



Tiempos diaspóricos multisituados y bifurcación témporo-espacial en la experiencia asociativa y educativa dual de la comunidad migrante de la República de Senegal en Argentina, desde epistemologías extracéntricas del Sur

(Multi-sited diasporic times and temporal-spatial bifurcation in the dual associative and educational experience of the migrant community of the Republic of Senegal in Argentina, from extracentric epistemologies of the South)

Selva Ciotti

Historia de Asia y África Contemporáneas, Departamento de Historia y Sección Interdisciplinaria de Asia y África, Museo Etnográfico, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Puan 480, tercer piso, Of. 333
CABA, C1406CQJ, República Argentina, histdep@filo.uba.ar, Moreno 350, C1091 AAH, Buenos Aires, asiayafrika09@yahoo.com.ar

RECIBIDO: abril de 2021

APROBADO: octubre de 2021

Resumen: En el presente trabajo, el objeto de focalización es la comunicación y los procesos socioculturales a partir de la coordenada de Tiempo. La temporalidad será pensada, secundada por la espacialidad, en la experiencia histórica de convivencia entre los *tiempos diaspóricos multisituados* de la comunidad migrante de Senegal en Argentina, cuyos Sujetos permanecen atravesados por la *bifurcación témporo-espacial* de su Estado Africano Poscolonial de origen. Esa condición vivida por esta comunidad migrante, es trasladada por sus sujetos integrantes a su lugar de destino, viviendo en temporalidades (y espacialidades) paralelas, entre la Modernidad Occidental capitalista que se pretende lineal, continua, homogénea, secular, laica y racional (tanto en origen como en destino), y el mundo No Occidental témporo-espacialmente marginal vivido en temporalidades circulares, heterogéneas, discontinuas, insertos en lenguajes religiosos y espirituales (también desde múltiples, ambas orillas). Los in-dividuos en comunidad, viven tensionados entre la discutida diada “Modernidad/Tradición”, lo cual queda plasmado en las esferas asociativa comunitaria (entre Asociaciones Civiles y Cofradía de la Hermandad Sufí *Mourid*) y educativa (entre Escuela occidental “a la francesa” con su francofonía y la Escuela Coránica del Islam Sufí en lengua étnica *wolof/árabe*). Esta múltiple dimensión temporal puede observarse en el calendario nacional oficial mixto (laico y multi/religioso) de la República de Senegal, elaborado como hecho social y artefacto cultural, difundido como práctica o proceso comunicacional construido tanto por el Estado, como por las mediaciones socioculturales de los Sujetos de la comunidad migrante de la diáspora en su desplazamiento. Las temporalidades múltiples y bifurcadas de (y por) la migración, temporal y espacial, están habitadas por una nueva episteme, protagonizada por Sujetos subalternos del llamado “Tercer Mundo”, afroasiáticos de sectores populares, hacedores de cultura popular, afro-indígenas y afro-árabes, que junto con sus líderes e intelectuales populares de masas se re/conocen y re/apropian de su identidad no europea postcolonial, después de siglos de traumática y alienante inserción colonial en la Modernidad.

Abstract: In the present work, the object of focus is communication and sociocultural processes based on the Time coordinate. Temporality will be thought, supported by spatiality, in the historical experience of coexistence between the multi-sited diasporic times of the migrant community of Senegal in Argentina, whose Subjects remain traversed by the temporal-spatial bifurcation of their Postcolonial African State of origin. This condition lived by this migrant community is transferred by its constituent subjects to their destination, living in parallel temporalities (and spatialities), between the Western capitalist Modernity that is intended to be linear, continuous, homogeneous, secular and rational (both in origin as in destination), and the non-Western temporal-spatially marginal world lived in circular, heterogeneous, discontinuous temporalities, inserted in religious and spiritual languages



(also from multiple, both shores). The individuals in the community live in tension between the controversial dyad "Modernity / Tradition", which is reflected in the community associative spheres (between Civil Associations and Brotherhood of the Sufi Mourid) and educational (between Western School "to the French" with his Francophonie and the Koranic School of Sufi Islam in the Wolof / Arabic ethnic language). This multiple temporal dimension can be observed in the mixed official national calendar (secular and multi / religious) of the Republic of Senegal, elaborated as a social fact and cultural artifact, disseminated as a communicational practice or process constructed both by the State and by sociocultural mediations. of the Subjects of the migrant community of the diaspora in their displacement. The multiple and bifurcated temporalities of (and by) migration, temporal and spatial, are inhabited by a new episteme, starring subaltern Subjects of the so-called "Third World", Afro-Asiatics from popular sectors, makers of popular culture, Afro-indigenous and Afro-Arabs, who together with their popular leaders and mass intellectuals re / know and re / appropriate their postcolonial non-European identity, after centuries of traumatic and alienating colonial insertion in Modernity.

Palabras clave: Tiempos diaspóricos multisituados; Bifurcación témporo-espacial; Experiencia asociativa y educativa dual; Comunidad migrante de la República de Senegal en Argentina.

Keywords: Multi-sited diasporic times; Temporo-spatial bifurcation; Associative and dual educational experience; Migrant community from the Republic of Senegal in Argentina.

"La seule subjectivité est le temps..."¹

Introducción

En el presente trabajo, focalizaremos en el objeto/problema de las *identidades diaspóricas negroafricanas* en los *procesos socioculturales contemporáneos*, abordando las coordenadas del *Tiempo y la Memoria* y el *Espacio y la Cultura*, con su reterritorialización y desterritorialización, mediadas por, y mediadoras de, tecnologías y tecnicidades; tanto desde el país de origen de los migrantes (aludiendo la dimensión de la política y lo político, los procesos de transformación y de hibridación en el escenario contemporáneo), como en sus lugares de tránsito y destino (abordando las identidades en la globalización y subjetividades en fluidez), a partir de la *dimensión cardinal de Tiempo*.

La temporalidad será analizada, secundada por la espacialidad, en la experiencia histórica de convivencia entre los *tiempos diaspóricos multisituados* de la comunidad migrante de Senegal en Argentina, cuyos Sujetos permanecen

¹ Gilles Deleuze, *Cinéma 2. L'Image-Temps* (Paris: Éditions de Minuit, 1985), 110.



atravesados por la *bifurcación témporo-espacial* de su Estado Africano Poscolonial de origen. Esa condición vivida por esta comunidad migrante, es trasladada por sus sujetos integrantes a su lugar de destino, viviendo en temporalidades (y espacialidades) paralelas, entre la Modernidad Occidental capitalista que se pretende lineal, continua, homogénea, secular, laica y racional (tanto en origen como en destino), y el mundo No Occidental témporo-espacialmente marginal vivido en temporalidades circulares, heterogéneas, discontinuas, insertos en lenguajes religiosos y espirituales (también desde múltiples, ambas orillas). Los individuos en comunidad, viven tensionados entre la discutida diada “Modernidad/Tradición”, lo cual queda plasmado en las esferas asociativa comunitaria (entre Asociaciones Civiles y Cofradía de la Hermandad Sufí *Mourid*) y educativa (entre Escuela occidental “a la francesa” con su francofonía y la Escuela Coránica del Islam Sufí en lengua étnica *woloff/árabe*). Esta múltiple dimensión temporal puede observarse en el calendario nacional oficial mixto (laico y multi/religioso) de la República de Senegal, elaborado como hecho social y artefacto cultural, difundido como práctica o proceso comunicacional construido tanto por el Estado, como por las mediaciones socioculturales de los Sujetos de la comunidad migrante de la diáspora en su desplazamiento. Las temporalidades múltiples y bifurcadas de (y por) la migración, temporal y espacial, son convivientes (dinámicas, disruptivas y confluyentes), y están habitadas por una nueva episteme, protagonizada por Sujetos subalternos del llamado “Tercer Mundo”, afroasiáticos de sectores populares, hacedores de cultura popular, memoria e imaginarios, hijos de la hibridación y los mestizajes criollos, afro-indígenas y afro-árabes, que junto con sus líderes e intelectuales populares de masas se re/conocen y re/apropian de su identidad no europea postcolonial, después de siglos de traumática y alienante inserción colonial en la Modernidad.

