

ISLAM SENEGALÉS: ANÁLISIS DE LAS PRÁCTICAS MOURIDIES EN LA CIUDAD DE LA PLATA

Antonella Roumec¹, Gianna Chiadó²

• RESUMEN •

Este trabajo se desarrolló en el marco de las prácticas preprofesionales propuestas por la cátedra de Antropología Sociocultural II de la Licenciatura en Antropología, de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Motivadas por la escasa disponibilidad de conocimientos sobre el tema en Argentina y, sobre todo, en la ciudad de La Plata, el interés principal fue observar cómo se desarrollan las prácticas musulmanas *mourides* de los migrantes senegaleses en la misma. A raíz de los procesos migratorios de sus practicantes, si bien existe cierta continuidad, estas experiencias se han visto transformadas y desterritorializadas en los países a los que se arriba con la inmigración. Se considera importante repensar las representaciones acerca del Islam y del migrante africano, para lograr el reconocimiento de las formas de vida de los senegaleses por parte de los habitantes de La Plata.

Palabras clave: Senegaleses; Migrantes; Mouridismo; Prácticas Islámicas; La Plata.

SENEGALESE ISLAM: ANALYSIS OF THE MOURIDIES PRACTICES IN THE CITY OF LA PLATA

• ABSTRACT •

This research was developed within the framework of preprofessional practices proposed by the course in Sociocultural Anthropology II of the degree in Anthropology, of the Faculty of Natural Sciences and Museum, Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Motivated by the limited availability of knowledge on the subject in Argentina, especially in La Plata city, the main interest was to observe how the *mourides* Muslim practices of Senegalese immigrants are developed in this city. As a result of the migratory processes of their practitioners, these practices have been transformed and deterritorialized in the countries where they have arrived, although there is a certain continuity in these practices. It is considered important to rethink the representations about Islam and African migrants, to achieve the recognition of the ways of life of the Senegaleses by the inhabitants of La Plata

Keywords: Senegalese; Migrants; Mouridism; Islamic Practices; La Plata.

¹ Facultad de Ciencias Naturales y Museo, UNLP. Av.122 y 60 (1900), La Plata, Argentina. E-mail: aroumec91@hotmail.com

² Facultad de Ciencias Naturales y Museo, UNLP. Av.122 y 60 (1900), La Plata, Argentina. E-mail: giannachdo@gmail.com. La Zaranda de Ideas

INTRODUCCIÓN

Para lograr un primer acercamiento a la problemática de los migrantes senegaleses *mourides* y sus prácticas islámicas en la ciudad de La Plata, este proceso de investigación comenzó con una búsqueda bibliográfica. En primera instancia, esto permitió una aproximación a las nociones básicas del Islam senegalés y sus costumbres. La búsqueda fue orientada, inicialmente, a trabajos desarrollados en la ciudad para alcanzar un mayor conocimiento sobre el Islam que practican los migrantes *mourides*. Sin embargo, ésta arrojó resultados acerca de otras localidades que, como pudo notarse luego, también se están llevando a cabo estos estudios. De esta manera, se pudo atisbar que, tanto en los estudios antropológicos como en las noticias o artículos de divulgación, ha primado el interés en: los procesos migratorios y sus causas (Moreno Maestro 2005; Zubrzycki 2009), en las cuestiones relacionadas con el desenvolvimiento diario y laboral de los actores en sociedades que no son las de origen (Lacomba 1996; Arduino 2011; Espiro 2011; Zubrzycki 2011), y en situaciones de violencia en general como por ejemplo, la violencia institucional que pueden experimentar por parte del estado argentino o por las representaciones que los ciudadanos tienen sobre el migrante senegalés (Espiro 2012). Este panorama fue el motivo que incentivó nuestro interés en estudiar las prácticas islámicas senegalesas, sumado a que, a partir de la búsqueda bibliográfica previamente mencionada, se observó que estos estudios recientemente comienzan a cobrar importancia en nuestro país (Piñeiro Carreras 2004; Arduino 2011; Zubrzycki 2011).

Senegal es un estado soberano de África Occidental, de mayoría musulmana y de tendencia sufí¹. El Islam difiere un poco de las ideas que se tienen del Islam de los países árabes, ya que existen varias Tariqas o cofradías² musulmanas: las mayoritarias son la *Tidjanía*, la *Mouridiyyah* y la *Qadria*. Además, existen otras minoritarias, como la de los *layen*. Cada cofradía tiene un fundador, un hombre de Dios (pero no Profeta) al que le han sido revelados secretos y recomendaciones, elegidos para

que se sostengan o protejan las enseñanzas del Profeta Muhammad. Esto se transmitió a lo largo de los años y, al fallecer los fundadores, otros han ido quedando a cargo de cada cofradía. A estas personas se les llama *Khalif* general, encargados de continuar con el legado de sus antecesores.

La *Mouridiyyah* es la más joven de las Tariqas y su fundador fue Sheikh³ Ahmadou Bamba, también conocido como *Serigne* Touba o Khadim Rassoul, y es quien mandó a construir la Mezquita de Touba, en torno a la cual se ha creado la ciudad senegalesa que se ha convertido en la capital religiosa para los *mourides*. Su actual *Khalif* general, *Serigne* Mountakha Mbacké, tiene como mandato cumplir con la voluntad de servir a *Serigne* Touba. Es importante señalar que estas agrupaciones exceden el carácter meramente religioso, ya que están dirigidas a mejorar la calidad de vida de sus seguidores, así como a participar en la urbanización de Senegal. Es muy común que el deseo de los ciudadanos de Touba sea construir una universidad, una escuela, un hospital, entre otros. Esto también puede evidenciarse en la *dahira*, un lugar de reunión y de cohesión del grupo, que les permite reencontrarse regularmente para rezar, hablar, discutir problemas o buscar consejos. Esta última constituye el modo organizativo de la cofradía *Mouridiyyah*, tanto en Senegal como en su intensa diáspora migratoria, y son importantes porque fomentan la solidaridad como comunidad, tanto en países adoptados por migración como en Senegal (Moreno Maestro 2006).

Cada año el 18 *Safar*, segundo mes del calendario musulmán, cientos de miles de *mourides* se dirigen hacia Touba por el *Gran Magal*, el principal evento religioso de Senegal. En este se conmemora el exilio de Ahmadou Bamba, quien nació en 1853 y predicó el Islam en una sociedad senegalesa revuelta por la colonización. A pesar de enseñar una doctrina pacífica fue exiliado a Gabón en 1895 por los franceses, quienes lo veían como una amenaza para efectivizar su objetivo de dominación colonial. En 1902 volvió a Dakar bajo las aclamaciones de una muchedumbre que lo temían muerto, sin

embargo, fue de nuevo exiliado en Mauritania durante cuatro años. Es así que la cofradía ha sido considerada por los estudiosos sobre el tema (Lacombe 1996; Piñero Carreras 2004; Moreno Maestro 2005; Zubrzycki 2009; Arduino 2011; Espiro 2011) como una respuesta político-religiosa frente a la desestructuración de la sociedad *Wolof* por parte del imperio francés. Actualmente, Ahmadou Bamba está enterrado en Touba, la ciudad que él fundó.

