

Capítulo del libro "*Migraciones Internacionales Contemporáneas. Estudios para el Debate*", Cynthia Pizarro (Coord). Ediciones CICCUS, Buenos Aires, 2011. pp 187-204.

## **LAS DAHIRAS MOURIDES EN BUENOS AIRES. ANCLAJES LOCALES DE LA MIGRACIÓN SENEGALESA.**

Bernarda Zubrzycki

CONICET-Universidad Nacional de La Plata

### **Presentación**

Este trabajo trata sobre la migración senegalesa hacia nuestro país y el rol que las asociaciones religiosas pertenecientes a la cofradía islámica mouride juegan en la organización del grupo en el nuevo lugar de residencia y en la formación de sentidos de pertenencia<sup>1</sup>.

Como señala Lacomba (1996), diferentes estudios sobre el rol de la religión en el proceso de construcción identitaria y de pertenencia colectiva de las comunidades inmigradas musulmanas muestran que la comunidad religiosa constituye no solo la estructura de identificación social diferenciada, sino que puede convertirse en la llave de la inserción en la sociedad de acogida.

Sin entrar en la discusión acerca de los conceptos de diáspora y transnacionalismo, podemos señalar que la mayoría de los autores que citamos en este trabajo consideran que los migrantes senegaleses han establecido espacios sociales transnacionales o comunidades transnacionales, así como específicamente la cofradía mouride es analizada en términos de diáspora religiosa.

Habría al menos dos razones, señala Vertovec (2001), para estudiar las conexiones entre religión y diáspora, o en otras palabras, los aspectos religiosos de la experiencia diaspórica: por un lado, el estudio de las diásporas y sus modos de adaptación puede darnos una idea de los patrones de transformación religiosa. Por otro lado, las diásporas mismas pueden afectar el desarrollo de la religión en la tierra de origen, con efectos significativos en la organización, las prácticas e incluso las creencias.

Por diáspora el autor se refiere a la conexión imaginada entre una población post-migratoria y el lugar de origen y con gente de origen cultural similar residiendo en diferentes sitios. Por "imaginada" no quiere decir que esa conexión no pueda ser real, sino que enfatiza los fuertes sentimientos e imágenes mentales con las cuales los miembros de las diásporas se organizan y asumen sus prácticas culturales.

Mientras que por transnacionalismo hace referencia a los intercambios de información, dinero y recursos, así como a viajes y comunicaciones regulares, que los miembros de una

---

<sup>1</sup> Esta investigación está vinculada a los proyectos PIP-CONICET 2009-2011 "Los nuevos inmigrantes africanos en la Provincia de Buenos Aires y la Ciudad Autónoma de Buenos Aires" y PICT 2009-2011 "Nuevas visibilidades de la diversidad. Indígenas, afrodescendientes y africanos en el ámbito de la provincia de Buenos Aires", ambos desarrollados en el ámbito de Universidad Nacional de La Plata.

diáspora pueden emprender con otros en la tierra natal o en otra parte dentro de la comunidad étnica globalizada (Vertovec, 2001:12).

## La mouridiyya

El África negra occidental tuvo los primeros contactos con el Islam en el siglo VIII desde el norte de África y a través de las vías fluviales del Senegal y el Níger, con beréberes procedentes del Magreb, y su amplia difusión se debió a las relaciones comerciales fundadas y establecidas sobre las rutas de caravanas transaharianas (González Barahona, 2009).

Para el siglo XIX Senegal –en ese momento parte del imperio colonial francés que abarcaba la mayor parte de lo que hoy llamamos África occidental- se encontraba enteramente islamizado, gracias a la expansión de cofradías religiosas vinculadas a la vía sufi, cofradías que reivindicaron la fe islámica como forma de vida frente a la imposición colonial<sup>2</sup>.

