

apropos

[Perspektiven auf die Romania]

Sprache/Literatur/Kultur/Geschichte/Ideen/Politik/Gesellschaft

Itiner(r)antes y subjetives

Historia de vida, identidad y migración transnacional en el Sur global. El senegalés Cheikh Gueye en Argentina

Minerva Peinador

apropos [Perspektiven auf die Romania]

hosted by Hamburg University Press

2021, 6

pp. 212-233

ISSN: 2627-3446

Online

<https://journals.sub.uni-hamburg.de/apropos/article/view/1691>

Zitierweise

Peinador, Minerva. 2021. „Itiner(r)antes y subjetives. Historia de vida, identidad y migración transnacional en el Sur global. El senegalés Cheikh Gueye en Argentina”, *apropos [Perspektiven auf die Romania]* 6/2021, 212-233. doi: 10.15460/apropos.6.1691

Except where otherwise noted, this article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0)



Minerva Peinador

Itiner(r)antes y subjetivos

Historia de vida, identidad y migración transnacional en el Sur global.
El senegalés Cheikh Gueye en Argentina

Minerva Peinador

es investigadora, docente y asistente de cátedra en el Departamento de Románicas de la Universidad de Ratisbona (Alemania).

minerva.peinador-perez@ur.de

Palabras clave

Historia oral – historia de vida – Sur global – migración – Senegal – Argentina

1. Historia presente, testimonio, verdad

La historia, registro del pasado, remite en su origen oral a una forma de representación caracterizada por la inmediatez. Si observamos a dos figuras ejemplares de disciplinas que registran tanto el pasado como el presente, a Heródoto, el primer historiador,¹ y a Richard Kapuściński, «historiador del presente» o periodista, es posible reconocer líneas comunes entre ellos. Ambos relatan historias motivados, en primera instancia, por la curiosidad, a raíz de la cual recopilan, cada uno desde su disciplina, distintos aspectos de determinados hechos que consideran relevantes con el objetivo (hoy sabemos ingenuo, algo que trataremos) de que estos «hablen» por sí mismos, después elaborando metáforas sobre los mismos y, finalmente, extrayendo de ellos las conclusiones pertinentes.

En primer lugar, la etimología de «historia», cultismo que el castellano adoptó del latín, arroja luz sobre su origen: *historíai* (gr. *ἱστορία*, de *ἵστορεῖν*, «investigar») significa «investigaciones», «aproximaciones», «información», conocimiento adquirido. En protoindoeuropeo, procede de **wid-tor-* (**weid-*: «saber, ver»), presente en las palabras de origen latino «idea» y «visión», también en alemán en *Wissen*, «saber», «sabiduría» (del germánico *wit*, *wise* o *wisdom*). Tanto Heródoto, primer historiador y, según Ryszard Kapuściński, autor del primer gran reportaje de

¹ *Historias* (Heródoto 1989-1992) de Heródoto (430 a. d. n. E.) constituye la primera obra historiográfica griega legada en torno a los enfrentamientos bélicos entre griegos y bárbaros durante las Guerras Médicas (490-478 a. d. n. e.) y la historia del antiguo Egipto.

la historia,² como este mismo, emplearon, además de sus conocimientos específicos, su intuición en busca de un *leitmotiv* en sus indagaciones. Articulan, tejen sus textos mediante *emplotments*, término del montaje cinematográfico con el que Hayden White explica la articulación de acontecimientos históricos en su concepción de (meta)historia.

