

(Re)construcciones identitarias de migrantes senegaleses en Buenos Aires.

Gisele Kleidermacher

Introducción

Desde hace más de tres décadas comenzaron a arribar a la Argentina migrantes de origen senegalés, estableciéndose en las principales ciudades del país. El origen de esta migración puede atribuirse a las facilidades que brindaban la paridad cambiaria del peso argentino con el dólar estadounidense para el envío de remesas y el acceso al visado debido a la existencia de representación diplomática entre ambos países durante la década de los 90. Sin embargo, tras la crisis socioeconómica y política de Argentina desencadenada en diciembre de 2001 que, entre sus múltiples efectos, devaluó la moneda y cerró muchas de las sedes diplomáticas en el continente africano, dando por finalizadas ambas ventajas, el colectivo continuó migrando a partir de sus redes migratorias que se fueron tejiendo en los años previos.

Tal como ha sido reseñado en trabajos anteriores (Kleidermacher, 2013; 2022), la senegalesa es una comunidad pequeña numéricamente, pero altamente visible debido a sus características fenotípicas y

su presencia en las calles de las ciudades, debido a su mayoritaria inserción laboral en la venta ambulante en las principales avenidas del país.

Se trata de una población de alrededor de cinco mil personas, si bien no hay datos estadísticos oficiales que puedan confirmarlo. Es posible arribar a esta cifra a través de los datos otorgados por la propia comunidad, complementados con aquellos provistos por la Dirección Nacional de Migraciones [DNM] a partir de las solicitudes de residencias transitorias, las solicitudes de refugio realizadas ante la Comisión Nacional para los Refugiados [CONARE] y las solicitudes para acogerse a los dos programas de regularización para esta nacionalidad que se abrieron en los años 2013 y 2022 respectivamente (Kleidermacher, 2022).³⁹

Debe tenerse en cuenta que la pandemia por covid-19 ha generado algunas modificaciones en su composición. La crisis económica que ella produjo a nivel planetario, pero con especiales repercusiones en la Argentina, donde el Aislamiento Social, Preventivo y Obligatorio [ASPO] obligó a la población a permanecer en sus hogares durante varios meses, imposibilitando el comercio ambulante. La moneda argentina sufrió una fuerte depreciación, dificultando el envío de

³⁹ En el año 2004 se implementó un programa de regularización para ciudadanos extra-Mercosur, que al 30 de junio de 2004 residieran de hecho en el país (Decreto 1169/2004). Este decreto dispuso de un lapso de seis meses para que aquellas personas migrantes que quedaban fuera de la órbita Mercosur pudieran solicitar la residencia acreditando ausencia de antecedentes penales, prueba de residencia de hecho, pago de la tasa migratoria e inscripción ante la Administración Federal de Ingresos Públicos [AFIP] en calidad de monotributistas. En enero del año 2013, se abrió un nuevo programa de regularización para población originaria de República Dominicana y Senegal, está última bajo la Disposición 002/2013 de la DNM, orientado a personas que residieran en el país con anterioridad al 14 de enero de dicho año. Este proceso también se encontraba asociado a la inscripción en AFIP y pago de monotributo, presentación de antecedentes penales y otros requisitos. El mismo estuvo vigente por tres meses. Finalmente, el 24 de mayo del año 2022 entró en vigencia un nuevo Régimen especial de regularización migratoria para Comunidades del Caribe [CARICOM] y de Senegal, este último bajo la disposición 940/2022. Estuvo también vigente durante tres meses, pero a diferencia de los programas anteriores, además de los requisitos mencionados, se adicionó la exigencia de renunciar al pedido de solicitud de refugio ante la CONARE que muchos habían iniciado previamente.

remesas. Estos factores, sumados a las dificultades propias de la vida pospandemia, generaron la reemigración de algunos miembros de la comunidad hacia Estados Unidos, Europa o bien el regreso a Senegal. Sin embargo, aún no es posible establecer la magnitud de este fenómeno dado que no se cuenta con datos estadísticos que puedan brindarnos mayores precisiones sobre el peso de estos movimientos.

Entre sus más salientes características puede indicarse que se trata de una población altamente masculinizada, siendo aún reducido el número de mujeres y el porcentaje de reagrupaciones familiares. Entre las razones que explican este fenómeno, debe considerarse que la etnia mayoritaria de los hombres que han migrado hacia la Argentina es la Wolof,⁴⁰ donde el proyecto migratorio contempla en general la migración del hombre, apoyado en su cofradía y en las redes de venta. También se encuentran miembros de otras etnias como la serer y la diola, estas últimas provenientes del sur de Senegal y más ligadas a un proyecto migratorio familiar (Kleidermacher, 2022).

Asentados en áreas urbanas, se encuentran mayoritariamente instalados en el área metropolitana de Buenos Aires [AMBA], así como en las capitales de las provincias de Córdoba, Mendoza, Tucumán, Santa Fe y Chubut. En el aspecto habitacional, suelen compartir departamentos o habitaciones en hoteles-pensión, ubicados en zonas deprimidas económicamente. Entre las razones de ello se hallan en primer lugar las dificultades para alquilar —propias del mercado inmobiliario argentino—, a lo que se adicionan las limitaciones por no contar con los avales que en muchas oportunidades se solicitan. También el factor económico y, en algunos casos, la discriminación de propietarios que prefieren no alquilar su inmueble a migrantes

⁴⁰ En los estudios realizados en Italia por Riccio (2004) y en España por Jabardo Velasco (2011) entre los pioneros, estos hombres han sido denominados los *modou modou*. La mayoría de ellos provenían de regiones rurales de Senegal, pertenecientes a la cofradía Mouride en la cual se apoyaban para su proyecto migratorio, y dedicados fundamentalmente al comercio, tendiendo a permanecer dentro del grupo con sus propios códigos, interactuando con el exterior solo por negocios y para solucionar el mínimo de obligaciones de carácter burocrático

procedentes de países africanos. De este modo, conviven varios individuos unidos por nacionalidad, vecindad o parentesco, en viviendas que suelen carecer de condiciones favorables de habitabilidad.

