

## **SENEGALES EN ARGENTINA: UN ANÁLISIS DE LA MOURIDIYYA Y SUS ASOCIACIONES RELIGIOSAS.**

**Bernarda Zubrzycki**

Antropóloga. Investigadora CONICET- UNLP.

Cátedra Métodos y Técnicas de la Investigación Sociocultural. Facultad de Ciencias  
Naturales y Museo. Universidad Nacional de La Plata. Paseo del Bosque S/N, CP 1900,  
La Plata, Buenos Aires, Argentina.  
berzub@infovia.com.ar

### **Resumen**

En este trabajo presentaré un análisis de la migración senegalesa en Argentina, haciendo especial énfasis en la cofradía mouride y sus asociaciones religiosas. El mouridismo es una de las tantas cofradías islámicas presentes en Senegal, aunque la mouride es la única propiamente senegalesa; se estructuró alrededor de la ciudad santa de Touba originando una diáspora ligada a dicha ciudad a partir de la emigración de sus discípulos al extranjero en vinculación a un proyecto común que construye y reafirma la identificación con la cofradía y con un Islam eminentemente senegalés desde cualquier parte del mundo. Hoy la cofradía es de vital importancia en el mantenimiento de una identidad transnacional, proveyendo a los migrantes puntos de referencia espirituales e ideológicos.

**Palabras clave:** migrantes africanos, Senegal, cofradía mouride, Argentina

### **THE SENEGALESE IN ARGENTINA: AN ANALYSIS OF THE MOURIDIYYA AND THEIR RELIGIOUS ASSOCIATIONS**

#### **Abstract**

In this paper I present an anthropological approach to the senegalese migration to Argentina, emphasizing particularly the migration of the islamic brotherhood known as Mouride and its religious associations. The mouridism is one of the many Islamic brotherhoods present in Senegal though the mouride is the only proper Senegalese; it was founded in the 1880s and structured around the holly city of Touba. Today the brotherhood is vital to maintain a transnational identity.

**Keywords:** African migrants, Senegal, mouride brotherhood, Argentina.

## Introducción

África en Buenos Aires. Cada año, cientos de jóvenes del continente negro llegan a la Argentina escapando de guerras y miseria; de dónde vienen, con qué sueñan y qué piensan del país los vendedores de bijouterie que coparon el centro (Diario Lanacion.com 25/4/2009).

El texto arriba citado pertenece a un periódico argentino y sólo es una ínfima muestra de cómo la presencia de africanos negros en el país ha tomado relevancia en los medios. Sin embargo, esta presencia africana en Argentina es de larga data: tempranas informaciones documentales nos refieren que ya en 1585 se produjo el primer ingreso de esclavos africanos a Buenos Aires. Pero como muchos autores ya han señalado, esta presencia fue silenciada e invisibilizada (Reid Andrews 1989; Frigerio 2006; Segato 2007, entre otros).

Pero desde hace un tiempo los afroargentinos han comenzado a reivindicar su lugar histórico y contemporáneo en la sociedad y a exigir demandas que promuevan su reconocimiento como negros argentinos y reparaciones por la deuda histórica ligada con la esclavitud y la discriminación, en un proceso que López (2005) denomina “etnógenes de los negros en Argentina”.

También los caboverdeanos, contingente migratorio llegado de África a fines del siglo XIX y mediados del XX, en la década de los 90 inician un creciente proceso de “visibilización” (Maffia y Ceirano 2007).

Es en este contexto donde se insertan los nuevos migrantes procedentes del África subsahariana y particularmente los senegaleses, el grupo más numeroso hasta el momento, seguido por los ghaneses, guineanos, marfileños, nigerianos y cameruneses.

En este trabajo<sup>1</sup> presentaré un análisis de la migración senegalesa en Argentina, haciendo especial énfasis en la migración mouride y sus asociaciones religiosas. La mouridiyya es una de las tantas cofradías islámicas presentes en Senegal<sup>2</sup>, aunque la mouride es la única propiamente senegalesa; fue una respuesta religiosa y política frente a la desestructuración de la sociedad wolof, de una parte, y ante el imperialismo francés de otra.

Se fundó a fines del siglo XIX por Cheikh Ahmadou Bamba y se estructuró alrededor de la ciudad santa de Touba -igual o aún más importante que la Meca para los mourides- originando una diáspora ligada a dicha ciudad a partir de la emigración de sus discípulos al extranjero en vinculación a un proyecto común que construye y reafirma la identificación con la cofradía y con un Islam eminentemente senegalés desde cualquier parte del mundo<sup>3</sup>. Los descendientes

de Ahmadou Bamba son los marabouts o serignes, los líderes y autoridades religiosas de Senegal.

Hoy los miembros de la cofradía se encuentran dispersos por todo el mundo y, como bien apunta Moreno Maestro (2006), sirven a este proyecto común que tiene que ver con la ciudad santa de Touba y su desarrollo y es el elemento de movilización de los sucesivos cheikhs luego de Ahmadou Bamba, asegurando la continuidad de la doctrina. Se mantienen con la ciudad relaciones a distancia a través de las dahiras y las festividades vinculadas al mouridismo, de los viajes de los marabouts itinerantes (hombres sanos y guías espirituales de las cofradías), del envío de dinero y de inversiones inmobiliarias en Senegal, de los viajes a Senegal y especialmente las peregrinaciones anuales a Touba durante el Gran Magal<sup>4</sup>.

