

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

Candombe (uruguayo) en Buenos Aires. Dinámica interna de una práctica cultural popular negra en expansión.

Eva Lamborghini.

Cita:

Eva Lamborghini (2009). *Candombe (uruguayo) en Buenos Aires. Dinámica interna de una práctica cultural popular negra en expansión. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/2302>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Candombe (uruguayo) en Buenos Aires

Dinámica interna de una práctica cultural popular negra en expansión.

Eva Lamborghini

(FFyL- UBA. Becaria doctoral CONICET)

evalamborghini@yahoo.com.ar

RESUMEN

En esta ponencia nos proponemos indagar las características que cobra el proceso de expansión de una manifestación cultural popular de origen afro entre distintos grupos sociales en la ciudad de Buenos Aires.

Bajo el marco de un discurso que reivindica la multiculturalidad de las ciudades contemporáneas, y en un contexto de relativa valorización de la cultura negra en la ciudad, nos centraremos en el candombe (afro- uruguayo), género musical que, dentro del campo de cultura negra local en desarrollo, tiene una presencia progresiva y cada vez más visible en el espacio público urbano.

A partir de su introducción por parte de migrantes uruguayos en la década del 70, el candombe uruguayo ha sido transmitido y luego apropiado por parte de un sector creciente de la juventud blanca porteña. Intentaremos echar luz sobre las relaciones interculturales que se producen en este proceso, atendiendo a las negociaciones, intercambios recíprocos y los conflictos sociales y

culturales resultantes. En este recorrido, prestaremos principal atención a la incidencia de variables como identificaciones de raza y de nacionalidad.

Consideramos que el abordaje de los sentidos dispares (que en ocasiones hacen del candombe un campo de disputa) y de los puntos de convergencia entre los diferentes grupos que lo practican, puede aportar a la discusión sobre la dinámica de construcción de una “tradición negra” en el contexto local.

Palabras clave: candombe- identificaciones de raza- nacionalidad- relaciones interculturales.

Introducción

En un trabajo anterior abordamos el desarrollo del candombe (de origen uruguayo) en su dimensión espacial¹. En esta oportunidad, enfocaremos los aspectos internos de esta expansión (siguiendo igualmente a las comparsas o grupos de candombe que intervienen en el espacio público).

Un eje articulador será pensar este proceso desde la Interculturalidad es decir, tomar las relaciones entre grupos diversos no como un factor de análisis más, sino como el punto crucial de donde partir y alrededor del cual ahondar. Siguiendo a Canclini (2004), mientras la multiculturalidad supone aceptación de lo heterogéneo, “interculturalidad implica que los diferentes son lo que son en relaciones de negociación, conflicto y préstamo recíprocos”.

En el campo del candombe, por las características que cobra su expansión en la ciudad, implica poner el acento en aquello que sucede a nivel inter- grupal lo cual, se manifiesta en relaciones entre-pertenencias nacionales; raciales- étnicas; su cruce con dimensiones de clase; generacionales y de género. Bajo las particularidades de esta dinámica, y a lo largo de un período relativamente extenso de tiempo, el candombe se transforma en un “centro” significado y resignificado desde las prácticas y los discursos de aquellos grupos que lo practican e interaccionan (ya sea en situaciones concretas o discursivas).

¹ “Candombe en Buenos Aires: Expansión y descentralización- dinámica y conflictos en la ocupación del espacio urbano”. Ponencia presentada en las V Jornadas de Investigación en Antropología Social- SEANSO.

Examinar las características (cambiantes) que adquiere el candombe en la ciudad nos acerca a un campo heterogéneo que mantiene la construcción de una “tradición negra” local en permanente estado de discusión.

1. El candombe cruza las fronteras.

En un contexto en que gente, ideologías y productos cruzan fronteras fácilmente y el contacto y los préstamos culturales son cada vez más comunes (Mahon, 2000), trasvasaremos límites inter-estatales al enfocar una práctica cultural que ha seguido el desplazamiento de personas desde Uruguay, para luego arraigarse en esta margen del Plata y producir a su vez nuevos flujos.