Este trabajo se elabora desde epistemologías y matrices de pensamiento alternativas en el campo de la Comunicación, destacando sus aportes disciplinares en la conceptualización de los procesos socioculturales asociativo y educativo del colectivo migrante del África Occidental Subsahariana francófona de Senegambia en su diáspora en la Ciudad y Provincia de Buenos Aires, Argentina. Nos ubicamos como sujetos e intelectuales, junto con los autores abordados, luego de la ruptura epistemológica (y económico/política) que entre fines de la



década de 1960 y principios de 1970, modificó el anterior *esquema dual* de Comunicación. Creando nuevas epistemologías y matrices de pensamiento extracéntricas desde el Sur, en una historicidad endógena con conciencia social, la propuesta está situada temporal y espacialmente desde el No-Centro, desde la “periferia”, más allá del Norte global, desde la Modernidad extraeuropea con destiempos, no homogénea, proponiendo atender más a las Mediaciones socioculturales que a los Medios. La *Massmediación* es la esperanza del Sujeto que ejerce *Mediaciones* como estrategias propias convenientes, que es un actor histórico, que toma lo que es dado modificándolo y reinterpretándolo en múltiples ocasiones/*Tiempos*, desde un lugar/*Espacio* suyo, y desde alternativos puntos de vista espacio-temporales, permanentemente multi-situado. También es el Sujeto que se identifica en el Pueblo, reencontrándose en las Masas, esporádicas colectividades contenedoras del in-dividuo ante la contingencia del fin de la Modernidad. En este marco, la propuesta es promisoría, tanto para el sujeto de investigación como para el cientista social, en pos de romper con la razón dualista y afirmar el entrecruzamiento en lo masivo de lógicas distintas, hallando una matriz cultural y un *sensorium* de masas ajeno a las élites, que constituye un “lugar” de interpelación y reconocimiento de las clases populares, en las cuales tanto el sujeto receptor como el intelectual puede/n reconocerse y reencontrarse. En esta investigación, los conceptos son recuperados por sus aportes al análisis de la bifurcación de la temporalidad (y espacialidad) en relación a la comunicación y los procesos socioculturales asociativos y educativos de la comunidad migrante senegalesa en el mundo postindustrial globalizado, centrándonos en *su/s historicidad/es*. Las categorías que permiten (re)pensar este tema desde un enfoque comunicacional pueden agruparse en tres instancias, que desarrollaremos en una tríada de apartados sucesivos: el primero, epistemológico desde matrices de pensamiento; el segundo, desde la bifurcación témporo-espacial multisituada de la migración senegalesa; y el tercero, desde la casuística histórica, sobre la dualidad asociativa y educativa de la comunidad diaspórica, plasmada en el calendario oficial como artefacto sociocomunicativo, histórica y geográficamente bifurcado.



I. Epistemologías desde matrices de pensamiento extracéntricas del Sur

El encuadre histórico/teórico/epistemológico de nuestro trabajo está dado, desde la disciplina comunicacional latinoamericana, por el quiebre epistémico de la década de 1970, momento del cambio del paradigma dual estructural determinista objetivado de la comunicación (Emisor dominante-Receptor dominado) en el cual el protagonismo técnico lo tenían los medios de comunicación, al enfoque subjetivista de la **massmediación**, en el cual el Sujeto tiene un rol activo desde su lectura política de matriz sociocultural, atendiendo más a las *Mediaciones socioculturales* que a los Medios, quitando la mirada de la Estructura y volviendo la vista hacia los Sujetos, situando al sujeto social que ejerce Mediaciones como estrategias propias y convenientes, como actor histórico que toma lo dado modificándolo, reinterpretándolo, y construyendo lo masivo. Como toda epistemología postindustrial, quita la vista de la Estructura y la vuelve hacia el/los Sujeto/s, dotando a las Ciencias Sociales de una mirada esperanzadora frente al gran poder ejercido por los medios de comunicación como corporaciones monopólicas bajo el neoliberalismo tardocapitalista. Adoptamos este **nuevo posicionamiento epistemológico** que permitió superar el esquema dualista anterior caduco, buscando rescatar al Sujeto receptor de su determinante Estructura, subjetivándolo mediante el concepto de *Massmediación*, que operó un desplazamiento desde aquella vieja episteme, para pasar a una teoría centrada en las mediaciones subjetivas del receptor crítico activo, actor culturalmente identificado y geo-históricamente situado, que reinterpreta lo que recibe, re-apropiándose estratégicamente². En este sentido, también recuperamos el *concepto de “Mediación”* aportado por la Crítica Literaria de los Estudios Culturales del marxismo británico, que criticó el *Esquema Reflejo-Objeto* de determinación mutua entre la *Base/Infraestructura* económica y *Superestructura* cultural *idealista*, mediante el cual *la idea de la cultura como Reflejo fue impugnada y reemplazada por la idea de Mediación*. La sustitución de la metáfora del “reflejo” por la metáfora de la “mediación” en los setenta, superó la pasividad de los sujetos, que ya no alienados, mostraron su *agencia* activa en los

² Jesús Martín-Barbero, “Introducción”, en *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía* (México: Ediciones Gili, 1987).



procesos histórico-sociales, afirmando que *la cultura es una mediación de la sociedad*. En este proceso de mediación positivo y sustancial constituyente (*Vermittlung*), tiene lugar el proceso mediador de un modo tanto independiente como determinado, tomando protagonismo la producción de significados y valores del proceso social general de significación y comunicación³. Desde la Sociología y la Pedagogía Crítica latinoamericanas, nos apropiamos de los conceptos de **matriz cultural** y de **temporalidades paralelas** contrastantes entre la Modernidad occidental y el mundo no occidental extracéntrico del Sur. Al mismo tiempo que al Sujeto, la ruptura epistemológica situó geo-históricamente a la Episteme Moderna capitalista -que se había autoenunciado lineal, hegemónica, totalizante y universal-, limitándola en su Espacio-Tiempo de surgimiento, contextualizándola críticamente y descubriendo sus motivaciones económicas y políticas europeo-céntricas y universalizantes. Historizando esa producción del conocimiento, se develó que estaba atravesada por la epistemología dominante del hemisferio norte y Europa como Centro del Mundo Ilustrado y Capitalista, y marcada por sus parciales e interesadas condiciones de surgimiento y existencia. La Modernidad colonial extraeuropea, en América Latina como en África, había sufrido, bajo la Episteme Moderna Eurocéntrica previa, la amputación de sus voces silenciadas, y la invisibilidad de sus temporalidades discontinuas y geografías extra-céntricas. La propuesta situada temporal y espacialmente desde la “otra” Modernidad con destiempos y heterogénea, presentó una epistemología alternativa que rescató a la mitad olvidada por aquella Modernidad sesgada, reinsertándola en el Mundo Moderno, completándolo. Podemos ilustrar esta completitud mediante el ejercicio comparativo contemporáneo de “Vidas paralelas” (retomado de Plutarco), que arroja un claro balance Exclusivo europeo/Inclusivo extraeuropeo el cual, apuntalando la construcción de una opción epistémica y política sureña global, construyó una genealogía propia de liderazgos alternativos del Pensamiento Nacional, democrático, y Popular *en y*

³ Raymond Williams, Capítulo 4: “Del reflejo a la mediación” y Capítulo 8: “Dominante, residual y emergente”. Segunda Parte”, en *Marxismo y Literatura* (Barcelona. España: Ediciones Península,1980).



desde el Sur⁴. Siguiendo este planteo, en un contrapunto de “vidas paralelas” revelador, mientras que la V República del General Charles De Gaulle maduraba en Francia reprimiendo la rebelión obrero-estudiantil juvenil de Mayo de 1968; en África y Asia florecía el Movimiento de los Países No-Alineados africanos y árabes de Tercera Posición, con el surgimiento del sujeto afro-asiático en proceso de descolonización, en la primavera de las Independencias y las luchas anticoloniales, inspiradas tanto en la India del *Swadeshi/Swaraj* de Nehru/Gandhi, y la Indonesia de Sukarno, como en la Ghana del *Panafricanismo* de Nkrumah, la Tanzania *Ujamaa* de Nyerere y el Senegal de la *Négritude* de Senghor⁵.

Estos autores señeros construyeron así una episteme alternativa de conciencia histórica para pensar la Comunicación, el Arte y la Educación *en y desde* el no Centro. Del mismo modo, desde las décadas de 1970 y 80 se alzó en el África negra y Asia del Sur una nueva epistemología de la Modernidad alternativa, protagonizada por (*objetos* devenidos en) *sujetos* de investigación afro-asiáticos históricamente oprimidos, plasmada en las corrientes intelectuales interdisciplinarias de Estudios Poscoloniales y Culturales (*Postcolonial & Cultural Studies*)⁶ encarnadas en la revista afrofrancófona senegalesa, fundacional del Movimiento de la *Négritude*, *Présence Africaine*⁷ y en el Colectivo Indio de Estudios Subalternos con su publicación *Subaltern Studies*⁸. Desde la

⁴ Hugo Zemelman, Capítulo 1 “Conocimiento e intelectualidad en América Latina”, en *Conversaciones didácticas. El conocimiento como desafío posible* (Neuquén, Argentina: Editorial Educo, 1998).

Alicia Argumedo, Capítulo 1, Primera parte “¿Desde qué “nosotros” pensar la modernidad?”, en *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre pensamiento nacional y popular* (Buenos Aires. Argentina: Ediciones Colihue, 2004).

⁵ Odette Guitard, *Bandung y el despertar de los pueblos coloniales* (Bs. As: EUDEBA, Colección Biblioteca Asia y África, 1962).

⁶ Arjun Appadurai, Capítulo 1: “Aquí y ahora”, en *La modernidad desbordada* (Buenos Aires. Argentina: Ediciones Fondo de Cultura Económica, 2001).

Achille Mbembe, “As Formas Africanas de Auto-Inscrição”, *Estudios Afro-Asiáticos*, Año 23, nº 1, (2001): 171-209.

Homi K. Bhabha, Cap. 10 “Narrando la nación”, en *La invención de la Nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, Fernández Bravo, Alvaro (Comp.) (Buenos Aires: Manantial, 2000), 211-219.

- *El lugar de la cultura* (Buenos Aires: Manantial, 2007).

⁷ Valentin Y. Mudimbe, *The Surreptitious Speech. Présence Africaine and the Politics of the Otherness 1947-1987*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1992).

⁸ Saurabh Dube, “Historias desde Abajo en la India”, *Estudios de Asia y África*, 103, (mayo-agosto 1997).