### **Senegaleses en Argentina**

El movimiento migratorio senegalés no es un fenómeno nuevo. A las migraciones internas de tipo rural-urbanas producto de la crisis en el sistema tradicional de cultivo del maní a fines de la década de 1960 se le suman las migraciones desde Senegal hacia países del continente africano, ligadas en principio al llamado de mano de obra calificada desde las antiguas colonias francesas, como Costa de Marfil, Gabón y Guinea.

Fall (2009) señala que África continúa siendo el principal destino de los migrantes senegaleses, aunque reconoce que desde los años 90 se produjo una orientación más sistemática de los flujos migratorios hacia Europa primero y a los Estados Unidos luego<sup>5</sup>.

Fuera del continente africano las primeras migraciones se dirigieron hacia Francia después de la Primera Guerra Mundial, contingentes conformados principalmente por poblaciones toucouleur (haalpulaar) y soninké<sup>6</sup>, habitantes del valle del Río Senegal.

Una segunda oleada, entre 1945 y 1970, lo constituyeron un número importante de estudiantes que luego serían la élite senegalesa de la Independencia, ocurrida en 1960 (Fall 2003). Desde principios de los '80 los senegaleses, en parte por las medidas restrictivas impuestas por Francia, comienzan a migrar hacia España e Italia principalmente, pero también los hay en Inglaterra y Alemania. En los '90 hacia Estados Unidos y Canadá. Moreno Maestro señala que la migración hacia otros destinos también se propició al suprimirse en 1981 una ley del Estado senegalés que obligaba a la obtención de autorización para salir del territorio nacional. Grupos que hasta ese momento no se caracterizaban por este tipo de desplazamientos, como los miembros de la cofradía mouride, se adentran en estos procesos (2006:25).

La migración hacia Italia -país al que Papa Demba Fall (2003) considera el arquetipo de los que denomina “el nuevo campo migratorio del norte” para los senegaleses- comenzó con flujos inicialmente provenientes de Francia y más tarde directamente desde Senegal. Para 2007 se calculaban unos 65 mil senegaleses residiendo regularmente en Italia, donde además de una mayoría wolof y mouride, hay población peul, serer, toucouleur y diola, así como miembros de otras cofradías (Riccio 2008).

También en España son mayoría los pertenecientes al grupo wolof y a la cofradía mouride (Moreno Maestro 2006; Goldberg 2003; Lacomba 1996), aunque los pioneros fueron soninké y haalpulaar llegados a fines de los '70 (Jabardo Velasco 2006). Según datos oficiales de Senegal de los años 2004 y 2005, el 46,7% de los migrantes senegaleses pertenecían a la etnia wolof y el 28% eran haalpulaar, mientras que los serer, diola, mandinka y soninké sumaban casi el 17% (Fall 2009).

Acorde a las migraciones senegalesas en el mundo, los senegaleses que llegan hoy a Argentina son wolof y pertenecen a la cofradía mouride, aunque, en menor medida, también los hay pertenecientes a la cofradía tijan, así como miembros de los grupos étnicos serer y diola; a este último pertenecen los primeros migrantes senegaleses en Argentina que llegaron a mediados de los '90. El último Censo Nacional de Población realizado en Argentina fue en octubre de 2010, pero todavía no se han publicado datos; el censo del año 2001 informaba acerca de 61 senegaleses residiendo en el país, aunque sobra decir que los datos están totalmente desactualizados.

Otras fuentes oficiales que nos permiten estimar la cantidad de migrantes senegaleses en el país tienen que ver con las solicitudes de refugio. Entre el año 2001 y el 2005 hicieron este pedido 126 senegaleses y fueron reconocidos 38. Entre los años 2006 y 2008 hubo 645 solicitudes de refugio y sólo se reconocieron dos. Como ya señalamos en otro trabajo (Zubrzycki y Agnelli 2009) el inicio del trámite de pedido de refugio tiene que ver, en muchos casos, con una estrategia para obtener algún tipo de documentación -la residencia precaria- en los primeros meses de estadía en nuestro país, dado la dificultad que representa cumplir con los requisitos de la ley migratoria y la vulnerabilidad que entraña la situación irregular para un inmigrante (casi todos los senegaleses que llegaron entre el 2005 y el 2008 entraron al país desde Brasil). Desde la Asociación de Residentes Senegaleses estiman que hay entre 1000 y 1300 senegaleses viviendo hoy en la Argentina<sup>7</sup>.

Estos migrantes son mayoritariamente varones de entre 20 y 40 años. Muchos de los que llegaron solteros se casaron o están en pareja con una argentina; aquellos casados en Senegal han viajado solos, siendo muy pocos los que han traído a su esposa e hijos.

Respecto a las mujeres que migran, hasta el momento hemos tenido conocimiento de unas quince que están en el país, y salvo las dos o tres que llegaron casadas, el resto son solteras y vinieron solas (algunas ya tenían un hermano o hermana en el país).