La *Oral History* o historia oral es un método historiográfico basado en la recopilación de testimonios orales de testigos³ o informantes presenciales de una época o hechos históricos, cuya herramienta fundamental es la «entrevista[s] a testigos oculares participantes en acontecimientos del pasado con el propósito de la reconstrucción histórica». ⁴ En ellas, estos proporcionan «información histórica, por lo general grabada en casetes o cintas de vídeo»,⁵ aunque hoy en día las posibilidades técnicas son infinitamente más sencillas y avanzadas. Se emplea para la documentación de periodos históricos conflictivos, como los fascismos europeos y la Shoah, o en España la guerra civil y la dictadura franquista. El historiador con varias nacionalidades Ronald Fraser introdujo este método en España en 1979, en plena transición de la dictadura a la monarquía, con su obra *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros* (Fraser 2016),⁶ recopilando más de 200 testimonios de personas de a pie sobre la guerra civil en la década de los 70 con el objetivo de configurar un testimonio colectivo sobre la temática. Mercedes Vilanova, fundadora de la Asociación Internacional de Historia Oral (IOHA) y de la revista *Historia y Fuente Oral*, es continuadora de esta labor (Vilanova 2016, 2012). Distintas fuentes coinciden en definirla como:

[L]a recopilación y el estudio de información histórica sobre individuos, familias, acontecimientos importantes o la cotidianidad mediante grabaciones de audio, vídeo o transcripciones de entrevistas planificadas. Estas entrevistas son hechas a personas que participaron en acontecimientos pasados o los observaron, cuyas memorias y percepciones de los mismos se consideran relevantes y dignas de ser preservadas como una crónica aurática para las generaciones futuras.⁷

La historia oral, «la más nueva y la más antigua forma de hacer historia» (Thompson 1988, 34), reúne para la historiografía información de diversa índole (individual, colectiva, de la vida cotidiana) del testimonio de individuos parte de un colectivo

² «[R]esultado de sus viajes, el libro de Heródoto es el primer gran reportaje de la literatura universal. Su autor está dotado de una intuición, una vista y un oído de reportero. También es incansable» (Kapuściński 2006, 455).

³ Hago uso del lenguaje inclusivo (con la <-e-> como marca genérica neutral) como práctica de respeto hacia las diversas identidades de género, especialmente la visibilización y el reconocimiento del colectivo femenino y de quienes no se identifican con los géneros binarios normativos.

⁴ «[T]he interviewing of eye witness participants in the events of the past for the purposes of historical reconstruction» (Grele 1996 [1973], 63). Mi traducción, así como la del resto de citas traducidas al castellano en el documento.

⁵ «Historical information, usually tape-recorded or videotaped, obtained in interviews with persons having firsthand knowledge» (AHDict 2020).

⁶ La obra original, en inglés, lleva el título *Blood of Spain: An oral History of the Spanish Civil War* (Fraser 1979).

⁷ «The collection and study of historical information about individuals, families, important events, or everyday life using audiotapes, videotapes, or transcriptions of planned interviews. These interviews are conducted with people who participated in or observed past events and whose memories and perceptions of these are to be preserved as an aural record for future generations» (Reitz 2010; FD 2011; OD 2011, en Baoufu 2012, 242).

que, elaborada y conceptualizada posteriormente, da cuenta de sus respectivas historias de vida dentro de las líneas generales de un proyecto historiográfico concreto. Este trabajo en torno a Cheikh Gueye se enmarca dentro de la problemática de la migración transnacional dentro del Sur global, de África a América Latina, de generaciones de jóvenes en tránsito como consecuencia del pasado colonial de su país y de la globalización.

Charlotte Linde, quien sistematizó y categorizó los modos de creación, negociación e intercambio de la historia de vida, la define como una «unidad oral de interacción social [que] indica cómo difiere de otras revelaciones o construcciones de la identidad personal (autobiografía, diarios, historial psicológico, etc.)»⁸ Su elaboración, como la que realiza Cheikh Gueye en su entrevista, nace de la necesidad universal de crear un relato propio coherente sobre la propia vida, acorde con los valores de la comunidad a la que pertenece: «Para poder disfrutar de una existencia en sociedad con la sensación reconfortante de ser una buena persona, correcta y estable, el individuo necesita disponer de una historia de vida coherente, aceptable, sometida a revisión constantemente.»⁹ Esto es, aunque los hechos del pasado sean inamovibles, no lo es su relato, como señala Linde, que el sujeto adapta en función de las expectativas sociales del momento.¹⁰