Los cinco pilares del Islam convocan a creer en la unidad divina. Respecto de lo cotidiano, las prácticas islámicas se denotan en una serie de actos obligatorios: las cinco oraciones diarias prescritas o *Salaat*, el ayuno del mes de *Ramadán*, el pago de una contribución sobre la riqueza o *Zakaat*, la peregrinación a los lugares santos donde transcurrieron los capítulos más importantes de la historia sagrada o *Hajj* y la profesión de la fe, *Shahada*. Es importante saber que el Islam dicta que estas oraciones deben realizarse en lugares limpios y tranquilos, en momentos claves de la jornada, y es así que esta incesante renovación del vínculo que los une a Dios los mantiene limpios y los aleja del error. Por otra parte, el ya mencionado *Zakaat* o contribución, es una caridad que purifica la riqueza y se destina a las personas más necesitadas, para las obras de bien y la causa de la fe. Se alude específicamente porque se relaciona con los deseos de los *Sheikhs* senegaleses de contribuir al bien de sus seguidores (Mezquita At Tauhid 2004). Finalmente, debe tenerse en consideración lo relacionado a las prácticas alimentarias y conductuales conocidas como *Haraam*, es decir, aquellos actos prohibidos por motivos religiosos. Algunos son más conocidos que otros, como la prohibición de comer carne de cerdo, pero también la carne vacuna debe seguir un ritual particular a la hora de degollar al animal, por solo mencionar algunos. Además, pueden señalarse otras restricciones que deben respetar, como no beber alcohol, fumar tabaco, hacer uso de drogas o tener relaciones sexuales previas al matrimonio (Entrevistado senegalés *mouride* al que se hará referencia más adelante).

Partiendo de estas nociones, obtenidas a partir de la lectura bibliográfica previa, se procedió a delimitar el objetivo general, el cual fue contribuir a la comprensión de las prácticas islámicas senegalesas en diferentes contextos como el laboral, el ámbito público y el domés-

tico de la ciudad de La Plata (Buenos Aires, Argentina), bajo las circunstancias de la vida diaria que se presentan al vivir en un país extranjero. Se propusieron también dos objetivos específicos: el primero, describir la práctica de la oración de los días viernes, de 13:45 hs a 14:15 hs, en la Plaza San Martín de dicha ciudad y el segundo, indagar qué representa la *dahira* (llevada a cabo en ámbito privado) entre los musulmanes senegaleses migrantes. Asimismo, en este trabajo, se busca también inquirir sobre la práctica de las oraciones diarias, ya que representan una de las conductas más accesibles de conocer y que, a la hora de comenzar esta investigación, se creyó que se verían atravesadas por algunas cuestiones: laborales, higiénicas, entre otras.

Con conocimiento anterior acerca de la ausencia de mezquitas en La Plata, y luego del análisis de bibliografía acerca de la situación actual de los senegaleses *mourides* en la ciudad, se lograron advertir algunas de sus costumbres. Esto permitió dar cuenta del panorama que se presenta en la ciudad, es decir, el no contar con un lugar de culto, principalmente, y las cuestiones que deben enfrentar al migrar, como violencia institucional, complicada inserción laboral y desenvolvimiento en una sociedad mayormente católica. A partir de lo mencionado, junto a una primera conversación con un practicante *mouride*, se pudieron delimitar las siguientes hipótesis: en primer lugar, las prácticas islámicas se ven transformadas. En segundo lugar, los rezos grupales de los viernes son llevados a cabo en la Plaza San Martín, por no contar con una mezquita u otro lugar de culto. Y, finalmente, la *dahira* se realiza para fortalecer las relaciones de solidaridad a nivel comunidad, tanto localmente como entre los migrantes y los que se encuentran en Senegal.

METODOLOGÍA Y ANÁLISIS DE DATOS

Toda esta labor investigativa transcurrió entre abril y noviembre del año 2018. Fue necesario realizar una revisión bibliográfica y audiovisual previa para alcanzar un acercamiento a la problemática de interés, en este caso, el desarrollo de las prácticas *mourides* en la ciudad de La Plata, es decir, el objetivo general. Luego, en la medida en que se logró obtener conocimiento sobre las costumbres en Senegal, se delimitaron los objetivos específicos que permitieran dar cuenta si las mismas se ven modifi-

cadadas o no en la ciudad. Para llevarlos a cabo se utilizó un enfoque metodológico cualitativo (Jiménez-Domínguez 2000, en Salgado Lévano 2007), con énfasis en la perspectiva del actor (Menéndez 2002), a fin de comprender los datos obtenidos producto de la interacción con los informantes de manera no intrusiva.

La realización de las reuniones de rezo de los días viernes fue de conocimiento por una persona allegada que brindó esta información, y ésta fue corroborada a través de consultas efectuadas a varios senegaleses *mourides* que trabajan en sus puestos en el centro de la ciudad de La Plata. Por medio de estas charlas informales se consiguió contactar con el que luego sería nuestro principal entrevistado. Se realizaron dos entrevistas semi dirigidas: una de ellas a un migrante senegalés *mouride* y la otra a un musulmán argentino, ambos participantes de los rezos grupales de los días viernes. Los testimonios de ambas entrevistas fueron tenidos en cuenta para efectuar este análisis, debido a las dificultades comunicativas que se presentaron al momento de conversar con el entrevistado *mouride*. Si bien el informante argentino no pertenece a la cofradía, sus declaraciones fueron necesarias para comprender las nociones básicas del Islam. Por consiguiente, se decidió diseñar los interrogantes de esta manera para tener presente una guía al momento de entrevistar, y para que los actores respondieran algunas cuestiones puntuales de manera abierta, sin perder la oportunidad de expresarse libremente. Para el análisis de las respuestas, en este caso, se aplicó el método de análisis de discurso (Chaves 2010). A lo largo del desarrollo de este trabajo los consultados serán mencionados con las iniciales de sus nombres para resguardar su privacidad. El entrevistado musulmán platense se llamará A y para referir al migrante senegalés perteneciente a la cofradía *mouride*, se usará M. Por último, fue preciso llevar a cabo observaciones de los rezos grupales (viernes de cada semana) conocidos como *Salaat ul Jumuah*, donde se pudo precisar la dinámica de la práctica religiosa y obtener registro fotográfico.

En esta práctica metodológica desarrollada en la ciudad de La Plata, se consideró a la misma no solamente en términos geográficos y de espacios físicos, sino como "... la multiplicidad de discursos, imágenes, representaciones y relatos que elaboran aquellos que

en ella viven, que les posibilitan establecer vínculos con el espacio urbano" (Segura 2009:177). "La representación de la ciudad es, entonces, un proceso continuo de representación/interpretación del espacio que está estrechamente vinculado con la práctica del espacio, a la vez que la orienta, puede ser transformada por ella" (Segura 2010:43). Esta concepción de la ciudad será tenida en cuenta al momento de analizar los relatos y observar las experiencias de los migrantes senegaleses con respecto a las prácticas islámicas, en los espacios donde son llevadas a cabo. Bajo esta perspectiva, se considera a la ciudad como ámbito donde diferentes experiencias urbanas son vividas y performadas por los actores que constituyen la complejidad social. Fue una breve reconstrucción de la historia del planeamiento, construcción y fundación de la ciudad, lo que permitió entender bajo qué condiciones y procesos sociohistóricos se constituyó la misma, y, a su vez, qué incidencia tuvieron estos sucesos en la situación actual que involucra a los migrantes senegaleses y a otros musulmanes que viven en La Plata. A su vez, fue necesario, como se mencionó, reconstruir el contexto en el que se desenvuelven los actores, contemplando cuestiones relacionadas a la planificación de la ciudad desde su fundación.

