

XIII Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad “Diálogo, ruptura y mediación en contextos religiosos”, pp. 514-532. Universidad de Granada y Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones (ALER), Granada, 12-16 julio 2010

## **Musulmanes senegaleses en Andalucía. Reconocimiento de identidades colectivas y visibilización de prácticas religiosas**

Susana Moreno Maestro<sup>1</sup>

### **1. Religión e identidades colectivas.**

En el debate actual sobre globalización e identidades, el papel de la religión es constantemente puesto sobre la mesa, generando no pocas controversias. Por ello, las transformaciones en lo religioso tampoco han dejado indiferentes a las ciencias sociales, que han vuelto a dedicar una atención preferente a su estudio<sup>2</sup>, ya sea elaborando una revisión crítica del paradigma de la secularización, señalando el crecimiento del pluralismo religioso o elaborando análisis de realidades transnacionales muy determinadas por los procesos actuales de migración.

Entiendo que el interés de nuestros análisis es contribuir a este debate en el que, sin duda, la relación entre etnicidad y religión es fundamental; nuestros estudios sobre colectivos religiosos deben significar un compromiso político encaminado a la conformación de una sociedad más justa, contribuyendo, de este modo, a la *teología interreligiosa de la liberación* (Tamayo y Fariñas, 2007)<sup>3</sup>, en el sentido de prestar colaboración en la respuesta a los desafíos del pluralismo religioso sin recluirnos en la esfera de la conciencia sino activando la dimensión pública, sociopolítica de la fe religiosa. A simple vista, todo lo opuesto a lo que se pretende desde las instancias públicas, que no es otra cosa que el ocultamiento de todo lo religioso en la

---

<sup>1</sup> Miembro del Grupo de Investigación GEISA (Grupo para el Estudio de las Identidades Socioculturales en Andalucía) y Ayudante del Departamento de Antropología Social de la Universidad de Sevilla.

<sup>2</sup> En un artículo de la revista CIDOB Jordi Moreras recoge una interesante recopilación de las obras de referencia en el estudio de lo religioso que han sido editadas en los últimos años. MORERAS, J.: *Dimensiones del pluralismo religioso*, en CIDOB d’Afers Internacionals, núm.77, p. 197-202.

<sup>3</sup> TAMAYO, J.J. y FARIÑAS, M.J.: *Culturas y religiones en diálogo*. Madrid: Editorial Síntesis, 2007.

esfera privada, considerando que la religión, con sus rituales y prácticas, no debe ser objeto de intervención pública sino que debe tratarse como un asunto exclusivo del dominio privado.

En este sentido, ni el *I Plan Integral para la Inmigración en Andalucía 2001-2004* ni el *II Plan Integral para la Inmigración en Andalucía 2006-2009*, todavía en vigor, hacen mención a referentes religiosos en sus áreas de actuación. Las áreas dedicadas a cultura tienen como objetivos el fomento del deporte, la integración de jóvenes y mujeres en movimientos asociativos (fundamentalmente autóctonos), el aumento de bibliotecas, el fomento de debates, etc.; es decir, todo se reduce a lo individual, ninguna mención a los colectivos en las áreas dedicadas a la cultura. Las demás áreas de estos Planes se dedican a educación, trabajo, sanidad, bienestar social, vivienda, atención jurídica, formación, investigación, sensibilización y cooperación al desarrollo. Sin embargo, el reconocimiento de las prácticas culturales, especialmente las del ámbito religioso, es fundamental para garantizar el bienestar de las personas, pues a través de ellas, como veremos en el caso de los musulmanes senegaleses en Andalucía, los miembros de un grupo dan sentido a sus vidas; incluso podemos afirmar que muchos de los objetivos que se marcan los planes gubernamentales de integración del gobierno andaluz son resueltos por los senegaleses a través de sus propias redes, surgidas y afianzadas, muchas veces, en las prácticas religiosas (Moreno Maestro, 2008)<sup>4</sup>.

No olvidemos que son las ceremonias, los rituales, las fiestas “tradicionales” y otras manifestaciones culturales las que refuerzan el sentimiento de pertenencia a un colectivo, intensificando, en no pocas ocasiones, las redes de solidaridad necesarias para alcanzar un grado de estabilidad, tanto económica como emocional, que permita vivir una vida, digamos, digna.

Por tanto, la religión no puede obviarse al analizar los procesos de integración en sociedades multiculturales, pues forma parte fundamental de la identidad individual y colectiva de muchas personas. Además, como afirma Galván Tudela (2007)<sup>5</sup>, en el caso de los migrantes, no es que estén aquí como

<sup>4</sup> MORENO MAESTRO, S.: *Las políticas de integración de la Junta de Andalucía. Discursos, prácticas y consecuencias en las estrategias adaptativas del colectivo senegalés de Sevilla*. Sevilla: Secretaría de Publicaciones Universidad de Sevilla, 2008.

<sup>5</sup> GALVÁN TUDELA, J.A.: “Multirreligiosidad y Multiculturalismo: una perspectiva transnacional”, en *V Coloquio Internacional de Religión y Sociedad*. Sevilla, 2007.

resultado de un proyecto religioso sino que se trata de movimientos de personas y grupos que portan, como no puede ser de otra manera, sus valores culturales, sus creencias, su religión.

