

En este trabajo he intentado demostrar que para entender la forma que han tomado los estudios sobre afro-argentinos de los últimos cincuenta años, es necesario considerarlos dentro de campos mayores de análisis (y de relaciones)

que el meramente bibliográfico. Como variables contextuales condicionantes, es necesario tomar en cuenta la narrativa dominante de la nación que enfatiza su blanquedad, y el sistema de clasificación racial que desde al menos una centuria opera en dirección a una progresiva invisibilidad de los rasgos fenotípicos negros en la población. Estos determinantes macro, junto con perspectivas teóricas excesivamente puristas culturalmente, que menospreciaban la supérstite producción cultural de los afroargentinos de la segunda mitad del siglo XX –ya fuera por no tener suficientes características “afro” y/o por ser producidas por individuos no suficientemente “negros” fenotípicamente- llevaron a la construcción académica de una comunidad y una cultura afroargentinas necesariamente localizada en el pasado. La dificultad de los académicos locales para lidiar con el mestizaje biológico y con procesos de sincretismo o hibridación cultural va más allá del predominio de diferentes modas teóricas ya que se puede percibir como una limitación constante de todos los estudios, ya sean clásicos o contemporáneos, que sólo empieza a ser considerada recientemente.

El creciente auge de los estudios históricos, antropológicos y culturales sobre los afroargentinos debe ser entendido no sólo como consecuencia de replanteos de modelos teóricos vigentes hasta hace poco en la historia o en la antropología, sino principalmente dentro del surgimiento reciente de narrativas multiculturales de la ciudad de Buenos Aires; de agrupaciones de militantes afroargentinos; de grupos de migrantes afroamericanos devenidos en activistas culturales y de la inserción de ambos tipos de agrupaciones dentro de redes transnacionales de movimientos negros.

## **Bibliografía**

Anglarill, Nilda

1983 Estudios africanos en Argentina: Estado actual de investigación sobre el tema. Tercer Congreso Internacional de ALADAA, Rio de Janeiro, Brasil, 1-5 de agosto.

Banco Mundial

2003 Minuta de la Reunión con Representantes de Organizaciones de Afro-descendientes, 6 de mayo de 2003. EN

[http://www.bancomundial.org.ar/Archivos/Reunion\\_con\\_Representantes\\_de\\_Organizaciones\\_de\\_Afro.pdf](http://www.bancomundial.org.ar/Archivos/Reunion_con_Representantes_de_Organizaciones_de_Afro.pdf).

Carámbula, Rubén

1952 Negro y Tambor. Buenos Aires.

1965 El Candombe. Buenos Aires: Riccordi.

Cejas Minuet, Mónica y Pieroni Mirta.

1994 "Mujeres en las Naciones Afroargentinas de Buenos Aires". En *América Negra* 8: 133-145.

Cirio, Pablo

2006 ¿Cómo suena la música afroporteña hoy? Hacia una genealogía del patrimonio musical negro de Buenos Aires. Ponencia presentada en las *XIII Jornadas Argentinas de Musicología*. La Plata, 17 al 20 de agosto.

2003a Perspectivas de estudio de la música afroargentina: el caso de las prácticas musicales vigentes en el culto a san Baltazar. *Resonancias* 13: 67-91.

2003b "Vistiendo las ropas del santo". Atributos afro en la personalidad de san Baltazar a través de algunos cargos devocionales en su culto en la Argentina. *Música & Sociedad* 15: 125-132.

2003c La desaparición del candombe argentino. Los muertos que vos matáis gozan de buena salud. *Música e Investigación* 12-13: 181-202.

2000-2002 Rey Mago Baltazar y San Baltazar. Dos devociones en la tradición religiosa afroargentina. *Cuadernos del INAPLA* 19: 167-185.

2002a Prácticas musicales de procedencia afro en el culto a san Baltazar. La charanda de Empedrado (Pcia. de Corrientes, Argentina). *Revista Musical Chilena* 197: 9-38.

2002b ¿Rezan o bailan? Disputas en torno a la devoción a san Baltazar por los negros en el Buenos Aires colonial. *Actas de la IV Reunión Científica: "Mujeres, negros y niños en la música y sociedad colonial iberoamericana"*. Víctor Rondón (ed.). Santa Cruz de la Sierra: Asociación Pro Arte y Cultura, p. 88-100.