El aumento de las mujeres que viajan solas estaría asociado con los cambios y procesos de urbanización en los países de origen y se encuentra en sintonía con la tendencia mundial de la feminización de las migraciones (Adepoju 2004); y si bien Fall (2009) señala, para el caso de las senegalesas, que el peso de la tradición y la influencia del islam constituyen aún un freno en la presencia de estas mujeres en los flujos migratorios, ya hay disponibles algunos estudios sobre las migraciones de estas mujeres (Evers Rosander 1998, 2010).

¿Por que migran los senegaleses? Algunos por falta de trabajo en el lugar de origen y otros para mejorar las condiciones de vida de la persona y el grupo familiar, tanto para los que tienen formación profesional o técnica –que son los menos- como para los trabajadores no calificados.

Los primeros, en general, migran ni bien terminan la universidad o los estudios superiores. Entre los segundos son pocos los que terminaron la escuela primaria y en su mayoría se dedicaban al comercio y a la venta ambulante o en puestos de ferias en Senegal. Hay otros que, aún teniendo empleo en Senegal no vinculado al comercio, deciden migrar porque no ganaban lo suficiente y otros que lo hacen “para conocer el mundo, para hacer negocios y relaciones”.

Aquellos autores que han analizado la migración senegalesa en Europa, fundamentalmente en Francia, España e Italia, señalan que la emigración es considerada una estrategia familiar, una empresa colectiva donde la familia ve al hijo emigrante como su salvador<sup>8</sup>.

Por otro lado, tal como refiere Rodríguez García, la idea de que a los que están en el exterior les va muy bien es un mito que se retroalimenta, pues los propios emigrados nunca cuentan las experiencias negativas, idealizando de este modo el proceso migratorio y fortaleciendo la idea del “paraíso en el extranjero” (2002:264). Lo mismo señala Goldberg en su análisis de los senegaleses en Barcelona: el emigrado se percibe en origen como un exitoso, un referente social: hacerse hombre, tener dinero, mujer e hijos.

El prestigio se manifiesta no sólo en términos materiales, sino sobre todo sociales y simbólicos, ya que el emigrante exitoso es aquel que mantiene la responsabilidad moral de redistribuir su riqueza, manteniendo financieramente a su familia, su comunidad y sus redes de amigos (2004:78).

Así se refiere al tema Niaga, un migrante residente en Argentina con esposa y un hijo en Senegal: “mi sueño es quedarme a trabajar acá (...) ir y volver, trabajar acá para ir a ayudar a la familia y volver.”

Esta última posibilidad es realizada por aquellos que han logrado reglamentar su situación y que tienen la documentación necesaria para salir y entrar legalmente al país. Varios son vendedores mayoristas que traen mercadería desde Senegal (ropa, tambores, artesanías) y luego la revenden en Argentina.

Tanto los casados en Senegal como los solteros que tienen a sus padres y familia allí, envían dinero mensualmente y se comunican telefónicamente todas las semanas. Además de a la familia, se envía dinero a los marabout de Touba, ya sea de manera individual o dinero recolectado colectivamente en las dahiras.

El envío de dinero mensual, como bien lo señala Moreno Maestro (2006) para el caso de los senegaleses en Sevilla, no sólo es importante por el valor económico sino también por el valor simbólico que tiene en la sociedad de origen, tal como lo señalamos más arriba respecto al prestigio del emigrado.

¿Por qué venir a Argentina? Por un lado, las condiciones cada vez más restrictivas en las políticas migratorias impuestas por la Unión Europea. Por otro, la posibilidad de obtener fácilmente el visado para Brasil y desde allí ingresar luego hacia Argentina, donde ya han comenzado a tejerse las cadenas migratorias.

Al igual que muchos otros migrantes, todo senegalés que llega al país cuenta con algún pariente, conocido o referente en Buenos Aires a quien contactar; pero en este caso particular estas redes y cadenas migratorias se relacionan con la puesta en práctica de la solidaridad comunitaria, la reciprocidad y la representación que de sí tienen los migrantes senegaleses (Riccio 2001). Señala Schmidt (Lacomba 1996) que la solidaridad y la asistencia acompañan todo el camino del inmigrante senegalés, desde la partida a la llegada y en la vida de todos los días; el sistema de ayuda recíproca se extiende desde la provisión de las condiciones de acogida a la llegada (casa, comida, dinero, trabajo) hasta la ayuda para el regreso. Para la autora la fuerza y originalidad de la emigración reside en la eficiencia de la organización de la solidaridad, que considera de forma negativa el individualismo. De todos modos, señala, el sistema da también cabida a múltiples iniciativas individuales. Riccio (2001) también advierte que junto a una narrativa de solidaridad existe una sobre la autonomía e independencia.

En cierta forma, dice, coexisten el individualismo y la solidaridad grupal, y esta última no impide el desarrollo de trayectorias individuales e individuos que se ven a sí mismos independientes. Al arribar a Buenos Aires el recién llegado tiene una dirección de hotel o pensión a dónde dirigirse o un teléfono a quien acudir.