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, serigne o marabout*)<sup>3</sup> que predica a sus discípulos (*talibé*) una vía mística, un camino hacia dios (*tariqa*) que los miembros de la cofradía aceptan y siguen. La tariqa se ha revelado como una respuesta particularmente fértil para una minoría en busca de una forma de religiosidad vuelta hacia la meditación y la práctica ascética. Por otro lado, el culto a los santos, la obediencia al guía espiritual y la inserción en la práctica mística de elementos no islámicos, se han revelado útiles instrumentos para instalar el Islam sobre otras tradiciones culturales (Lacomba, 1996:68).

La *mouridiyya* es una cofradía propiamente senegalesa, surgida en el seno de la sociedad wolof a fines del siglo XIX, siendo hoy la más activa y con mayor crecimiento en Senegal. Fue fundada en 1883 por Cheikh Ahmadou Bamba (1853-1927) y se basó en la sumisión al marabout y al trabajo duro, restableciendo así el valor del trabajo en una sociedad desestructurada por la colonización (Bava, 2003a) El acto de sumisión es la originalidad del mouridismo y constituye la condición para ser mouride, un acto voluntario del discípulo al servicio al marabout, quien lo asiste espiritualmente; acto voluntario de compromiso que se pone hoy al servicio de una causa y de un proyecto que tiene que ver con la ciudad santa de Touba (Moreno Maestro, 2006) .

La hermandad se estructuró alrededor de la ciudad, fundada en 1887. La autoridad colonial, temerosa por el poder que estaba ganando el mouridismo, envió a Ahmadou Bamba al exilio por doce años, situación que no hizo más que acrecentar su carisma y expandir sus enseñanzas. Luego de su muerte cinco de sus hijos lo han sucedido en la cabeza de la cofradía con su sede en Touba.

Los primeros mourides se organizaron en *daaras*, es decir, comunidades rurales que unían la educación religiosa con el trabajo agrícola en los campos de cultivo de maní (principal producto agrícola de la región). Las sequías de fines de la década de 1960 y primeros años de la de 1970, seguida de los efectos de crisis económica mundial de 1973, los condujeron a organizar nuevas actividades económicas, en particular aquéllas vinculadas al comercio, en primer lugar en Dakar (capital de Senegal), luego en las ciudades de migración africanas y más tarde en las ciudades occidentales (Bava, 2003a y b, 2004). Cuando los

---

<sup>2</sup> Ver González Barahona (2009); Lacomba (1996); Moreno Maestro (2006)

<sup>3</sup> El término *cheikh* es de origen árabe, *marabout* es el nombre dado por los franceses durante la colonia y *serigne* es en wolof, la lengua más hablada en Senegal.

mouride comienzan a migrar a las ciudades establecen *dahiras*, asociaciones religiosas que agrupan a los discípulos en base a lealtades marabouticas o por el lugar donde se encuentran residiendo<sup>4</sup>.

Según reseña Sophie Bava (2004), 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 talibés 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. 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<sup>5</sup>.

Pero como bien señala la autora, 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.

Estos primeros mourides migrantes y las *dahiras* sentaron las bases de una red comercial transnacional. Como la mayoría de los transmigrantes, los mourides invierten en negocios, en propiedades o en la agricultura, haciendo circular las divisas. Esta circulación de hombres, de mercaderías, de bienes culturales y simbólicos entre diversos territorios ilustran una socialización de los espacios, soportes de estas prácticas de movilidad transnacional (Bava, 2003a).

Hoy los miembros de la cofradía se encuentran dispersos por todo el mundo y, como 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, 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>6</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<sup>7</sup>. La cofradía es de vital importancia al proveer a los migrantes puntos de referencia espirituales e ideológicos, siendo las *dahiras* los anclajes locales.

## **Las migraciones senegalesas**

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

---

<sup>4</sup> Esta organización colectiva se remonta a las cofradías *tijan* y *qadir* (Bava, 2004)

<sup>5</sup> Para más detalles ver Bava (2004); Diop (1981); Evin (1995).