2001 Africanismos y construcción de la tradición negra en el culto a San Baltazar en la Argentina. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Universidad de Buenos Aires.

2000 Antecedentes históricos del culto a San Baltazar en la Argentina: La Cofradía de San Baltazar y Animas (1772-1856). *Latin American Music Review* 21 (2): 190-214.

Cirio, Norberto Pablo y Gustavo Horacio Rey

2002 "Son negros por la fe". Acerca de la africanidad del culto a san Baltazar en el litoral mesopotámico argentino. *Revista de Investigaciones Folclóricas* 17: 69-79. Buenos Aires.

1997 Vida y milagros de San Baltazar en Empedrado, Pcia. de Corrientes: reinterpretación y elaboración hagiográfica. En *Actas de las IV Jornadas de Estudio de la Narrativa Folclórica*. Santa Rosa, p. 97-115.

Chamosa, Oscar.

1995 "Asociaciones Africanas de Buenos Aires. 1823-1880. Introducción a la sociabilidad de una comunidad marginadas". Tesis de Licenciatura en Historia. Universidad Nacional de Luján,

1999 "To honor the ashes of their forebears": Ethnicity, politics and ritual in the African associations of nineteenth century Buenos Aires. Tesis de Maestría en Historia. University of North Carolina, Chapel Hill.

Domínguez, Eugenia

2004 "O afro entre os imigrantes em Buenos Aires: Reflexões sobre as diferentes". Tesis de Maestría presentada en el Programa de Pós-Graduacao em Antropología Social de la Universidade Federal de Santa Catarina.

Domínguez, Eugenia y Alejandro Frigerio

2002 Entre a brasilidade e a afro-brasilidade: Trabalhadores culturais em Buenos Aires. En *Argentinos e Brasileiros: Encontros, imagens, estereótipos*. A. Frigerio y G. L. Ribeiro, eds. Pags. 41-70. Petrópolis : Vozes . 2002.

Estrada, Marcos de

1979 Argentinos de Origen Africano. Buenos Aires: EUDEBA.

Frigerio, Alejandro

2006 "Negros" y "Blancos" en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales. *Temas de Patrimonio Cultural* 16: 77-98. Número dedicado a "Buenos Aires Negra: Identidad y cultura". Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.

2005 Homogeneidad y exclusión social: Imagen de los afrodescendientes a comienzos del siglo XX. Ponencia presentada en las *Jornadas de Patrimonio Cultural Afroargentino*. Secretaría de Cultura y la Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Centro Cultural Fortunato Lacámara, 26 y 27 de agosto.

2003 "Negro y tambor": Representando cultura e identidad en movimientos negros en Buenos Aires. Ponencia presentada en la *V Reunião de Antropología do Mercosul*. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil, 30 de noviembre al 3 de diciembre.

2002a Outside the nation, outside the diaspora: Accomodating race and religion in Argentina. *Sociology of Religion* 63(3): 291-315.

2002b "A alegria é somente brasileira": A exotização dos migrantes brasileiros em Buenos Aires. En *Argentinos e Brasileiros: Encontros, imagens, estereótipos*. A. Frigerio y G. L. Ribeiro, eds. Pags. 15-40. Petrópolis : Vozes.

2000a *Cultura negra en el Cono Sur: Representaciones en conflicto*. Buenos Aires: EDUCA.

2000b Blacks in Argentina: Contested Representations of Culture and Ethnicity . Ponencia presentada en la *Annual Meeting de la Latin American Studies Association (LASA)*. Miami, 13 al 16 de marzo.

1993. El Candombe Argentino: Crónica de una Muerte Anunciada *Revista de Investigaciones Folkloricas* 8: 50-60.

1992 Artes Negras: Uma Perspectiva Afro-Céntrica . Estudos Afro-Asiáticos 23: 175-190. Revista del Centro de Estudios Afro-Asiáticos, Conjunto Universitario Cândido Mendes, Rio de Janeiro.

Frigerio, Alejandro y Gustavo Lins Ribeiro (comp.)

2002 *Argentinos e Brasileiros: Encontros, imagens, estereótipos*. Petrópolis: Vozes .

Gallardo, Jorge Emilio

1985 Los Estudios sobre Africa (y Bibliografía Afroargentina). En *Evolución de las Ciencias en la República Argentina: Antropología*. Buenos Aires: Centro Argentino de Arqueología Americana.