- **Ser musulmán en Senegal**

Entre la información que se logró recabar a través de la entrevista con M, proveniente de la ciudad de Touba, se logró obtener una aproximación a la manera en que se desenvuelve la práctica del Islam en su país de origen. También posibilitó contrastar estos datos con los adquiridos en la etapa de revisión bibliográfica. Esto permitió observar que en Senegal, país con mayoría musulmana, el Islam y sus prácticas comienzan a formar parte de la vida desde niños, por esto se espera que se estudie y se practique correctamente lo que demanda su fe, sin dejar de lado las celebraciones y días importantes. Es así que al preguntar sobre los guías religiosos se manifestó que todos los seguidores del Islam saben acerca de los pilares del mismo y de las conductas que hay que seguir. El Islam, además, propone una ética. Estas formas de actuar y ser parecen estar más ligadas al ejemplo dado por sus Profetas que a lo que manda el guía. Sin embargo, este último está disponible para ellos como alguien a quien se le puede consultar sobre lo que no se sabe del

Islam. A su vez, se destaca que sus prácticas musulmanas están destinadas a Dios por sobre cualquier otra entidad siguiendo en prioridad, el *Profeta* y *Khadim Rassoul* (su mensajero). Este último es de particular importancia en Senegal, pero sobre todo en la ciudad de Touba, donde está la gran mezquita para sus seguidores. Tal es su relevancia, que se toma un día del año para conmemorarlo y celebrar el *Gran Magal*, como señala M.

Así, para la producción del presente trabajo se optó por autores que permitieran abordar a las prácticas islámicas senegalesas y a quienes participan de ellas. En principio, para situar el Islam en África, se utilizó el artículo *África y el Islam* (Mantecón 2015). Esta investigación trata el surgimiento del Islam en Arabia y su rápida expansión a través del comercio e intercambio por el norte y sudeste del continente africano. Luego detalla la distribución actual del sunismo (rama del Islam), dominante en África, dividiéndolo en tres grupos mayoritarios: el *Shafí*, el *Malikí* y el *Sahel*, y el *Hanafi*. Además incluye a los menos ortodoxos: Sufistas y Salafistas. El sufismo es de particular importancia en este trabajo, ya que los musulmanes *mourides* pertenecen a esta rama.

Lacomba (1996) expone los factores que están involucrados en los procesos de estructuración y reconstrucción identitaria de colectivos migrantes minoritarios en los países de destino, como es el caso de los senegaleses musulmanes. Entre ellos, la religión es central en la organización de las modalidades de inserción, pero también están implicadas variables como sexo, edad, nacionalidad, etnia, ámbito de origen (rural o urbano), nivel de estudios y formación, conocimiento de lenguas, entre otras. Algo de particular interés para nuestro trabajo que menciona el autor es la capacidad de gestación de identidades múltiples que se ponen en juego en la vida cotidiana que destaca. En este sentido los individuos pueden desarrollar un sentimiento de pertenencia a un mismo grupo y ello les puede permitir, por ejemplo, crear redes de solidaridad o, instituciones y asociaciones destinadas a defender sus intereses. En el caso de migrantes musulmanes, la comunidad religiosa constituye no sólo la estructura de identificación social diferenciada, sino también puede ser el modo de inserción (integración y lucha) en la sociedad de acogida. Por otra parte, en cuanto al Islam como identidad religiosa en inmigración, remarca la importancia de la

autodefinición como musulmán, lo que cree el autor que ayudaría a no caer en el grave error de presuponer la pertenencia religiosa a partir de la procedencia nacional. Considera al Islam como maneras de ser, maneras de pensar, de obrar, producidas, transmitidas e interiorizadas por los individuos en grupos y sociedades diferentes, pero también como un modo de contestación o de legitimación, de integración o de marginación según los individuos y de su posición en una sociedad. El Islam, en su lectura *mouride*, constituye la cultura de pertenencia de una parte importante de la población senegalesa (Belbah 1994, en Lacomba 1996). Continuando con los estudios desarrollados en España, Moreno Maestro (2005, 2006), que ha llevado a cabo varios trabajos sobre los migrantes musulmanes senegaleses de la ciudad de Sevilla, España, explica los papeles de la cofradía *mouride*, el estado senegalés y las migraciones como estrategia de continuidad del grupo y de desarrollo social de sus miembros. Comienza su trabajo hablando, en primera instancia, acerca de cómo la práctica del Islam en Senegal surge como una ideología de libertad para los campesinos y toma forma de cofradía religiosa. En ella, los miembros hacen voto de obediencia a sus *marabouts* (fundadores y líderes espirituales actuales), descendientes de *Sheikh Ahmadou Bamba*, su fundador. Pensando en su objetivo de encontrar la *prosperidad* y la *excelencia de un lugar de retorno*, Bamba funda la ciudad de Touba. La misma se convertiría en el centro de actuación para la comunidad senegalesa en la emigración, por lo que contribuye a la reafirmación identitaria de quienes se encuentran en otros países. Como afirma la autora, los toubianos son de una gran movilidad y su dispersión en el mundo y su contribución a este proyecto común de la cofradía es lo que dio lugar al origen de una diáspora, cuyos miembros mantienen relación a la distancia con sus *marabouts*. Todo el desarrollo de este proyecto es posible gracias a un pago que semanalmente, cada martes o domingo, se entrega a la *dahira* (reunión semanal), que funciona dentro y fuera de Senegal. De esta forma, la cofradía se vuelve el elemento fundamental que impulsa uno de los principales valores del colectivo senegalés, la solidaridad de grupo, la que propicia la reafirmación en la identidad religiosa y a su vez permite la inserción de la comunidad senegalesa en la sociedad de acogida. Así es como la misma *elige* a la

emigración como estrategia de continuidad del grupo y de desarrollo social de sus miembros, tomando una amplitud transnacional.

Los trabajos de Zubrzycki (2009, 2011) fueron útiles para lograr un primer acercamiento hacia la población senegalesa de Argentina. La mayor parte es *wolof*⁴ y pertenecen a la cofradía *mouride*, aunque también los hay pertenecientes a la cofradía *tijan*, así como miembros del grupo étnico *diola*, al que pertenecen los primeros migrantes senegaleses en Argentina que llegaron a mediados de la década de 1990, y algunos bambara. La autora acuerda con la propuesta de Moreno Maestro (2006) acerca de la emigración como una estrategia determinante que hace que los miembros de la cofradía sirvan al proyecto común de la misma y mantengan relaciones con la ciudad santa de Touba, pero a su vez, Zubrzycki (2009) también expone que la emigración es considerada como una estrategia familiar, donde la familia ve al hijo que emigra como su salvador. Además, la expansión de la cofradía que menciona la autora es posible gracias a las redes de solidaridad que se generan entre los *mourides*. Estas redes permiten que otros senegaleses puedan migrar y se dan principalmente en el contexto de las *dahiras*, que en Buenos Aires se encuentran en el barrio de Morón, otra en el barrio de Floresta y otra en Congreso. Con respecto a las festividades y celebraciones más importantes del Islam, y particularmente del *mouridismo*, destaca la simultaneidad de los mismos, ya sea en Argentina o en cualquier parte del mundo. Entre ellas, el *Gran Magal* es la fiesta *mouride* más importante, en la cual los que tienen la posibilidad de viajar se congregan en la ciudad de Touba, y los que no, se acercan a la Ciudad de Buenos Aires, Berisso, Río Cuarto, Córdoba, entre otras.