También tiene el trabajo asegurado durante los primeros meses de estadía en el país, sabiendo ya antes de llegar que se va a dedicar a la venta ambulante, pudiendo comenzar a trabajar a los pocos días de su arribo. Sus conocidos aquí, con los que seguramente está viviendo en una pensión u hotel de “Plaza Once”<sup>9</sup>, en Liniers, Morón o La Plata, gestionan inmediatamente el préstamo de mercadería junto al “maletín negro” en el cual se transporta y se ofrecen los anillos, cadenas, relojes y pulseras a la venta. Los recién llegados tienen un maletín pequeño, con pocos artículos y en general durante los primeros días de trabajo salen a vender junto a otro senegalés más experimentado y que habla castellano.

Esta primera entrega de mercadería es a préstamo y se va devolviendo durante los tres o cuatro primeros meses de ventas en Argentina. Luego cada vendedor va comprando y reponiendo los artículos vendidos, aunque en algunos casos prefieren vender mercadería de otra persona y no invertir en comprar la propia. Pero no todos los senegaleses se dedican a la venta ambulante, particularmente los primeros que llegaron al país. Algunos se dedican a la venta de bijuterie y artesanías “étnicas” provenientes de África, pero en locales comerciales que alquilan en galerías céntricas de la ciudad de Buenos Aires. Varios trabajan como mozos y cocineros en bares y restaurantes, como mecánicos, albañiles, y algunos están vinculados a la actividad artística, particularmente músicos y bailarines<sup>10</sup>.

Esta red que acabamos de describir es muy similar a las que se han establecido en todos aquellos lugares donde migran los senegaleses, así como las actividades vinculadas al comercio. El comercio para ciertos senegaleses, señala Riccio (2001, 2004) es considerado un signo de identidad. “La venta es nuestra sangre” señaló un senegalés residente en Buenos Aires. Este tipo de redes de ayuda y redes comerciales -particularmente la venta ambulante- ha sido estudiada en vinculación a los migrantes mouride.

### **La migración mouride y las dahiras**

Lacomba (1996) nombra un subtítulo del trabajo que cito en este artículo como “mouridismo: el nexo entre economía y religión”, haciendo referencia a como ha sido históricamente vinculado el tema en relación a la cofradía. Señala que en los países de emigración la actividad asociada a la organización mouride es la venta ambulante, actividad económica que junto al tradicional cultivo del maní en Senegal organizado también por la cofradía mouride, parten ambas en su concepción y organización en una misma filosofía de trabajo, en donde la piedra angular del mouridismo resulta ser una división de competencias que se traduce en la delegación al marabout de la plegaria y la meditación, mientras el discípulo se ocupa mediante el trabajo de la prosperidad de la comunidad (Lacomba 1996:71). El autor también menciona que la venta ambulante, por su carácter informal, permite a los migrantes senegaleses mantener una lógica mercantil y comercial que se adapta a la que desarrollan respecto a gran parte

de las actividades económicas en su país de origen, al tiempo que les ayuda a no apartarse de su vinculación con la cofradía.

Algo similar enfatiza Wabgou (2000) para quien las cofradías constituyen verdaderos núcleos de soporte a sus miembros que tienen un proyecto de emigración bien concebido con el fin de desarrollar actividades comerciales desde su destino. Señala que los mourides mantienen redes de solidaridad en el ámbito internacional de modo que facilitan la realización de proyectos migratorios en otros senegaleses.

Analizando la migración mouride en España, Crespo (2007) menciona que el modelo de expansión de la cofradía sigue una dinámica policéfala y policéntrica, que no responde a una estrategia predefinida sino al principio de adaptación económica y social continua e inmediata. El nudo que permite tejer la red mouride son las dahiras, asociaciones religiosas de las cofradías; el modelo de dahira permite que en cualquier lugar del mundo donde residan mourides, pueda llegar un miembro de la cofradía y ser acogido, éste tendrá acceso a las primeras informaciones y rápidamente pasará a trabajar, tendrá una cama y protección. Pero vale aclarar, como también lo hace Schmidt (Lacomba 1996) que la solidaridad comunitaria, tal como o mencionamos más arriba, no es una particularidad sólo de los senegaleses mourides.

Por otro lado, tanto Wagbou (2000) como Riccio (2001) llaman la atención sobre el hecho de que si bien el “fenómeno mouride” no puede pasarse por alto en relación al rol que adquiere en la migración, la cofradía no está involucrada directamente con la organización de la misma; las redes migratorias senegalesas son heterogéneas. Aunque conectadas, las redes de pertenencia mouride y las comerciales no se superponen mecánicamente sino que se ayudan mutuamente en su propio desarrollo y además, no son sistemas cerrados con fronteras rígidas (Riccio 2001: 17) ya que senegaleses de otras cofradías, por ejemplo los tijan, pueden usarlas. El mouridismo no es un movimiento religioso que estratégicamente descentralizó su culto hacia otros países. Fueron los comerciantes mourides migrantes en Francia quienes impulsaron la constitución de lugares de culto en el extranjero y la elaboración de rituales descentralizados (Bava 2004).