Las historias recogidas desde la oralidad tienen la peculiaridad de estar vivas, relatadas en primera persona, tener carácter performativo, de comunicar una voz por la mano historiadora, con la entrevista como instrumento de apertura y mediación que posibilita la transmisión de experiencia. Además, la historia oral pone la subjetividad de le entrevistade, normalmente anónimo, en primer plano. Las personas entrevistadas enuncian desde su punto de vista, relevante por su pertenencia a un colectivo y participación en los hechos o la época investigados. La historia oral, en consonancia con el giro subjetivo (Sarlo 2012), sumaría el beneficio de la subjetividad a la historia:

Su especificidad se deriva de que el eje central de su estudio es la subjetividad humana como elemento determinante de prácticas y del quehacer. En otras palabras, para el historiador oral la subjetividad (como señaló Raymond Williams) es parte de lo material de la historia (Pozzi 2012, 62).

Más allá de sus técnicas o, incluso, implicaciones epistemológicas, de la historia oral destacan su narratividad y su carácter dialógico, entre el pasado presente individual que toma la palabra y la historia escrita anotando por le entrevistadore pues, en definitiva, «historiar es dialogar con personas, textos, cifras, libros e imágenes» (Vilanova en Rivière 2006). Si contrastamos la historia oral con la escrita, esta se basa en la construcción de relaciones de secuencias cronológicas, mientras que la

⁸ «I will define the life story as an oral unit of social interaction and indicate how it differs from other revelations or constructions of the self (autobiography, journals, psychological life history, and so on)» (Linde 1993, 20).

⁹ «In order to exist in the social world with a comfortable sense of being a good, socially proper, and stable person, an individual needs to have a coherent, acceptable, and constantly revised life story» (Linde 1993, 3).

¹⁰ Un ejemplo extremo de «adaptación» a lo políticamente correcto en la historia reciente de España es el relato de Enric Marco de su autobiografía, falso superviviente del campo de concentración de Mauthausen, retratado en *El impostor* (Cercas 2014).

primera funciona de manera asociativa, refleja un estado de conflicto permanente, por lo cual conforma relatos paradigmáticos. Ronald J. Grele, referente de esta metodología, la considera una narrativa conversacional:

Dada la participación activa de le entrevistadore-historiadore, incluso si esta participación no consiste más que en una serie de ademanes o gruñidos, y dada la forma lógica que impone toda comunicación verbal, la entrevista no puede ser descrita sino como una narrativa conversacional: conversacional debido a la relación entre entrevistadore y entrevistade y narrativa por la forma expositiva, la narración de un cuento.¹¹

Asimismo, para el historiador y americanista (EE. UU.) Michael Frisch la historia oral es un diálogo interactivo mediante el que se interrelacionan distintas dimensiones del legado cultural:

Estudios recientes [...] han explorado los procesos que conforman los significados de los «textos» definidos como culturales, tratando este aspecto, no como algo inherente o estático, sino como algo vivo y a menudo en disputa – creado y modificado mediante el diálogo interactivo en varias dimensiones comunicacionales.¹²

Tanto Grele como Frisch destacan que la principal contribución de la historia oral reside en los diálogos entre ambas partes, algo, quizás, no siempre evidente a primera vista por la textualidad de las entrevistas, sin embargo, «lo más importante es lo que no se dice» (Vilanova en Rivière 2006). Grele distingue tres niveles en las entrevistas: su estructura lingüística, su performatividad, así como la relación cognitiva de la persona entrevistada con su consciencia histórica.¹³

El método de la historia oral es comparable al método biográfico que, aunque sin la perspectiva histórica del primero, permite la reconstrucción de procesos sociales longitudinales amplios a partir de historias de vida individuales, potenciando el aspecto subjetivo de la conciencia individual (Ferraroti 1993, en Pschunder 2019, 22). Como en la historia oral, la narración ayuda a la reconstrucción y figuración de sentido desde el presente. Con el método biográfico, el sujeto, desde su propio punto de vista como actor, narra sus recuerdos, selectivos y afectivos, de los acontecimientos que organizan su vida (Machado País 2007, en Pschunder 2019, 22).