En la década del ochenta migrantes afrouruguayos reterritorializan en Buenos Aires el candombe montevidiano. Al reproducir las *Llamadas* que se realizan en Uruguay (en determinados días feriados) en el barrio de San Telmo, contribuyen simultáneamente a la reaparición pública de los toques de tambores en el antiguo “barrio del tambor”. Sin embargo, esta primera generación de candomberos no centra su práctica en la conexión con la historia negra local; por lo que estas Llamadas pueden pensarse como parte del despliegue de prácticas “minoritarias” o de comunidades de “inmigrantes” que se insertan en la sociedad receptora, más cercanas a una coexistencia multicultural.

Es una segunda generación de candomberos la que, una década después, identificando al candombe como manifestación cultural “(afro)rioplatense” (Frigerio, 2003), articula un discurso que destaca las raíces negras del candombe y la construcción simbólica de San Telmo como “lugar de apoyo de la memoria” de estos grupos (Pollak: 1992: 35). Estos “negros jóvenes” cuestionan el carácter extranjero del candombe poniendo en entredicho las fronteras territoriales y simbólicas, al tiempo que practican la interculturalidad. Algunas formas de organización cultural como el Grupo Cultural Afro (GCA), jornadas y cursos de enseñanza de candombe y otras manifestaciones de cultura negra, serán los contextos de interacción en los que transmitirán a otros sectores sociales (fundamentalmente a blancos porteños pero también a afrouruguayos) un saber valorado como capital simbólico. También comienzan los debates sobre las implicancias de esta transmisión (López, 2002).

Hacia fines del noventa, la conformación de una comparsa de estilo montevidiano produjo otro momento clave en la difusión y enseñanza del candombe. El emprendimiento tomó la forma de un

trabajo para honrar la memoria de los negros rioplatenses²; la amplitud de este proyecto “internacional”³ fue posible y posibilitó un énfasis en el carácter trans-fronterizo del candombe. A partir de 2000, luego de la disolución y dispersión de Kalakángüé (como se llamó la comparsa), muchos de sus integrantes formaron sus propias agrupaciones, dando lugar a las primeras comparsas de candombe porteñas (dirigidas por (afro)uruguayos o hijos de uruguayos), con una presencia sostenida en el tiempo y ocupando regularmente el espacio urbano. Los ensayos semanales en plazas y/o desfiles por la calle de estas comparsas se suman entonces a las Llamadas “tradicionales” (de los feriados).

Pronto se agregan las Llamadas anuales, donde los diferentes grupos participan de desfiles cada vez más cercanos a las Llamadas del carnaval montevideano. Con la celebración de la “diversidad cultural” de la ciudad, la narrativa multiculturalista (Frigerio, 2003) de los últimos gobiernos porteños propicia estos despliegues del candombe, vinculándose también a la revalorización habitacional y turística de ciertos puntos históricos. Es así que, por ejemplo, en las *Llamadas de San Telmo* (realizadas desde 2006) la asociación con los “orígenes” negros del barrio de San Telmo aparece como emblema desde apoyos oficiales (más que nada simbólicos) como el del Gobierno de la Ciudad. A la vez, los candomberos/as, con distintas trayectorias de vida y dentro del candombe, toman la organización de estos eventos en sus manos y, pese a las desavenencias internas, los perciben como avances frente a las dificultades que trae su ocupación regular del espacio urbano (dado que los problemas se han intensificado en los contextos menos controlados).

A partir de 2005 aproximadamente se intensifica la expansión del candombe en sectores juveniles porteños. Jóvenes que aprendieron y participaron en las comparsas organizadas a comienzos de la década, se desprenden de las mismas y comienzan a integrar nuevos grupos. También se incorporan tamboreros provenientes del ámbito de la percusión en general. A estos nuevos grupos se les suman más jóvenes, mientras que simultáneamente las comparsas preexistentes también aumentan su cantidad de integrantes. Asimismo, se forman grupos de candombe en otras provincias del país, ampliándose un fenómeno que se había restringido al ámbito de la ciudad, el cono-urbano y la provincia de Buenos Aires. Esta expansión cuantitativa es acompañada por el crecimiento de la difusión y comunicación de actividades y convocatorias candomberas por nuevos espacios en la *web* y las propuestas de dictado de clases de candombe; en la medida en que

² Haciendo extensivo a ellos el “Homenaje a la Memoria” de uno de los partícipes fundamentales del GCA (y hermano del director de esta comparsa), asesinado por la policía racista.

³ Primera comparsa en esta margen del Río y primera comparsa extranjera en el carnaval de Montevideo.

tamboreros tanto de la primera como de esta segunda generación de comparsas porteñas se consolidan en sus conocimientos y labor docente.