1986 Presencia Africana en la Cultura de America Latina. Capítulo: Espiritualidad Africana en el Pasado Rioplatense. Buenos Aires: García Cambeiro.

1989 Etnias Africanas en el Rio de la Plata. Buenos Aires: Centro de Estudios Latinoamericanos.

Geler, Lea

2006a La sociedad de color se pone de pie. Resistencia, visibilidad y esfera pública en la comunidad afrodescendiente de Buenos Aires, 1880. En *Homogeneidad, diferencia y exclusión en América Latina*. Gabriela Dalla Corte y Pilar García Jordán, eds. Barcelona: U. de Barcelona.

2006b Afrodescendientes porteños: homogeneidad y diversidad en la construcción nacional argentina, ayer y hoy. Ponencia presentada en el *VIII Congreso Argentino de Antropología Social*. Salta, 19 al 22 de septiembre.

2005 Afroargentinos de Buenos Aires: Recreación de una comunidad "invisible". En *Las políticas de la memoria en los sistemas democráticos*, José Valverde del Río y Susana N. Molleda, coords. Sevilla: Asociación Andaluza de Antropología. Pags. 35-50.

2003 Las representaciones y disputas del modelo de familia en los afroporteños (1878-1880). En *Espacios de Familia*. Tomo II. Dario Barrera y Griselda Tarrago, eds. México: Jitanjáfora.

Gesualdo, Vicente

1982 Los Negros en Buenos Aires y el Interior. *Historia* 2(5): 26-49.

Goldberg, Marta

1976 La Población Negra y Mulata de la Ciudad de Buenos Aires: 1810-1840. *Desarrollo Económico* 16: 75-99.

1996 Los negros de Buenos Aires. En *Presencia Africana en Sudamérica*. Luz M. Montiel ed. México: CONACULTA.

2000 Nuestros negros: Desaparecidos o ignorados? . *Todo es Historia* 393: 24-37.

Goldberg, Marta y Silvia Mallo

1993 La población africana en Buenos Aires y su campaña: Formas de vida y subsistencia (1750-1850). *Temas de Asia y Africa* 1: 15-69.

2000 Enfermedades y epidemias de los esclavos. *Todo es Historia* 393: 60-69

Grassino, Luis

1971 Buenos Aires de Ebano. *Revista diario Clarín* 5/12/1971.

Guzmán, María Florencia

2006 Africanos en la Argentina: una reflexión desprevenida. Manuscrito.

2002 "Familia, matrimonio y mestizaje en el Valle de Catamarca.(1760-1810). El caso de los indios, mestizos y castas". Tesis de Doctorado, Universidad Nacional de La Plata.

2000 Vidas de esclavos en el antiguo Tucumán. *Todo es Historia* 373: 70-81,

1999 "De colores y matices: los claroscuros del mestizaje". En *Persistencias y cambios: Salta y el Noroeste Argentino (1770-1840)*. Sara Mata (comp.). Rosario: Colección Prohistoria,

1997 "Familias de esclavos en la Rioja tardocolonial (1760-1810)". *Andes* 8 : 225-241.

1993 "Los mulatos-mestizas en la jurisdicción riojana a fines del siglo XVIII: el caso de Los Llanos". *Temas de Asia y Africa* 2. : 71-107.

1989 Negros en el Noroeste. *Todo es Historia* 273. Buenos Aires.

Hall, Stuart

1993. Encoding, decoding. En *The cultural studies reader*, S. During, ed, pp. 90-103. London: Routledge.

Hasenbalg, Carlos y Alejandro Frigerio

1999 *Imigrantes brasileiros na Argentina: Um perfil sócio-demográfico*. Rio de Janeiro, Brasil: IUPERJ.

Hingson, Jesse y Robert Pacheco.

1998 "Forgotten" African diasporas in Mexico and Argentina: Comparative research agendas for the 21st. Century. Ponencia presentada en el *Primer Congreso del Centro African-New World Studies* de la Florida International University. Miami, 1-2 de mayo.

Kordon, Bernardo

1938 *Candombe: Contribución al Estudio de la Raza Negra en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Continente.

Kussrow, Alicia C. Q. de

1980 *La Fiesta de San Baltasar: Presencia de la Cultura Africana en el Plata*. Buenos Aires: ECA.