La materia prima de la historia oral y de la historia de vida son una suma de testimonios de personas con determinadas coordenadas vitales generales como denominador común, cuya interpretación puede arrojar luz sobre temáticas de tipo colectivo. Su transmisión, como la de la tradición oral, es posible gracias su

¹¹ «Given the active participation of the historian-interviewer, even if that participation consists of only a series of gestures or grunts, and given the logical form imposed by all verbal communication, the interview can only be described as a conversational narrative: conversational because of the relationship of interviewer and interviewee, and narrative because of the form of exposition – the telling of a tale» (Grelle 1991, 135).

¹² «Recent work in linguistics and literary analysis, for instance, as well as in folkloristics and fieldwork theory, has explored the processes by which the meanings of broadly defined cultural «texts» are formed, treating this not as inherent or static, but rather alive and often contested – created and modified through an interactive dialogue in many dimensions of communication» (Frisch 1990, XIX).

¹³ «[T]he linguistic structure of the conversation, the performatory aspects of the face-to-face interaction between the interviewer and interviewee, and the cognitive relationship between the interviewee and his or her own historical consciousness» (Kim 2003, XV).

conservación, si bien se contempla la falibilidad de la veracidad fáctica del relato y la memoria, por lo que es plausible cierto grado de distorsión (Vansina 1985). De cómo se lleven a cabo estas metodologías dependerán los resultados e investigaciones ulteriores, pues «[l]os modos en que el testimonio es solicitado y producido no son ajenos al resultado que se obtiene» (Jelin 2002, 85), como afirma Jelin en relación con el trauma colectivo. El tipo de verdad del testimonio es problemática por las inexactitudes del recuerdo, caja negra de la subjetividad, pues es un documento de la memoria que no puede tratarse como mero almacenamiento de información, «lo que es negado o reprimido en un desliz de la memoria no desaparece; siempre retorna de manera transformada, a veces desfigurada y disfrazada.» (LaCapra 1998, 10, en Jelin 2002, 75). En el testimonio de experiencias traumáticas, la «verdad» relevante no estriba en su veracidad fáctica, sino en la «narrativa subjetivada, que transmite las verdades presentes en los silencios, en los miedos y en los fantasmas que visitan reiteradamente al sujeto en sus sueños, en olores y ruidos que se repiten» (Jelin 2002, 87), esto es, trascienden el ámbito de lo declarativo. En contraste con los testimonios judiciales, la entrevista de la historia oral nace de una iniciativa historiográfica, en un entorno de negociación y relación interpersonal dinámico, distendido y una jerarquía horizontal, en la que le entrevistado toma la palabra en público por voluntad propia (Pollak 1990, Bourdieu 1985, en Jelin 2002, 85; Summerfield 2016). La cuestión del testimonio pone el dedo en la llaga de la dicotomía entre la verdad histórica y la fiabilidad del recuerdo (Ricœur 2000, en Jelin 2002, 87), aspecto condensado en la historia oral.

2. La narración, configuradora de cosmovisión: historia, ficción y metaverdad

Es necesario conservar cierta distancia crítica frente a la subjetividad del testimonio, pero también con los relatos historiográficos hegemónicos y su elaboración, relativizar su estatus de verdad y autoridad en los paradigmas culturales. Esto mismo se propuso Hayden White con su concepto de metahistoria en la década de los setenta (White 1992) en un intento de superar el antagonismo entre realismo e idealismo (White 2011) desde una reflexión epistemológica en torno a la imaginación histórica en el siglo XIX.