En un relevamiento cuantitativo realizado en 2016 a personas de origen senegalés residente en la Argentina,⁴¹ consultando por esta variable, se obtuvo que de los 217 encuestados, el 47 % residía en departamentos alquilados y el 31,7 % en hoteles-pensión. Asimismo, cerca de un 80 % residía con amigos / compatriotas, siendo muy menores los porcentajes de quienes vivían con su familia —esposa e hijos/as— (Kleidermacher, 2022).

Otra característica para considerar es la mayoritaria adscripción a la fe islámica, estructurada en cofradías o hermandades, que, tal como será analizado posteriormente, son de gran relevancia para comprender sus construcciones identitarias, así como su formación educativa, dado que muchas de sus trayectorias transcurren por fuera de la educación formal.

Para la realización del presente escrito, fueron analizadas veinte entrevistas en profundidad realizadas durante el año 2019 a migrantes de origen senegalés residentes en el AMBA. Se trata de una muestra cualitativa, compuesta por dieciséis hombres y cuatro mujeres, todos ellos llegados a la Argentina en los últimos veinte años. Las entrevistas indagaban aspectos vinculados a sus trayectorias migratorias, laborales y educativas, su vida en Senegal, su inserción laboral y habitacional en la Argentina, así como sus prácticas asociativas dentro y fuera del ámbito religioso.

⁴¹ En total fueron encuestadas doscientas setenta y ocho personas de origen senegalés residentes en la provincia de Buenos Aires (CABA, San Miguel, Quilmes, Sarandí, José C. Paz y La Plata), Misiones (Posadas) y Chaco (Resistencia) durante el período comprendido entre 2015 y 2016.

Identities migrantes

En su obra *La doble ausencia*, Sayad (2010) sostiene que los migrantes experimentan una ausencia física de su país de origen y una ausencia de plena integración en el país de acogida. Esta doble ausencia implica una compleja interacción donde estas realidades se cruzan y se influyen mutuamente en la vida del migrante. El autor argumenta que las identidades de los migrantes están fuertemente influenciadas por las políticas de inmigración y por las estructuras sociales y económicas tanto en el país de origen como en el país de destino. Asimismo, resalta que la identidad migrante no es estática, sino que está en constante cambio y adaptación debido a las experiencias vividas y a las condiciones cambiantes en ambas sociedades.

Desde la perspectiva de la sociología de la cultura, Kaliman (2013) entiende que las identidades son al mismo tiempo subjetivas y sociales, es decir, que son desarrolladas e incorporadas en las subjetividades de los agentes sociales en los procesos de socialización, a través de la experiencia y del discurso.

En ese sentido, me propongo aproximarme a las experiencias de migrantes senegaleses residentes en Buenos Aires, donde se intersecan diversos factores vinculados a la política migratoria, la economía del país al que arriban, así como también, a redes transnacionales de las que forman parte, con fuertes improntas religiosas, aspectos culturales, étnicos, lingüísticos, generando relaciones interculturales, en una sociedad que se ha considerado tradicionalmente homogéneamente blanca, europea y católica (Frigerio, 2006), y donde, si bien los discursos interculturales han comenzado a calar en diversos ámbitos, no deja de generar dificultades en las relaciones sociales que se establecen.

Cabe destacar que, en la actualidad, diversos colectivos migrantes se encuentran protagonizando procesos de reivindicación de sus orígenes, el derecho a su participación política en origen y destino, tornando aún más complejo el estudio de este fenómeno. Partimos del supuesto teórico que entiende a las identidades migrantes como

experiencias múltiples, cambiantes, a la vez que las trayectorias de cada uno de ellos son individuales y, por tanto, diferentes. De modo que el presente trabajo no pretende agotar las discusiones sobre la materia ni generalizar sus resultados al colectivo migrante senegalés en la Argentina, sino identificar algunas claves para analizar este complejo campo de las identidades, reconociendo algunos aspectos comunes.

Identidades étnicas y religiosas

Habiendo quedado perimidos en el campo académico los estudios ya tradicionales que planteaban una única identidad de origen, que debía asimilarse en el país de destino, queda abierto en el campo migratorio un universo amplio de aspectos que pueden contribuir al análisis de las construcciones identitarias de los migrantes en la actualidad. Siendo ellas múltiples y complejas, combinando en diferentes formas, las tradiciones y culturas de los países de origen y destino, o bien, como veremos más adelante para este caso, de comunidades transnacionales.

La identidad étnica parece ser una clave para aproximarse a ellas, es un concepto complejo, abordado por una diversidad de autores que refleja a su vez múltiples perspectivas de análisis. Desde el campo de los estudios culturales, Stuart Hall (2003) enfatiza su naturaleza construida y fluida en oposición a las visiones esencialistas. Hace hincapié en la idea de construcción social, contextual, así como la importancia de su transformación en las interacciones sociales y en los procesos históricos y relaciones de poder. Pone énfasis en la diferencia, así como en una construcción nunca acabada, como retoma Leonor Arfuch (2002) en su lectura, se encuentra “abierta a la temporalidad, la contingencia, una posicionalidad relacional solo temporalmente fijada en el juego de las diferencias” (p. 22).

También desde una visión constructivista, Benedict Anderson (1993), en su obra *Comunidades imaginadas*, explora cómo las

naciones y las identidades étnicas son construidas a través de la imaginación compartida de pertenecer a una comunidad con historia, cultura y destino comunes.

Desde la antropología, cabe mencionar a Fredrik Barth (1976), quien sostenía que la identidad étnica se crea a través de la diferenciación y la delimitación entre grupos sociales. Su enfoque enfatizaba las interacciones y relaciones entre grupos étnicos más que las características culturales internas de cada grupo.