El diálogo entre religiones es un imperativo para el encuentro entre culturas, “... *para la supervivencia de la humanidad, la paz en el mundo y la lucha contra la pobreza, ya que en torno a cinco mil millones de seres humanos están vinculados a alguna tradición religiosa y espiritual. Y si se pusieran en pie de guerra, el mundo se convertiría en un coloso en llamas, mientras que si se comprometieran con la paz y la justicia, la humanidad sería más justa y pacífica*” (Tamayo y Fariñas en *Culturas y religiones en diálogo*, 2007)<sup>6</sup>.

La utilización de elementos religiosos en la interacción entre diferentes colectivos étnicos se nos hace evidente con solo detenernos a observar la realidad que nos rodea. Personas y grupos participan en el devenir de la sociedad de la que forman parte, intervienen en “lo público”, también a través de sus prácticas religiosas. ¿Se puede decir, entonces, que la religión es una cuestión individual y privada? En este sentido, debo señalar que el presente artículo no trata tanto de religiones como de colectivos religiosos, en particular de un colectivo religioso en un contexto concreto, el de los senegaleses musulmanes en Andalucía.

Por tanto, desmarcándome de quienes tratan el tema de la diversidad religiosa como una realidad que complica, de por sí, la convivencia entre los distintos colectivos, entiendo que nuestros análisis deben ir encaminados a identificar, justamente, qué elementos y prácticas religiosas pueden dificultar esta convivencia y cuáles, sin embargo, pueden facilitarla. Y esto no es fácil en un contexto en el que todas las creencias religiosas son puestas en solfa por defender un sistema de creencias extraño respecto a la *fe* mayoritaria en la que el grueso de la sociedad ha sido educada y socializada: el neoliberalismo. Este convencimiento parte de una ética occidental y una teología del mercado que

---

<sup>6</sup> TAMAYO, J.J. y FARIÑAS, M.J.: *Culturas y religiones en diálogo*. Madrid: Editorial Síntesis, 2007.

tienen a la libertad individual como valor absoluto y que pretenden mantener el statu-quo ideológico. Desde esta ideología, la religión no es más que un elemento retardatario de los pueblos: *“las religiones son organizaciones que, ante grandes sectores de la opinión pública, se muestran como instituciones anacrónicas y, por tanto, inadaptadas, que no encajan ni en el modelo de sociedad, ni en el modelo de cultura en el que vivimos en la actualidad”* (Tamayo y Fariñas, 2007:208-219).

## **2. Cofradías islámicas en Senegal**

Debemos comenzar por contextualizar las agrupaciones religiosas senegalesas en el marco actual de la globalización. Qué duda cabe que el Senegal actual - su sistema político, sus actividades económicas, las formas de participar en la vida política y social, el rol de las cofradías islámicas, las redes formales e informales, la emigración de jóvenes, etc.- es resultado de todo su proceso histórico: años de esclavitud, pasado colonial, división internacional del trabajo, Programas de Ajuste Estructural...

El Estado de Senegal, al igual que ocurre con la mayor parte de los estados de África, carece de legitimidad entre la mayor parte de sus ciudadanos; en el caso de Senegal, podemos afirmar que si el Estado ha mantenido una posición central en el campo político, económico y social, se debe, en gran medida, a las alianzas con los líderes religiosos del país, que han canalizado desde la época de la colonización francesa -y todavía hoy lo hacen- las necesidades, deseos y demandas de su sociedad (O'Brien, Diop y Diouf, 2002)<sup>7</sup>. En la actualidad, parece admitido que las cofradías islámicas constituyen una verdadera sociedad civil cuyas interacciones con el Estado han asegurado largo tiempo a este último su estabilidad y su poder de reproducción. El resultado de todo este proceso es que, hoy, las cofradías islámicas se singularizan por su anclaje social, siendo referentes con mucha mayor fuerza movilizadora que el propio Estado.

En Senegal, la práctica islámica toma la forma de cofradía religiosa. Los miembros de estas cofradías hacen voto de obediencia a sus marabús

---

<sup>7</sup> O'BRIEN, DIOP y DIOUF.: *La construction de l'État au Sénégal*. Paris: Éditions Karthala, 2002.

(fundadores y líderes espirituales actuales), considerados administradores y herederos del *baraka* o tolerancia divina. El lazo de compromiso marabúutico es personal entre dos individuos, el taalibe (discípulo) y el marabú, uno de sumisión y el otro de asistencia espiritual y material.

Las tres principales cofradías islámicas en Senegal son: la cofradía Xaadir (Qadriyya), fundada en Mauritania; la cofradía Tidiane (Tijaniyya), fundada en Argelia; y la cofradía Mouride, fundada en Senegal por Cheikh Ahmadou Bamba. Actualmente, esta última es la más activa y de mayor crecimiento<sup>8</sup>.

Los mourides, que han cultivado el cacahuete en Senegal durante los siglos XIX y XX y conquistado el espacio comercial de ciudades senegalesas desde la segunda guerra mundial, constituyen hoy una buena parte de los emigrantes senegaleses internacionales, pudiéndose hablar de una verdadera diáspora constituida, principalmente, por pequeños comerciantes instalados en los mercados africanos, europeos y americanos.