Partha Chatterjee, *La nación en tiempo heterogéneo: y otros estudios subalternos* (Buenos Aires: CLACSO/ Siglo XXI Editores Argentina, 2008)..



“Afrotopía”⁹, utopía de esa episteme alternativa histórica y geográficamente situada, la Ciencia Política y Social africanista criticó el “Paradigma del Yugo” que asignaba una periodicidad exógena europeocéntrica y una inadmisibles pasividad a los actores históricos africanos prolongando su “sociología de la dominación”, proponiendo en su lugar una “sociología histórica de la acción”, que postula la historicidad endógena de las sociedades africanas, en un ejercicio regional de agenciamiento, recuperación de memoria histórica y soberanía cultural¹⁰.

II. Tiempos diaspóricos multisituados y bifurcación témporo-espacial

A continuación, analizamos nuestros **dos objetos/problemas** focalizando en los procesos socioculturales contemporáneos de **dislocación espacio-temporal diaspórica de las migraciones**, combinando las coordenadas **Tiempo y Espacio**: *tanto desde Tecnologías, tecnicidades e identidades. El tiempo y la memoria*; como desde *El espacio y la cultura. Reterritorialización y desterritorialización*.

Abordamos las **identidades diaspóricas negroafricanas** en los *procesos socioculturales contemporáneos*, definiendo las **Diásporas** como *redes transnacionales descentradas* compuestas de múltiples centros, con conexiones descentralizadas laterales, que construyen mapas de *fenómenos diaspóricos* sometidos a permanente *rediasporización*. Allí los sujetos ejercen el rol de *mediaciones culturales* como *discursos de traducción cultural que exceden el Tiempo y Espacio de los Estados-Nación* tanto en origen como en destino, forjando una *conciencia diaspórica* que hace emerger una *modernidad polifónica*. Podemos concebir un *espacio diaspórico* en el *Middle Passage* del corredor del Atlántico Negro (“*Black Atlantic*”), con temporalidades modernas críticas y discrepantes, aunque sincopadas¹¹. En esta investigación, puntualmente analizamos las **Migraciones** al exterior del continente africano, desde Senegambia como unidad territorial regional de análisis, de los sujetos migrantes

⁹ Felwine Sarr, *Afrotopia - Reinventer l'Afrique* (Paris: Éditions Philippe Rey, 2016).

¹⁰ Mahmood Mamdani, *Ciudadano y súbdito. África contemporánea y el legado del colonialismo tardío* (México: Siglo XXI, 1998).

Jean F. Bayart, *El estado en África* (Barcelona: Bellaterra, 1999), 22-32.

Sarr, *Afrotopia*.

¹¹ Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Cambridge: Harvard University Press and Verso Books, 1993).

James Clifford, *Routes. Travel and Translation in the late twentieth century* (Cambridge: Harvard University Press, 1997).

Bhabha, “Narrando la nación”.



senegaleses de etnicidad *wolof* apodados “*Modou-Modou*”, abreviación del nombre *Mamadou* muy corriente entre los *wolof* del país. Para emigrar, ellos forman *cadena*s, *redes migratorias* y *sistemas de migración*, basados en la selectividad en origen y en la adaptación e integración en destino¹². En ellas, los factores estructurales se entremezclan con elementos económicos, familiares y comunitarios de la familia nuclear, la familia extensa, y la comunidad¹³.

Atendiendo a lo anterior, en este trabajo entendemos la categoría de **Sujeto** postulando la emergencia de nuevos sujetos sociales poscoloniales con polos múltiples de identidad, que emergen de sus también múltiples prácticas socio-educativas. Es, en este planteo, un sujeto activo que supera la estructura de su determinación, constituyendo/se como sujeto mediante sus experiencias en la historia y la política, transformándose a sí mismo y al mundo. Los polos de identidad múltiples en torno a los cuales los sujetos se constituyen (identidad étnica, etaria, nacional, racial, de género, sexual; además de la clase), operan una *sobredeterminación* del sujeto en la cual éste toma referencias móviles de identidad con ejes coyunturales. En este punto, los conceptos althusserianos de *interpelación* y *sobredeterminación* explican la transformación de los individuos en sujetos de la sociedad. Estos sujetos sociales alternativos sobredeterminados e interpelados por la estructura, actúan como *agentes* que intervienen dentro del discurso ideológico hegemónico, superando la dualidad y operando *mediaciones*. También retomamos la *articulación* como ordenamiento de lo social logrado a través del *cierre/apertura*, definiendo la estructura discursiva como *práctica articuladora* del sujeto. Mediante los conceptos de *articulación* y *hegemonía* de la escuela althusseriana, afirmamos que en las sociedades industriales avanzadas las diferencias no son fijas, sino articulaciones hegemónicas estructuradas por el sujeto en su *sobredeterminación*. presentando a las identidades como incompletas, abiertas, políticamente negociables y no fijas. La articulación del

¹² Douglas Gurak, y Fe Caces, “Redes migratorias y la formación de sistemas de migración”, en *Cruzando fronteras. Migraciones en el sistema mundial*, G. Malgesini (comp.) (Madrid: Fundación Hogar del Empleado, 1998), 75-112.

¹³ Patrick Chabal, y Jean-Pascal Daloz, “De máscaras y hombres. La cuestión de la identidad”, en *África camina. El desorden como instrumento político* (Barcelona: Edicions Bellaterra, 2001). Alejandro Goldberg, “Ser inmigrante no es una enfermedad. Inmigración, condiciones de vida y de trabajo. El proceso de salud/enfermedad/atención de los migrantes senegaleses en Barcelona” (Tesis Doctoral en Antropología Social y Cultural, Departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social, Universidad Rovira y Virgili, 2004), Capítulos I, II, III y IV.



discurso depende del momento, que lleva al sujeto a ponderar un elemento en su formación discursiva operando una apertura o un cierre, por lo cual toda identidad es relacional, siendo determinada y también determinando. Los sujetos políticos son, como toda identidad social, significantes flotantes¹⁴. En nuestro estudio de caso la noción de sujeto es idiosincrática, puesto que “en África no ha surgido el tipo de política diferenciada que constituye el fundamento de la política en Occidente”¹⁵, siendo que el individuo permanece enraizado dentro de redes familiares, parentales y comunitarias de las que procede, por eso, la noción de “individuo” deslindado de su comunidad, de factura occidental, no encuentra asidero empírico aquí, siendo el mismo término “individuo” erróneo, porque implica una separación de la comunidad que no existe, ya que los africanos pueden ser al mismo tiempo modernos y “no individualistas”¹⁶.

La **bifurcación témporo-espacial del Estado poscolonial senegalés** de origen de los migrantes, se comprende mediante el concepto de *despotismo consuetudinario descentralizado*, que nos explica la centralidad que tuvo el Morabito, Jefe tradicional de la Cofradía Islámica Sufí *Mourid*, en el armado estatal desde la etapa tardocolonial, como actor fundamental que posibilitó la segregación jurídico-espacial entre el Centro costero “moderno” y la Periferia rural “tradicional” del país, y facilitó la dominación política en el Estado dual. El Islam penetró tardíamente en Senegambia hacia el Siglo XIX, y dentro de la interpretación Sunnita del Islam, las cofradías musulmanas mayoritarias son de inspiración Sufí. Estos dirigentes morabitos de las fraternidades sufíes, líderes locales de mayoría étnica *wolof*, inicialmente resistieron militantemente al colonialismo francés blandiendo la espada del Islam *mahdita*. No obstante, las fraternidades fueron convirtiéndose en “asociaciones religiosas de ayuda mutua con fines económicos” al avanzar la colonización, luego de la muerte de dirigentes islámicos icónicos de la Cofradía, como el jeque Ahmadu Bamba¹⁷. Así, el *Marabout* pasó a ser el eslabón administrativo de dominación estatal en el ámbito

¹⁴ Ernesto Laclau, Apartado: “La categoría de “Sujeto”” en Capítulo 3, en *Hegemonía y estrategia socialista* (Buenos Aires. Argentina: Ediciones Fondo de Cultura Económica, 1987).

Rosa Nidia Buenfil Burgos, *El debate sobre el sujeto en el discurso marxista: notas críticas sobre el reduccionismo de clase y educación* (México: Tesis D.I.E. 12, 1992), Introducción y Conclusiones. Cornelius Castoriadis, Capítulo 1 “El campo de lo social-histórico”, en *Ciudadanos sin brújula* (México: Ediciones Coyoacán, 2000).

¹⁵ Chabal y Daloz, “De máscaras y hombres”, 88.

¹⁶ *Ídem*, 89.

¹⁷ Mamdani, *Ciudadano y súbdito*, 93.



rural, funcionario clave de la colaboración dentro del aparato gubernamental, hasta concentrar el poder temporal/político de “La Corona” y espiritual/religioso de “El turbante” en su poderosa y onnipresente figura local. Esto configuró un **esquema estatal (temporal y espacialmente) dual complementario de Centro-Periferia** que el Estado colonial senegalés heredó a su sucesor, el Estado poscolonial independiente¹⁸. En esa dualidad, el rol del Jefe Morabito como *intermediario ambivalente* siguió siendo clave, por eso, dentro del tiempo y espacio “tradicional” que los senegaleses migrantes viven en origen y trasladan a destino en su desplazamiento, destacamos el protagonismo del *Marabout*, ya que los *wolof* son en su mayoría adeptos a la Cofradía Murid¹⁹.