No es posible desarrollar en extenso las teorías respecto a este tema, basta mencionar que entenderemos aquí a las identidades étnicas en tanto construcciones sociales, donde los grupos construyen sus identidades a través de interacciones, discursos y prácticas culturales, en tanto procesos dinámicos y cambiantes y en tanto son cambiantes también los contextos sociales en los que tienen lugar.

Al analizar la migración coreana en la Argentina, Mera utiliza el concepto de identidad étnica

[...] como la clave de la adhesión y de la solidaridad entre los miembros del grupo, refiriéndose, por un lado, a los elementos relacionados con la situación previa a la migración que garantizarían cohesión, y, por otra parte, a la dimensión en que esta identidad es recreada de forma dinámica en el contexto de la sociedad receptora. (Mera, 2012, p. 70)

Este aspecto resulta especialmente relevante al analizar las identidades senegalesas, donde los proyectos migratorios implican a las familias ampliadas en origen que contribuyen con objetos, dinero o contactos al proyecto migratorio de uno de sus integrantes para diversificar los ingresos de hogares numerosos y con escasos recursos para poder sostenerse (Moreno Maestro, 2019). De este modo, los contactos con el origen son continuos y fluidos a través del envío regular de remesas, así como también de las redes comunitarias y parentales que dan apoyo al recién llegado y el flujo constante de comunicación a partir de videollamadas, perviviendo un fuerte arraigo con Senegal

en las vidas cotidianas de estas personas. La vida comunitaria sigue vigente en el destino, sosteniendo las dinámicas familiares.

El otro aspecto para destacar es la identidad religiosa, siendo Senegal un país laico en lo formal, pero con una mayoritaria fe islámica entre su población (alrededor del 95 % de la población). Si bien son numerosas las cofradías o hermandades entre las cuales se agrupan los fieles de este credo, es la mouridya⁴² la que tiene mayor número de seguidores, tanto en Senegal como en el extranjero (Moreno Maestro, 2019; Kleidermacher, 2022).

La identidad *mourid* puede ser considerada una forma de identidad religiosa y cultural, donde son centrales la devoción a su fundador Cheikh Amadou Bamba, considerado hombre ejemplar y líder espiritual, venerada su figura a través de cánticos, la lectura de sus poemas, y el seguimiento de sus enseñanzas.

Otro aspecto relevante de la identidad *mourid* es el de los valores, que promueven la humildad, la generosidad, la solidaridad y la devoción a Dios. Tal como lo plantea Cerrolaza Molina (2014), la ética del trabajo en esta cofradía se base en tres conceptos. El primero es el trabajo espiritual o en árabe *amal*, vinculado fundamentalmente a la transmisión del saber religioso. El segundo es el *kasbu* o trabajo físico; y el tercero es el llamado *jidmat* o servicios prestados a la comunidad.

Estos tres elementos constituyen las tres lógicas del trabajo del credo *mouride*, cada una de las cuales se articula en torno a la relación en-

⁴² *Mouride* en árabe significa aspirante o discípulo, pero, a su vez, se aplica a quienes siguen a un líder de la Mouridya. El mouridismo es una tariqa o hermandad sufí fundada a finales del siglo XIX por el líder religioso senegalés Cheikh Amadou Bamba Mbacké, conocido también como Cheikh Amadou Bamba. Esta identidad religiosa y cultural es muy importante para millones de personas en Senegal y ha dejado una profunda huella en la sociedad y cultura del país (Iniesta, 2009). Es importante tener en cuenta que el mouridismo es solo una de las muchas tariqas o hermandades sufíes presentes en Senegal, y cada una tiene sus propias características y seguidores. También son importantes numéricamente la Tidjanía y la Quaridía, pero minoritarias su presencia en la Argentina.

tre el maestro y sus discípulos y al papel de cada uno de estos actores.
(2014, p. 6)

Esto tiene dos grandes implicancias en la vida cotidiana de los senegaleses *mourides* en la Argentina. Por un lado, su dedicación casi exclusiva al trabajo, como reza el lema del profeta Amadou Bamba “trabaja como si no fueras a morir nunca y reza como si fueras a morir mañana”. El trabajo, para el líder de la cofradía implicaba la posibilidad de ganarse la subsistencia sin depender de otros en un período de colonización, a la vez que un vector de integración social.

En la actualidad, la vida de los migrantes senegaleses transcurre entre la vía pública donde trabajan y la vida privada, en sus viviendas, donde rezan y comen en comunidad con sus compatriotas con quienes comparten techo. Ello se debe a que no hay tiempo físico ni disposición para la recreación. Los seguidores del islam no pueden tomar alcohol ni consumir estupefacientes. Pero, a la vez, el trabajo y el rezo no dejan tiempo para gastos superfluos, siendo prioritario el ahorro para el envío de remesas.

Los seguidores del *mouridismo* participan activamente en eventos religiosos y culturales relacionados con su fe, siendo el más importante el Gran Magal de Touba, una importante festividad que conmemora el exilio y retorno de Cheikh Amadou Bamba. En la Argentina realizan grandes festejos para conmemorar el día, ocasión de encuentro intracomunitario, pero también de mostrar en redes sociales e incluso a la sociedad de acogida, la importancia de su comunidad.⁴³

Muchos asocian el *mouridismo* con Senegal, a lo que Gázquez (2021) denomina “dualidad identitaria”, en el sentido de sentirse parte de un Estado nación senegalés, a la vez que discípulos de una cofradía, que en ocasiones sirve para evitar una posible asimilación.

⁴³ En el año 2016 se realizó un rezo colectivo frente al Congreso de la Nación Argentina, donde se repartió café touba junto a invitaciones a las personas que por allí transitaban para participar del Gran Magal que sería celebrado días después en un salón alquilado para tal fin.