### **3. Percepciones del Islam en Andalucía**

Qué duda cabe que no toda creencia religiosa o, mejor, no todo grupo religioso, cuenta con la misma legitimidad social; tampoco todos estos grupos tienen los mismos objetivos ni las mismas funciones. Lo que es claro es que las creencias y prácticas religiosas de los colectivos de inmigrantes en Andalucía no pueden quedar fuera de las fronteras sociales, culturales y simbólicas de la sociedad andaluza. El reconocimiento de la diversidad cultural pasa por el reconocimiento de la diversidad religiosa, imprescindible para la cohesión social en contextos multiculturales. En este sentido, y centrándome en el colectivo de senegaleses en Andalucía, pretendo contribuir a deconstruir el *estigma del extraño* (Prat, 1997)<sup>9</sup> que, en este caso, es doble pues, al estigma en torno a personas y grupos de creyentes musulmanes—con predominio de

---

<sup>8</sup> Nacida en el último cuarto del siglo XIX es, al igual que el resto de las cofradías musulmanas de Senegal, de inspiración sufí. Como afirma Cheikh Guèye (2002), es una respuesta religiosa y política que se preocupa de restaurar los equilibrios afectivos y simbólicos. El Islam aparece en el contexto senegalés como una ideología de la libertad para las masas de campesinos. Las comunidades religiosas, tomando la doctrina de la igualdad ante los particularismos de linajes de la jerarquía de la etnia wolof, de una parte, y ante el imperialismo francés de otra, fueron durante la segunda mitad del siglo XIX los lugares de contestación de la contra-sociedad. GUÈYE, CH. : *Touba. La capitale des mourides*. Paris : Kharthala, 2002.

<sup>9</sup> PRAT, J.: *El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A., 1997.

estereotipos basados, mayoritariamente, en una concepción unidimensional de todo tipo de creencias y prácticas religiosas-, se une el estigma de ser inmigrantes africanos. Estos colectivos religiosos, se piensa, lo conforman personas provenientes del continente más *subdesarrollado* del planeta, a lo que se une una a visión negativa de los *sin papeles*, visión construida a partir de un discurso legalista que convierte en delincuentes a quienes cometen solo una falta administrativa, el no tener *papeles*.

Lo cierto es que, en algún punto de la mayoría de nosotros, el negro sigue manteniendo un rasgo de animalidad. Como afirma Ferrán Iniesta (2009)<sup>10</sup> el origen de ese aspecto de bestialidad brota directamente de los buques negreros y pasó de los despachos capitalistas a las obras de pensadores ilustrados y posteriores. Y hoy, la inmigración, en contra de lo que podamos pensar, solo ha acentuado las percepciones negativas que los europeos tienen de los africanos: “notamos cómo a través del tiempo se ha pasado del paternalismo al desdén, al desprecio, la hostilidad” (Ndongo-Bidyogo, 2009:171)<sup>11</sup>.

Pues a esta visión del negro cargada de estereotipos afianzados durante siglos se une ahora –recordemos que alrededor del 95% de los senegaleses son musulmanes- la visión crecientemente negativa del Islam en nuestras sociedades. Señalemos aquí, como ya lo han hecho Tamayo y Fariñas en su libro *Culturas y religiones en diálogo* (2007), que en la teoría del “choque de civilizaciones” de Samuel Huntington, el papel asignado a las religiones es el de causantes y legitimadoras del conflicto, afirmándose que el Islam es “la civilización menos tolerante de las religiones monoteístas”. No pocos planteamientos y actuaciones racistas y xenófobas en la actualidad descansan sobre este tipo de ideas. Se reproducen, con frecuencia, discursos que inciden en una supuesta distancia inabarcable entre Islam y culturas y países occidentales.

---

<sup>10</sup> INIESTA, F.: “El estigma de Cam. El negro en el pensamiento occidental”, en Castel, A. y Sendín, J.C. (eds) *Imaginar África. Los estereotipos occidentales sobre África y los africanos*, pp. 11-34. Madrid: Catarata, 2009.

<sup>11</sup> NDONGO-BIDYOGO, D.: “Acerca de los estereotipos sobre África”, en en Castel, A. y Sendín, J.C. (eds) *Imaginar África. Los estereotipos occidentales sobre África y los africanos*, pp. 169-182. Madrid: Catarata, 2009.

En la actualidad, la visión mayoritaria del Islam por parte de la sociedad andaluza es la de una religión venida de la inmigración<sup>12</sup>, lo que no es más que una de las consecuencias de la negación de la propia diversidad cultural interna. Sí es cierto que el Islam ha crecido en Andalucía de manera importante como resultado de los procesos migratorios actuales, pero también lo es que ya había comunidades islámicas andaluzas previas. Ocurre que, al poner en relación Islam e inmigración, se acentúa la visión de la religión como elemento retardatario e irracional y la visión de los inmigrantes como miembros de colectivos más atrasados e irracionales.

*“Aquí, a veces, la gente tiene un pensamiento muy malo sobre el Islam. Piensa que el Islam es algo represivo, que no considera a las mujeres, que son gente de bombas. Están muy mal vistos. Esto alarma a mucha gente. Y es falso. Es completamente falso. Porque el Islam es una religión de paz. Por eso, cuando vino el Cheikh –un jefe religioso llegado de Senegal-, primero nosotros llamamos a la policía para informarle que va a venir, para que no haya algo que le parezca raro a la gente, nosotros vamos directamente a informar; porque si fuera algo de lo que tenemos que esconder... No, hemos ido a la policía a informar. A hacerle conocer que va a venir y va a estar. Yo mismo hasta rellené un papel con las personas con quien venía él, con su número de pasaporte y todo, para poder informar de la situación. Entonces, nosotros vamos claramente con todo lo que hacemos. Estamos dispuestos a informar sobre todo lo que estamos haciendo porque no tenemos nada que esconder”* (Presidente de una dahíra Mouride).