Los nuevos grupos de candombe introducen asimismo cambios cualitativos en las condiciones de la práctica del candombe. Esbozan maneras alternativas de organización al interior de cada grupo más alejadas de la rígida jerarquía reinante en las primeras agrupaciones (la horizontalidad de los vínculos puede verse desde la misma reticencia a hablar de “directores”) y una mayor intención de traspasar los antiguos condicionamientos de género (cuya manifestación más notable es la formación de una comparsa de mujeres).

También se intensifican los vínculos con Uruguay; además de la gente que asiste a las Llamadas del carnaval montevideano en calidad de turistas, cada vez más personas individuales o grupos participan de las mismas tocando y sumándose a las comparsas montevideanas. Incluso se llevan a cabo viajes con el fin de tomar clases o formar parte de talleres dictados por reconocidos candomberos uruguayos. Además, a partir de la gestión de candomberos de este lado empiezan a participar comparsas uruguayas en las *Llamadas de San Telmo*. Máxima expresión de esta tendencia es la conformación de una comparsa mixta, la “primera comparsa binacional”, en los términos de uno de sus integrantes.

2. El problema de los referentes, la propiedad y la apropiación del candombe.

En esta sección exploraremos algunos de los conflictos que surgen con la expansión del candombe presentando dos momentos singulares y significativos en que candomberos/as, adscribiendo a distintas pertenencias, expusieron públicamente concepciones sobre esta práctica cultural y visiones sobre otros grupos.

2.1. La apropiación del candombe. El “Encuentro.”

En el primero, los grupos implicados son jóvenes argentinos protagonistas del más reciente proceso de expansión del candombe. Durante 2008, estos grupos compartieron un debate a raíz del intento, por parte de algunos integrantes de las comparsas “históricas”, de circunscribir fronteras dentro del género delimitando qué es (y qué no) una comparsa de candombe y así restringir la cantidad de grupos en las *Terceras Llamadas de San Telmo*.

Un día después de estas últimas Llamadas (diciembre de 2008), jóvenes de distintas agrupaciones de Buenos Aires y otras provincias se reunieron en el “Primer Encuentro de Candombe(s) de Buenos Aires”, emulando por primera vez en la capital un tipo de convocatoria realizada en los últimos años por agrupaciones de Córdoba y La Plata. Estos encuentros se han tornado eventos más “autónomos” respecto de las Llamadas “tradicionales” de los feriados (y de sus “referentes”), o de las anuales de los últimos años. Con esta convocatoria, se propuso realizar por primera vez aquí “(...) un encuentro que posibilitara el intercambio y conocimiento entre [los] protagonistas [del candombe].” [Programa circulado el día del Encuentro]

Los puntos más dinamizadores de dicha reunión fueron los aspectos relacionados con la pertenencia nacional del candombe practicado, yendo sin embargo más allá del dilema candombe uruguayo/ argentino⁴. Los intercambios señalan que el candombe en plural “candombe(s)” excede ambas fronteras nacionales, e incluso una más regional como podría ser la categoría “rioplatense”, para centrarse en el trabajo de apropiación (las resignificaciones del candombe) que estos grupos jóvenes argentinos hacen del candombe uruguayo en este país.

Podemos ver estas resignificaciones a partir de la extendida discusión que generó el tema de los “requisitos” de las comparsas, donde los nuevos grupos, presionando a través de sus argumentaciones, lograron finalmente la participación de todos los grupos interesados⁵. Este conflicto se actualizó en el Encuentro después de las Llamadas, en las palabras de algunos de los presentes:

“En las llamadas, lo que pasaba también era que igualmente acá, también hay otros candomberos que piensan otras cosas y quieren traer Uruguay a San Telmo, entonces acá aparece toda la generación de gente nueva (...) que quiere una propia identidad y los otros que dicen “no, no, si no tenés Mamá Vieja y Gramillero no salís...” entonces ahí fue...”

“(…), a mucha gente se le planteó “¿por qué tenemos que reproducir algo que nosotros acá en Argentina, en las provincias, no tenemos, porque no tenemos la Mamá Vieja, no tenemos el Gramillero... y o sea muchos grupos, porque no es sólo en Buenos Aires, o sea en el país, como en Córdoba, están buscando esa propia forma de hacer candombe, de apropiarse y es de esta forma. Entonces también, lo que se proponía en San Telmo, no iba con eso...”