<sup>6</sup> 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).

<sup>7</sup> Bava (2003 a y b); Crespo (2007); Moreno Maestro (2006); Riccio (2001, 2008)

continente africano, ligadas en principio al llamado de mano de obra calificada desde la 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.

Fuera del continente africano las primeras migraciones se dirigieron hacia Francia luego de la Primera Guerra Mundial, contingentes conformados principalmente por poblaciones toucouleur (haalpulaar) y soninké<sup>8</sup>.

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 (2006) 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.

Por su parte, Jabardo Velasco refiere que en Francia la migración organizada hacia la industria automotriz se reclutó entre los campesinos haalpouls y soninkés, mientras que las migraciones individuales iniciadas a finales de los años '70 procedían de las zonas productoras de maní y estaban apoyadas en redes transnacionales de carácter religioso, integradas mayormente por wolof. Las primeras respondían más a un patrón migratorio de carácter familiar, las segundas eran fundamentalmente masculinas (2006: 38-39).

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 2001).

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 también los hay de la cofradía tijan, así como miembros del grupo étnico diola, al que pertenecen los primeros migrantes senegaleses en Argentina que llegaron a mediados de los '90<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Los toucouleur y los peul (ambos conocidos como haalpulaaren, es decir, aquellos que hablan pulaar) 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).

<sup>9</sup> Los datos del Censo Nacional de Población del año 2001 informaban acerca de 61 senegaleses residiendo en Argentina. Otros datos oficiales tienen que ver con las solicitudes de refugio. Entre el año 2001 y el 2005

Son mayoritariamente varones de entre 20 y 40 años y solteros. Aquellos casados han viajado solos, dejando a la familia en Senegal; son muy pocos aquellos que han traído a su esposa.

Es escasa la cantidad de mujeres que migran, y al respecto, Fall (2009) señala 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<sup>10</sup>.

¿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.

Al respecto es interesante lo apuntado por el geógrafo de Senegal Papa Demba Fall en una entrevista que le fuera realizada en 2007, donde deja en claro que no son sólo las razones económicas las que explican el fenómeno migratorio senegalés: “Para algunas etnias la inmigración forma parte de sus estrategias de vida. Para existir, para ser un hombre hay que irse como inmigrante. Es un factor de emancipación. Uno se hace hombre porque se convierte en inmigrante. Nadie quiere quedarse dependiente de sus padres. Esta es la realidad. Antes la gente iba al campo a cultivar, tenían algunos ingresos, podían casarse. Desde que ya no hay lluvia, desde que no funciona el campo, están obligados a buscarse la vida en la ciudad y luego, al entrar en crisis las ciudades africanas, en Europa, en Asia, por todas partes. Hoy en día quien tiene estatus social es el inmigrante. Hemos visto jóvenes con éxito en su oficio que se han ido como inmigrantes. Es por el aura del inmigrante. En algunas regiones de Senegal los hombres pueden tener incluso problemas para encontrar esposa si no son inmigrantes. Si no eres inmigrante no interesas a nadie” (Argemí, 2007)

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.

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 (2004:78).

---

hicieron este pedido 126 senegaleses y fueron reconocidos 38. Entre los años 2006 y 2008 hubo 645 solicitudes de refugio y sólo se reconocieron 2 (información suministrada por el Comité de Elegibilidad para los Refugiados -CEPARE- al 7 de enero de 2009). 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 en un poco más de 1000 la cantidad de senegaleses que residen hoy en la Argentina.

<sup>10</sup> Esto no significa que las senegalesas no migren. Ver por ejemplo Evers Rosander (1998).

Así se refiere al tema Niaga, un migrante residente en Buenos Aires con esposa y un hijo en Senegal: “mi sueño es quedarme a trabajar acá y tener los documentos para ir y volver, ir y volver, trabajar acá para ir a ayudar a la familia y volver.” (Entrevista realiza el 7 de agosto de 2008 en la ciudad de La Plata)

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 tiene 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.