Lahitte, Héctor y Marta Maffia

1985 En Torno a la Cachupa: Una Comida Típica Caboverdeana. *Trabalhos de Antropologia e Etnología* 25: 327-345.

1986 A Modo de Conclusión: Los Migrantes Caboverdeanos, Polacos y Griegos. *Cuadernos Larda* 25. FCNM/Univ. Nac. La Plata.

Lanuza, José Luis

1942 *Los Morenos*. Buenos Aires: Emecé.

1947 El Negro en la Historia Argentina. *Revista de América* 33: 361-365. Bogotá.

1967 *Morenada: Una Historia de la Raza Africana en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Schapire.

López, Laura

1999 "Identidades en juego alrededor del candombe" en *Revista de Investigaciones Folclóricas* 14: 91-96.

2002 "Candombe y negritud en Buenos Aires: Una aproximación a través del folklore". Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Universidad de Buenos Aires.

2003 "Actuación, patrimonio e identidad negra. El caso de las Llamadas de tambores en San Telmo". *Temas de Patrimonio Cultural* 7 :394-405.

2005 "¿Hay alguna persona en este Hogar que sea Afrodescendiente?" *Negociações e disputas políticas em torno das classificações étnicas na Argentina*. Disertación de Maestría. PPGAS/UFRGS. Porto Alegre, 2005.

Maffia, Marta

2004 "La emergencia de una identidad diaspórica entre los caboverdeanos de Argentina". *Global Migration Perspectives* 13. Serie editada por Global Commission On International Migration (GCIM).

1986, "La inmigración caboverdeana hacia la Argentina. Análisis de una alternativa", en *Trabalhos de Antropología e Etnología* 25:191-207.

Maffia, Marta y Virginia Ceirano

2005. "Estrategias políticas y de reconociendo en la comunidad caboverdeana de Argentina. Ponencia presentada en el GT 15 "(Re)Construyendo identidades y culturas negras en el Mercosur", de la *Sexta Reunión de Antropología del Mercosur* (RAM). Montevideo, Uruguay, 16-18 de noviembre del 2005.

Martín, Alicia

1994 "Los hijos de la Luna": Relatos de vida de un cantor murguero. *Revista de Investigaciones Folklóricas* 9: 62-69.

Martínez Echazábal, Lourdes

1998 *Mestizaje* and the discourse of national/cultural identity in Latin America, 1845-1959. *Latin American Perspectives* 25(3):21--42.

Natale, Oscar

1984 *Buenos Aires, Negros y Tango*. Buenos Aires: Peña Lillo.

Ortiz Oderigo, Néstor

1969 *Calunga: Croquis del Candombe*. Buenos Aires: EUDEBA.

1974 *Aspectos de la Cultura Africana en el Rio de la Plata*. Buenos Aires: Plus Ultra.

1980 Las Naciones Africanas. *Todo es Historia* 162: 28-34.

1984 Orígenes Etnoculturales de los Negros Argentinos. *Africa* 7: 97-114. (Revista del Centro de Estudios Africanos de la Univ. São Paulo).

Otero Correa, Natalia

2000 Afroargentinos y caboverdeanos: Las luchas identitarias contra la invisibilidad de la negritud en Argentina. Tesis de Maestría en Antropología Social, Universidad Nacional de Misiones.

Pacheco, Robert

2004 Bibliografía afrorioplatense (1999-2003): invisible, pero no olvidada. Manuscrito.

Picotti, Dina (comp.).

2001 *El negro en la Argentina. Presencia y negación*. Buenos Aires, Editores de América Latina.

Pineau, Marisa

2001 La enseñanza de la historia de Africa subsahariana y los estudios sobre Africa subsahariana en la Argentina; Logros y Posibilidades. En *El Negro en la Argentina: Presencia y Negación*. Dina Picotti, comp. Pp 63-70. Buenos Aires: Editores de América Latina.

Ratier, Hugo

1977 Candombes Porteños. *Vicus* 1: 87-150.

Reid Andrews, George

1980 *The Afro-Argentines of Buenos Aires: 1800-1900*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.

1989 *Los Afro-Argentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: De la Flor.

Rodríguez Molas, Ricardo

1957 *La Música y la Danza de los Negros en el Buenos Aires de los Siglos XVIII y XIX*. Buenos Aires: Clio.