Particularmente, sobre estudios del Islam en Buenos Aires, se retoman los aportes de Valcárcel (2014), quien presenta su tesis de licenciatura en Antropología de la Universidad de Buenos Aires (UBA) titulada *Mujeres Musulmanas. Identidad, Género y Religión*. En ella apunta a comprender y analizar la forma en que mujeres musulmanas argentinas construyen sus identidades en un país con mayoría católica, y en el que la comunidad islámica es una minoría religiosa, con menor visibilidad que otras. Comprende que la religión no sólo prescribe determinadas normas y reglas (alimentación, higiene

corporal, contacto interpersonal, etc.) que rigen la conducta de los creyentes, sino que constituye el cimiento o armazón ético sobre el que construyen su presencia en el mundo. Por otra parte, presenta la idea de base que el mundo islámico trasciende las fronteras del mundo árabe, así como también la concepción general que tiene los musulmanes del Islam, entendido como una forma de vida (Valcárcel 2014). Arduino (2011), por otra parte, en su trabajo desarrollado acerca de las prácticas *mourides* llevadas a cabo en la ciudad de Buenos Aires (Argentina), se plantea como objetivos describir las manifestaciones religioso-culturales de origen de los inmigrantes musulmanes senegaleses, y comprender cómo se produce el proceso de adaptación selectiva de dicha religiosidad, en un contexto donde los practicantes del Islam constituyen una minoría religiosa. Como una de las conclusiones principales propone que los inmigrantes senegaleses, residentes de la ciudad de Buenos Aires, en algunos casos logran dar continuidad a sus prácticas religiosas originales, y en otros, llevan a cabo una adaptación pragmática a la sociedad de destino. Se basa en la premisa de que las *dahiras*, junto con la celebración de las fiestas tradicionales, la lectura del Corán, el mantenimiento de algunas pautas alimentarias, la concurrencia a las mezquitas de la ciudad y la contribución con dinero al país de origen, constituyen los elementos que les permiten a los migrantes musulmanes senegaleses lograr la reafirmación de sus valores religiosos y culturales. A esto le suma la emigración, esencial para la difusión de la fe, la reorganización de la sociedad y la revitalización del individuo. Le ha permitido al Islam cofrático, a su vez, adaptarse al cambio social, desterritorializarse e insertarse a través de las migraciones. Así, los migrantes senegaleses son protagonistas de esta adaptación simbólico-cultural, mencionada anteriormente, orientada a lograr la inclusión en la sociedad argentina. Concluye que los *mourides* constituyen una diáspora socioreligiosa flexible, dinámica, que mantiene muchos de los elementos constitutivos de su fe en el lugar de destino, al mismo tiempo que dinamiza tanto a la sociedad de origen como a la que se arriba, adaptando algunas cuestiones para lograr la integración (Arduino 2011).

Para finalizar, se retomó el trabajo realizado en La Plata por Espiro (2012), quien critica la construcción del/lo africano desde occidente y bajo influencia de los

medios de comunicación: como un solo país y una totalidad indiferenciada bajo las mismas circunstancias de precariedad absoluta. En el contexto de la fundación de la ciudad de La Plata, analiza las representaciones acerca del migrante africano que mantienen los platenses. Éstas ponen de manifiesto una dualidad por la que los senegaleses son redimidos en tanto vienen de un África en guerra y con hambre a sobrevivir y, por otro lado, son también potenciales criminales, trabajadores informales y competencia para la venta.

• **El estado nacional en La Plata y el islam**

La Plata fue fundada en el año 1882 por el gobernador Dardo Rocha, luego que Buenos Aires es declarada Capital Federal de Argentina y el gobierno provincial decide crear una nueva ciudad para que sea la capital de la Provincia. Consecuentemente, para realizar el diseño se decide contratar al arquitecto e ingeniero francés Pierre Benoit. Los primeros habitantes fueron inmigrantes italianos que trabajaron en la construcción de los diferentes edificios. Desde el comienzo se recibieron influencias europeas, junto con “la ideología masónica, que sustentó la matriz de sentidos que diseñaron los cimientos de la ciudad de las diagonales, una ideología con un enfoque positivista, evolucionista y progresista como directrices principales, que se manifestaron en la propia planificación urbana y cultural de la ciudad” (Espiro 2012:56). Estas tradiciones fueron seguidas/apoyadas para legitimar la idea de estado que se quería plantear. En las nociones que desarrolla Taussig (1995), con el cual adhiere este trabajo, se contempla al estado como agente de soberanía. El mismo ha sido siempre representado como una entidad por encima de los individuos que conforman la sociedad, que posee entre sus atributos soberanía, voluntad y que es emisor de órdenes. Lo que existe, de hecho, es una organización, un conjunto de individuos conectados a una compleja red de relaciones. Así, el estado no es el que tiene el poder, sino los individuos. Junto a esto, cabe mencionar que durante la formación de la nación, nuestro país elaboró “un modelo esencial indivisible en el que la nación se erigió como la gran opositora de las minorías” (Espiro 2012:57). Esto se puede evidenciar en el Preámbulo, el cual, además de seguir un modelo europeo, revela la fuerte presencia del catolicismo en el estado, cuan-

do se menciona “Dios, fuente de toda razón y justicia” (Preámbulo de la Constitución de la República Argentina 2007:1).

Esta última cita también permite entender que la Iglesia Católica ha tenido una presencia hegemónica en la conformación del estado, lo cual es considerado como una de las formas de dominación. El poder hegemónico es planteado como un “proceso de dirección política-ideológica-cultural, en el cual una clase o sector en alianza con otras clases (en un complejo entrelazamiento de fuerzas) logra una apropiación diferencial de poder, admitiendo espacios donde los grupos subalternos (no hegemónicos) desarrollan sus prácticas independientes” (Boivin *et al.* 2004:99). Esta clase de poder, según los autores, es un poder sutil, simbólico o cultural que actúa justamente a través del consenso, que genera una diferenciación llamada hegemónica, simbólica o cultural, entre clases de hombres. En este escenario (de disputa), el resto de las religiones presentes en la ciudad pueden presentarse como subalternas y hasta contra hegemónicas. Con respecto a este caso de estudio, se consideró a los practicantes del Islam senegalés como una subalternidad, como una minoría tolerada debido a que su lucha no tiene el objetivo de representar la hegemonía religiosa sino lograr la visibilización y el respeto de parte de los habitantes de la ciudad. Esta desigualdad entre los sujetos, planteada según las ideas de Boivin *et al.* (2004), podría considerarse como un producto histórico, coyunturalmente determinado, que expresa relaciones de dominación entre los mismos. Dicha dominación se fundamenta en la apropiación desigual de los bienes materiales y simbólicos, en este caso, la presencia de gran cantidad de edificios pertenecientes a la Iglesia Católica, colegios y seminarios y también la posición hegemónica de su dogma ante otros presentes en la ciudad. De esta forma, la nación, como se menciona en el Preámbulo de la Constitución de la República Argentina (2007:1): “todos los hombres del mundo que quieran habitar en el suelo argentino”, acepta la pluralidad cultural conformada por quienes habitan y arriban al mismo. Sin embargo, no asume la desigualdad que existe entre las diferentes configuraciones culturales en esta misma formación política, producto de estas relaciones de dominación, dadas por la presencia hegemónica del catolicismo y que dejan en segundo pla-

no a los demás credos. En palabras de Grimson (2004), concebir la nación desde una perspectiva esencialista, como una homogeneización de rasgos culturales compartidos por los habitantes de un territorio, es dejar en un nivel de subordinación a la gran diversidad de prácticas culturales.