Esta declaración nos da una idea de cómo el colectivo senegalés, en su inmensa mayoría musulmán, es consciente de la imagen negativa del Islam en nuestra sociedad y cómo, a la vez, interviene para contrarrestar esta imagen mediante una labor de información y sensibilización de la sociedad andaluza. De lo que no dudan, es de su derecho a ser visibles, a no esconderse, buscando el reconocimiento –previo conocimiento- de sus prácticas religiosas.

#### **4. Dahíras senegalesas y participación social en Andalucía**

---

<sup>12</sup> Se obvian unos acuerdos firmados, en 1989, entre el Estado español y la Comisión Islámica de España, que reconoce al Islam como religión de notorio arraigo en el Estado español.

Coincido plenamente con Joan Prat cuando afirma que “cualquier comunidad religiosa se presenta como un microcosmos cargado de significados y marcadamente diferenciado del exterior, lo que la acerca al ideal del estudio antropológico más tradicional: el análisis de una comunidad diferente, marginal y exótica respecto de la cultura del investigador, que suele pertenecer, además, a la cultura hegemónica” (Prat, 1997:83)<sup>13</sup>. Sin embargo, en los procesos de integración en sociedades multiculturales como la andaluza lo que nos interesa no es hacer un estudio de comunidad sino analizar las relaciones interétnicas ya que, lo que nos conviene observar aquí, son los aspectos de estas comunidades utilizados en la relación con los demás grupos que forman parte de la sociedad andaluza.

Considero fundamental situar este debate sobre relaciones interétnicas, integración y participación social de los inmigrantes en el contexto actual regido por valores ultraliberales, un contexto donde la atención al tema de la inmigración no se explica en relación a los derechos humanos sino en relación, por una parte, a cómo los inmigrantes han sido hasta ahora imprescindibles en su condición de mano de obra para mantener el statu quo económico y, por otra, a cómo afectan a nuestra cotidianeidad y, según piensan muchos, amenazan nuestra calidad de vida y nuestra propia identidad. Por ello, se les hace no existir como personas cuando se les hace ser indocumentados o se les hace visibles legalmente como diferentes para ejercer un mayor control sobre ellos como “recursos humanos”. De este modo, las políticas migratorias dentro de la Unión Europea están enfocadas a preservar la segmentación social mediante la diferenciación de estatus a través del Derecho (De Lucas, 2002, 2003, 2006)<sup>14</sup>. En este contexto, nada más lejos de la realidad que creer que las personas son libres para elegir su proyecto migratorio y para participar, como iguales, en las sociedades receptoras, como puede ser la andaluza. Partimos, entonces, de una constatación: no hay igualdad de derechos para

---

<sup>13</sup> PRAT, J.: *El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A., 1997.

<sup>14</sup> DE LUCAS, J.: “La nueva Ley de Extranjería como rechazo de la integración de los inmigrantes”, en Pilar Almoguera Sallent (ed.). *De sur a sur, análisis multidisciplinar del fenómeno migratorio en España*, 201-218. Sevilla, 2002; *Globalización e identidades. Claves políticas y jurídicas*. Barcelona: Icaria. Antrazyt, 2003; “Exclusión cultural y dumpings social”, en *Le Monde Diplomatique*, enero 2006.



todas las personas que viven en Andalucía y esto es necesario tenerlo en cuenta a la hora de analizar las relaciones interétnicas en nuestra sociedad.

A pesar de esta situación de discriminación en la que viven, las personas inmigrantes no son agentes pasivos en el discurrir de las ciudades en las que viven, sino que están interviniendo en su diseño, principalmente como colectivos, más que como individuos.

La vida de los senegaleses y senegalesas es una vida en comunidad, los lugares y prácticas de encuentro y reunión son fundamentales en su vivir cotidiano y, en este sentido, el papel de las dahíras es fundamental.

Como ya afirmamos anteriormente, el Islam, en su lectura confrática, constituye la cultura de pertenencia de la mayoría de la población senegalesa, tanto en Senegal como en la emigración. La dahíra es una agrupación donde, con el objetivo manifiesto de estar juntos y ayudarse, se realizan de forma conjunta las prácticas religiosas. Es el lugar y el momento donde plantear problemas e intentar buscarles solución entre todos los allí reunidos, ya sean cuestiones individuales planteadas por alguno de sus miembros o problemas compartidos por la mayor parte del colectivo, caso de todo lo relacionado con la venta ambulante, actividad a la que se dedica buena parte de los senegaleses en Andalucía. En las reuniones semanales de las dahíras se organiza la ayuda mutua, la repatriación de cuerpos, los cuidados por enfermedad o accidente, la acogida y financiación de la estancia de los marabús durante sus visitas, la colecta de fondos para el califa general de la cofradía, etc. Todo esto se asegura gracias a una cotización periódica aunque, si surge cualquier imprevisto para el que haga falta reunir una cantidad específica de dinero, se busca una aportación adicional.