⁴ Para el naciente retorno del candombe afro-porteño al ámbito público véase el trabajo de Cirio (2007b).

⁵ Primeramente se definió una comparsa por determinada cantidad de tambores, bailarines/as; la presencia de los personajes “tradicionales” de la Mama Vieja y el Gramillero; y el contar con Estandarte y Bandera. Finalmente se acordó que desfilaran todos los grupos ya sea como “comparsas” o “comparsas en formación”.

“(...) porque o sea arrancaron con todo, por eso digo yo no creo que esto es casual, o sea cuando decimos acá es por algo, tiene que ver con toda esta historia negra ocultada y con todo eso, yo creo que no es casual que estemos todos acá... tiene que ver con que empezó a salir todo lo que no nos dijeron, ... yo creo que a la gran mayoría de los que estamos acá, a partir de que nos acercamos al candombe, se abrió un mundo”.

En esta apropiación estos grupos, aunque respetan a Montevideo como la cuna del candombe, intentan anclar esta práctica musical en la historia local, y es en este sentido que se justifican o explican ciertas variaciones respecto de las formas “originales”.

Al apelar a la historia local, estos jóvenes suelen referirse a la historia de los negros en Argentina y su negación; así, la presencia negra y su invisibilización aparecen como aspectos de la historia nacional que los interpela como generación.

Ahora bien, al lado de estas resignificaciones, ¿qué visión tienen estos grupos sobre las relaciones interculturales establecidas entre los grupos de los cuales ellos participan y los de los afrodescendientes uruguayos residentes en Buenos Aires? Uno de los jóvenes sintetiza esta interacción de la siguiente manera:

“Entonces hay dos partes, me parece; hay una parte que es la cuna donde gente que todavía está luchando por un montón de situaciones (...), y está el otro lado, donde está la gente, como nosotros, gente nueva, una nueva generación, con otros pensamientos, con otra realidad de vida, que el candombe nos da ese ímpetu de lucha, de resistencia, entonces por medio de esa expresión cultural, muchos ejercen sus ideales de resistencia (...) Abí es donde me parece que se está generando un choque cultural”.

“(...) nosotros somos parte de [un] suceso histórico. Y hay una realidad también (...) que hay gente... afrodescendientes que trabaja su cultura y que lo que trata de hacer, me parece, con los requisitos (...) me parece [es] concientizar. Entonces, hay una realidad, es gente que son sus orígenes, es su yo, es sus ancestros, hay toda una situación religiosa, de vida, de familia muy así. Que solamente, hay gente que la conoce, y hay otra gente que no, y hay otra gente que no le interesa conocerla tampoco.”

Consideramos que las citas plasmadas reflejan la búsqueda por parte de estos grupos de un delicado y difícil equilibrio entre la apropiación (a partir de ciertos aspectos de la historia nacional, marcas generacionales y la procedencia de sectores sociales no negros -“ser de afuera y estar

aprendiéndolo”-) y el respeto por la cuna montevideana del candombe y los referentes afro en Buenos Aires.

2.2. Ante la apropiación, la propiedad. El “Manifiesto”.

Si en el primer momento analizado está representada una tercera- cuarta generación de candomberos; en este segundo caso los protagonistas son los representantes de aquella segunda generación que viene visibilizando el candombe y otras manifestaciones culturales negras desde la década del noventa. En 2000 dos de ellos fundan el Movimiento Afrocultural (MAC), con la intención de unir distintas expresiones culturales negras (no sólo candombe) destacando su raíz común afro y trascendiendo los límites nacionales (López, 2002). Al poco tiempo también organizan una comparsa de candombe. Desde este momento, ya no más “negros jóvenes” sino más bien adultos, comenzaron a tener más peso en las llamadas tradicionales de los días feriados, y a consolidar un lugar como referentes en la movida del candombe. Desde fines de 2007, el MAC enfrenta una sentencia de desalojo de su sede, un lugar ocupado informalmente. A partir de entonces, sus integrantes llevan adelante distintas formas de lucha para revertirla; camino en el que han logrado avances y reconocimientos en forma paulatina.⁶ En el contexto de su lucha, una reciente Jornada dio lugar a la socialización del “Manifiesto de los Afro-candomberos/as” (nótese, el prefijo “afro” precediendo al sustantivo, del mismo modo que el nombre “Movimiento Afrocultural” respecto del previo “Grupo Cultural Afro”).