Según la autora Espiro (2011), no existe relación alguna entre las condiciones de vida de los inmigrantes africanos que han vivido a lo largo de los años bajo una fuerte discriminación y exclusión, y lo que establece la ley 25.871, cuyo fin es fijar las políticas fundamentales y bases estratégicas en materia migratoria y garantizar el cumplimiento de los compromisos internacionales de la República en materia de derechos humanos, integración y movilidad de los migrantes. Junto a esto, se destaca, la imposibilidad de llevar a cabo la libre práctica del Islam y la inexistencia de establecimientos requeridos para esto. La invisibilización y negación del componente social y cultural africano, van acompañadas por un desconocimiento social generalizado de aspectos relativos a los afrodescendientes y migrantes africanos en Argentina y, por extensión, de los temas referentes a África y a los africanos. Esta situación propicia, como dice Morales (2014), la reproducción de estereotipos basados en exotismo, extranjerización y prejuicios raciales.

Siguiendo esta línea de análisis y retomando palabras de Segura (2009), se puede remarcar que en el trazado de La Plata no primó el rédito económico sino la representación del poder político, la circulación y los espacios verdes. A esto se le añade también la representación de la hegemonía religiosa, como se visualiza por la presencia de edificios como la Catedral de La Plata, el Palacio Arzobispal de La Plata y el Colegio San José, en sectores puntuales del Eje Fundacional o Monumental de la ciudad. Además de la gran cantidad de iglesias y colegios católicos, entre otros espacios relacionados con su práctica, en varios puntos de la ciudad. Esto pone en evidencia la desigual apropiación de los recursos materiales y simbólicos y, como veremos más adelante, tendrá una incidencia muy fuerte en lo que respecta al uso de otras alternativas, por parte de los migrantes senegaleses, para llevar a cabo sus prácticas islámicas.

La intención fue enmarcar la presencia africana senegalesa dentro de la ciudad de La Plata, en todos los aspectos que atañen a su participación en la sociedad:

africanos, migrantes, musulmanes y subalternidad religiosa. Dando cuenta, así, del no reconocimiento de los mismos ni de sus prácticas como parte de la actual sociedad argentina. Además, es necesario incluir las representaciones de estereotipos, el desconocimiento y la negación del componente africano en la historia y como parte de la identidad dentro de la diversidad presente en los habitantes de Argentina.

• **Ser musulmán en La Plata, Argentina**

Entre las principales cuestiones que tanto el entrevistado A como M tienen en común, se pueden mencionar el conflicto que supone la no existencia de mezquitas en la ciudad de La Plata, la falta de higiene en lugares públicos para la realización de los rezos diarios e, incluso, la falta de agua para el especial cuidado a la hora de realizar las abluciones⁵ previas a los rezos, sin las cuales los rezos quedarían invalidados. Otro problema es la inexistencia de productos *halaal*⁶ en mercados y comercios de venta de alimentos.

En cuanto a la inexistencia de mezquitas, a través de la observación de una de las prácticas de rezo, se advierte que éste se ve transformado producto de la falta de un lugar de culto en la ciudad. Tal es el caso del rezo grupal de los viernes, *Salaat ul Jumuah*, que, según los entrevistados, representa un momento de reunión y encuentro. En Senegal y los demás países con población musulmana, el mismo convoca a muchísimos fieles, siendo las mezquitas los puntos de encuentro. Si bien, como explica A, en un momento dado se organizaron algunos musulmanes y alquilaron un lugar para poder llevar a cabo sus prácticas en modo privado, actualmente no existen mezquitas en La Plata. Ante esto, surge la necesidad de encontrar un lugar donde poder reunirse con sus hermanos. En el caso particular del casco céntrico de la ciudad, se seleccionó, en un primer momento, Plaza Italia (ubicada en la convergencia de Av. 7 y Av. 44) y, recientemente, se trasladó el punto de encuentro a Plaza San Martín (Av. 7 e/ 50 y 51). Ambos entrevistados coinciden en que las plazas son locaciones próximas a los lugares céntricos donde los senegaleses tienen sus puntos de venta ambulante y, por lo tanto, relativamente convenientes para realizar estos rezos (la actividad laboral de los migrantes hace que muchas veces no puedan concurrir a los mismos). Es interesante subra-

yar que las reuniones de rezo de los viernes comienzan a llevarse a cabo por iniciativa del entrevistado A y algunos musulmanes franceses que en esos momentos se encontraban en la ciudad, y juntos deciden convocar a los migrantes senegaleses a participar los días viernes a las 13:45 hs. Respecto de la elección de la plaza para dicha práctica mencionan que, al ser un lugar público, puede ser utilizado para practicar el Islam. No obstante, existen algunas cuestiones respecto de lo que dicta el mismo que escapan totalmente a las posibilidades que brindan los espacios de la ciudad, ya que si bien se trata de un lugar público donde estos rezos podrían desenvolverse, la falta de disponibilidad de agua y de un lugar donde llevar a cabo las abluciones previas representan un problema a remediar, así como también, la tranquilidad que debería tener el lugar. Como se pudo observar, resuelven estas cuestiones mediante el traslado de agua embotellada y de las alfombras necesarias.

Esta necesidad de contar con un lugar de encuentro se ha dado en otros lugares de Argentina, como en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, donde se ha inaugurado en el año 1983 la mezquita *At Tauhid* en un barrio ocupado históricamente por familias musulmanas de origen libanés, constituyendo “una institución que los ayude a recuperar su identidad y difundir el verdadero rostro del Islam” (Valcárcel 2014:161). En el caso de La Plata, hasta el momento, no se ha inaugurado ninguna mezquita. Si bien hace unos años, como menciona A, “dos personas alquilaban una casa para hacer una *Musallah*, sala de oración, luego cerró. Argentina es un país con miles de km² y con menos de 10 mezquitas a lo largo de toda su extensión” (Entrevistado A). Otra de las cuestiones en conflicto respecto de los rezos refieren al *Salaat*. En relación a esto, se encontró otra convergencia en los relatos de los entrevistados, siendo que ambos sujetos mencionan la falta de higiene en la vía pública, donde perfectamente podrían realizar sus rezos diarios a la hora que se hacen los llamados a rezar, conocido como *Adhan*. Pero en el caso de los senegaleses, se les dificulta no solo por la suciedad de la vía pública, sino también porque se encuentran en horario laboral. Esto hace que se vean obligados a llevar a cabo los cinco rezos diarios juntos por la noche, cuando regresan del trabajo y se encuentran en un lugar más tranquilo y acondicionado.