Desde la Asociación de Residentes Senegaleses estiman que un 99 % de los migrantes envían remesas a Senegal.

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<sup>11</sup>.

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; estas redes y cadenas migratorias se relacionan con la puesta en práctica de la solidaridad comunitaria (Lacomba, 1996), la reciprocidad y la representación que de sí tienen los migrantes senegaleses (Riccio, 2001).

También tienen, por así decirlo, los primeros meses de estadía en el país y el trabajo asegurado, sabiendo ya antes de llegar que se van a dedicar a la venta ambulante, pudiendo comenzar a trabajar al día siguiente de su arribo. Sus conocidos aquí, con los que seguramente está viviendo en una pensión de “Plaza Once”<sup>12</sup>, en Liniers, Morón o La Plata<sup>13</sup>, 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

---

<sup>11</sup> Para más detalles sobre el circuito Senegal-Brasil-Argentina ver Zubrzycki y Agnelli (2009).

<sup>12</sup> 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.

<sup>13</sup> En estas localidades cercanas a la Ciudad Autónoma de Bs. As. los senegaleses comenzaron a vender bijuterie durante el día, mientras residían en pensiones de los alrededores de “Plaza Once”; luego de un tiempo se fueron instalando en dichas zonas para evitar el continuo viaje diario. Hoy hay unos 100 senegaleses viviendo en Morón -donde han establecido una dahira- y unos 30 en la ciudad de La Plata.

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, pero no son los únicos. Algunos se dedican a la venta de bijouterie y artesanías “étnicas”, 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>14</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<sup>15</sup>.

Este tipo de redes de ayuda y redes comerciales -particularmente la venta ambulante- ha sido estudiada en vinculación a los migrantes mouride.

Lacomba (1996) nombra un subtítulo del trabajo que cito aquí 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, 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. (2000: 5). 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 menciona que el modelo de expansión de la cofradía sigue una dinámica policefálica y policéntrica, que no responde a una estrategia predefinida sino al principio de adaptación económica y social continua e inmediata (2007: 255); y que 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 es interesante remarcar lo que ya fue señalado por Schmidt (Lacomba, 1996) a mediados de los años '90: la puesta en práctica de la solidaridad comunitaria no es una característica exclusiva de los senegaleses mouride; la solidaridad y la asistencia acompañan todo el camino del inmigrante senegalés, desde la partida a la llegada, y es en la eficiencia de

---

<sup>14</sup> Un análisis más detallado de las trayectorias migratorias y las actividades económicas de los senegaleses en Argentina puede verse en Zubrzycki y Agnelli (2009), Agnelli y Kleidermacher (2009) y Reiter (2010).

<sup>15</sup> Entrevista realizada el 23 de julio de 2009 en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

la organización de la solidaridad donde reside la fuerza y originalidad de la migración senegalesa. 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.

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 ya que senegaleses de otras cofradías, por ejemplo, pueden usarlas<sup>16</sup>.

Los mecanismos comunitarios y de solidaridad en inmigración dejan un tanto de lado la influencia de la procedencia étnica. Las diferencias se diluyen a favor de la solidaridad mutua entre connacionales como garantía de supervivencia y de previsión social (Schmidt, 1995, citado por Lacomba, 1996).

Para el caso argentino también podemos afirmar -como lo hace Schmidt para Italia- que la identidad étnica y religiosa, a diferencia del país de origen, no es utilizada en primera instancia en la interacción con la sociedad receptora<sup>17</sup>.

### **Las dahiras mouride en Buenos Aires**

La dahira es el lugar de reunión, un cuadro de solidaridad y cohesión del grupo en palabras de Moreno Maestro (2005), que permite reencontrarse regularmente para rezar, hablar, discutir problemas o buscar consejos.