Tal como menciona un entrevistado al referirse a senegaleses en la Argentina que se alejan de las normas

[...] las *dahiras*⁴⁴ van a ir, hablarte, y hacer todo lo posible para traerte, para que no te desvíes, ahí... empiezas a vivir de nuevo la cultura senegalesa... que no olvide sus raíces... (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, vendedor ambulante, 15-09-2019)

Para finalizar, cabe destacar la importancia de la formación de muchos de ellos durante su infancia en escuelas coránicas, las cuales han marcado en algunos casos hasta su carácter, como indica uno de los entrevistados

La escuela coránica es casi obligatoria, todos pasamos por ahí... a los siete ya vas ahí... Algunos sí tenían una edad mucho más joven, de niño o de grande le dejan ahí para que aprende la religión, para que aprende la vida, para que aprende a sufrir... para... es otra cultura... (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, vendedor ambulante, 15-09-2019)

Muchos migrantes senegaleses se esfuerzan entonces por mantener y preservar su cultura y tradiciones a través de prácticas religiosas, pero también de encuentros con compatriotas, donde recrear prácticas de su país. Tal como lo mencionan dos entrevistadas,

[...] cuando nos juntamos... yo digo es como que estamos dentro de Senegal, comemos juntos, bailamos, hablamos de problemas que tenemos y vemos cómo resolverlos... y te digo siempre es un antiestrés, porque siempre que nos juntamos es como que uno no tiene problema, te olvidaste de todo... (Entrevista realizada a mujer nacida en Senegal, peluquera, el 24-11-2019)

⁴⁴ Las *dahiras* son instituciones asociativas creadas con base en criterios religiosos como estrategias de adaptación de los migrantes rurales de senegal en su llegada a los entornos urbanos del país. En la actualidad cobran muchísima relevancia en la migración.

“Yo trato de vivir como vivía allá... y hago lo mismo con mis hijos...a mí me educaron así y no quiero cambiar porque estoy en otro país” (Entrevista realizada a mujer nacida en Senegal, empleada administrativa, el 1-12-2019).

La preservación cultural, de este modo, puede ser una forma de mantener la cohesión social dentro de la comunidad y transmitir su herencia cultural a las generaciones futuras, un modo de conservar pautas identitarias en un contexto que parece amenazar su preservación. De este modo, la identidad *mourid* es funcional al contexto migratorio al generar cohesión identitaria, a la vez que las redes refuerzan la solidaridad brindando contención material y afectiva durante todo el proyecto migratorio.

Identities dialógicas

Otro aspecto para analizar las identidades es atender a que estas son el resultado del tipo de diálogo entablado entre los diferentes grupos. Tal como analiza Mera (2008), la imagen que la sociedad receptora devuelve sobre ellos mismos será retomada por el grupo como parte constitutiva de la nueva identidad colectiva.

La mirada y la interacción con la sociedad receptora cobra relevancia en este sentido, siendo que muchos de los entrevistados han mencionado sentirse discriminados por la sociedad de acogida, a partir de lo cual han adoptado estrategias para intentar sortear la estigmatización. Tal como fue analizado en un trabajo anterior algunos hombres senegaleses han dejado de vestirse con sus ropas tradicionales en las calles, utilizando vestimentas occidentales y poniéndose sus trajes o boubous al ingresar a las mezquitas o lugares de encuentro de las dahiras (Kleidermacher, 2017).

Otra dimensión de la discriminación que opera sobre la migración senegalesa se vincula a su mayoritaria inserción laboral en la venta ambulante. Además de motivaciones tradicionales —muchos realizaban esta actividad también en Senegal—, deben considerarse

factores económicos, así como obstáculos administrativos y documentarios que les impiden insertarse en empleos formales. A las dificultades para regularizar su condición migratoria y la reválida de títulos, deben adicionarse el desconocimiento de la lengua y el propio mercado laboral argentino que desincentiva su acercamiento a otros sectores de la economía.

De modo que la venta ambulante en las principales avenidas y calles de los centros urbanos donde se instalan, los tornan hipervisibles a la sociedad receptora, donde a la discriminación étnica y nacional, deben adicionarse las disputas con comerciantes y fuerzas de seguridad por la ocupación del espacio público.⁴⁵

Otra fuente de producción y reproducción de imágenes y discursos discriminatorios son los medios de comunicación masiva, quienes valiéndose de la conflictividad siempre latente debido a su actividad laboral, han titulado notas acusándolos de ser parte de redes mafiosas y tráfico de personas, por citar algunos ejemplos, “Investigarán por tráfico de personas a la red que hay detrás de los ‘manteros’ senegaleses” (Lara, 2020), o bien, que los ubican como víctimas “Cómo opera la organización que explota a senegaleses que venden baratijas en la ciudad” (Sánchez, 2019), ambos artículos publicados en el diario *Clarín*. Sin embargo, la gran mayoría de las notas refieren a la ilegalidad de su actividad laboral, dando de algún modo a entender que también ellos son o están “ilegales”, tal como puede advertirse en el título de una nota, también publicada por el diario *Clarín* en el año 2018 “Venta ilegal: 27 allanamientos simultáneos en Once y Flores. Fueron en hoteles y locales donde guardan mercadería los manteros senegaleses”.

Es de destacar, asimismo, que se han ido construyendo lo que podríamos denominar como una “identidad mantera”, ya que en este diálogo entablado entre migrantes y sociedad, las problemáticas económicas y administrativas, han llevado a muchos senegaleses a

⁴⁵ Para ampliar sobre esta temática pueden consultarse los trabajos de Pita y Pacecca (2017) y Kleidermacher (2022b) entre otros.

nuclearse en asociaciones donde no prima ya la nacionalidad o la identidad religiosa sino el ser vendedores ambulantes, y compartir los problemas que la actividad conlleva.

Tal es el caso de vinculación entre La Unión de Trabajadores de la Economía Popular (UTEP, antes CTEP),⁴⁶ y la comunidad senegalesa, brindando apoyo en casos de violencia institucional, luego articulando clases de español y finalmente brindando el espacio físico para la realización de *dahiras*.