Para ello, White se sirvió de cuatro figuras literarias básicas: la metáfora, la metonimia, la sinécdoque y la ironía, en las que reconocía respectivamente diversas funciones discursivas: en la primera, la metáfora, una función representacional; en la metonimia, una función reduccionista; en la sinécdoque, una función integrativa y, finalmente, para White la ironía cumple una función denegativa. En ellas reconocía asimismo cuatro modos estereotipados de construcción historiográfica: el modo romántico, el cómico, el trágico y el satírico, así como cuatro modos argumentativos correlativos: un modo formista, un modo mecanicista, un modo organicista y uno contextualista. Identifica, en definitiva, cuatro modos de representación historiográfica marcados, predeterminados ideológicamente: los modos anarquista, radical, conservador y liberal respectivamente. Según su

propuesta, el formato o género narrativo de toda obra historiográfica prefigura, condiciona y determina de antemano la interpretación de sus contenidos históricos, lo cual negaría la pretensión de objetividad de la historiografía. Sin embargo, White no se detiene en la ambigüedad entre historia y ficción, sino que propone establecer fronteras disciplinares entre las mismas evaluando la historia en función de su factualidad, así como su tipo de «trama» de acuerdo con su verosimilitud (White 2011, 492). Le historiador enriquecería la argumentación histórica conformándola narrativamente, realizando un *emplotment* de los datos históricos. término que toma del montaje cinematográfico (White 1992). Según este principio, la integración en una unidad narrativa haría inteligibles (y recordables) los elementos de las crónicas historiográficas, unidad narrativa con que le narrador (aquí, le historiador) les da sentido.

White no fue el único filósofo en reflexionar sobre las funciones de la narración en la historia, Paul Ricœur utilizó asimismo el concepto de *plot* como trama o argumento bajo el término de «puesta en intriga» (*mise en intrigue* o *muthos*; Ricœur 1983, 55-84) o construcción de la trama, entendiéndola como una operación de configuración tanto de la historia como de la ficción. Para Ricœur, la trama de todo relato actúa de intermediaria entre los acontecimientos y una historia, al considerarla un todo con sentido. Mientras que la historia organiza series de acontecimientos en una totalidad inteligible en la que el tema central es siempre reconocible, la trama o la intriga los transformaría en *una historia* propiamente dicha, interrelacionando acontecimientos e historia narrada en un movimiento bidireccional (Ricœur 2004, 131-132).

Así, desde las perspectivas de la filosofía de la historia y de la narratología queda puesta de relieve la constructividad de la historia, sacando a la luz que los acontecimientos no son autoexplicativos y carecen de sentido hasta el momento en que este se le atribuye, algo solo posible por la acción humana de un sujeto, es decir, de la inevitable intervención de la subjetividad. Más allá de esta divergencia, creo esclarecedora una visión de los géneros, tanto factuales como ficcionales, «como patrones de narrativas de vida en estado de desarrollo que se mezclan y mutan constantemente, sin permitir que el sistema se cierre»,¹⁴ puntos de partida *grosso modo* productivos y en (re-)producción. El género testimonial, con elementos tanto factuales como ficcionales, favorece la producción de textos intergenéricos híbridos como la novela testimonio, que recoge testimonios reales sirviéndose, no obstante, de procedimientos literarios, sean narrativos, estructuradores o ficcionalizantes, tramoyas cuyas claves sus autores se guardan de revelar en un juego a cuatro manos, con la voz enunciativa de le testigo y la mano escritora de le autor.

¹⁴ «[T]opics, like genres [...] can be understood as evolving templates of life narratives that mix and mutate all the time, never allowing the system to close» (Linke 2017, 416).

3. Pasar a la acción. Construir (una) historia (de vida)

3.1. Preparación del viaje: cómo realizar una entrevista¹⁵

Para la realización de una entrevista, se habrá de seleccionar un testigo, solicitar su permiso para realizar la misma y grabarla. Mientras tanto, el entrevistador preparará la conversación informándose sobre la época o el tema, elaborando un catálogo de preguntas y, de ser posible, haciéndose con fuentes originales (fotografías u otros objetos) que favorezcan el diálogo. La entrevista no deberá extenderse más de 20 o 30 minutos y se tratará de que sea agradable para la persona entrevistada. Se la dejará hablar lo más libremente posible, dentro del marco de la temática, por otra parte, las intervenciones por parte del entrevistador deberán ser mínimas, las imprescindibles para dirigir el relato y obtener la información deseada. Este empezará con preguntas sencillas, evitando las de tipo dicotómicas, y no interrumpirá el relato, salvo si la conversación se desviara demasiado. El conductor intentará distinguir cuándo la persona habla de primera mano y cuándo de oídas. Una vez realizada la entrevista, el entrevistador verificará la información obtenida contrastándola con otras fuentes (Vilanova 2002) y reflexionará sobre su propia conducción. Di Leo (Leo 2019) propone no considerar las «incorrecciones» lingüísticas como tales y, por tanto, no «corregirlas» en la transcripción, pues ello modificaría la entrevista, consejo que he adoptado. Como consecuencia, en la entrevista dada por Cheikh Gueye, a la oralidad se añaden los hechos de que el castellano no es su lengua materna y que habla castellano argentino (de ambos dan prueba algunas marcas del acto comunicativo en la transcripción).