En Buenos Aires hay hasta el momento tres dahiras mouride: una en Morón, otra en el barrio de Floresta y la tercera en 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 y es la única que se reúne por afinidad a un marabout en particular. El espacio de reunión en un departamento o casa, en un caso alquilado por los talibé y en otros prestados.

---

<sup>16</sup> Recientemente comenzamos a indagar sobre la cofradía tijan en Buenos Aires, la dahira que han organizado y su relación con las dahiras mouride.

<sup>17</sup> Las dahiras no son las únicas asociaciones de senegaleses en Argentina. En el caso argentino, son los propios senegaleses de la dahira más antigua y numerosa quienes proponen en el año 2006 crear una asociación civil formal que sirva de intermediaria entre los nucleamientos religiosos y el Estado argentino y entre los inmigrantes y el propio Estado senegalés. El primer presidente de la Asociación nos refería en una entrevista: “las autoridades argentinas no conocen estas estructuras religiosas, y por lo tanto no hay como dar un reconocimiento formal por parte de las autoridades. La idea de la asociación fue propuesta... traída por ellos mismos [los miembros de la dahira] que me la plantearon y me propusieron tomar cargo de la presidencia. Plantearon la idea de crear una asociación, por que se dieron cuenta que con la estructura religiosa cofrática no podían llegar a resolver sus problemas, que hacía falta tener una asociación Civil que sea reconocida, con personalidad jurídica y todo lo que hace falta para insertarse en el circuito formal (...) Supieron que por más que tengan ellos su asociación [dahira] que por supuesto digamos es válida en Senegal pero aquí no representa nada y que por ende deben tener una asociación que sea bueno mínimamente civil que cumpla con los requisitos, etc. por eso vinieron a plateármelo” (Entrevista realizada el 7 de junio de 2008 en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires). La Asociación de Residentes Senegaleses en Argentina está conformada tanto por mourides como tijan, así como migrantes wolof, diola y serer.

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.

En las fiestas del calendario musulmán participan, tanto de la celebración como de la organización, mourides y tijans.

Por su significación simbólica, la dahira es el lugar donde se celebra parte de las fiestas religiosas, pero las más importantes se realizan en lugares alquilados especialmente, ya que son las ocasiones donde se reúnen una gran cantidad de senegaleses y senegalesas en la migración. Estos lugares suelen ser algún salón de la mezquita ubicada en la calle Alberti, en la ciudad de Buenos Aires, o del Centro Islámico.

Estos migrante dan sentido al lugar al que llegan, además de por las relaciones económicas y sociales transnacionales, por la creación de redes de solidaridad, también transnacionales, y por actividades que implican la redefinición del espacio en términos simbólicos, a través principalmente de los rituales, los que les permite reafirmar la pertenencia a una misma comunidad de origen, la senegalesa, y la pertenencia a una misma comunidad de creyentes, el Islam (Moreno Maestro, 2006).

El Magal es la fiesta mouride más importante. 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.

Los que están en Argentina, ese día se llegan hasta la ciudad de Buenos Aires<sup>18</sup>. 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 las costas bonaerenses 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 realizada el 16 de julio de 2009 en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires).

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; este último año el sitio de los

---

<sup>18</sup> En 2010 el festejo se organizó en un salón del Centro Islámico de Buenos Aires.

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

En el mes de Ramadán de 2009 los mourides de Buenos Aires organizaron la fiesta de “La Noche de la Determinación” o Laylatul Qadr en un salón de la mezquita de la calle Alberti. 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 gaseosas y jugos, llevar hacia el salón grandes ollas y utensilios de cocina, platos, bandejas, cubiertos, 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 mouride fue la visita religiosa - ziyâra-, en agosto de 2008 de un importante marabout de la familia M’Backé (los descendientes de Ahmadou Bamba). 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 talibé, lo cual es considerado por los migrantes un acto gratificante, ya que en Senegal son los talibé quienes visitan a su maestro. Esta práctica de circulación de los marabouts fuera del continente africano se ha desarrollado en Europa, a partir de los años 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 en el exterior.