Cada vez más “activistas culturales” (Domínguez, 2004), las prácticas y los discursos con un fuerte énfasis en identificaciones de raza, son inteligibles en el contexto en que se desenvuelven los procesos culturales contemporáneos. En este caso, comienza a intensificarse el trabajo de “creación cultural” por parte de los grupos negros afirmando el carácter absoluto, auténtico y atemporal de su identidad afirmada (Agier, 2001). Marco en el que se inscriben las actitudes de “retorno” (“retorno a la etnia”), de “reconocimiento” (“reconocimiento de sí”, “reconocimiento identitario”, “búsqueda de raíces”) (Íbid) y “rescate cultural”. Así, el primer punto del manifiesto declara:

⁶ Han realizado jornadas de debate, marchas con toques de tambores, difusión de su causa en actividades de la diáspora africana en el país y acciones en lo político y legal- judicial. Los logros van desde la *Declaración de Interés Social y Cultural* por la Legislatura Porteña hasta alternativas concretas ante la situación de desalojo.

“Nosotros, nosotras, afroandomberos, afroandomberas, decimos que el candombe es una forma de vida, es organización, salud, educación, cultura, memoria, tradición. Por eso sentimos que el candombe debe ser cantado con profundidad y con buena fe, evitando que se interpongan intereses personales por encima de los intereses comunes.

En la actualidad la cultura afro creció mucho a condición de perder el origen rebelde que le da vida y se ha vuelto individual y de consumo. Se organizan encuentros de candombe utilizando nuestras imágenes, nuestras reivindicaciones y muchas veces se habla por nosotros sin nuestro consentimiento. Por eso al referirnos al candombe tenemos la necesidad de rescatar el verdadero fundamento, de dar a conocer nuestra historia, creando formas colectivas de organización para luchar contra las formas que desvirtúan nuestra cultura. Todas las personas hombres, mujeres, niños, deben saber que cuando hablamos de candombe estamos hablando del legado de un pueblo que sobrevivió a las más grandes atrocidades transmitiendo de generación en generación el conocimiento en la forma oral y práctica a través del tambor, el canto, la danza.”

Como vemos, en el caso del MAC y del Manifiesto en particular, la construcción de una identidad afroandombera (o afro en general) se afirma en oposición a ciertas características del proceso de expansión del candombe que indican, según esta postura, una “desvirtuación” de la cultura negra. Es en esta reacción donde se enmarcan otros puntos del Manifiesto como el “rescate de las fechas tradicionales de Llamadas” frente a las Llamadas anuales u otros desfiles de candombe que aparecen como hegemónicos. Lo mismo sucede con las intenciones de acercar esta práctica cultural a los procedimientos de la propiedad intelectual de la música y el proyecto de patrimonialización del candombe; oportunidades de “utilizar instrumentalmente la posibilidad de legitimar institucionalmente sus prácticas colectivas” (Lacarrieu, 2004).

Sin embargo, la dimensión de la diferencia étnico- racial deja incompleto el campo de las relaciones interculturales si no se incluye la interacción como desigualdad (Canclini, 2004). Esta dimensión, precisamente, es continuamente señalada por el principal portavoz del MAC, constituyendo la pertenencia de clase un elemento central del discurso:

“La cultura afroandombera ha mantenido su fundamento en las villas, y en los conventillos y guetos, por lo tanto, reconocer la importancia de estos espacios como lugar que mantuvo vivo el legado cultural, consideramos que ningún investigador, periodista, medio u organización puede pasar por alto esta concepción a la hora de difundir nuestra cultura.”

De esta manera, la construcción de la idea de los “referentes de la comunidad afroandombera” que contengan y marquen “lineamientos sobre las formas y el contenido del candombe” cruza las variables étnico-

raciales y de clase y afianza la ligazón entre las diferentes generaciones de candomberos que quedan incluidos dentro de estas fronteras.

Palabras finales

Más que la descripción de una manifestación cultural vigente en la ciudad, con este trabajo intentamos mostrar que la misma remite a un amplio espectro de dinámicas del mundo contemporáneo como los desplazamientos de personas (no sólo) en flujos migratorios (trans)nacionales; construcciones identitarias etnicizadas y racializadas, “diversidad cultural” y desigualdad social; culturas juveniles, entre otros.