Hasta aquí llegamos con la teoría. En la práctica, cuando mi compañero de entrevista Julián Henao y yo nos dispusimos localizar a Kabu, la persona que en un primer momento habríamos de entrevistar, el proceso fue más largo y dificultoso. Al tiempo que tratábamos de localizarlo sin éxito, traté de esbozar previamente lo que podría constituir su *Weltanschauung*, su cosmovisión. Mi compañero y yo nos informamos sobre Senegal, su país de origen, así como la situación del colectivo senegalés en Argentina.

¹⁵ En este apartado seguimos las indicaciones de Vilanova (2002) y del proyecto de la Universidad de Passau para la elaboración conjunta del pasado entre jóvenes de Chequia y Alemania de la migración forzada a raíz de la II guerra mundial en las fronteras de ambos países (vv. aa. 2013).

3.2. Primer viaje al origen: Senegal

Afrikaaaa, Afrika *mon* Afrique

Sama gent gi maa ngi ñaan Yalla wonma ko bala may ñibbi barsaq

Ma ne bes du ñakk ci bes yi Afrika don benn reew¹⁶

Ismaël Lô, «Jammu Africa»

Del futuro entrevistado Kabu (finalmente será Cheikh) solamente sé que es un hombre joven procedente de Senegal, en el continente africano, y vive en la ciudad de La Plata, Argentina. Este es, por tanto, el único hilo del que puedo empezar a tirar para aproximarme a su persona, de manera que comenzaremos con Senegal.

Senegal es un país de no muy grandes dimensiones situado en el centro oeste del continente africano, haciendo frontera con Mauritania, Mali, Guinea y Guinea-Bissau y Gambia; Dakar, en la costa oeste, es la capital de este país con 15 millones y medio de habitantes. Republicana en la actualidad, varias potencias europeas se disputaron su dominio desde la Edad Media: Portugal (1444), Países Bajos (siglo XVI), Francia (1783-1805, 1844-1960) y Gran Bretaña (1758-1779, 1815-1844) hasta que, finalmente, se independizó en un tardío 1960 de la metrópoli francesa, de la que había dependido desde 1946 (o a la inversa, en función de la perspectiva) y el poeta Léopold Sédar Senghor asumió la presidencia de su gobierno por el espacio ininterrumpido de veinte años.

En la cultura senegalesa, en la que música y tradición se encuentran estrechamente unidas, los *griots* son sus figuras representativas, agentes encargados de la transmisión musical de la tradición oral, algo revelador en nuestro contexto, en el que la oralidad vincula, al mismo tiempo, la metodología y el objeto de estudio. El *griot* o *gewel* es la figura recitadora de los mitos wólof o *oualof*. Para garantizar su supervivencia, su permanencia, al modo de las culturas o sociedades frías (Lévi-Strauss 1981, 270; Assmann 2007, 23), se deben comunicar «exactamente de la misma manera, sin la más mínima alteración semántica ni sintáctica, en el mismo tono de voz» (Grüner 2002, 322). Senegal sobresale asimismo por sus artistas contemporáneos dentro y fuera de sus fronteras, con músicos como Youssou N'Dour o Ismael Lô, el «Bob Dylan de África». ¹⁷ No obstante, el asfalto de la realidad que pisan los senegaleses en su día a día tanto en su país de origen como en el de acogida, aquí Argentina, carece casi siempre de este ingenuo halo cultural de exotismo.