Esta investigación rastrea las mediaciones socioculturales que atrajeron a esta “migración exitosa” del África subsahariana francófona desde sus sociedades de origen a la de destino, la Argentina, Sur de CABA y Conurbano Sur de la Provincia de Buenos Aires. Creemos que las condiciones estructurales político económicas, tanto en las sociedades de origen como en la de destino, fueron determinantes en sus trayectorias migratorias. La crisis de los sistemas democráticos postindependientes africanos o “*africanización*” de la noción de legitimidad política²⁰, la consecuente militarización, las guerras civiles internas y la apertura económica neoliberal irrestricta, configuraron los factores del “*push*” que los expulsaron de sus sociedades de origen, en tanto que el “absolutismo democrático” de la década de 1990 menemista y la paridad cambiaria peso-dólar de la convertibilidad -así como la imposibilidad legal para residir en los EEUU y Europa Occidental- configuraron los factores del “*pull*” que los atrajeron inicialmente hacia la sociedad de destino²¹.

Abordando las coordenadas del **Tiempo y la Memoria**, afirmamos que la **temporalidad epistemológicamente alternativa de matriz sociocultural**

¹⁸ *Ídem*, 26.

Christian Coulon, “Les Marabouts Sénégalais et l’Etat”, *Revue Française d’Études Politiques Africaines*, núm. 158 (1979): 15-42.

Robert Fatton Jr., “La democratización del Senegal (1976-1983). La realización de una “Revolución Pasiva” en *Estado y sociedad en el África actual*, Anyang’Nyong’o Peter (México: El Colegio de México, 1989), 329-357.

Lamin O. Sanneh, *La Corona y el Turbante* (Barcelona: Edicions Bellaterra, 2001).

¹⁹ Goldberg, “Ser inmigrante no es una enfermedad.”

²⁰ Bayart, *El estado en África*.

Chabal y Daloz, “De máscaras y hombres”, 86.

²¹ Ubaldo Martínez Veiga, *La integración social de los inmigrantes extranjeros en España* (Madrid: Trotta, 1997).



endógena se encuentra, después del quiebre epistemológico de los setenta, en *la historicidad* de los pequeños espacios y cortos tiempos, y en los micro-espacios (asociativos y educativos) de la cotidianeidad que habitan los sujetos no occidentales, forjando allí una conciencia histórica situada en tensión entre su subjetividad y su alienación, y revelando sus desajustes temporales, diversos conceptos de Tiempo, temporalidades plurales, varios ritmos y fenómenos temporales²². Junto con esas dislocaciones del Tiempo, se revelan los nuevos mapas trazados para la conservación de la **Memoria** en el marco de las civilizaciones técnicas de la globalización, presentándose la crisis de la Moderna experiencia del Tiempo. Para los sujetos migrantes en desplazamiento, el Tiempo lineal de la Modernidad se ve fracturado e invadido por retazos de **Tiempo cíclico premoderno** (encarnado en el liderazgo “tradicional” *espiritual-temporal* del *Marabout*), **y lineal Moderno** (plasmado en la narrativa independentista de la República de Senegal como Estado -que se pretende- Nación, con su *ciudadanía* emanada de la *Négritude* de su primer presidente-poeta Léopold S. Senghor), puesto que la globalización está acompañada por la emergencia de memorias y narrativas locales y grupales, emergidas desde los *fragmentos* de la Nación²³. Para los sujetos migrantes, en este *Tiempo* vacío de la posmodernidad, nace un nuevo *sensorium* desde el reino de la Imagen, que crea una nueva identidad hecha de fragmentos, residuos, y arcaísmos, dado que África vincula en su ritmo, de modo diverso, la tecnología y la Modernidad. En esta experiencia africana diaspórica tardomoderna y culturalmente periférica, dialogan múltiples narrativas de lo nacional, heterogéneas memorias, y diversas temporalidades del mundo, desacreditándose la instancia dualista ilustrada que separaba en pares opuestos la emotividad/razón, lo privado/lo público, el individuo/la sociedad. Esta nueva situación fluida, plural, descentrada, trae la alteración topográfica, espacial y temporal, de los principios del mapeado, y con ella, **la deslocalización en el Espacio es también destemporalización en el Tiempo**. Adicionalmente, se produce una *fractura de los marcos temporales de experiencia y de poder*²⁴ entre el Trabajo y el Capital, dado que el espacio-temporalidad de las élites no es igual que el de las mayorías, el poder global atemporal de redes y flujos de las primeras

²² Zelman, “Conocimiento e intelectualidad en América Latina”.

²³ Chatterjee, *La nación en tiempo heterogéneo: y otros estudios subalternos*.

Bhabha, “Narrando la nación”.

²⁴ Appadurai, Capítulo 1: “Aquí y ahora”.



se enfrenta con el dislocado Espacio-Tiempo local de las identidades, moldeadas en la multiplicación de referentes desde los que el sujeto se identifica. *Las nuevas temporalidades que surgen de la mano de la tecnicidad, transforman la estructura de la Temporalidad Moderna*, mientras que *la visibilidad cultural abre nuevos Espacios y Tiempos*, y la cultura moderna se quiebra con su orden temporal sucesivo, primando la simultaneidad de presentes, en el estallido del orden sucesivo lineal. La tecnicidad mediática urbana que viven los migrantes en origen y en destino como dimensión estratégica de la cultura, configura sus nuevos campos de experiencia de desterritorialización y relocalización de identidades e hibridaciones culturales en la diáspora²⁵.

Existen también nuevas configuraciones del **Espacio y la Cultura, con su reterritorialización y desterritorialización**, en la Modernidad Tardía de las sociedades contemporáneas, puesto que la tecnificación a través de medios masivos de comunicación torna obsoleta la idea de moderna homogeneidad del Estado-Nación. En su lugar, surgen “paisajes desfigurados”, caracterizados por la pérdida de la centralidad, la deslocalización, y el protagonismo en las vidas de los individuos tardomodernos de la tecnología como no lugar virtual, que lleva a la desterritorialización. De este modo se produce el *fin del Espacio*, de las distancias, y de las fronteras, iniciándose “la globalización imaginada”²⁶ y el viaje transnacional de la diáspora y la migración transatlántica. En esta instancia histórica, el Espacio es ocupado de manera alternativa a la plena y continua ocupación de la modernidad, de maneras diversas de acuerdo con las fuerzas sociales en pugna, puesto que el Espacio y el Tiempo son categorías socioculturales, que varían con las sociedades a las cuales corresponden. Esto conforma una *territorialidad desarraigada*, en la cual el espacio global y la ciudad global ocupan, paradójicamente, un lugar central, desde el cual desarrollan interacciones clave (**Sassen**). Se confirma, de este modo, que el Espacio y Tiempo son categorías sociales pertenecientes a un determinado tipo de

²⁵ Jesús Martín-Barbero, “Dislocaciones del tiempo y nuevas topografías de la memoria”, Noviembre 2000, <http://www.pacc.ufrj.br/artelatina/berbero.html>

- “Figuras del desencanto”, Colombia 2002, <http://revistanumero.com/36fig.htm>

Zygmunt Bauman, Capítulo 1 “En busca de espacio público”, en *En busca de la política* (Buenos Aires. Argentina: Ediciones Fondo de Cultura Económica, 2001).

Bhabha, *El lugar de la cultura*.

²⁶ Néstor García Canclini, *La globalización imaginada* (Buenos Aires: Paidós, 1999).



civilización, que mantienen una estrecha relación con la materialidad del mundo moderno nacido junto con el capitalismo. El “capitalismo flexible” tardío, económica y tecnológicamente, consolidado bajo la globalización, modifica la espacialidad moderna haciendo que el imaginario colectivo traspase los límites, incentivando la desterritorialización de las migraciones transnacionales, mediante la creación de identidades planetarias, diaspóricas, que configuran sujetos en movimiento que viven experiencias atravesando sucesivos no/lugares móviles, identificándose con múltiples polos cambiantes de identidad, en fluidez. Superando el dualismo conceptual de unidades antitéticas, deben pensarse mediaciones y articulaciones que realizan los sujetos en fluidez, en el espacio como conjunto de planos atravesados, mediante la noción de líneas de fuerza entrecruzadas en una situación determinada. Nociones de *transversalidad* y de *atravesamiento* son centrales para entender la mundialización de la cultura y la transversalidad espacial, y pueden ser percibidas desde la cotidianeidad experimentada por los sujetos, que circulan en redes desconectadas y reconectadas permanentemente. Por eso, advertimos que al fenómeno tardo-moderno de la *desterritorialización* le sigue la *reterritorialización*, que rearticula las identidades y sujetos en una territorialidad dilatada compuesta por franjas independientes que sin embargo se juntan, se superponen. Esta situación puede anclarse en la experiencia migratoria del colectivo senegalés en la Ciudad y Provincia de Buenos Aires, puesto que, en la migración africana, la desterritorialización descentrada hunde sus frágiles raíces en fluidez tomando referencias múltiples y sucesivas que balizan la experiencia de desarraigo y movimiento hasta la reterritorialización²⁷.