Según reseña la misma autora, al principio estas asociaciones religiosas mourides eran asociaciones de ayuda mutua que actuaban, por ejemplo, en la recepción de los migrantes recién llegados y respondían a problemas de salud, de documentos administrativos, de alojamientos, etc., pero permitían también que sus miembros se encontraran para rezar. Luego, progresivamente estos taalibés (discípulos) migrantes se organizaron y crearon dahiras en el extranjero, a fin de enviar más regularmente dinero a Touba y permanecer en contacto con sus marabouts<sup>11</sup>. Aquellos que analizaron la migración senegalesa –y particularmente a los mouride– en el contexto europeo, dieron cuenta de la inserción de la cofradía en un espacio



social transnacional. La cofradía es de vital importancia en el mantenimiento de una identidad transnacional, proveyendo a los migrantes puntos de referencia espirituales e ideológicos, siendo las dahiras los anclajes locales.

La dahira es el lugar de reunión, un cuadro de solidaridad y cohesión del grupo, en palabras de Moreno Maestro (2006), que permite reencontrarse regularmente para rezar, hablar, discutir problemas o buscar consejos.

Así como en todos aquellos lugares hacia donde migraron mourides, no es de extrañar que las primeras agrupaciones senegalesas en nuestro país fueran religiosas. En Argentinas hay tres dahiras mouride: una en la ciudad de Morón (Provincia de Buenos Aires) y dos en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires: una en el barrio de Floresta y la otra en la zona de Congreso, esta última es la más antigua y con más seguidores; se reúnen en forma semanal, aunque la dahira de Floresta lo hace sólo una vez al mes.

Es desde este ámbito donde se organizan las fiestas religiosas, tanto del calendario musulmán (por ejemplo, Mawloud o nacimiento del profeta, Tabaski o fiesta del cordero, Ramadán, fin de año musulmán) como del mouride en particular (el Gran Magal de Touba, el fallecimiento de Ahmadou Bamba, el nacimiento de algún serigne o “santo” importante) así también como los preparativos para las visitas de marabouts.

El Magal es la fiesta mouride más importante. “Es una fiesta que reúne a los mourides, por supuesto todos los mourides que tienen la posibilidad, los medios deben congregarse a la ciudad santa de Touba. Los de Argentina lo festejan en el mismo día, por lo general no van porque a veces como es una fiesta que depende del calendario lunar va cambiando y puede ocurrir que la fiesta se haga en un momento donde ellos, bueno es el momento de mayor trabajo, no pueden ir, pero lo que si hacen por lo menos para venir acá, porque bueno ir a Senegal no sólo hay que reunir mucha plata pero además son muchos días, la documentación es otro problema.” (Entrevista a migrante senegalés, 16 de julio de 2009).

Todos aquellos que están en condiciones de viajar a Senegal, es decir, cuentan con dinero suficiente para el viaje y con la documentación para salir y entrar nuevamente al país, los hacen en este momento. Una cuestión interesante es la simultaneidad de los festejos o celebraciones que se realizan, ya sea aquí o en cualquier parte del mundo donde halla mourides. Antes de cada fiesta hay continuas llamadas telefónicas a las familias en Senegal esperando noticias sobre el inicio de los festejos o sobre posibles directivas informadas desde la ciudad de Touba.

Muchas comunidades y asociaciones de emigrantes mourides en diferentes lugares del mundo tienen sitios en internet (particularmente en Francia, Estados Unidos y

Canadá) y desde allí realizan las invitaciones para los festejos locales; en 2010 el sitio de los mourides de Michigan (USA) transmitió en directo el Magal realizado en dicha ciudad. Desde la página web oficial del Gran Magal se transmite en vivo la celebración en Touba, las oraciones y los discursos de los diferentes marabouts.

En todos estos sitios en internet se pueden realizar donaciones de dinero –a través de tarjetas de crédito- para solventar la celebración. Los que están en Argentina, ese día se llegan hasta la Ciudad de Buenos Aires. Como la fiesta se rige por el calendario lunar y estos últimos años ha caído en los meses de verano, gran cantidad de mourides que se encuentran trabajando por la temporada veraniega en la costa atlántica se trasladan especialmente para asistir ese día a la celebración local.

“Lo que hacen es organizar una fiesta aquí en la mezquita. Lo que también es importante, los socios digamos de la tariqa de acá durante todo el año contribuyen, contribución financiera a eso me refiero, esta contribución además de los problemas que enfrenta la cofradía, la organización de la fiesta porque tienen que alquilar el local, tienen que comprar comida etc., además de esto hay una parte que se envía al jefe supremo de la cofradía y esta parte debe llegar antes del Magal de Touba, un poco para contribuir de alguna manera desde su lugar al desarrollo de la comunidad. Mandan algo antes de la fiesta, porque es una fiesta donde fácilmente concurren como 3 o 4 millones de personas, entonces logísticas, hay que dar de comer a toda esa gente, en fin, se necesita mucha plata, entonces, los mourides que no pueden viajar lo que hacen es enviar su contribución. Ahora ellos a su vez van a organizar la fiesta acá. Cumplir con el deber implica no sólo enviar la contribución sino además festejar ese día aquí.” (Entrevista a migrante senegalés, 16 de julio de 2009).