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, se necesitan personas que conecten unas dahiras con otras, que fortalezcan la red, y estos agentes son los marabouts que viajan por África, Europa y Estados Unidos (y Argentina ahora) de dahira en dahira, reconfortando a los talibé, 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 (2007: 256).

Resumiendo, hemos caracterizado la migración senegalesa y particularmente la migración mouride a nuestro país, analizando las asociaciones religiosas -las dahiras- como los nudos de la red transnacional.

Para concluir, resta decir que si bien la cofradía mouride 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.

## **Bibliografía**

Adepoju, A. (2004) "Changing Configurations of Migration in Africa". En: Migration Information Source, September 2004. <<http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?ID=251>>. Consulta: 7 de julio de 2009

Agnelli, S.; Kleidermacher, G. (2009) "Migración estacional de senegaleses en Mar del Plata." Ponencia presentada en la VIII Reunión de Antropología del Mercosur. Buenos Aires, Argentina.

Argemí, A. (2007) "La globalización para el inmigrante supone una nueva concepción del territorio. Entrevista a Papa Demba Fall". *Intermón Oxfam* [En línea]. <http://www.intermonoxfam.org/es/page.asp?id=2562>. Consulta: 22 de mayo de 2010.

Bava, S. (2003a) Les cheikhs mourides itinérants et l'espace de la zyâra à Marseille. *Anthropologie et Sociétés* (Québec), 27, 1, 149-16.

Bava, S. (2003b) "De la « baraka aux affaires » : ethos económico-religieux et transnationalité chez les migrants sénégalais mourides". *Revue Européenne des Migrations Internationales* (Poitiers), 19, 2, 69-84.

Bava, S. (2004) "Le dahira urbain, lieu de pouvoir du mouridisme". *Les Annales de la recherche urbaine* (Paris), 96, 135-143.

Bava, S; Gueye, C. (2001) "Le grand magal de Touba: exil prophétique, migration et pèlerinage au sein du mouridisme". *Social Compass* Vol. 48, Nro. 3:421-438.

Crespo, R. (2007) "Los "móodu-móodu" y su impacto en la sociedad de origen", en *Empresariado étnico en España*. Beltrán, J.; Oso, I.; Ribas, N. (Coords.), *Empresariado étnico en España*. Madrid, Observatorio Permanente de la Inmigración (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales)-Fundació Cidob.

Diop, M. C. (1981) "Fonctions et activités des dahira mourides urbains (Sénégal)". *Cahiers d'études africaines* (Paris), 21, 81,79- 91.

Evers Rosander, E. (1998) *Money, Marriage and Religion: Senegalese Women Traders in Tenerife, Spain*. Centre of African Studies, University of Edinburgh, Scotland.

Evin, V. (1995) "international networks of a trading diaspora: the mourides of Senegal abroad", en: Philippe, A.; Diop, A. B. (Eds.), *La ville à guichets fermés?. Itinéraires, réseaux et insertion urbaine*. París, IFAN-ORSTROM, 323-336.

Fall, P. D. (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.

<<http://www.matrix.msu.edu/~ucad/papadembafall/maoumy/Texte/139532fUNESCO%20Rapport%20senegal.pdf>>. Consulta: 12 de diciembre de 2009.

Fall, P. D. (2009) *Migration, emploi et développement durable au Sénégal*.

<<http://www.matrix.msu.edu/~ucad/papadembafall/maoumy/Texte/ILO%20FINAL.doc>>. Consulta: 12 de diciembre de 2009.

Goldberg, A. (2003) “*Ser Inmigrante no es una enfermedad*”. *Inmigración, condiciones de vida y de trabajo. El proceso de salud/enfermedad/atención de los migrantes senegaleses en Barcelona*. Tesis doctoral. Universitat Rovira I Virgili. Tarragona, España.