Las reuniones semanales en dahíra estructuran, en gran medida, la vida social del colectivo senegalés, aunque son sobre todo los eventos de carácter anual que organizan, principalmente las fiestas del calendario musulmán senegalés, las que le dan un carácter cíclico a su tiempo.

Los rituales y fiestas principales que celebran los senegaleses en Andalucía, y en otros lugares de emigración, responden al modelo general de la religión musulmana y al propio de las cofradías de Senegal, principalmente mouride y tidiane. Entre las principales celebraciones está el Mawloud o

Mahomit (celebración del nacimiento del Profeta Muhammad), el Ramadán y la Korité (fiesta que marca el fin del Ramadán), el *Tabaski* o Fiesta del Cordero o el Gran Magal de Touba, que constituye cada año una peregrinación de los seguidores del Mouridismo a la ciudad santa de Senegal.

El calendario de fiestas organiza no solo la vida de los senegaleses en Senegal, sino también la de los senegaleses y las senegalesas en la emigración, ya sea porque señale la fecha de regreso temporal al país de origen o su celebración en los países donde se encuentran. De lo que no cabe duda es de que las fiestas son las grandes ocasiones donde se reúne un mayor número de senegaleses y senegalesas en los distintos lugares de Andalucía donde constituyen un grupo significativo, reafirmando cíclicamente su pertenencia a la comunidad senegalesa a través de estas fiestas religiosas, pues se trata de su Islam, de sus cofradías, del Islam senegalés. Por esto, celebran sus fiestas entre ellos, y no en comunidad con el resto de colectivos musulmanes. Podemos afirmar que el Islam senegalés, a través de prácticas celebradas en grupo, es vector de unión fundamental para la comunidad senegalesa frente a los demás grupos de la sociedad receptora, incluidos los otros colectivos musulmanes.

Como se afirma desde las propias dahíras, “donde hay por lo menos 10 senegaleses, en cualquier rincón del mundo, vayas donde vayas. Si llegas a un sitio, pregunta dónde está la dahíra, y allí encuentras a los senegalesas”. De este modo, cuando las autoridades políticas senegalesas llegan a Andalucía y pretenden contactar con el colectivo senegalés, se dirigen a las dahíras, “porque saben que las dahíras funcionan más que las asociaciones” (representante de una dahíra tidiane).

Por esta cuestión de lo que significan las dahíras como unión entre senegaleses, destaca cómo las agrupaciones de las diferentes cofradías están en constante relación entre ellas y, aunque puedan celebrar una misma fiesta por separado, en algún momento los miembros de una irán a visitar a los de la otra, pues como ellos mismos afirman “*son distintos caminos para llegar a un mismo punto. Sea mouride, sea tidiane, es lo mismo*”. Por tanto, el pertenecer a una cofradía u otra no supone una fractura en la comunidad senegalesa: es más fuerte el ser musulmán senegalés en la emigración que el pertenecer a

una u otra cofradía<sup>15</sup>. Es esta cuestión es determinante el tema de parentesco. La realidad es que son miembros de unas mismas familias los que están repartidos entre las distintas cofradías: “somos casi los mismos senegaleses, y la misma familia porque, por ejemplo, el Bouba es mi sobrino, aunque el Bouba sea de la cofradía Tidjanía. Entonces, este enlace yo no lo puedo cortar ni por la Tidjanía, ni por la Mouridía. Porque la dahíra nos sirve para que nos sintamos mucho más unidos y no para sentirnos unos ahí y otros pa'cá” (Assane).

En contraste, la relación con el resto de musulmanes no senegaleses es bastante escasa, apenas se comparten espacios ni celebraciones religiosas, a excepción de la oración de los viernes, cuando muchos senegaleses rezan en la mezquita más cercana a su lugar de residencia.

Lo fundamental, entiendo, es lo que estas agrupaciones religiosas significan en cuanto a la dinamización del propio colectivo y de las sociedades en su conjunto pues, a través de ellas, el colectivo interviene no solo en la sociedad andaluza -mediante ese tratamiento a los problemas que puedan surgir, la celebración de las fiestas que acabamos de señalar, etc.-, sino también en la sociedad de origen, mediante el diseño y ejecución de proyectos que llevan a cabo desde la emigración (Moreno Maestro, 2005)<sup>16</sup>. Son todas ellas iniciativas que llevan a la gente a asociarse y a implicarse en la vida pública en tanto que actores sociales colectivos, tanto en Andalucía, insisto, como en Senegal.

En Granada, en Almería, en Córdoba, en Huelva, en Jerez, Cádiz, hay dahíras, *“porque lo que es dahíra es algo simbólico, algo como si fuera una fraternidad hacia los senegaleses, para que se pueda unificar, para que se puedan sentir uno con el otro siempre... codo a codo. Siempre, donde haya un poquito de gente, van a hacer una dahíra para seguir unificándose los senegaleses”* (presidente de una dahíra mouride).

Hay que señalar, también, la estrecha relación de las dahíras con las otras formas de asociacionismo del colectivo senegalés en Andalucía

---

<sup>15</sup> De hecho, una misma persona puede cambiar de cofradía islámica a lo largo de su vida. Por ejemplo, no es infrecuente que las mujeres pertenezcan en un principio a la misma cofradía islámica que el padre y, al casarse, cambien a la del marido.