En el mes de Ramadán de 2009 (de mediados de agosto a mediados de septiembre) los mourides de Buenos Aires realizaron la fiesta de Laylatul Qadr en la mezquita Al-Ahmad<sup>12</sup>. La organización incluyó desde recolectar el dinero para el alquiler del salón hasta la compra de alimentos para preparar la comida de esa noche y bebidas, llevar hacia el salón grandes ollas y utensilios de cocina, platos, bandejas, etc.

Los festejos comenzaron un jueves temprano y terminaron el viernes bien entrada la madrugada. Al ser una festividad de toda la comunidad musulmana, en este festejo también participaron miembros de la cofradía tijan.

Otro evento que fue organizado por las dahiras de Buenos Aires y que fue muy importante para la comunidad muride fue la visita religiosa - ziyâra-, en agosto de 2008 de Serigne Falilou M'Backé, hermano del Califa General de la cofradía. En

2009 otro marabout, aunque de menor jerarquía, visitó Buenos Aires, instalando la ciudad como un destino asegurado para futuras ziyâras. Bava (2003a) refiere que en el contexto de la migración ciertos cheikhs o marabouts visitan regularmente a sus taalibé, lo cual es considerado por los migrantes un acto gratificante, ya que en Senegal son los taalibé quienes visitan a su maestro. Esta práctica de circulación de los marabouts fuera del continente africano se ha desarrollado en Europa, a partir de la década de 1980. Al acelerarse las migraciones, se volvieron rápidamente necesarias para los cheikhs, que obtuvieron ventajas materiales evidentes y lograron un acercamiento regular al estrechar y encuadrar a la comunidad mouride que se encuentra fuera.

Estas visitas son formas de marcar el territorio mouride fuera de las fronteras de Touba e indicar a los discípulos el comportamiento que deben seguir en la migración para ser “buenos mourides”, además de los recursos financieros que generan, destinados a la gestión de la cofradía en Touba. Como señala Crespo (2007) se necesitan personas que conecten unas dahiras con otras, que fortalezcan la red, y estos agentes son los marabouts de nivel medio e inferior que viajan por África, Europa, Asia y Estados Unidos (y Argentina ahora) de dahira en dahira, reconfortando a los taalibé, orientándolos, informando sobre la situación en el país de origen, transmitiendo las nuevas orientaciones del Califa y recogiendo las aportaciones de los fieles a la cofradía y para las familias de los emigrantes.

### **A modo de cierre**

En este trabajo pretendimos realizar un aporte a la caracterización de la migración africana subsahariana en Argentina, particularmente centrándonos en la migración senegalesa y la organización religiosa de una de las cofradías más importantes en la migración, la mouridiyya. Argumentamos que la cofradía, si bien no está directamente relacionada con la organización de la migración, sí cumple un rol importante en la experiencia migratoria de sus miembros proveyendo puntos de referencia espirituales, culturales e identitarios, donde la dahira -la asociación religiosa- es el nudo de la red mouride.

(Artículo recibido en julio 2011 y aprobado en octubre 2011).

## Bibliografía

ADEPOJU, Aderanti. 2004. "Changing Configurations of Migration in Africa". MIGRATION INFORMATION SOURCE, En <http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?ID=251>. Accedido el 8 de febrero de 2011.

AGNELLI, Silvina y Giselle KLEIDERMACHER. 2009. "Migración estacional de senegaleses en Mar del Plata". Ponencia presentada en la VIII REUNION DE ANTROPOLOGÍA DE MERCOSUR, Buenos Aires, 29 de septiembre al 2 de octubre de 2009.

BAVA, Sophie. 2003a. "Les cheikhs mourides itinérants et l'espace de la ziyâra à Marseille". En ANTHROPOLOGIE ET SOCIÉTÉS, Vol 27 N° 1, Francia. pp 149-166.

BAVA, Sophie. 2003b. "De la « baraka aux affaires » : ethos económico-religieux et transnationalité chez les migrants sénégalais mourides". En REVUE EUROPÉENNE DES MIGRATIONS INTERNATIONALES, Vol 19 N° 2, Francia. pp 69-84.

BAVA, Sophie. 2004. "Le dahira urbain, lieu de pouvoir du mouridisme". En LES ANNALES DE LA RECHERCHE URBAINE, N° 96, Francia. pp 135-143.

BAVA, Sophie y Cheikh GUEYE. 2001. "Le grand magal de Touba: exil prophétique, migration et pèlerinage au sein du mouridisme". En SOCIAL COMPASS, Vol 48 N° 3, Bélgica. pp 421-438.

CRESPO, Rafael. 2007. "Los "móodu-móodu" y su impacto en la sociedad de origen". Empresariado étnico en España. Fundación CIDOB. En [http://www.cidob.org/es/publicaciones/libros/monografias/empresariado\\_etnico\\_en\\_espana](http://www.cidob.org/es/publicaciones/libros/monografias/empresariado_etnico_en_espana). Accedido el 12 de marzo de 2009.