Del Islam senegalés que se practica en la ciudad,

caben mencionar algunas transformaciones en torno a ciertas prácticas de la cofradía, como la *dahira* o el evento del *Gran Magal*. En el caso de la *dahira*, a través de lo expuesto en la entrevista, se construyó un panorama acerca de cómo se desarrolla esta práctica *mouride* en un país al cual deciden migrar. Si bien estas reuniones no tienen un lugar, día u hora fija en Senegal, en Argentina se tomó un día de la semana (domingos 22 hs) y se estableció un lugar para juntarse. Esto responde a la imposibilidad de realizarlas los días u horas en que ellos se encuentran trabajando. En palabras de M, estas reuniones tienen una clara función de hermandad y solidaridad: “Cuando alguien no sabe para preguntar, cuando una persona tiene un problema ayudarla. ¿Sabes? Si la gente tiene un problema, lo hablamos con todos para ayudarlo”. Asimismo, estas *dahiras* dispersas en los países donde migran, a través de la contribución, envían dinero a la *dahira* principal en Senegal. Con respecto a la relación entre el *Zakaat* y la misma, M relata que ellos (los senegaleses de La Plata) no envían dinero porque su situación económica no es buena. El dinero que obtienen se lo envían a sus familias para los gastos cotidianos pero, si tuvieran un sobrante de dinero, deberían hacerlo ya que es uno de los cinco pilares básicos del Islam. Esta contribución es para ayudar a las personas que forman parte de su cofradía y para el desarrollo de Senegal. Lo interesante de las *dahiras*, como se mencionó previamente, es que se mantienen en los países a donde migran y son claves a la hora de la llegada (y su partida) a un nuevo país para proporcionar conocimiento sobre el lugar, hospedaje y ayuda en general, lo cual les permitirá desempeñarse en una ciudad con tradiciones culturales muy diferentes a las suyas. Estas redes de ayuda, donde se combinan las capacidades de sus miembros y los recursos para llevar a cabo tareas o actividades comunes ligadas al mantenimiento cotidiano, son definidas por Eguía y Ortale (2004) como unidades domésticas, o, en términos de Mitchell (1990), como redes personales. Una unidad que se extiende más allá del concepto de familia y que va variando entre sus miembros a lo largo del ciclo de vida. Es decir, en el caso senegalés, esta unidad estará conformada principalmente por los miembros de la cofradía *mouride* que se encuentren en el país al cual deciden migrar, sin dejar de notar que los sujetos migrantes siguen constituyendo una unidad doméstica

con sus familiares, a los cuales siguen ayudando desde la distancia, y una forma de reconstruir lazos sociales en nuevos contextos. Nuevos lugares donde deben “enfrentarse a una forma de vida nueva, a relaciones sociales que no se dominan, a unos códigos lingüísticos y de comportamiento que resultan extraños, la red de parientes o paisanos procura una identificación social que ni la residencia ni el trabajo proporcionan por sí solas: dan sentido de estabilidad, de pertenencia a un grupo, funcionan, de hecho, como una protección del individuo ante un entorno social nuevo, desconocido y potencialmente hostil para él” (Comas y Pujadas 1991:38).

El *Gran Magal* es un día importante en el que se da gracias a Dios y a Ahmadou Bamba y se recuerda la vuelta de su exilio. Anteriormente se expresó la importancia de estar o volver a la ciudad de Touba para este día, ya que se realiza la peregrinación a la gran mezquita, lo que es, en general, imposible para los senegaleses que viven en La Plata debido a su situación económica y laboral. Por haberse encontrado en la situación de tener que buscar una alternativa, han resuelto esta cuestión organizando una gran fiesta en la ciudad de La Plata, para la que se alquila un salón y se abre las puertas a quien quiera participar de forma gratuita. Allí, se ofrece comida a los invitados, se reza el Corán y se recitan oraciones de otros libros. Si bien el último *Magal* se festejó en Berisso, el mismo no tiene un lugar fijo.

DISCUSIÓN

Lo expuesto anteriormente confirma lo discutido al contextualizar la constitución de la República Argentina y la estructuración de la ciudad de La Plata, junto con lo que se había contemplado inicialmente en las hipótesis planteadas. La primera de ellas, aludiendo a que las prácticas islámicas se ven transformadas. En segundo lugar, los rezos grupales de los viernes son llevados a cabo en la Plaza San Martín, por no contar con una mezquita u otro lugar de culto. Y, la última de estas, la *dahira* se realiza para fortalecer las relaciones de solidaridad a nivel comunidad, tanto localmente como entre los migrantes y los que se encuentran en Senegal.

Retomando la problemática que se ha querido desarrollar en el presente trabajo, es decir, la situación de los senegaleses y sus prácticas *mourides* en la ciudad de La Plata, se observó que algunas cuestiones respecto

de lo que dicta el Islam escapan a las posibilidades que brindan los espacios de la ciudad, haciendo que se vean modificadas. Como se mencionó anteriormente, el principal obstáculo es la inexistencia de una mezquita y la necesidad de realizar el encuentro en lugares públicos (Plaza San Martín) o privados (a través de alquiler para determinados eventos como el *Gran Magal*, o el que eventualmente funcionó como mezquita). En cuanto a la ciudad y sus espacios públicos, la inexistente disponibilidad de agua y de un lugar donde llevar a cabo las abluciones previas al rezo, junto con la falta de tranquilidad que debería tener el lugar, representan un problema para los musulmanes en general. Estas cuestiones son resueltas mediante el traslado de agua embotellada y de las alfombras necesarias, en el caso del rezo grupal de los viernes. Otro de los conflictos se presentan a la hora de realizar los *Salaat* (los rezos diarios), debido a la falta de higiene en la vía pública y, en el caso de los senegaleses, al hecho de encontrarse en horario laboral y no contar con quien les cuiden sus puestos ambulantes. Por este motivo, consideraron apropiado realizar los cinco rezos diarios juntos, cuando la jornada laboral ha concluido.

Por otra parte, en el caso del rezo grupal de los viernes, *Salaat ul Jumuah*, al no contar con mezquita u otro lugar de culto en la ciudad, surgió la necesidad de juntarse en un lugar público como Plaza San Martín. Si bien no convoca a muchos *mourides*, por cuestiones laborales, como ya fue mencionado, es una importante resolución que han encontrado para continuar con una de sus prácticas islámicas fundamentales.

Para cerrar la última de las hipótesis, el caso de la *dahira*, estas reuniones en Argentina tomaron un día de la semana (domingos 22 hs) y establecieron un lugar para juntarse. Esto también responde a la imposibilidad de realizarlas los días u horas en que ellos se encuentran trabajando. Lo interesante de las *dahiras* es que se mantienen en los países a donde migran y son de importancia para proporcionar conocimiento sobre el país al cual arriban y ayuda en general.

Se puede concluir, entonces que, si bien la ciudad no está preparada para el Islam y sus fieles, las prácticas afines, que deberían ser realizadas en determinados lugares y de una manera específica, se ven transformadas. Más allá de estos obstáculos con los que se encuentran,

los *mourides* reconocen que Dios está en todas partes y que todo lo ve. Es decir, Dios comprende que no se está practicando el Islam correctamente por cuestiones que los exceden, propias de un país que no es el de origen. Estos procesos son un ejemplo de lo que Mitchell (1990) llama cambios situacionales, cuando habla de las transformaciones en los comportamientos consecuencia de la participación de sistemas sociales diferentes, en este caso, el comenzar a formar parte de una sociedad que no está realmente abierta a aceptarlos como integrantes de la ciudad.