1957 Algunos Aspectos del Negro en la Sociedad Rioplatense. *Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas de Rosario* 3.

1958 El Hombre de Color en la Música Rioplatense. *Revista de la Universidad* 6: 133-136. Univ. Nac. de La Plata.

1959 El Negro en la Sociedad Porteña Después de Caseros. *Comentario* 22. Buenos Aires.

1961 Negros Libres Rioplatenses. *Revista de Humanidades* 1. Ministerio de Educación de la Pcia. de Bs. As.

1962 Condición Social de los Ultimos Descendientes de los Esclavos Rioplatenses (1852-1900). *Cuadernos Americanos* 122: 133-171. México.

1970 El Negro en el Rio de la Plata. *Polémica* 2: 38-56. Buenos Aires: CEAL.

1980 Itinerario de los Negros en el Rio de la Plata. *Todo es Historia* 162: 6-27.

1988 Esclavitud Africana, Religión y Origen Etnico. *Ibero-Amerikanisches Archiv* 14(2): 125-147.

1993 Aspectos ocultos de la identidad nacional: Los negros y el origen del tango. *Ciclos* 3(5): 147-161.

1999 Presencia de Africa Negra en la Argentina. *DesMemoria* 21/22: 33-70.

2000 Los afroargentinos y los orígenes del tango. *DesMemoria* 27: 87-132.

Rosal, Miguel Angel.

1981 Algunas Consideraciones sobre las Creencias Religiosas de los Africanos Porteños (1750-1820). *Investigaciones y Ensayos* 31: 369-382.

1982 "Artesanos de color en Buenos Aires (1750-1810). *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani* 27. 331-354.

1994 "Negros y pardos en Buenos Aires, 1811-1860". En *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, pp. 165-184

2001 "Negros y pardos propietarios de bienes raíces y de esclavos en el Buenos Aires de fines del periodo hispánico". En *Anuario de Estudios Americanos* 58(2): 495-512.

Rossi, Vicente

1958 *Cosas de Negros*. Buenos Aires: Hachette. (Primera edición 1926).

Rout, Leslie

1976 *The African Experience in Spanish America*. Cambridge: Cambridge University Press.

Saguier, Eduardo.

1994 "Cimarrones y bandoleros y el mito de la docilidad esclava en la historia colonial rioplatense". En *Canadian Journal of Latin and Caribbean Studies*. Toronto

1995 "La fuga esclava como resistencia rutinaria y cotidiana en el Buenos Aires del siglo XVIII. *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales* 1(2): 115-184.. Santa Cruz de la Sierra. Universidad Autónoma Gabriel René Moreno,

Schavelson, Daniel.

2003 *Buenos Aires negra. Arqueología histórica de una ciudad silenciada*. Buenos Aires, Emecé Editores.

Simpson, Máximo

1967 Porteños de Color. *Panorama*, junio 1967: 78-85.

Soler Cañas, Luis

1958 *Negros, Gauchos y Compadres en el Cancionero de la Federación*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas.

1963 "Pardos y Morenos en el año 80 ....". *Revista del Instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas* 23: 272-309.

1967 Gabino Ezeiza: Verdad y Leyenda. *Todo es Historia* 2: 65-77.

Solomianski, Alejandro

2003 *Identidades Secretas: La Negritud Argentina*. Rosario: Beatriz Viterbo.

Stubbs, Josefina e Hiska Reyes

2006 *Resultados de la Prueba Piloto de Captación en Argentina. Más Allá de los Promedios: Afrodescendientes en América Latina*. Buenos Aires: UNTREF/Banco Mundial.

Studer, Elena F. S. de

1984 *La Trata de Negros en el Río de la Plata Durante el Siglo XVIII*. Buenos Aires: Libros de Hispanoamérica.

Todo es Historia

1984 Nuestros Negros. *Todo es Historia* 162. (Varios Autores).

Vela, María Elena

2001 Historia y actualidad de los estudios afroargentinos y africanos en la Argentina. En *El Negro en la Argentina: Presencia y Negación*. Dina Picotti, comp. Pp 49-62. Buenos Aires: Editores de América Latina.

Villanueva, Estanislao

1980 El Candombe Nació en África y se Hizo Rioplatense. *Todo es Historia* 162: 44-58.