Es esclarecedora en este sentido la lectura que Arfuch realiza de Laclau para analizar estas construcciones identitarias

[...] en tanto la demanda de un grupo encuentra siempre un punto de articulación con otros, toda diferencia se halla “interrumpida” en algún momento, por una cadena de equivalencias. (Arfuch, 2002, p. 29)

Otros nucleamientos se han producido con la Asociación Vendedores Libres, liderada por Omar Guaraz, donde se nuclean vendedores ambulantes que fueron desplazados por las fuerzas de seguridad de distintos espacios, desde Caballito hasta Flores y Once. Sus encuentros se concentran en la lucha por la ocupación del espacio público y la defensa de los vendedores ambulantes frente a atropellos de comerciantes y fuerzas públicas de seguridad.

En otros casos, tras ser secuestrada su mercadería o haber sido detenidos por la policía, algunos hombres y mujeres han optado por modificar su inserción laboral, desempeñándose algunos de ellos como empleados de empresas de seguridad privada, o bien, de forma independiente, en el mundo artístico o realizando trenzados africanos.

Sin embargo, no siempre los cambios se producen debido a la llamada presión discriminatoria, retomando a Rivero Sierra (2011), sino que algunos entrevistados consideran que parte del proyecto

⁴⁶ Conformado por diversas organizaciones quienes han conformado el Movimiento de Trabajadores Excluidos [MTE].

migratorio implica necesariamente un aprendizaje, y, por lo tanto, la adopción de prácticas de la sociedad de acogida.

Tal como menciona un entrevistado,

Siento que, a veces..., nos... nos quedamos un poco en los hogares, encerrados en nosotros mismos, hablando el mismo idioma todos los días, todas las noches, comiendo lo mismo, cocinando arroz con pollo y tratando de imitar el *maafé*,⁴⁷ en vez de cada tanto abrir el horno, hacer una pizza, hacer una milanesa..., ir a conocer amigos, comer un asado... vivir un poco la Argentina, esto también es algo que nos puede hacer crecer un montón... uno tiene que vivir donde está viviendo... nuestra sangre es nuestra sangre y ya está, nadie nos saca eso, todo lo que vos podés agregar o abrirse es un plus, pero no te saca nada... (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, empleado administrativo, realizada el 27-07-2019)

En este sentido, se encuentran matices, no todos están dispuestos a adaptarse a la nueva sociedad o asimilarse en los términos de Navas Luque y López Tejada (2010), quienes formularon un modelo para medir la asimilación o aculturación. Lo que está claro es que se trata de tradiciones muy arraigadas en ambas sociedades con pausas culturales dispares, especialmente en lo que refiere a los modelos de familia y roles de género. De este modo, algunos sostienen que hay que adaptarse, sin perder las raíces, mientras que otros no lo ven como algo deseable o posible.

Tenemos diferentes culturas, pensamos de otra manera, estamos acostumbrados de diferentes maneras. Por ejemplo, la manera de nosotros de vivir con tu mujer, casados, juntos con tu familia y acá es distinto. (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, productor de TV y Youtuber, el 14-6-2019)

⁴⁷ Guiso a base de maní, muy difundido en los países del África subsahariana occidental, especialmente en países que son grandes productores de este fruto seco como Senegal.

Puede observarse que, si bien muchos de los entrevistados hombres dejan sus familias en Senegal y en Argentina arman otras parejas con mujeres argentinas, no son tan frecuentes quienes deciden hacerlo, como un modo de no echar raíces, ya que la posibilidad de regresar está siempre en el horizonte.

El tema de la cultura ha surgido en muchas entrevistas, como un sinónimo de identidad, de costumbres. Entenderemos aquí a la cultura desde una perspectiva sociológica, donde la cultura se refiere al conjunto de patrones de comportamiento, creencias, valores, costumbres, normas, símbolos y prácticas compartidos por un grupo de personas dentro de una sociedad determinada, incluyendo no solo objetos materiales sino también formas compartidas de pensar y comprender el mundo (Margulis y Urresti, 1997; Grimson, 2012)⁴⁸.

No queremos con esto clausurar el debate ni considerar la cultura como un aspecto estático, sino en constante hibridación producto de los intercambios. Nos sentimos más cercanas a la idea de identidades dialógicas a la vez que colectivas y estratégicas en el sentido que permiten la cohesión grupal a la vez que posibilitan el diálogo intercultural.

Identidades transnacionales

El transnacionalismo o las comunidades transnacionales son conceptos que se utilizan con frecuencia en la actualidad para referirse a comunidades migrantes que se encuentran en movimiento, ya sea físico o simbólico. Tal como lo han descrito Glick Schiler et al. (1992),

⁴⁸ Es muy significativa la bibliografía en torno a estas temáticas, por ello, solo nos limitaremos a enfocarnos en el sentido que estos autores dan a la cultura en tanto conjunto de significados, símbolos, valores, normas y prácticas compartidas por un grupo social. Estos elementos culturales se transmiten de una generación a otra y son fundamentales para la forma en que las personas se relacionan, comprenden el mundo y se identifican con su grupo. Asimismo, sostienen que las identidades culturales de las personas son fluidas y se desarrollan, en parte, a través de su participación en diversas prácticas culturales y experiencias sociales.

Portes et al. (2003), entre otros, hay dos características fundamentales que comparten estas comunidades para ser consideradas como tales, y son la proporción de personas en un universo cultural relevante y la estabilidad de las relaciones en el tiempo.

Para el caso senegalés, puede observarse que se cumplen ambas condiciones. La población migrante se conecta cotidianamente con la no migrante a través del envío de remesas, de las videollamadas y de la participación en redes cofráticas entre muchos otros aspectos.

A su vez, Gázquez al referirse a la identidad de los migrantes senegaleses observa su doble adscripción al país y a las cofradías. Plantea de este modo que “la religión genera estructuras de pertenencia alternativas que utilizan la memoria y la imaginación colectivas para crear y redefinir identidades transnacionales” (2021, p. 25), pero podemos agregar que no solo eso, sino que el modo de relacionarse, de administrar el dinero y de moverse en el mundo de estos hombres y mujeres sigue una lógica transnacional.