Goldberg, A. (2007) “Dinámicas y estrategias socioculturales de inserción económica de los migrantes senegaleses: una indagación etnográfica”, en *Empresariado étnico en España*. Beltrán, J.; Oso, I.; Ribas, N. (Coords.), *Empresariado étnico en España*. Madrid, Observatorio Permanente de la Inmigración (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales)-Fundació Cidob.

González Barahona, J. (2009) *El Islam en África Occidental*. Universidad Complutense de Madrid. [En línea] <[http://fundacionsur.com/IMG/pdf/El\\_Islam\\_en\\_Africa\\_Occidental\\_Juan\\_Gonzalez.pdf](http://fundacionsur.com/IMG/pdf/El_Islam_en_Africa_Occidental_Juan_Gonzalez.pdf)>. Consulta: 22 de abril de 2010.

Lacomba, J. (1996) “Identidad y religión en inmigración. A propósito de las estrategias de inserción de los musulmanes senegaleses”. *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social* (Alicante), 4, 59-76.

Moreno Maestro, S. (2005) “La cofradía mouride en la emigración senegalesa: ¿agente de desarrollo?”, en: Palenzuela, P.; Gimeno, J.C. (Coords) *Culturas y desarrollo en el marco de la globalización capitalista*. Sevilla, Fundación El Monte.

Moreno Maestro, S. (2006) *Aquí y allí, viviendo en los dos lados. Los senegaleses de Sevilla, una comunidad transnacional*. Estudios y monografías (1). Editado por la Junta de Andalucía.

Reiter, P. (2010) “Dimensiones socioculturales de la migración senegalesa en Buenos Aires”. *Actas de las VI Jornadas de Investigación en Antropología Social de la UBA*. Buenos Aires.

Riccio, B. (2001) *Disaggregating the transnational community Senegalese migrants on the coast of Emilia-Romagna*. Working Paper for the Transnational Communities Programem (WPTC-01-11). University of Oxford. [En línea] <<http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/riccio.pdf>>. Consulta: 15 de marzo de 2009.

Riccio, B. (2004) “Transnational mouridism and the Afro-Mouslim critique of Italy”. *Journal of Ethnic and Migration Studies* (London), 30, 5, 929-944 .

Riccio, B. (2008) “Les associations de Sénégalais en Italie. Construction de citoyenneté et potentialités de co-développement”. *Revue Asylon(s) Nro. 3 Migrations et Sénégal*. [En línea] < <http://barthes.enssib.fr/TERRA//article714.html>> Consulta: 23 de junio de 2009

Rodríguez García, D. (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.

Traoré, B. (2009) “Los inmigrantes senegaleses en la Argentina: ¿Integración, supervivencia o participación? Un primer esbozo”, en: Maffia M.; Lecchini, G. (Comp.), *Afroargentinos hoy: invisibilización identidad y movilización social*. La Plata, Ediciones IRI-UNLP, 151-158.

Vertovec, S. (2001) “Religion and diaspora”. Working Paper for the Transnational Communities Programem (WPTC-01-11). University of Oxford. [En línea] <<http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/Vertovec01.PDF>> Consulta: 15 de marzo de 2009

Wabgou, M. (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*. Madrid-Universidad Pontificia de Comillas.

Zubrzycki, B; Ottenheimer, A; Agnelli, S; Kleidermacher, G. (2008). Nuevas presencias africanas en la provincia de Buenos Aires. *Actas del IX Congreso Argentino de Antropología Social*. Posadas, Misiones.

Zubrzycki, B; Agnelli, S. (2009) “Allá en África, en cada barrio por lo menos hay un senegalés que sale de viaje”. La migración senegalesa en Buenos Aires. *Cuadernos de Antropología Social* (Buenos Aires), 29,135-152.