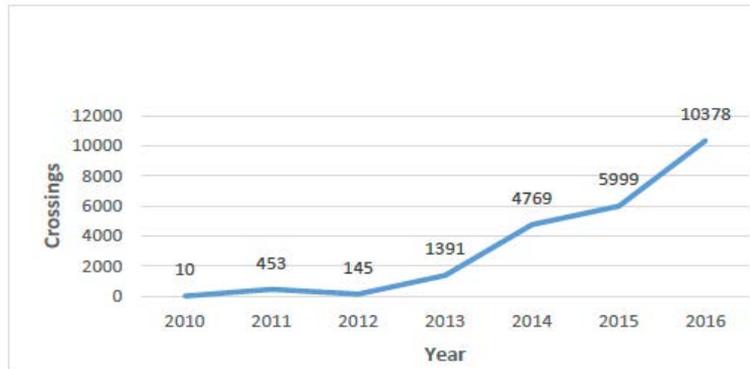
Flujos migratorios de Senegal a Argentina

Del total de su población, aproximadamente el 4-5% vive fuera del país, aunque desde 2017 la migración irregular a Europa se redujo a la mitad, presumiblemente

¹⁶ «África, África, mi África / En mis sueños le ruego a Dios / Para que esto se realice antes de mi muerte / Me digo, llegará un día en el que África estará unida» (Lô 1996).

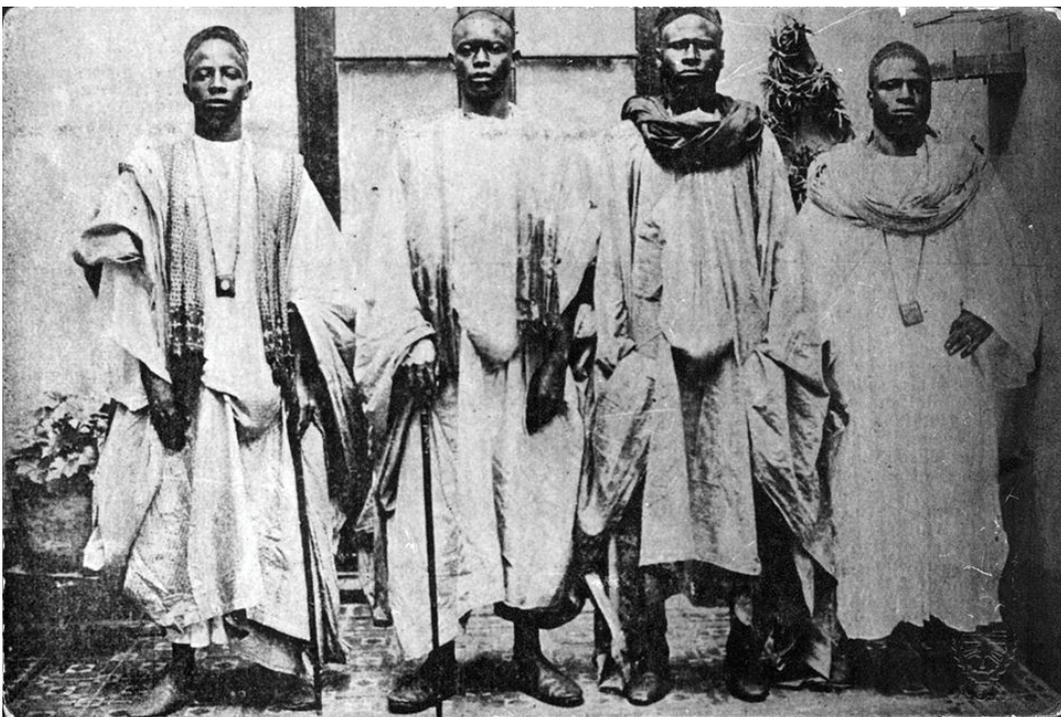
¹⁷ Lô es autor de «Jammu Africa» (Lô 1996), canción que puede considerarse himno del continente africano; está escrita en *wólof*, idioma mayoritario de Senegal, en francés, lengua heredada del pasado colonial, y en *pulaar*, hablado en el valle del río Senegal.

por el endurecimiento de las fronteras, como se observa en la gráfica al respecto elaborada por Flavia Bernardini (Bernardini 2018, 11).