En un mundo cada vez más conectado como el que vivimos, no es posible pensar las identidades de las personas de origen senegalés sin el aspecto transnacional, manteniendo vínculos y prácticas culturales en diferentes países, como la realización del Magal Touba en cada una de las ciudades donde se encuentran asentados, y su transmisión en vivo a través de Facebook, YouTube y otros canales virtuales.

Incluso la circulación del dinero, no solo a través de las remesas que todos envían regularmente a sus familiares, sino también el envío que realizan para la construcción de obras de infraestructura en la ciudad sagrada de Touba, foco de origen del movimiento y donde se erige la mezquita más grande de la región, donde se encuentra enterrado su fundador y descendientes.

Otro ritual a considerar es el de la *hadiyya*, el acto de dar regalos al guía espiritual para beneficiarse de su *baraka* o gracia espiritual que transmite. Sin embargo, estos regalos en dinero o especie generan un gran movimiento transnacional de líderes espirituales que circulan por todos los países donde se encuentra instalada una *dahíra*, y donde aconsejan seguir los preceptos religiosos a la vez que

respetar las normas del lugar donde se encuentran asentados. También estos líderes circulan en sus visitas diversos elementos como amuletos y textos sagrados, así como bienes que envían las familias.

Es a través de estas circulaciones que muchos migrantes senegaleses desarrollan una identidad transnacional, lo que significa que mantienen fuertes lazos y conexiones tanto con su país de origen (Senegal) como con su país de destino (Argentina) a la vez que con otros países donde se encuentran asentados familiares o compatriotas, especialmente en Europa y Estados Unidos.

Las fuertes conexiones que mantienen con Senegal desempeñan un papel central en sus vidas a pesar de estar a miles de kilómetros de distancia, otorgándoles sentido de pertenencia tanto familiar como comunitaria, religiosa y afectiva.

Moreno Maestro (2019) sostiene para la comunidad senegalesa en Andalucía que la identidad negroafricana y senegalesa se reafirma a partir de la exaltación *mouride* en la emigración. Sostenemos aquí que, para el caso de la comunidad senegalesa en la Argentina, la identidad *mouride* convive con la identidad senegalesa, sin que una precise necesariamente de la otra. Es quizás por el contexto de acogida donde no existe representación diplomática ni es tan numerosa o histórica esta migración, que el “ser senegalés” en la Argentina no necesariamente se canaliza a través de la práctica *mouride*, sino que ambas dialogan, dando respuestas distintas a las también diversas necesidades del colectivo.

Tanto la Asociación de Residentes Senegaleses en la Argentina [ARSA] como la Federación de Dahiras Mourides, el ACTO de senegaleses y otras agrupaciones que nuclean a hombres y mujeres de dicha nacionalidad en el país actúan como aglutinadores de identidades, pero también como interlocutores frente a diversos actores públicos y privados.

También la migración forma parte de la identidad senegalesa en cierto punto, entendida como un proyecto de vida, como indica Gázquez (2021), una parte imprescindible de la formación del carácter y la identidad *mouride*, si bien este aspecto ha aparecido en

entrevistas realizadas a senegaleses pertenecientes también a otras cofradías. Uno de los entrevistados menciona:

Para mí ya estamos acá para aprender más cosas. La cultura está, no nos la podemos sacar, no lo podemos olvidar, pero estamos para aprender más cosas y para enseñar también, pero más que nada estamos para aprender. La mayoría de los que vinieron acá tienen veinticinco, veinticuatro, los mayores tienen treinta, entonces todos están en la edad de la juventud total, faltan muchas cosas para aprender. (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, poeta y vendedor ambulante, entrevistado el 19-5-2019)

El aprendizaje, el nutrirse de nuevas experiencias sin perder la cultura —concepto utilizado en muchas ocasiones como sinónimo de raíces e incluso de sangre— es un aspecto que se reitera en las entrevistas, lo que podría pensarse como la construcción de identidades híbridas, como menciona Moreno Maestro (2006) en su clásico estudio de las migraciones senegalesas hacia Andalucía “Aquí y allí, viviendo en los dos lados” o también podríamos decir “ni acá ni allá”, dado que ciertas distancias culturales llevan a que algunos jóvenes no quieran formar familias en Argentina, pero tampoco las han formado en Senegal.

Me gustan mujeres de acá, pero tengo miedo ... yo no quiero dejar mi origen, mi familia, no, no la dejaría atrás. ¿Entendés? Si yo me casara con una mujer de acá y tengo hijos, un día los querés llevar allá para que se conozcan y si ella no quiere, ¿qué voy a hacer? Sangre de otro lado no quiero. (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, vendedor ambulante, el 14-07-2019)

El sociólogo y antropólogo Alain Tarrus refiere a “identidades mestizas” para explicar la relación entre lo que se percibe como cercano y lejano, imponiendo, dice él, a la oposición clásica entre nosotros y los otros una tercera forma que implicaría estar siempre en un proceso “el ser de aquí, el ser de allá, el ser de aquí y de allá a la vez” (Tarrus, 2000, p. 41).

Este “tercer estado” del que habla el autor, es decir, el saber ser de varios lugares a la vez, genera redes sociales que propician a su vez las circulaciones, donde, volviendo a citar al autor:

Los criterios de reconocimiento del otro están en ruptura con los trazos tranquilos y “obvios” de fronteras, étnicas sobre todo, producidos por las sociedades locales. (Tarrius, 2000, p. 41)

A lo largo del escrito hemos visto diversas formas de pensar y reconstruir identidades de senegaleses en Argentina, en algunos casos pensando la identidad como sinónimo de cultura, algo que puede modificarse e, incluso, que puede compararse, donde hay quienes consideran que la cultura de origen es mejor y quienes, por el contrario, consideran que la de acogida es mejor.