<sup>16</sup> MORENO MAESTRO, S.: “La Cofradía Mouride en la emigración senegalesa: ¿agente de desarrollo?”, en Palenzuela, P. y Gimeno, J.C. (coords), *Culturas y desarrollo en el marco de la globalización capitalista*, pp.199-216. Sevilla: Fundación El Monte, 2005.

–“asociaciones de inmigrantes senegaleses”<sup>17</sup>, asociaciones de mujeres, tontines, asociaciones de senegaleses procedentes de una misma ciudad de origen, etc.- que hace que los distintos miembros del colectivo, aunque pertenezcan a una u otra dahíra, compartan también otros ámbitos de reunión y participación. Los senegaleses actúan poniendo en relación todas sus formas asociativas. Los canales por los que circula la información hacen que esta pueda ser recibida y tratada en diferentes contextos: la información que llega a las “asociaciones de inmigrantes senegaleses”, si se considera determinante o de mucho interés para la totalidad del colectivo, irá a las dahíras, lugar de reunión que puede concentrar a un mayor número de personas y, sobre todo, lugar cuya legitimidad dentro del grupo hace que todo lo que allí se plantee adquiera relevancia; ocurre también a la inversa, cuando se habla de un problema determinado en una dahíra, este tema puede pasar a ser tratado en otro ámbito asociativo para que desde allí se lleve a cabo su gestión, en muchos casos administrativa, lo que se hará, fundamentalmente, desde las “asociaciones de inmigrantes”.

Son todos ellos instrumentos de participación del colectivo senegalés en Andalucía. Este funcionar a través de diferentes agrupaciones y asociaciones que responden a modelos diferentes nos señala la necesidad tanto de mantener vivas sus tradiciones socioculturales y formas de ver y entender la vida- con la importancia determinante de las cofradías islámicas - como de insertarse también en las “formas de hacer” de la sociedad receptora. Se trata, en definitiva, de la adquisición de competencia sociopolítica a través de distintos modelos de asociacionismo.

Un ejemplo de esta manera de funcionar en red nos lo dan las jornadas que, a iniciativa de ADESEAN (Asociación de Inmigrantes Senegaleses en

<sup>17</sup> Aquí, seguimos la clasificación de entidades basada en la propuesta de Mc Andrew, Helly y Tessier (2005), pero reformulada para aplicarla específicamente a la sociedad andaluza: 1. *Asociaciones de inmigrantes*, distinguiendo dos tipos: las de carácter monoétnico y las multiétnicas; 2. *Asociaciones de Ayuda al Inmigrante* o pro-inmigrantes, cuyos objetivos van encaminados exclusivamente al ámbito de la inmigración y están formadas fundamentalmente por población de la sociedad de acogida, aunque también cuentan, la mayoría de las veces, con algunas personas inmigrantes de diferentes orígenes nacionales; y 3. *Asociaciones con vocación universal*: aquellas cuya labor no se dirige solo al tema de la inmigración, estando esta incluida, con mayor o menor importancia entre sus diversos ámbitos. MC ANDREW, M; HELLY, D; et TESSIER, C. “Pour un débat éclairé sur la Politique canadienne du multiculturalisme : une analyse de la nature des organismes et des projets subventionnés (1983-2002) » en *Politique et sociétés*. Vol. 24. No 1, 2005.

Andalucía), han tenido lugar en Almería el pasado mes de abril de 2010, y a las que han acudido más de 20 asociaciones de senegaleses de toda Andalucía para hablar de las debilidades y fortalezas del propio movimiento asociativo. En dicho encuentro estuvieron también representadas algunas dahíras, tanto tidiane como mouride, y todas ellas explicitaron que su objetivo era el de arreglar los problemas de los senegaleses y facilitar la relación y la comunicación para una mejor convivencia en las ciudades en las que están. Es decir, podemos decir que comparten el mismo objetivo que las “asociaciones de inmigrantes”.

### **5. Cofradías islámicas senegalesas en un contexto multirreligioso**

Por todo lo comentado hasta ahora, no puede negarse el papel que estas agrupaciones religiosas tienen como generadoras y propiciadoras de redes sociales: las reuniones y actividades de las dahíras sobrepasan el ámbito religioso y son fuente constante de creación y afianzamiento de formas de participación social. Si atendemos a las afirmaciones de los representantes de las dahíras en el encuentro ya citado de Almería del pasado mes de abril, observamos también el papel que tienen estas agrupaciones como propiciatorias de la relación de la propia dahíra y de cada uno de sus miembros con el resto de la población, ya sea autóctona o inmigrante. De este modo, cuando importantes marabús vienen de Senegal para encontrarse con ellos, “si, por ejemplo, tenemos problemas con la policía, o tenemos problemas con el ayuntamiento o cualquier tipo de problemas que tenemos, ellos intentan tener una visita con esta gente y a ver lo que se puede solucionar” (presidente de una dahíra mouride).