Analizamos la *integración/exclusión* del colectivo migrante senegalés en su destino en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, capital de la República Argentina, durante la Historia Reciente desde la década de 1990, utilizando la categoría de **Politicidad**, que define el *espacio público* como la *acción pública* y *roles públicos* que configuran la *identidad*, en un mundo tardo-moderno caracterizado por la pérdida de solidez, la liquidez y la evanescencia. Ante la pérdida de la comunidad, los in/dividuos -tanto los migrantes como los receptores

²⁷ Renato Ortiz, Capítulo 2: “Espacio y territorialidad”, en *Otro territorio* (Buenos Aires. Argentina: Ediciones Universidad Nacional de Quilmes, 1996).



de la migración- participan -tanto en origen como en destino-, de las políticas definidas en el “espacio público” como “tema público”, que los nuclean y dividen como sujetos, en torno a un miedo público difuso e indefinido por la soledad y los “intrusos” *racializados*. De este modo, las nuevas comunidades de solitarios asustados sin comunidad delegan en los administradores del espacio público la gerencia del miedo, la sospecha y el odio, mientras que las penurias y sufrimientos fragmentados, dispersos y espaciados abonan el disenso, esperando que el Estado ejerza la protección colectiva frente a la criminalización, abriendo el espacio de la *xenofobia*²⁸. El debilitamiento de la seguridad, la certeza y la protección modernas, abrieron una desconfianza existencial corrosiva que en la tardomodernidad globalizada obliga al sujeto a vivir en la incertidumbre, caracterizada por la pérdida de seguridad en el empleo, y la contradicción entre el aumento del poder del capital y la disminución del poder político de las instituciones, de manifiesto en su ausencia de agencia. En este marco, la autoidentificación se sirve del olvido para iniciar nuevos comienzos en una volatilidad endémica, porque, dado que el tiempo siempre es escaso, la identidad es un “yo transitorio” que llena la vida de identidades asesinadas. De este modo, en sus sociedades de destino, los parcialmente desplazados, migrantes definidos como “intrusos”, son parcialmente excluidos, sufriendo la más cruda contradicción de la globalización, en la cual, mientras el capitalismo tardío neoliberal propugna la transparencia y la flexibilidad, atravesado por redes de flujo sin limitaciones de Espacio-Tiempo, dotándose de más certezas y liberalización del movimiento; por otra parte reina la incertidumbre tanto entre los capitalistas como entre los marginados. Así, diferentes temporalidades y distintas velocidades de acción se imponen entre ambos polos: la velocidad de los poderosos se opone a la quietud de los desposeídos, inaugurando una nueva polarización intersocial e intrasocial. En esta etapa, el neoliberalismo también mina la solidaridad y la reciprocidad, caracterizado por la pérdida de las redes horizontales del sujeto, augurando el fin de la sociedad, derribando al individuo como agente crucial de la Modernidad y sus totalidades, y a la Nación y la Familia como instituciones que establecían nuevos puentes modernos hacia la inmortalidad²⁹. Estas totalidades se ven debilitadas bajo la globalización, en la cual el Estado padece de una soberanía

²⁸ Bauman, “En busca de espacio público”.

²⁹ Castoriadis, “El campo de lo social-histórico”.



débil y poca capacidad autárquica, debilitándose las redes políticas de protección. Entonces, como respuesta existencial, crece el lugar tardomoderno de la *Religión* -“El Turbante”- en relación a la *Política* -“La Corona”-³⁰ cuando sobreviene la privatización de la desprotección existencial, que es la privatización de los miedos. En ese momento, ante la desaparición de la comunidad se constituyen “comunidades tipo perchero”, donde la desprotección está privatizada, y así tuvo lugar el crecimiento diaspórico de adeptos a la *Cofradía Muridí* y el aumento de su protagonismo económico-político respecto del *Asociativismo Laico*, en las *Cadenas* y *Redes* migratorias, tanto en origen y *Middle Passage*, como en destino³¹. Observamos mediante Registros Etnográficos de Campo, el funcionamiento de *Cadenas* y *Redes Migratorias* superpuestas, como sostén entre distintas comunidades migrantes en destino, para lograr la *inserción sociocultural*, al ver en el edificio donde se desarrolló la jornada electoral de la Asociación de Residentes de Senegal en Argentina que “Los cuartos del primer piso, (estaban) presumiblemente ocupados por familias de otras comunidades migrantes a la Ciudad de Buenos Aires. Tuvimos conocimiento de que la casa era poseída por un señor de nacionalidad paraguaya, que continuamente atravesaba el vestíbulo entrenado y saliendo a la calle durante el evento, y el cual también nos trajo vasos para el refrigerio, y se encargó de facilitar los servicios que el alquiler del salón incluía. De este modo, pudimos constatar prácticamente que los colectivos migrantes de los países limítrofes que hace algunas décadas –desde 1990 aprox.- llegaron a la Argentina y a la CABA, mejor instalados e integrados material y culturalmente, como era el caso de estos integrantes de la comunidad paraguaya, establecían relaciones de dependencia/interdependencia con los nuevos migrantes del colectivo senegalés, desde una situación de superioridad material/cultural/simbólica, por identificarse como hispanoamericanos-migrantes limítrofes-migrantes pioneros. A su vez, también, la condición de extranjeros migrantes los aunaba por sobre sus diferencias, creando entre ellos nexos,

³⁰ Sanneh, *La Corona y el Turbante*.

Chabal y Daloz, “De máscaras y hombres”.

Christian Coulon, “Las dinámicas del islam en el África negra en el umbral del siglo XXI: entre lo local y lo global, el islam como “derivación”, *El Islam del África negra*, Iniesta, Ferrián (ed.) (Barcelona: Bellaterra, 2009).

³¹ Gilroy, *The Black Atlantic*.

Clifford, *Routes*.

Gurak y Caces, “Redes migratorias y la formación de sistemas de migración”.

Bauman, “En busca de espacio público”.



cadena y redes que colaboraban con la difícil integración e inserción de ambos en la sociedad de destino³².

Observamos la *politicidad* desarrollada en el espacio público, como acción pública y roles públicos que configuran la identidad, desde nuestro citado Registro de Campo de las Elecciones de la Asociación de Residentes de Senegal en Argentina, “cuando entramos al salón, observamos a nuestra derecha, junto a la gran ventana que daba a la vereda, una mesa central con tres sillas dispuestas entre ésta y la pared, que luego comprendimos, estaban reservadas minuciosamente para el Secretario M., el Presidente saliente T., y el Vicepresidente G. Dispuestas en ronda, a ambos lados de estos asientos, se encontraban más sillas contra las paredes laterales, para que los asociados pudiesen sentarse a participar de la reunión. Estas sillas en ronda llegaban hasta la altura de la puerta de entrada al salón. A partir de allí, se ubicaban una gran cantidad de asientos a modo de butacas de teatro, uno al lado del otro, hacia atrás, hasta llegar al final del salón. Esta disposición espacial denotaba claramente una desigual participación de los asistentes en el evento, puesto que, una vez ocupadas las sillas, descubrimos que la ronda fue completada, entre otros, por quienes llegaron a tiempo al comienzo de la tertulia, entre ellos, autoridades religiosas musulmanas de la Cofradía *Mourid* y, casi oculta junto a la puerta de entrada, la esposa del Vicepresidente y futuro Presidente, la Sra. S. Podemos suponer que la llegada relativamente a tiempo -teniendo en cuenta la también relativa puntualidad senegalesa- puede deberse a las distintas actividades semanales que desempeñan los integrantes de la comunidad, denotando también la estratificación clasista de sus integrantes en la sociedad de destino. Esto quedó manifiesto puesto que la llegada puntual y ubicación central, en el día lunes de la reunión, correspondió a los trabajadores manuales formales y sus familiares –Secretario M., Vicepresidente G. y Sra.-, y a los trabajadores intelectuales –Presidente Prof. T. y autoridades *Mourids*-, mientras que las llegadas posteriores, ya comenzada la reunión, fueron de muchachos empleados

³² Selva Ciotti et Al. – Grupo de Investigación e Intervención Sociocultural con Población Inmigrante/GIISPI (2009). Registro de campo, Elecciones Asociación Residentes de Senegal en Argentina. Lunes 07/12/2009 -18 hs., Salón de Fiestas “Arco Iris”- Alsina 3229 (y 24 de Noviembre), CABA.



en la venta informal ambulante, los cuales tomaron asiento junto con nosotros, en los sitios que aún quedaban sin ocupar entre las sillas-butaca”³³.