En otros casos, la identidad pensada como sinónimo de sangre, o de raíces, es decir, identidades inamovibles, identidades que tienen aspectos que no pueden cambiarse,

Serigne Touba a la gente con la que se encuentra porque eso es parte de nuestra sangre. Les han dado una educación que hace que puedan estar en todo lugar y en cualquier lugar en el que están no olvidan su identidad, sus raíces. (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, profesor de danza, el 10-08-2019)

Mientras que sí pueden adicionarse otros, sin modificar la esencia, como lo ilustra esta cita:

Cuando vives en un lugar que no es tu país, tenés que adaptarte, pero no seguirlos porque si tenés una cultura en la que crees, no tenés que seguir sino aprender a compartir, dar y recibir, pero también compartir lo que tienes para generar una buena vida. (Entrevista realizada a hombre nacido en Senegal, vendedor ambulante, el 15-10-2019)

La idea de intercambio, de interacción y sobre todo, de enriquecimiento mutuo, parece ser la que prima, al menos discursivamente, en muchos de los casos.

Palabras finales

A lo largo de estas páginas aportamos diversos elementos que contribuyeran al análisis de los cambios y continuidades en las construcciones y reconstrucciones identitarias de migrantes de origen senegalés residentes en la Argentina.

Entre algunas observaciones, cabe resaltar que los hombres y mujeres senegaleses en la Argentina mantienen un fuerte vínculo con sus sociedades de origen, a partir del contacto cotidiano a través de las aplicaciones virtuales, el envío de remesas, los viajes de ellos y de sus líderes espirituales y la preservación de prácticas religiosas y culturales en un intento de sostener relaciones y hábitos con una sociedad a la que, en la mayoría de los casos, siempre esperan regresar.

Asimismo, las condiciones de la sociedad receptora contribuyen a la concentración habitacional, la convivencia con compatriotas, el trabajo en nichos económicos que también los mantiene unidos en el espacio y la actividad, al tiempo que los organiza junto a otros colectivos con quienes comparten las dificultades del trabajo en la vía pública y por lo tanto fomentan la identificación por fuera de la pertenencia nacional, donde lo que se tiene en común es la vulnerabilidad ante la violencia policial y económica.

Un aspecto relevante en el análisis que realizamos lo concentra el aspecto religioso. La identidad *mouride* predominante entre los entrevistados conlleva prácticas cotidianas austeras, donde no son frecuentes las salidas nocturnas, ocupando la mayor parte del tiempo con compatriotas, ya sea trabajando en la vía pública, rezando o comiendo en el interior de los hogares compartidos. De modo que resulta difícil separar aspectos económicos, religiosos y culturales.

Sin embargo, y a pesar del gran anclaje identitario que implica el pertenecer a la mouridya, se observan cambios, adaptaciones, producto de la migración transnacional. La circulación constante de valores de la cofradía, o incluso el diálogo entre las mujeres de la etnia diola que fueron aquí entrevistadas, con otras mujeres de la misma etnia que viven en Francia, con quienes conversan para realizar

acciones conjuntas de ayuda a sus pueblos de origen en el sur de Senegal, son algunos de los aspectos que nos ayudan a identificar este tipo de transformaciones fruto de la migración.

Adaptaciones a las nuevas sociedades donde se vive, donde “ser senegalés/a” cobra un nuevo sentido, donde la mirada de los otros sobre los cuerpos transforma hábitos, formas de vestir, de caminar, lugares por donde transitar.

La elección de la pareja, donde formar familia, son cuestiones que se tornan relevantes, decisiones que quizás en otros momentos no fueron pensadas estando en Senegal.

A diferencia de otros colectivos migratorios, las marcas en el espacio urbano son solo sus cuerpos, en la mayoría de los casos, vendiendo mercancías en la vía pública. Las demás marcas de origen quedan reservadas para el espacio privado. Banderas senegalesas colgadas de las paredes de sus habitaciones, fotos de sus familiares, así como amuletos e imágenes de Cheikh Ahmadou Bamba no son vistos con frecuencia en las calles del AMBA.

Es posible que ello se deba a la presión discriminatoria y a la violencia institucional a la que se encuentran expuestos. Pero no por eso son agentes pasivos, sino que han sido protagonistas de numerosas marchas en la vía |con organizaciones de derechos humanos, sindicatos, ONG y academia, dan cuenta de una identidad estratégica que posibilita el diálogo en tanto grupo cohesionado.

Ello no implica que no existan matices en el interior de esta comunidad, adoptando posiciones más asimilacionista unos, mientras otros solo se comunican en wolof, sin intentar siquiera incorporar el español. También existen tensiones entre quienes se encuentran más propensos a “mostrar” su cultura, invitando en eventos públicos a fiestas religiosas de la comunidad, frente a otras posiciones más endogámicas.

En todo caso, son diversas dimensiones de un fenómeno complejo producto de diálogos y organizaciones intragrupalas que han atravesado experiencias diferentes.

La experiencia de migrar, de enfrentar desafíos comunes, fortalece su identidad migrante-comunitaria, sin dejar de estar ella atravesada por otras identificaciones producto de sus trayectorias particulares en un entorno que muchas veces puede ser hostil. De modo que las identidades de las personas de origen senegalés residentes en el AMBA son cambiantes, dinámicas, influenciadas por las interacciones entre país de origen, destino, así como también de la comunidad transnacional de la que forman parte en tanto migrantes, en tanto pertenecientes a alguna cofradía (mouride o tidjane), a su género, etnia, entre muchas otras.

Refleja también la complejidad de sus trayectorias y experiencias, influenciadas en diversos niveles y en diferentes momentos por cuestiones económicas, políticas y culturales. Por la tensión entre regresar y quedarse; entre tener una familia en la Argentina y otra en Senegal, o ambas, o ninguna.

Las experiencias migratorias recogidas en las entrevistas dan cuenta de procesos de adaptación, de transformación, pero no de asimilación. Adoptan elementos de la cultura local mientras mantienen valores culturales, otros se ven transformados, dando lugar a identidades híbridas y cambiantes. Sin embargo, este aspecto tan volátil que parecen adoptar las identidades no debe dejar de pensarse también en diálogo con la realidad y el hecho que la diferencia, especialmente en nuestra sociedad, no deja de ser percibida, como ya lo advirtiera Cohen (2009), como un aspecto negativo, que justifica la construcción de jerarquías y desigualdades en el acceso a derechos y oportunidades.