Podemos afirmar que una de las maneras en que el colectivo senegalés se nos hace más visible en Andalucía es mediante el ejercicio de la venta ambulante: los vemos en los mercadillos centrales de pueblos y ciudades, en los paseos marítimos de las playas durante el verano o en ferias y fiestas por todo el territorio andaluz a lo largo del año. En este sentido, al constituir la actividad mayoritaria desempeñada por los senegaleses, esta actividad marca enormemente la dinámica y los objetivos de las dahíras. Así, los días de

reunión serán unos u otros dependiendo de los distintos periodos de venta y, lo que es más importante, las dahíras desempeñarán un papel como mediadoras -ya sea entre senegaleses y miembros de otros colectivos o entre senegaleses y las propias administraciones públicas- si surgen conflictos durante el desempeño de esta actividad.

Pero el papel de las dahíras como “mediadoras interculturales” sobrepasa el ámbito de la venta ambulante y en ocasiones en las que surge algún conflicto en el que estén implicadas personas senegalesas, se acude a figuras representativas de las dahíras para que ejerzan esta función de mediación. En estos casos, la actuación se explica no solo por lo que tiene de ayuda para estas personas concretas sino, sobre todo, por lo que un problema individual pueda afectar a la totalidad del colectivo, sobre todo, a la imagen que del colectivo tenga la sociedad andaluza.

El tema del espacio donde reunirse es una preocupación constante de las dahíras. Por ley, los diferentes servicios municipales deben dar igualdad de trato a las distintas confesiones religiosas, es decir, deben prestar asesoramiento, ceder suelos municipales para la construcción de centros religiosos, acondicionar recintos dignos con capacidad para organizar eventos desde los que se fomente las relaciones intra e inter-comunitarias... Sin embargo, estos servicios no se cumplen para las comunidades islámicas, como ejemplifica el hecho de la paralización de la construcción de una mezquita en Sevilla, impulsada por la Comunidad Islámica de España, en terrenos para uso público como consecuencia de la islamofobia de numerosos vecinos.

Las dahíras en Andalucía, normalmente, se reúnen en pisos o locales alquilados, aunque también han mantenido reuniones en centros cívicos “pero ahora el Centro Cívico no..., dice que tiene algún problema de dinero para pagar los vigilantes y eso, y nos reunimos en casa de un amigo” o, por ejemplo, en asociaciones de vecinos a las que se les haya pedido este espacio.

Reconocen desde las propias dahíras que hay veces en que, por miedo a la reacción de la gente ante cuestiones relacionadas con el Islam, no demandan espacios a los distintos organismos a los que podrían acudir por miedo al rechazo social.

## **6. En busca de reconocimiento**

Es un hecho que el colectivo senegalés demanda un reconocimiento de sus creencias y prácticas religiosas. Un ejemplo lo constituye el caso de la visita a Sevilla de un gran marabú llegado de Senegal en octubre de 2008. Para esta ocasión, la comunidad senegalesa, a través de la dahíra mouride de la ciudad, solicitó un encuentro entre el marabú y el Alcalde de Sevilla, encuentro que no llegó a producirse por la “apretada agenda” de este último. A cambio, se ofreció a los senegaleses la posibilidad de que fuera alguna otra persona en representación del Ayuntamiento, a lo que ellos contestaron de forma negativa, pues la autoridad del jefe religioso en cuestión requería de otra persona equivalente en su significación. Sí consiguieron, sin embargo, que el marabú se reuniera con representantes de la Junta de Andalucía y con personas relevantes de asociaciones pro-inmigrantes y de derechos humanos.

Por la importancia de la religión para los senegaleses y senegalesas, y por su preocupación constante por lograr una buena inserción del colectivo en las ciudades andaluzas, estos tratan que sus prácticas religiosas sean aceptadas y reconocidas por la sociedad. Lo acabamos de ver con el ejemplo expuesto y lo hemos visto también, más arriba, con el caso de cómo, para no crear alarma social, se informa a la policía de sus encuentros religiosos.

Podemos afirmar que intentan que se les conozca y reconozca, siendo conscientes de que esto solo puede venir a través del contacto. Los senegaleses quieren hacerse visibles para que puedan convivir no solamente personas, sino también prácticas culturales diferentes dentro de una misma sociedad. En este sentido, es necesario considerar encuentros interculturales no solo aquellos organizados bajo el amparo de las Administraciones y/o de asociaciones reconocidas que apenas tienen significación para ninguno de los colectivos presentes, sino que también deben ser considerados como encuentros interculturales otros como el que acabamos de citar entre importantes jefes religiosos senegaleses y autoridades públicas y representantes de la sociedad civil andaluza. En este último caso se trata de un contexto de alto valor simbólico para uno de los colectivos representados, lo que sin duda implica un mayor reconocimiento<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Como nota curiosa y ejemplificadora de este encuentro intercultural, señalar que los pasillos del hotel elegido para el evento estaban adornados con grandes fotos de cristos y vírgenes que procesionan en la Semana Santa de Sevilla.

El caso que acabo de presentar del rechazo del Alcalde a reunirse con el marabú evidencia que para el reconocimiento de la diversidad cultural no basta el respeto, sino que es necesario el apoyo al mantenimiento y desarrollo de las prácticas culturales, incluidas las religiosas. La asistencia del Alcalde a este encuentro pienso que hubiese simbolizado una valoración positiva y un reconocimiento a la autoridad del marabú, lo que a su vez constituye, por la significación de este entre el conjunto de los senegaleses, un reconocimiento a la propia comunidad senegalesa de Sevilla y Andalucía; senegaleses de todo el territorio andaluz fueron al encuentro del marabú a la capital andaluza y, quienes no lo hicieron en esa ocasión, acudieron días más tarde a su encuentro a Granada. Es decir, se trataría de darle un carácter oficial, con presencia de representantes públicos, a la visita del marabú, que es en definitiva lo que reclamaban los senegaleses.