DIOP, Momar Coumba. 1981. "Fonctions et activités des dahira mourides urbains (Sénégal)" En CAHIERS D'ÉTUDES AFRICAINES, Vol 21, N° 81, Francia. pp 79 – 91.

EVERS ROSANDER, Eva. 1998. Money, Marriage and Religion: Senegalese Women Traders in Tenerife, Spain. CENTER OF AFRICAN STUDIES, University of Edinburgh, Scotland.

EVERS ROSANDER, Eva. 2010. "Gender relations and female autonomy among Senegalese migrants in Spain: three cases from Tenerife". En *AFRICAN AND BLACK DIASPORA: AN INTERNATIONAL JOURNAL*, N° 3, England. pp. 91-107.

FALL, Papa Demba. 2003. *Migration internationale et droits des travailleurs au Sénégal. SÉRIE UNESCO: Rapports par pays sur la ratification de la Convention des Nations Unies sur les droits des migrants.*

En [http://www.matrix.msu.edu/~ucad/papadembafall/maoumy/Texte/139532f\\_UNESCO%20Rapport%20senegal.pdf](http://www.matrix.msu.edu/~ucad/papadembafall/maoumy/Texte/139532f_UNESCO%20Rapport%20senegal.pdf). Accedido el 18 de diciembre de 2010.

FALL, Papa Demba. 2009. *Migration, emploi et développement durable au Sénégal.* En <http://www.matrix.msu.edu/~ucad/papadembafall/maoumy/Texte/ILO%20FINAL.doc> . Accedido el 12 de marzo de 2009.

JABARDO VELASCO, Mercedes. 2006. *Senegaleses en España. Conexiones entre origen y destino.* Subdirección General de Información Administrativa y Publicaciones, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Madrid.

KAPLAN, Adriana. 1998. *De Senegambia a Cataluña. Procesos de aculturación e integración social.* FUNDACIÓN "LA CAIXA", Barcelona.

LACOMBA, Joan. 1996. "Identidad y religión en inmigración. A propósito de las estrategias de inserción de los musulmanes senegaleses". En *ALTERNATIVAS. CUADERNOS DE TRABAJO SOCIAL*, N°4, España. pp 59-76.

LÓPEZ, Laura. 2005. "¿Hay alguna persona en este Hogar que sea Afrodescendiente?" Negociações e disputas políticas em torno das classificações étnicas na Argentina. *Disertación de Maestría, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil.*

MAFFIA, Marta y Virginia CEIRANO. 2007. "Estrategias políticas y de reconocimiento desplegadas por la comunidad caboverdeana de Argentina". En *REVISTA CONTRA-RELATOS DESDE EL SUR*, S/N, Argentina. pp 81-107.

MAFFIA, Marta; OTTENHEIMER, Ana Cristina y Bernarda ZUBRZYCKI. 2007. "Nuevos inmigrantes africanos en Argentina". *ACTAS DE LAS XI JORNADAS INTERESCUELAS - Departamentos de Historia, Tucumán, Argentina.*

MORENO MAESTRO, Susana. 2006. Aquí y allí, viviendo en los dos lados. Los senegaleses de Sevilla, una comunidad transnacional. Estudios y monografías (1), Junta de Andalucía, Andalucía, España.

REID ANDREWS, George. 1989. Los afroargentinos en Buenos Aires. Ediciones de la Flor, Buenos Aires, Argentina.

RICCIO, Bruno. 2001. Disaggregating the transnational community Senegalese migrants on the coast of Emilia-Romagna. Working Paper for the Transnational Communities Programm (WPTC-01-11), University of Oxford, England. En <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/riccio.pdf>. Accedido el 22 de septiembre de 2010.

RICCIO, Bruno. 2004. "Transnational mouridism and the Afro-Mouslim critique of Italy". En Journal of Ethnic and Migration Studies. N° 30, England. pp 929-944.

RODRÍGUEZ GARCÍA, Dan. 2002. Endogamia, exogamia y relaciones interétnicas. Un estudio sobre la formación y dinámica de la pareja y la familia centrado en inmigrantes de Senegal y Gambia entre Cataluña y África. Tesis Doctoral en Antropología Social y Cultural, Universitat Autònoma de Barcelona, España.

SEGATO, Rita. 2007. La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad. Prometeo, Buenos Aires, Argentina.

TRAORÉ, Boubacar. 2006. "Los inmigrantes senegaleses en la Argentina: ¿Integración, supervivencia o participación?". Ponencia presentada en las Primeras Jornadas Afroargentinos hoy; invisibilización, identidad y movilización social. La Plata, Buenos Aires, 5 y 6 de octubre de 2006.

WABGOU, Maguemati. 2000. "Senegaleses en Madrid, mercado de trabajo y vida asociativa desde la perspectiva de redes sociales". Ponencia presentada en el Segundo Congreso sobre la Inmigración en España, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, En [http://sirio.ua.es/documentos/pdf/flujos\\_migratorios/estudio%20sobre%20la%20inmigracion%20de%20senegaleses.pdf](http://sirio.ua.es/documentos/pdf/flujos_migratorios/estudio%20sobre%20la%20inmigracion%20de%20senegaleses.pdf). Accedido el 20 de octubre de 2009.