Estas diversas formas de efectuar las prácticas islámicas (rezos, *Magal*, *dahira*) y de actuar ante las circunstancias adversas que se dan en la ciudad, son un ejemplo expreso de la capacidad de agencia de los actores. Adherimos con Foucault (1976), quien considera a la agencia construida a partir del ejercicio de la disciplina (o anatomopolítica), entendiendo a ésta como las relaciones de poder que atraviesan los cuerpos para hacerlos más útiles y más dóciles en un determinado marco de acción. Si bien el Islam implica una disciplina de parte de sus fieles, el atravesamiento del poder no es total ni completo sobre los cuerpos, sino que brinda esta posibilidad de agencia. A su vez, Ortner (2009) concibe a la agencia también como problemática del sentido, a partir de la cual también representa metas, deseos, aspiraciones y propósitos. En conclusión, la agencia, en este caso de estudio, está dada dentro de las normas, ya que esto puede darse debido a que éstas pueden ser “performadas, habitadas y experienciadas de varias maneras y no solo consolidadas o subvertidas” (Mahmood 2006:136). Como se pudo ver en el caso de los senegaleses *mourides*, las normas islámicas son acatadas pero a través de las transformaciones y estrategias mencionadas previamente, las cuales, según sus puntos de vista, les permiten seguir siendo un buen musulmán: recibir la recompensa de Dios, transmitir el verdadero mensaje del Islam y lograr la visibilización de sus prácticas islámicas. “Porque Dios cuando estás en Senegal sabe, cuando estás acá (La Plata) sabe, cuando estás en otro continente sabe. Si se respetó, si se realizó, dónde estamos...todos lados...porque Dios está en todos lados” (Entrevistado M).

Al comienzo del análisis se vio la necesidad de estudiar casos similares al que se pretendió abordar, para

poder conocer cómo se desenvuelven las prácticas *mourides* en otras ciudades y con la intención de aportar al conocimiento sobre las mismas, y la forma en que se desarrollan en La Plata. Para esto se retomaron autores que trabajaron en ciudades como Sevilla o Ciudad Autónoma de Buenos Aires, siendo esta última la que se tuvo en mayor consideración. Allí se realizaron algunos trabajos en los que se planteó que estas prácticas *mourides* llevadas a cabo fuera del lugar de origen, lejos de la ciudad de Touba, resultaban en adaptaciones o modificaciones de las mismas (Arduino 2011). En particular, se considera que estas prácticas afines al Islam senegalés, llevadas a cabo en los espacios ofrecidos por la ciudad de La Plata, no son meras modificaciones de las prácticas islámicas que se desarrollan en Senegal, donde las condiciones para las mismas son muy distintas a las que se presentan en la ciudad. Esto tiene que ver con que los migrantes advierten que su comportamiento, que era adecuado en otro marco social, no lo es en La Plata y por este motivo deben adoptar nuevas costumbres y hábitos. “Lo que ocurre más bien es que los habitantes de las ciudades crean instituciones para hacer frente a sus necesidades y que estas instituciones, a causa de la diferencia de contextos, son distintas...” (Mitchell 1990:64). Se trata entonces de un fenómeno social nuevo que se da por ser parte de un sistema social diferente, en el ámbito urbano y como resultado de las experiencias que los actores tienen en La Plata, la cual como ciudad constituye un sistema social único (Mitchell 1990).

Por lo tanto, se considera que estas identidades son dinámicas. Se hace necesario pensarlas como no fijas, no homogéneas, mutables y ubicadas en situaciones históricas específicas bajo representaciones sociales que se elaboran de ellas. Al Islam “...se le otorga un carácter esencial como si fuera una cuestión de textos sagrados inmutables, en vez de creencias propias de personas vivas y mutables” (Baumann 2001:91). En cambio, éste forma parte de su identidad, “pues el Islam es maneras de ser, maneras de pensar, de obrar, producidas, transmitidas e interiorizadas por los individuos en grupos y sociedades diferentes. Pero también es modo de contestación o de legitimación, de integración o de marginación según los individuos y de su posición en una sociedad” (Belbah 1994:331-332). Este trabajo acuerda con autores como Valcárcel (2014) y Lacomba

(1996), en la postura que el Islam no es considerado por los *mourides*, y por los musulmanes en general, como religión, entendida bajo los términos occidentales, es decir, como una institución separada de las demás esferas de la vida social.

La continuidad de las prácticas musulmanas *mourides* en los países a los que se migra hace que estos modos de vida se vean desterritorializados, y ya no sean exclusivos de Senegal. Es decir, se producen "...territorialidades desvinculadas del medio físico. Si se toma el vector de la mundialización en su articulación interna, es posible discernir un conjunto de reajustes espaciales que ya no se circunscriben a los límites de la nación o las localidades" (Ortiz 1996:36). De esta manera, se reterritorializan éstas a una forma más dilatada, que se entrecruza con otras espacialidades en la medida en que participan del mismo espacio. En este sentido, las sociedades contemporáneas viven una territorialidad desarraigada.

PALABRAS FINALES

En la ciudad de La Plata no se presentan las condiciones necesarias para que las prácticas *mourides* sean llevadas a cabo de la misma forma en que se desenvuelven en Touba, o en otros lugares donde, al menos, hay una mayor aceptación y contemplación del Islam en general. Las mismas se ven transformadas, producto de residir en un país con mayoría católica. Así es que se observó que los rezos grupales de los viernes son llevados a cabo en la Plaza San Martín por no contar con una mezquita u otro lugar de culto y, a su vez, esto sirve para hacer visible públicamente una de sus prácticas islámicas. Por otro lado, el festejo del *Gran Magal*, abierto a toda la comunidad, no solo a los practicantes del *mouridismo* y, finalmente, la *dahira* la cual se realiza para fortalecer las relaciones de solidaridad a nivel comunidad, tanto localmente como entre los migrantes y los que se encuentran en Senegal.

Se considera de suma importancia repensar las representaciones que se hacen del Islam y del migrante africano. Es aquí donde es preciso retomar la ya conocida postura de Said (1990), quien expresa que no existe una única sociedad islámica, un solo espíritu árabe y una psique oriental. Esto, sumado al deseo por parte de toda la comunidad islámica perteneciente a la cofradía *mouride*, de lograr el reconocimiento de sus formas de

vida por parte de los habitantes de La Plata para así ser todos participantes de una sociedad en la que se reconozca, y se asuma, la diversidad y la desigualdad que existe entre quienes habitan en la ciudad. "Viene gente y te dice '¿Sos musulmán?'. Hay mucha gente que piensa que ser musulmán es ser feo. Y ser musulmán no es ser feo. Es una práctica normal" (Entrevistado M).