## **7. Cuando se habla de interculturalidad, ¿se piensa en el reconocimiento de la diversidad religiosa?**

Si la negación del reconocimiento es una forma de opresión (Ch. Taylor, 1992)<sup>19</sup>, ¿qué ocurre con las religiones? Podemos hablar de diálogo intercultural cuando el diálogo es entre iguales, es decir, cuando hay un *reconocimiento* de “el otro” como interlocutor en pie de igualdad, ¿lo hay?

La Administración andaluza no contempla medidas encaminadas a generar las condiciones para el buen desarrollo de manifestaciones culturales y religiosas propias; nada, por ejemplo, como el fomento de espacios acondicionados para que los colectivos puedan organizar sus actividades y prácticas culturales. Ceremonias, rituales, fiestas “tradicionales”..., son manifestaciones de expresión colectiva y de carácter público que refuerzan el sentimiento de pertenencia a un determinado grupo; son la dimensión colectiva y la dimensión pública las que le dan sentido. Es necesario, por tanto, habilitar espacios en los que desarrollar esas manifestaciones. Sin embargo, ni una sola referencia. Así, al no ser tratado por la Administración –imaginamos que a sabiendas del rechazo social que producen los encuentros colectivos de inmigrantes en los espacios públicos, percibidos como amenaza-, lo que se

---

<sup>19</sup> TAYLOR, CH.: *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton University Press, Princeton, 1992.



hace es fomentar la invisibilización de estas prácticas, generando guetos y levantando sospecha entre la población autóctona. Con la no actuación, muchas veces argumentada en evitar “choques culturales”, lo que realmente se genera es una situación contraria a la que debería ser, que no es otra que la de favorecer las relaciones sociales entre los distintos colectivos, cosa que sí han comprendido los senegaleses.

En este sentido, podemos preguntarnos por qué hay un creciente traslado de lugares de culto de colectivos inmigrantes desde el centro de determinados barrios hacia polígonos a las afueras de la ciudad<sup>20</sup>. Hemos señalado cómo precisamente los senegaleses quieren hacer visibles sus prácticas religiosas para contrarrestar la imagen negativa que sobre el Islam hay en la población andaluza y, sin embargo, esta actitud que busca el encuentro no se favorece desde las instituciones. Es necesario hacer ver que no solo la música, los bailes, el vestido y la gastronomía deben ser visibles, también la organización familiar, las creencias, los valores sociales... deben ser visibles en la sociedad andaluza, deben mostrarse y compartirse.

Junto a esto, es necesario señalar otra cuestión que, indudablemente, está en estrecha relación con el tema de la visibilidad/ocultamiento: gran parte de las dahíras están registradas como Asociaciones Culturales, argumentándose, en todos los casos, la dificultad que tendrían para realizar sus actividades el hecho de que se hubiesen constituido directamente como Asociaciones Religiosas:

“Asociación cultural porque, el problema aquí, es que muchos temen lo de asociación religiosa”, “me han dicho: tú vas ahí diciendo soy religioso y no te la admiten”, “Cultural, no religiosa. Sí, para no tener problemas, cultural”.

. En definitiva, a los senegaleses no se les están facilitando las cosas para su integración como colectivo en la sociedad andaluza, aunque ellos insisten en formar parte de la misma con todas sus prácticas culturales.

Compartimos sociedad, y por lo tanto todos debemos tener derecho a desarrollar nuestras principales expresiones culturales, incluidas las religiosas. Luchar porque todas estas prácticas formen parte cotidiana de la realidad andaluza, entiendo, debe ser objetivo fundamental no solo de las

---

<sup>20</sup> El caso de las iglesias evangélicas nigerianas es muy representativo de este hecho.

administraciones, sino también del movimiento asociativo, tanto inmigrante como autóctono.

Para conseguir la interculturalidad es necesario el encuentro y para eso todos los colectivos debemos ser visibles, pues cuando se nos oculta, cuando no se nos da presencia pública, cuando se debe camuflar lo religioso bajo el genérico “cultural”, cuando se intenta llevar lugares de reunión a las afueras de la ciudad “para no molestar a nadie” o, por lo menos, no se facilita su instalación en lugares visibles, lo que realmente se genera es una sociedad segregada.

Entiendo que, hoy en día, la mejor forma de participar en la sociedad, y participar a todos los niveles -a nivel social, económico, político, cultural...- es a través del asociacionismo, ya esté formalmente constituido y registrado como asociaciones de inmigrantes, asociaciones culturales, religiosas, etc. o no esté inscrito como nada; la cuestión es no ser agentes pasivos, sino participar en la construcción de la sociedad de la que se forma parte, por muy difícil que se les ponga a determinados colectivos.

*“Nosotros, por ejemplo, cuando nos reunimos para cantar, pues vamos a cantar suavemente para no molestar a nadie. Entonces, ahí ya estamos toda la noche: cantando, haciendo nuestras oraciones, rezar y esto así. Ahí podemos hacer lo que quieras porque ahí no molestamos a nadie” (Moussa).*