ZUBRZYCKI, Bernarda; OTTENHEIMER, Ana; AGNELLI, Silvina y Giselle KLEIDERMACHER. 2008. "Nuevas presencias africanas en la provincia de Buenos Aires". En Actas del IX Congreso Argentino de Antropología Social. Posadas, Argentina.

ZUBRZYCKI, Bernarda y Silvina AGNELLI. 2009. “Allá en África, en cada barrio por lo menos hay un senegalés que sale de viaje”. La migración senegalesa en Buenos Aires. En Cuadernos de Antropología Social. N° 29, Argentina. pp 135-152.

### Notas

1-Esta investigación se enmarca en el proyecto PIP-CONICET “Los nuevos inmigrantes africanos en la Provincia de Buenos Aires y la Ciudad Autónoma de Buenos Aires”. La metodología utilizada es básicamente cualitativa; desde 2008 venimos realizando observación, entrevistas en profundidad y charlas informales con los migrantes, tanto en sus lugares de trabajo y vivienda como en fiestas religiosas y diferentes eventos organizados por ellos y/o donde algunos participan, por ejemplo, festivales y reuniones organizadas por afroargentinos u otros migrantes africanos.

2-Otras importantes son Tijaniyya, Qadiriyya y Layenne. El fenómeno de las cofradías procede del desarrollo del misticismo Sufi en el norte de África. En general el término cofradía se utiliza para designar las formas de asociación religiosa, en la frontera del Islam ortodoxo, que se caracterizan por una organización, una creencia y un ritual específicos. Están fundadas por un maestro (cheikh) que predica a sus discípulos una vía mística, un camino hacia dios (tariqa) que los miembros de la cofradía aceptan y siguen (Lacomba 1996:67).

3-Para profundizar el tema ver entre otros: Bava (2003a y b, 2004), Diop (1981), Lacomba (1996), Moreno Maestro (2006), Riccio (2004).

4-El Magal (“celebración” en wolof) comenzó a festejarse en vida del fundador de la cofradía como una conmemoración de la fecha en que Ahmadou Bamba fue exiliado a Gabón por el gobierno colonial francés; con el tiempo se convirtió en una importante fiesta religiosa. Ver Bava y Gueye (2001).

5-Adepoju (1984, 2004), Alvear Trenor (2008), Kabunda (2006, 2007), entre otros, consideran que la migración africana subsahariana es más intra-regional e intra-continental que extra-continental. Como manifiesta Kabunda (2007) el 75% de los migrantes africanos viven en los países del continente africano, aunque reconoce que la emigración se orienta cada vez más hacia otros continentes por la creciente falta de alternativas de trabajo y educación. Igualmente todo sigue indicando que los flujos intra e inter-regionales seguirán incrementándose en los años y décadas venideras. Y en el caso de las migraciones entre países africanos, señala que su futuro estará también vinculado a las actuales experiencias de integración regional (por ejemplo la Unión Africana). Según datos oficiales en 2009 la población de Senegal se estimaba en 12 millones de habitantes (el último

censo de población se realizó en el año 2000 y dio como resultado 9.987.000 de habitantes) y en 2 millones el número de senegaleses viviendo en el extranjero.

6-Los toucouleur y los peul (también conocidos como haalpulaaren, es decir, aquellos que hablan pular) se encuentran o consideran como territorio de referencia el valle medio del río Senegal, en el norte del país; los soninké en el valle alto del río Senegal (región de Tambacounda); los serer se encuentran principalmente en los valles de los ríos Sine y Saloum en la región de Kaolack; los wolof en la costa atlántica, el centro y norte del país; los bambara en el este y sur del país; los diola en el oeste y los mandinka en el este, ambos en la región de casamance (sur de Senegal).

7-La Asociación de Residentes Senegaleses en Argentina se creó en 2007 y tiene como principal objetivo legitimar la presencia de los migrantes y obtener un reconocimiento formal por parte de las autoridades argentinas; ya cuenta con más de 400 asociados. Una de las cuestiones fundamentales que atiende la asociación tiene que ver con la ausencia de una embajada o consulado senegalés en Argentina, así como la ausencia de representación diplomática argentina en Senegal.

8-Vale señalar, como lo hace Kaplan (1998) que la emigración es percibida como una estrategia familiar en toda África occidental, no sólo en Senegal.

9-Se llama así a la zona cercana a Plaza Miserere en la Ciudad de Buenos Aires, centro comercial y donde viven numerosas colectividades de inmigrantes.

10-Un análisis más detallado de las trayectorias migratorias y las actividades económicas de los senegaleses en Argentina puede verse en Zubrzycki y Agnelli (2009) y Agnelli y Kleidermacher (2009).

11-Las dahiras ya funcionaban en las ciudades senegalesas y habían surgido a partir de la migración de los mourides desde las zonas rurales hacia los centros urbanos, principalmente Dakar. Para más detalles ver Bava (2004) y Diop (1981).

12-La mezquita Al Ahmad depende del Centro Islámico de la República Argentina y fue inaugurada en 1983. Es la primera fundada en la Ciudad de Buenos Aires y es en la que los senegaleses organizan la mayoría de sus celebraciones religiosas.