Concebimos aquí al Estado Poscolonial Senegalés de origen de los migrantes, al igual que a la República Argentina de destino, como un “neoliberalismo criollo” en el cual la Modernidad ancló de forma idiosincrática, dando lugar a una “secularización inconclusa”. Esta realidad extra-céntrica insuficientemente secularizada obligó a los sujetos a resguardarse en lugares tradicionales de saberes y lógicas pre-globalización como nuevos espacios de interpretación, que aunados a los medios de comunicación, desafiaron la centralidad y legitimidad de las modernas instituciones. En este marco, emergieron competencias como los fieles consumidores de ideologías, enunciadores de narrativas que disputan el poder de representación desde saberes que constituyen subjetividad/es, y pueden articularse con la racionalidad neoliberal. Estos actores individuales o colectivos (*taalibes* de la Cofradía Islámica Sufí *Mourid*), producen *articulaciones* (**Althusser**) para *resemantizar* viejas prácticas a través de nuevos referentes de sentido. El caso estudiado de la migración del colectivo senegalés a la Argentina, puede afirmarse que la Cofradía Islámica Sufí *Mourid* cumple con los requisitos antedichos, brindando una red transnacional protectora (espiritual, económica), a los sujetos migrantes en desarraigo y fluidez, basándose en una narrativa de saber-poder tradicional y local, que logra articularse eficientemente con la lógica global neoliberal. Las *narrativas terapéuticas* del *neoconservadurismo* fortalecido bajo el neoliberalismo también tienen resonancia aquí, destacando a la *creencia*, y el *saber práctico y eficaz* de los *marabouts* o *morabitos* de la Cofradía de la comunidad senegalesa, como baliza orientadora pre-moderna en la experiencia cotidiana móvil de los *taalibes* como sujetos diaspóricos. Los inviables e indeseables migrantes del neoliberalismo, que persiguen futuros de manera intinerante, articulan esas prácticas alternativas como forma de acceder a un proyecto de vida con futuro. En ellas, en la figura del *Marabout* (líder espiritual de la comunidad Sufí *Mourid*), se juntan la representación autoritaria del mundo, la representación terapéutica y la representación mágica, configurando subjetividades que no obstante, no tienen

³³ Ciotti et Al., Registro de campo, Elecciones Asociación Residentes de Senegal en Argentina.



potencia para negociar la reconfiguración del tejido social forjada por el neoliberalismo depredador³⁴.

III. La experiencia asociativa y educativa dual senegalesa entre “Modernidad/Tradición”

En este último apartado, describimos la experiencia socio-educativa forjada por el colectivo migrante senegalés en la diáspora porteña y bonaerense, marcada por la dualidad temporal y espacial, emulando el funcionamiento bifurcado centro-periférico complementario de su Estado poscolonial africano de origen, en la República sudamericana de destino. Comprobamos que “La aventura ambigua” senegalesa vivida en origen entre los ejes de “Modernidad” y “Tradición”, que fue descrita para la experiencia educativa poscolonial de la República subsahariana independiente³⁵, quedó plasmada también en el modelo asociativo, al ser trasladada en su desplazamiento por los sujetos diaspóricos a destino, encarnando por igual el modelo dual, tanto en sus trayectorias educativas como en las asociativas. Retomamos aquí el concepto de *epistemes institucionales* asociativas y educativas, como espacios de poder constituido en los cuales debe insertarse dialécticamente el sujeto negro-musulmán migrante, imprimiéndoles su diversa **temporalidad**, y constituyéndolos. En el enfoque comunicacional dialéctico en la Educación (y el Asociativismo Civil) propuesto desde el giro copernicano de los '70, vemos el pasaje de las objetivaciones a las subjetivaciones culturales, posible mediante la educación como “acción política” y hecho político *subjetivizador* emancipatorio y humanista. Ese principio de superación requiere actos subjetivos e intersubjetivos creadores y transformadores de cultura, que complementen el camino de bajada de lo objetivo a lo subjetivo de la endoculturación; con el camino de subida, de crítica, transformación y creación de la cultura, produciendo el cambio desde la transmisión reproductora de la cultura a las productoras creaciones culturales, en las que la educación transforme al individuo receptor en un creador con crítica

³⁴ Rossana Reguillo Cruz, “Formas del saber. Narrativas y poderes diferenciales en el paisaje neoliberal”, en *Cultura y Neoliberalismo*, Grimson, Alejandro (Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2007).

³⁵ Cheikh Hamidou Kane, *La aventura ambigua* (Barcelona: Elipsis, 2006).



alerta y racional, produciéndose el alumbramiento del espíritu normativo autónomo en el sujeto. Este paso temporal de la objetivación a la subjetivación constituyente puede observarse tanto en el asociativismo diaspórico de la comunidad migrante, como en sus experiencias de escolaridad (tanto en origen como en destino), mediante las cuales los sujetos se constituyen como agentes de cambio social desalienados³⁶.

Por eso, por un lado, construyeron, desde la modernidad occidentalizada francófona, una **asociación** que reforzase su **identidad asociativa laica, secular y ciudadana**, la Asociación Civil de Residentes de Senegal en Argentina (ARSA) con sede de reunión itinerante en CABA y presidencias *pro-témpace* de sujetos *evolués* (Profesores universitarios, intelectuales, profesionales independientes, trabajadores calificados de transnacionales, en su mayoría graduados en la Universidad Cheik Anta Diop de la República de Senegal con sede en su capital Dakar), electos en democracia directa por voluntad de sus asociados del colectivo migrante. Según nuestro Registro de Campo Etnográfico de Observación con Participación en una decisiva jornada electoral, “Desde su fundación en 2007, la Asociación estaba presidida por el intelectual senegalés Doctorado en Artes y Letras, Prof. B. T., oriundo de la ciudad capital, Dakar. Como investigadores, teníamos conocimiento de que el vicepresidente de la Asociación, el chapista empleado por la empresa automotriz Ford, nacido en la región separatista sureña de Casamance, Sr. A. G., era el candidato que mayor legitimidad poseía entre los integrantes de la comunidad para ganar las elecciones que presenciáramos y lograr la nueva Presidencia”³⁷. Avanzada la Asamblea, “El jovial secretario de la Asociación dio comienzo a la reunión sentado frente a la mesa principal, a la que todos mirábamos, hablando en wolof por un micrófono. A su lado, hacia la derecha nuestra e izquierda suya, se ubicaba el presidente T., que a su vez tenía, a su izquierda, al vicepresidente G. M. introdujo la palabra del Presidente saliente con una cuidadosa etiqueta, dirigiéndose a los asociados votantes. A continuación, B. comenzó su largo discurso, traduciendo sus palabras al francés y el español, para nuestra comprensión, estableciendo un nexo académico con los

³⁶ Ricardo Nassif, Primera parte Capítulo 2: “La educación en la perspectiva sociológica”, Capítulo 3: “La educación en la perspectiva cultural general”, en *Teoría de la educación* (Buenos Aires, Argentina: Editorial Cincel, 1980).

Zemelman, “Conocimiento e intelectualidad en América Latina”.

³⁷ Ciotti et Al., Registro de campo, Elecciones Asociación Residentes de Senegal en Argentina.



investigadores universitarios visitantes que marginaba por un momento a su propia comunidad del diálogo. Él es un hombre apuesto y correcto, un culto evolúe formado entre la Universidad Cheik Anta Diop de Dakar, Senegal, y la UBA y la UNTREF de Argentina, muy estimado y admirado por los asociados, que mediante un gran esfuerzo de integración ha alcanzado gran legitimidad entre sus pares académicos africanistas argentinos. Dicho trabajo fue el que probablemente lo alejó de la labor comunitaria para la Asociación, como él mismo argumentó al explicar sus razones para terminar su mandato como presidente. El relato de T. estuvo plagado de referencias a su país natal común en la figura del moderno Estado-Nación, a su historia independiente, su administración, su diplomacia, sus presidencias, al nombrar a la tríada Leopold Sédar Senghor-Abdou Diouf-Abdoulaye Wade. Disertó sobre cuestiones administrativas de la Asociación, expuso cartas diplomáticas, y rindió cuentas de la labor efectuada durante sus años como presidente. Su exposición era escuchada atentamente por los presentes, mientras llegaban otros asociados que habían logrado terminar su día laboral y ocupaban sus lugares”³⁸.

En el **ámbito educativo**, esta misma inspiración cívica, laica y secular vehiculizada por la *francofonía* la hallamos en la asistencia de los niños senegaleses a la **Escuela occidental** francófona en origen, así como los hijos del colectivo migrante, mayormente nacidos en Argentina, asisten a la Escuela pública o privada laica, aunque en ocasiones, se educuen en instituciones privadas que también imparten educación religiosa islámica, como en el caso del Colegio Argentino Árabe Islámico “Omar Bin Al Jattab” del barrio de San Cristóbal, CABA. Como muestran nuestros Registros, “Las conversaciones que aprovechamos para mantener en esta previa eleccionaria fueron muy ricas, tanto personal como profesionalmente. Pude conversar, entre otros, mínimamente con A. y mayormente con S., sobre sus hijos O. y Ah. nacidos en Argentina, el Colegio Argentino-Árabe al que asisten, su casa, el negocio de artesanías y peinados tradicionales senegaleses que montó en un local de la calle Lavalle, la migración suya junto a su esposo en la década del ´80, la situación económica actual de Senegal, el diferente patrón migratorio actual de las mujeres senegalesas en general y de sus hermanas en particular hacia la Argentina, el aprendizaje escolar

³⁸ *Ídem.*



de la lengua árabe en su familia, por sus hijos, más por su hijo que por su hija, su despreocupada ignorancia al respecto, la lectura masculina del Corán por su esposo y padre de familia, la asistencia a la Mezquita, etc. S. es una mujer hermosa e inteligente a la cual conocía, junto con A. y su familia, desde mi militancia en la Asociación de los Africanos del Cono Sur y en el Movimiento de la Diáspora Africana en la Argentina. Ella nació, al igual que A., en la ciudad de Ziguinchor, capital de la región de Casamance, que padece, desde la independencia senegalesa en 1960, los enfrentamientos entre el Ejército regular del país y las tropas del separatista Movimiento de las Fuerzas Democráticas de Casamance –MFDC-. S. me contó que pertenece matrilinealmente, por la vía de su madre, a la etnia *dioula*, al igual que su esposo, y que esa es la lengua que se hablaba en casa de sus padres en Senegal, y que habla su familia en su casa de Sarandí, Avellaneda, principalmente; además del *wolof*, etnia norteña mayoritaria y lengua vehicular de los senegaleses, el francés, lengua colonizadora recibida durante la escolarización, y el castellano argentinizado, lengua de la sociedad de destino de su migración”³⁹.