Bibliografía

Anderson, Benedict. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica

Arfuch, Leonor. (2002). Problemáticas de la identidad. En Leonor Arfuch (comp.), *Identidades, sujetos y subjetividades* (pp. 19-41). Buenos Aires: Prometeo Libros.

Barth, Frederik. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras* México: Fondo de cultura económica.

Cerrolaza Molina, Érika. (2014). Nuevas formas de religiosidad y reelaboraciones identitarias en migración: el caso de la comunidad murid en España. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 15, 1-11.

Chambers, Iain. (1995). *Migración, cultura e identidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Clarín. (8 de junio de 2018). Venta ilegal: 27 allanamientos simultáneos en Once y Flores. https://www.clarin.com/ciudades/venta-ilegal-27-allanamientos-simultaneos-once-flores_0_Sk9fc7OxX.html

Cohen, Néstor. (2009). *Representaciones de la diversidad: trabajo, escuela y juventud*. Buenos Aires: Ediciones cooperativas.

Gázquez, José Luis. (2021). *Islam y migración en Senegal. El espacio transnacional mouride*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Grimson, Alejandro. (2012). *Los límites de la cultura: críticas de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Frigerio, Alejandro. (2006). "Negros" y "Blancos" en Buenos Aires: repensando nuestras categorías raciales. *Temas de Patrimonio Cultural*, 16, 77-98.

Glick Schiller, Nina; Basch, Linda, y Blanc-Szanton, Cristina. (1992). Towards a Transnational Perspective in Migration: race class ethnicity and nationalism reconsidered. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645, 1-24.

Hall, Stuart. (2003). ¿Quién necesita identidad? *Cuestiones de identidad cultural*, 17, 13-39.

Iniesta, Ferran. (2009). *El islam del África Negra*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Jabardo Velasco, Mercedes. (2011). Las lógicas de la inmigración senegalesa en España. *Revista de derecho migratorio y extranjería*, 28, 87-100.

Kaliman, Ricardo. (2013). *Sociología de las identidades: conceptos para el estudio de la reproducción y la transformación cultural*. Villa María: Edivim.

Kleidermacher, Gisele. (2013). Entre cofradías y venta ambulante: una caracterización de la inmigración senegalesa en Buenos Aires. *Cuadernos de Antropología Social*, 38, 109-130.

Kleidermacher, Gisele. (2017). Representaciones sociales de migrantes senegaleses en Buenos Aires (1995-2014). *Revista Mexicana de Sociología* 79 (1), 65-92.

Kleidermacher, Gisele y Murguía-Cruz, Nélida. (2021). Senegaleses en Buenos Aires: Estrategias comunitarias pre y durante la pandemia. *Huellas de la Migración*, 11 (6), 43-78.

Kleidermacher, Gisele. (2022). Una contribución al estudio de la población de origen senegalés residente en la Argentina a partir de un relevamiento cuantitativo. *Población e Sociedad*, 29 (1), 168-198.

Lara, Rodolfo. (28 de agosto de 2020). Investigarán por tráfico de personas a la red que hay detrás de los “manteros” senegaleses. *Clarítm*

Margulis, Mario y Urresti, Marcelo. (1997). *La cultura en la Argentina de fin de siglo. Ensayos sobre la dimensión cultural*. Buenos Aires: Oficina de publicaciones del CBC. Universidad de Buenos Aires.

Mera, Carolina. (2008). La comunidad coreana en Buenos Aires. Una experiencia de convivencia intercultural. *Revista Sociedad*, 27, 1-10.

Mera, Carolina. (2012). Los migrantes coreanos en la industria textil de la ciudad de Buenos Aires. Inserción económica e identidades urbanas. *Migration et confection*, 28 (4), 67-87.

- Moreno Maestro, Susana. (2019). Sobre lógicas culturales, minorías nacionales y prácticas religiosas en contextos multiculturales. El caso de la cofradía mouride en la emigración senegalesa. *Revista Internacional de Organizaciones*, 22, 35-54.
- Navas Luque, Marisol, y Rojas Tejada, Antonio. (2010). *Aplicación del modelo ampliado de Aculturación Relativa [MAAR] a nuevos colectivos de inmigrantes en Andalucía*. Sevilla: Junta de Andalucía.
- Portes, Alejandro; Guarnizo, Luis, y Landolt, Patricia. (2003). *La globalización desde abajo: Transnacionalismo inmigrante y desarrollo. La experiencia de Estados Unidos y América Latina*. México: FLACSO México.
- Riccio, Bruno. (2004). Transnational Mouridism and the Afro-Muslim Critique of Italy, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30 (5), 929-944.
- Rivero Sierra, Fulvio. (2011). Formas “tangibles” e “intangibles” de discriminación. Aportes para una formalización teórico conceptual. En Pizarro (ed.), *Migraciones internacionales contemporáneas. Estudios para el debate* (pp. 269-292). Buenos Aires: Ciccus.
- Sánchez, Nora. (17 de septiembre de 2019). Cómo opera la organización que explota a senegaleses que venden baratijas en la Ciudad. *Clarítm*
- Sayad, Abdelmalek. (2010). *La doble ausencia: de las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Tarrius, Alain. (2000). Leer, describir, interpretar las circulaciones migratorias: conveniencia de la noción de territorio circulatorio. Los nuevos hábitos de la identidad. *Relaciones: estudios de la historia y la sociedad*, 83 (21), 38-66.
- Vázquez, Héctor. (2000). *Procesos identitarios y exclusión sociocultural. La cuestión indígena en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Wallerstein, Immanuel, y Balibar, Etienne. (1991). *Raza, nación y clase*. Madrid: IEPALA.