Luego de una breve retrospectiva sobre los momentos del desarrollo del candombe de origen (afro)uruguayo en Buenos Aires, nos detuvimos en los grupos candomberos jóvenes más recientes y en el Movimiento Afrocultural, ya que en cierta medida el posicionamiento del MAC surge como una respuesta al proceso de expansión de los últimos años. Lejos de pensar que ambos grupos sean homogéneos y que no presenten posturas diferentes al interior, los discursos analizados nos permiten captar a grandes rasgos las particularidades del candombe en la construcción y discusión de identidades nacionales, regionales, étnico-raciales, generacionales y las varias apropiaciones y significaciones que se dan en el ámbito local.

Si como señala Canclini (2004), la Interculturalidad supone situaciones tanto de conflicto como de negociación, podemos pensar como puntos negociados o de cierta convergencia los desfiles conjuntos, una cierta recepción de los grupos nuevos a las convocatorias del MAC y, lo que es más, algunos puntos de contacto en las formas de concebir el candombe, como su valor como “resistencia cultural” y el “respeto” hacia esta práctica. Probablemente el mayor punto de tensión en las relaciones interculturales a partir de la práctica del candombe de origen afro- uruguayo lo constituye la apropiación por parte de diversos sectores sociales de una práctica cultural no local y/o “de” otro colectivo, entrando así en juego nociones divergentes de “autenticidad” y de “lo propio” y “lo ajeno” (De Carvalho, 2002).

Pero si el auge del candombe no nos está hablando de una expansión generalizada de la irrespetuosidad hacia los orígenes negros del candombe (o la realidad de sus representantes actuales), el consumo y el individualismo, ¿cómo pensar la reacción desde el MAC? Tal vez una forma sea vincular los “puntos no negociables” expresados en el Manifiesto con una estrategia de

“comunalización” destinada a “promover un sentido de pertenencia” (Brow, 1990). Así, la importancia de la construcción de un “otro” tergiversador que daña la cultura propia, reside en la capacidad de generar un impacto que aglutine a aquellos a quienes el mensaje va dirigido. Esto es claro en la intención de unir a la primera y segunda generación de candomberos en una inclusión (delimitación) étnico-racial y de clase, trasvasando barreras generacionales antes presentes.

En definitiva, hasta tanto no se consiga una equiparación entre los derechos sociales y culturales, los grupos afro seguirán disputando el control de lo cultural como recurso.

BIBLIOGRAFÍA

- Agier, M. (2001). Distúrbios identitários em tempos de globalização. *Mana* 7 (2): 7- 33. 2001.
- Brow, J. (1990). Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past. *Anthropological Quarterly* 63 (1). Traducción.
- García Canclini, N. (2004). *Diferentes, Desiguales y Descontentados*, Gedisa.
- De Carvalho, J. J. (2002). Las tradiciones musicales afroamericanas: de bienes comunitarios a fetiches transnacionales. Brasília: Serie Antropología.
- Cirio, P. (2007b). "De Eurindia a Bakongo. El viraje identitario argentino después de la asunción de nuestra raíz afro". En *Entremúsicas: música, investigación y docencia*. <http://entremusicas.wordpress.com>
- Domínguez, M. E. (2004). Tesis de Maestría. O "afro" entre os imigrantes em Buenos Aires: reflexiones sobre las diferencias. Universidades Federal de Santa Catarina.
- Frigerio, A. (2003). "Negro y tambor": Representando cultura e identidad en movimientos negros en Buenos Aires. Ponencia presentada en la MesaRedonda "Movimentos e Políticas de Identidade" en la V Reunião de Antropología do Mercosul. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil, 30 de noviembre al 3 de diciembre de 2003.
- Lacarrieu, M. (2004). "El patrimonio cultural inmaterial: un recurso político en el espacio de la cultura pública local". Ponencia presentada al VI Seminario sobre Patrimonio Cultural, Instantáneas locales, DIBAM, Santiago de Chile, octubre 2004.
- López, L. (2002). *Candombe y Negritud en Buenos Aires. Una Aproximación a través del Folclore*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. Univ. de Buenos Aires.
- Mahon, M. (2000). "The visible evidence of cultural producers". In *Annual Review of Anthropology*. Vol. 29 (2000), pp. 467- 492.
- Pollak, M. (Texto publicado originalmente en 1992). "Memoria e identidad social". Fotocopia.