En el **asociativismo religioso**, por otra parte, recrearon las redes transnacionales de la comunidad musulmana internacional o *Umma* mediante el asentamiento en destino de la **Hermandad Sufí Mourid** con su estructura piramidal, desprovista en esta diáspora de *Cheiks*, pero dirigida por *Marabouts* obedecidos por sus fieles *Taalibés*⁴⁰. En las **trayectorias educativas**, por otra parte, los integrantes del colectivo diaspórico pueden optar por iniciar a los niños y niñas desde los siete años en la **Escuela Coránica o Daara**, que imparte transnacionalmente enseñanzas del Libro desde la oralidad, teniendo en cuenta que la Cofradía *Mourid* suma al Corán del Profeta Mahoma su propio Libro sagrado adicional desde el *Sufismo senegambiano*, con las enseñanzas de su fundador el Cheik Ahmadou Bamba⁴¹. Observamos el peso político-económico de

³⁹ *ibidem*.

⁴⁰ Donal Cruise O'Brien, *The Mourides of Senegal* (Oxford: Clarendon Press, 1971).

- *Saints and Politicians* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).

- "A Versatile Charisma: The Mouride Brotherhood 1967-1975", *Archives européennes de sociologie*, 18, (1977): 84-106.

Coulon, "Les Marabouts Sénégalais et l'Etat".

Paul Péliissier, *Les paysans du Sénégal. Les civilisations agraires du Cayor à la Casamance* (Dakar-Paris, 2008).

⁴¹ Sanneh, *La Corona y el Turbante*.

Goldberg, "Ser inmigrante no es una enfermedad."



este tipo de asociativismo aquella noche electoral, cuando “El momento más tenso e intenso de su alocución tuvo lugar cuando el Profesor hizo referencia al carácter laico o religioso que debía tomar la Asociación Senegalesa como Asociación Civil. En ese contexto, surgió un debate que puso de manifiesto la doble identidad de la República de Senegal como Estado-Nación laico producto de la colonización francesa y como Estado religioso musulmán con una fuerte Cofradía Mourid, cuyo peso político ancestral y actual es fundamental para el país. Dicha dualidad identitaria de Senegal parecía encarnada en las figuras de T., el intelectual universitario de educación afrancesada, que bregaba por constituir una Asociación Civil laica, y un importante líder religioso *Mourid* de la comunidad -distinguido por su atuendo tradicional de túnica, pantalón y zapatos de cuero árabes en punta cosidos- que apoyaba la creación de una Asociación Religiosa Islámica, y al cual ya habíamos visto orar desde el comienzo de la reunión con una especie de “rosario” islámico o *tasbith*. La discusión fue animada más no violenta, todos los diálogos entre los integrantes del grupo se desarrollaban de esa forma. La dinámica consistía en alzar la mano pidiendo la palabra, lo cual era advertido por el secretario de la Asociación, que otorgaba el turno oportunamente a cada miembro mediante el micrófono”⁴².

Afirmamos que el Islam contemporáneo en el África negra y su diáspora se desarrolla dialécticamente entre lo local y lo global, como “derivación” (**Amselle**), puesto que la Cofradía Sufí *Mourid* ejerce *mediaciones* entre la tradición musulmana africana y formas más universales “ummistas” de islam. Esta revitalización tardomoderna del islam se refleja en la renovación de las antiguas órdenes sufíes en Senegal y entre sus migrantes, que con la *individualización* de la fe y de la pertenencia religiosa, conduce a la autonomización e independencia de los discípulos *taalibés* jóvenes migrantes en medios urbanos, que antes estaban estructuradas en vínculos de obediencia estrechos con su morabito *muride*. En este “Islam globalizado”, estos reajustes configuran “la religión a la carta”⁴³. Representa esta figura del *taalibé* joven migrante urbano en nuestros Registros de Campo “el Secretario M., un joven de unos 25 años, que se

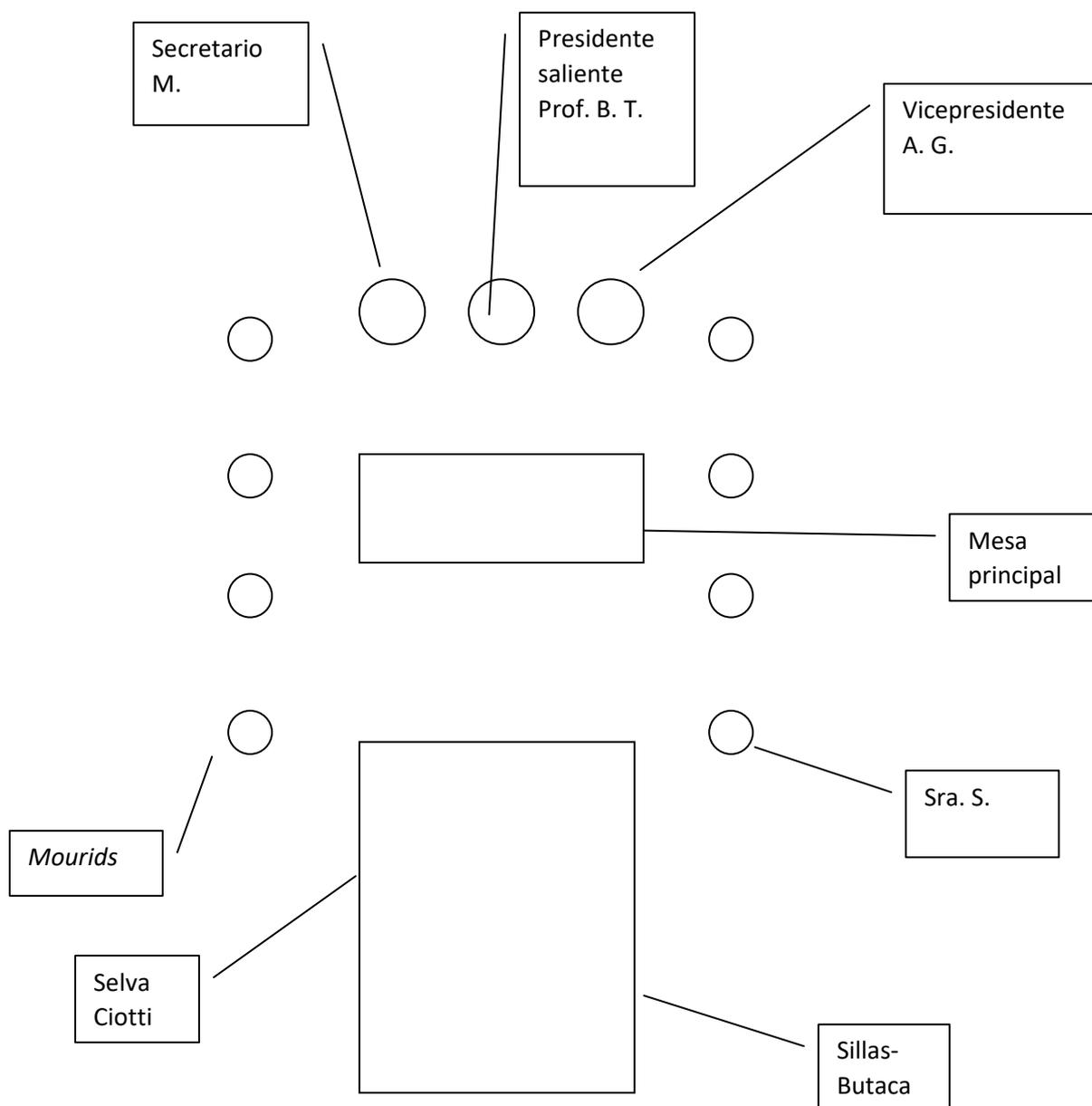
Kane, *La aventura ambigua*.

⁴² Ciotti et Al., Registro de campo, Elecciones Asociación Residentes de Senegal en Argentina.

⁴³ Coulon, “Las dinámicas del islam en el África negra en el umbral del siglo XXI”, 62-65.



desempeña como ayudante de cocina en un hotel frecuentado por la comunidad gay en la Ciudad de Buenos Aires.



Registro de Campo Ciotti et Al. – Grupo de Investigación e Intervención Sociocultural con Población Inmigrante/GIISPI (2009). Elecciones Asociación Residentes de Senegal en Argentina. Lunes 07/12/2009 -18 hs., Salón de Fiestas “Arco Iris”- Alsina 3229 (y 24 de Noviembre), CABA. Fuente: Elaboración Propia.