NOTAS

1. Rama mística del Islam tanto suní como chií, centra los esfuerzos del acercamiento a Dios a través de la emoción, la meditación y el arte. Esta práctica, plágada de ritos, es especialmente popular en África Occidental, en el que el Islam, al igual que el cristianismo, se ha sincretizado con los ritos tradicionales existentes en cada territorio.
2. Designa las formas de asociación religiosa, en la frontera del islam ortodoxo, que se caracteriza por una organización, una creencia y un ritual específico. Están fundadas por un maestro (*cheikh*, *serigne* o *marabout*) que predica a sus discípulos una vía mística, un camino hacia Dios que los miembros de la cofradía aceptan y siguen.
3. Maestro, anciano o sabio musulmán, respetado por su antigüedad y conocimiento.
4. Grupo étnico que se encuentra en Senegal, Gambia y Mauritania. Hablantes de idioma Wolof.
5. Acto de lavar, limpiar o purificar. Aplicado específicamente a los ritos purificadores que llevan a cabo ciertas religiones, en este caso la musulmana.
6. Conjunto de prácticas permitidas por la religión musulmana.

AGRADECIMIENTOS

Se agradece la colaboración a los participantes del rezo del día viernes en Plaza San Martín, por permitirnos observar y fotografiarlos, especialmente a aquellos quienes nos brindaron su tiempo para realizar las

entrevistas. Por otra parte, a Mariana Chaves, Gabriela Lago y Mariel Cremonesi por su acompañamiento a la hora de incentivarnos a publicar las observaciones y reflexiones desarrolladas a lo largo del proceso de esta práctica pre-profesional.

BIBLIOGRAFÍA

Arduino, E.

2011. Inmigrantes senegaleses en Buenos Aires actual. *Un caso de adaptación selectiva de religiosidad. Trabajo presentado en las XIII Jornadas Interescuelas de Historia*, Catamarca.

Baumann, G.

2001. El Enigma Multicultural. *Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona.

Belbah, M.

1994. A la recherche des musulmans de France. En *Exils et royaumes: Les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui*, compilado por G. Kepel, pp 331-345. Presses de sciences po, Paris.

Boivin, M., A. Rosato y V. Arribas

2004. La construcción del otro por la desigualdad. En Constructores de Otredad. *Una introducción a la Antropología Social y Cultural*, compilado por M. Boivin, A. Rosato y V. Arribas, pp 95-142. Antropofagia, Buenos Aires.

Chaves, M.

2010. Jóvenes, territorios y complicidades. Una antropología de la juventud urbana. *Tesis doctoral inédita*, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, La Plata.

Comas, D. y J. J. Pujadas.

1991. Familias migrantes: reproducción de la identidad y del sentimiento de pertenencia. *Revista Papers*. N°36, 33-56.

Eguía, A. y M. S. Ortale.

2004. Reproducción social y pobreza urbana.

Cuestiones de Sociología. N°2, 21-49.

Espiro, M. L.

2011. AfricaNo: experiencias de vida de inmigrantes africanos en Argentina a través de un corto documental. *Trabajo presentado en el X Congreso Argentino de Antropología Social*. Buenos Aires.

2012. Representaciones de los africanos entre los habitantes de la ciudad de la Plata a partir de la circulación de "los vendedores de bijouterie". *Revista KULA. Antropólogos del Atlántico Sur*. N°7, 53-66.

Foucault, M.

1976. Las redes del poder. *Revista Barbarie*. N°4-5, 23-39.

Grimson, A.

2004. La experiencia argentina y sus fantasmas. En La cultura en las crisis latinoamericanas, compilado por A. Grimson, pp 177-193. CLACSO, Buenos Aires.

Gelli, M. A.

2007 [1994]. Constitución de la Nación Argentina, editada por M. A. Gelli. *Tercera edición ampliada y actualizada. Segunda reimpresión*. Editorial La Ley, Buenos Aires.

Lacomba, J.

1996. Identidad y religión en inmigración. A propósito de las estrategias de inserción de los musulmanes senegaleses. *En Alternativas. Cuadernos de trabajo social*. N°4, 59-76. España.

Mahmood, S.

2006. *Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egípto*. *Etnográfica*. N°1, 121-158.

Mantecón, Javier.

"África y el Islam". 16 diciembre, 2015. <http://www.afribuku.com/africa-y-el-islam/> (17 junio 2018).

Menéndez, E.

2002. La parte negada de la cultura. Relativismo, diferencias y racismo. Bellatera, Barcelona.

Mezquita At Tauhid

2004. [1994]. ¿Qué es el Islam?, editado por Mezquita At Tauhid. Tercera edición. Ediciones Mezquita At Tauhid, Buenos Aires.

Mitchell, C.

1990. Orientaciones teóricas de los estudios urbanos en África. En *Antropología social de las sociedades complejas*, compilado por M. Banton, pp 53-81. Alianza, Madrid.

Morales, O. G.

2014. Representaciones de alteridades “negras”, africanas y afrodescendientes, en la sociedad nacional en Argentina. Primera década del siglo XXI. Tesis doctoral inédita, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata, La Plata.

Moreno Maestro, S.

2005. La cofradía mouride en la emigración senegalesa: ¿agente de desarrollo? En *Culturas y desarrollo en el marco de la globalización capitalista*, compilado por P. Palenzuela y J.C. Gimeno, pp 199-216. Fundación El Monte, Sevilla.

2006. La importancia del ámbito religioso: el mouridismo y la dahíra. En *Aquí y allí, viviendo en los dos lados. Los senegaleses de Sevilla, una comunidad transnacional*, pp 150-187. Junta de Andalucía, Andalucía.

Piñeiro Carreras, J.

2004. Islam y Procesos Identitarios: Una aproximación Antropológica. Trabajo presentado en las VI Jornadas de Sociología. Buenos Aires.

Ortiz, R.

1996. Espacio y territorialidad. En *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*, pp 21-42. Convenio Andrés Bello, Santa Fe de Bogotá.

1996. Modernidad-mundo e identidad. En *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*, pp 45-67. Convenio Andrés Bello, Santa Fe de Bogotá.

Ortner, S. B.

2009. Resistencia densa: muerte y construcción

cultural de agencia en el montañismo himalayo. Revista electrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín, N° 5.

Said, E.

1990. *Orientalismo. Tercera Parte: Capítulo 3. Ediciones Libertarias*. Madrid.

Salgado Lévano, A. C.

2007. Investigación cualitativa: diseños, evaluación del rigor metodológico y retos. En *LIBERABIT Revista Peruana de Psicología*. N°13, 71-78. Lima.

Segura, R.

2009. La persistencia de la forma (y sus omisiones). Un estudio del espacio urbano de La Plata a través de sus ciudades análogas. *Cuadernos de Antropología Social*, N° 30, 173-197. Buenos Aires.

2010. Representar. Habitar. Transitar. *Una antropología de la experiencia urbana en la ciudad de La Plata. Capítulo: Cartografías discrepantes. Un análisis de representaciones socioespaciales de la ciudad. Tesis doctoral inédita, Programa de Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de General Sarmiento, Instituto de Desarrollo Económico y Social*, Buenos Aires.

Taussig, M.

1995. Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente. *Capítulo 7: el fetichismo del Estado. Barcelona. Gedisa*.

Valcárcel, M. S.

2014. El Islam como objeto antropológico. *Estudio en Buenos Aires. Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay, Vol. 12:155-169*. Uruguay.

Zubrzycki, B.

2009. La migración senegalesa y la diáspora mouride en Argentina. Trabajo presentado en la VIII Reunión de Antropología del Mercosur, Buenos Aires.

2011. Senegaleses en Argentina: un análisis de la Mouridiyya y sus asociaciones religiosas. En *Boletín Antropológico* 81(1):49-64. Buenos Aires.