Él es un hombre muy sonriente y simpático, que aparenta estar más despojado de las formalidades sociales y comunitarias que sus compañeros mayores de edad, aunque conservando siempre la etiqueta correspondiente a un muchacho con tal



cargo y responsabilidad en la Asociación. M. traía las llaves del sitio alquilado” para la Asamblea electoral de ARSA⁴⁴. De este modo, afirmamos que el islam africano en la *umma* está desterritorializado, puesto que “las migraciones internacionales constituyen otro elemento que contribuye a esta aculturación y desterritorialización de las comunidades musulmanas africanas” conformando así la *umma* un “paisaje” transnacional bajo la globalización (**Appadurai**), lo cual nos permite adoptar el término de “**Glocalización**” islámica⁴⁵.

La *bifurcación témporo-espacial marcada por los Tiempos diaspóricos multisituados* quedó reflejada en la *legitimidad de la dualidad asociativa senegalesa* de la reunión, en la cual “La dinámica electiva resultó ser dialógica, a modo de preguntas y respuestas, puesto que el Secretario preguntaba, con su micrófono, a cada uno de los candidatos, primero, si aceptaba su candidatura para determinado puesto, y segundo, una vez que el candidato había contestado –generalmente que “sí”, pues se trataba de una confirmación pública y oficial ante los asociados-, se procedía a la votación alzando las manos. Los votos no eran puntillosamente contados uno a uno, sino que se contaba el montón de manos alzadas en forma general, levantando algunos miembros sus dos manos en señal de un completo apoyo al candidato. La votación se desarrolló en un clima lúdico y cómplice, en el cual la etiqueta y los códigos culturales marcaron el ritmo. Las mayorías ya estaban legitimadas y establecidas de antemano, con anterioridad, pero no como un modo de “fraude” o “compra de votos” a la manera occidental, sino como oficialización ante la comunidad de la legitimidad que el candidato ganador había construido durante años de trabajo para la Asociación y sus miembros. El carisma de los candidatos, principalmente del nuevo presidente, tuvo en este punto un valor esencial, como reflejo en la sociedad de destino de los valores y la dinámicas políticas vigentes en el país de origen, en el cual fue reelecto Presidente del Estado-Nación Abdoulaye Wade, un líder tanto político como religioso, un *Mourid*. De ese modo resultó electo el Prof. B. T. como presidente Honorario de la Asociación, M. fue reelecto como Secretario, y se eligieron diversos cargos hasta llegar al nuevo Presidente, que resultó ser, como se preveía, el Sr. A. G. Una vez que este nuevo Directorio de la institución fue

⁴⁴ Ciotti et Al., Registro de campo, Elecciones Asociación Residentes de Senegal en Argentina.

⁴⁵ Coulon, “Las dinámicas del islam en el África negra en el umbral del siglo XXI”, 67-69.



oficializado ante los miembros presentes, se produjo un estallido de aplausos colmado de satisfacción.” Finalmente, para coronar la *dualidad témporo-espacial y jurídica* de su Estado de origen “El flamante presidente, el Sr. A. G., un hombre corpulento, introvertido y sensato, algo cansino, dio inicio a su rezo correspondiente en medio de la sesión fotográfica, y cuando lo mirábamos o le hablábamos para posar en la foto, nos decía, para que no lo molestemos y le tengamos paciencia “¡Estoy rezando, estoy rezando!”⁴⁶.

Esta múltiple dimensión temporal puede observarse también en el **Calendario Nacional Oficial** mixto (laico y multi/religioso) de la República de Senegal (**Ver debajo**), complejo artefacto temporal/espiritual que **sincopa los ritmos múltiples de celebración diaspórica** entre en sus lugares de origen, de tránsito y destino. En él, las celebraciones del ámbito secular y sagrado se entremezclan conviviendo y confluyendo, conformando una **única y múltiple “Senegalidad”**: las fiestas laicas como el Día de la Independencia de la República de Senegal del 4 de Abril o la Socialista Fiesta del Trabajo del 1° de Mayo, comparten su espacio con las espirituales del Islam Árabe como el Cumpleaños del Profeta Muhammad o el Fin del Ramadán el 13 de Octubre; y celebraciones de la Cofradía Sufí *Muridista* de Senegambia como la peregrinación anual del **Gran Magal** (en *wolof* “rendir homenaje, celebrar, magnificar” al Cheik Amadu Bamba) a la Mezquita de la Ciudad Santa de **Touba** (donde está inhumado) el 9 de Marzo, junto con el Cristiano (Católico y Protestante) nacimiento de Jesucristo en Navidad el 24 de Diciembre.

1 de enero	Año Nuevo		
20 de enero	Año Nuevo	El am Hejir Eid-ul-Adha	Musulmana, puede cambiar de día
29 de enero	Ashura	Muharrum/Dr. Babu Jagjivan Ram	Musulmana, a veces 2 días
9 de marzo	Gran Magal de Touba		Muridista, sólo en Touba
31 de marzo	Cumpleaños del Profeta	Eid-Milad Nnabi	Musulmana, puede cambiar de día
4 de abril	Día de la Independencia		Fiesta Nacional
9 de abril	Lunes de Pascua		Católica y Protestante
1 de mayo	Fiesta del Trabajo		
17 de mayo	Ascensión		Católica y Protestante
28 de mayo	Lunes de Pentecostés		Católica y Protestante
15 de agosto	Asunción		Católica
13 de octubre	Final del Ramadán		Musulmana, puede cambiar de día
1 de noviembre	Día de Todos los Santos		Católica
20 de diciembre	Fiesta del Cordero	Eid-ul-Adha	Musulmana, puede cambiar de día
25 de diciembre	Navidad		Católica y Protestante

⁴⁶ Ciotti et Al., Registro de campo, Elecciones Asociación Residentes de Senegal en Argentina.



Calendario Festivo del Estado Poscolonial Senegalés Fuente: Elaboración Propia

Conclusión

Los sujetos migrantes senegaleses desterritorializados en movimiento, son co-hacedores de una Modernidad desbordada, irregular y despareja, en la que el trabajo de la imaginación y las mediaciones tecnológicas en movimiento, crean **historicidades marginales desde las micronarrativas subversivas** de las movilizaciones transnacionales, las cuales construyen nuevas esferas públicas en la diáspora. Temporalidades intrincadas como identidades culturales múltiples imbricadas en el sujeto, estas localidades en globalización, en las que conviven temporalidades con ritmos distintos y desacompañados, constituyen diferentes apropiaciones de la modernidad que exceden la prístina propuesta ilustrada eurocéntrica, formadas como producto de la dialéctica entre lo global y lo local⁴⁷. En la diáspora, tres temporalidades diferentes pueden seguir conviviendo en un mismo espacio, que sigue pretendiéndose moderno, aunque se haya desbordado. Las *culturas postfigurativas del pasado* basadas en las referencias de los mandatos de los adultos, toleran a las *culturas cofigurativas del presente* referenciadas en las experiencias de integración de los pares, que dan a luz a *las culturas prefigurativas del futuro* esperanzadas en las performances vitales de niños nonatos desconocidos. Este nuevo espacio global diaspórico confirma que se produjo un reemplazo de las viejas migraciones masivas, que hicieron un desplazamiento en el Tiempo y el Espacio, por una migración de nuevo tipo, en el Tiempo pero no necesariamente en el Espacio. Este es el gran cambio que desde los '70 unificó globalmente la temporalidad, creando una comunidad humana planetaria, donde conviven ritmos temporales variados. Sin embargo, la ruptura generacional es unívoca y mundial, y también atraviesa al colectivo migrante senegalés y su diáspora, dando a luz hombres inmigrantes en el Tiempo que viven sin referencias -como los jóvenes migrantes urbanos-, forjando la alienación

⁴⁷ Appadurai, Capítulo 1: "Aquí y ahora".



de adultos sin descendientes -los *Marabouts* de mediana edad desprovistos de su férrea autoridad tradicional- y jóvenes *Taalibés* sin antepasados, capeando el fin de la seguridad, reubicando el tiempo futuro en su nuevo Tiempo y su nuevo Espacio, en el aquí y ahora⁴⁸.

Por todo lo anteriormente expuesto, concluimos que las temporalidades múltiples y bifurcadas de (y por) la migración, siempre temporal y a veces también espacial, son convivientes (dinámicas, disruptivas y confluyentes), y pueden observarse en las modalidades asociativas y educativas, así como en las celebraciones rituales del Calendario Oficial, conmemoradas por el colectivo senegalés en la diáspora. Sus espacios asociativos y educativos constituyen, al igual que el calendario, espacios de **Hibridación** cultural que exceden la dualidad bipolar “Modernidad-Tradición” creando un **In-between** global como tercer espacio creativo, sintético y subversivo, del oprimido negro-africano diaspórico y migrante, en su tránsito tardocapitalista mundial⁴⁹.

Fuentes

Ciotti et Al. – Grupo de Investigación e Intervención Sociocultural con Población Inmigrante/GIISPI (2009). Registro de campo, Elecciones Asociación Residentes de Senegal en Argentina. Lunes 07/12/2009 -18 hs., Salón de Fiestas “Arco Iris”- Alsina 3229 (y 24 de Noviembre), CABA.

Calendario Festivo del Estado Poscolonial Senegalés. Elaboración Propia.

⁴⁸ Margaret Mead, Introducción, Capítulo 2: “El Presente. Culturas cofigurativas y pares familiares”, Capítulo 3: “El Futuro. Culturas prefigurativas e hijos desconocidos”, en *Cultura y compromiso*, 4^o Edición (Barcelona. España: Ediciones Gedisa, 2002).

⁴⁹ Bhabha, *El lugar de la cultura*.