1 | Migración Senegalesa por mar a Europa hasta 2017 © F. Bernardini

La conexión entre el continente africano y el americano se remonta a finales del siglo XVI. Los traficantes europeos condujeron forzosamente a personas de origen africano al puerto de Buenos Aires con fines esclavistas por primera vez en 1585, alcanzando la cifra de 45.000 personas entre 1740 y 1810. Más adelante, la población afrodescendiente constituiría hasta una cuarta parte de la bonaerense, irónicamente una parte activa esencial en los operativos y campañas militares de independización colonial argentinas (1810-1825) (Zubrzycki 2013, 122) y, por tanto, de carácter fundacional en la considerada «patria» argentina. Durante este espacio de tiempo, su invisibilización (Frigerio 2006) fue una importante estrategia de su supervivencia en el contexto del relato dominante de una nación que se autopercibe y desea «blanca». Esta relación cambió entre finales del siglo XIX y mediados del XX con la llegada de un nuevo contingente poblacional africano, también producto de la trata esclava, el caboverdiano (Zubrzycki 2013, 123).



2 | Senegaleses víctimas de la trata y el desplazamiento forzado esclavistas a su llegada a Buenos Aires (Archivo General de la Nación 1899) © Wikimedia Commons.

La diáspora senegalesa en el siglo XX está motivada principalmente por un contexto económico desfavorable, desde la década de los noventa se le añade el endurecimiento de las políticas migratorias de las grandes zonas receptoras clásicas, Europa y Estados Unidos. En los años setenta, los senegaleses se dirigían mayormente a Francia (Massey et al. 1993, en Pschunder 2019, 49); en los ochenta, a España e Italia (Christiansen, Manente 2014) y, en los noventa, a Brasil y Argentina (Maffia 2008). Entonces en su mayoría pertenecientes a la etnia diola y la cofradía ortodoxa tijane, hoy en día suelen formar parte de la etnia wólof, de confesión mouridistas, de la cofradía mouride o *mouridiyya* (Zubrzycki 2013), fundada por Cheikh Ahmadou Bamba a fines del siglo XIX (Moreno Maestro 2005). Resulta interesante la relación entre religión y desplazamientos migratorios y el hecho de que el islam nace de una peregrinación: el viaje de Mahoma motivado por Allah (Arduino 2011), su hégira de La Meca a Medina (Pschunder 2019, 50). Aunque las cofradías cumplen un papel religioso, actúan sobre todo como articuladoras de redes de ayuda recíproca (Zubrzycki 2013, 127) en torno a la figura de un maestro (*cheikh* –justamente, como el nombre de pila del entrevistado–, también llamado *serigne* o *marabout*) a través de *dahiras* o asociaciones religiosas.

Las migraciones senegalesas actuales son intra (Christiansen, Manente 2014) y extracontinentales (Pschunder 2019, 49). Su llegada a Argentina junto con otros africanos en los noventa (Zubrzycki 2013, 123) coincide con la reivindicación del colectivo afroargentino ya asentado del reconocimiento de su lugar histórico simbólico. A pesar de sucesivas crisis económicas y de una ley migratoria menemista restrictiva (ley Videla 22.439), su ineficiencia diluiría en la práctica las fronteras argentinas y el país continuaba, así, atrayendo migración (Devoto 2001). La flexibilización de las políticas migratorias para migrantes extra Mercosur desde 2004 (Ceriani, Cernadas, Morales 201) contribuyó a la conformación de este nuevo corredor migratorio (Marcellino, Cerrutti 2011, 2 en Zubrzycki 2013, 124). La mayor parte de migrantes senegaleses en Argentina son hombres de entre 25 y 40 años de edad que abandonaron su país por primera vez y entraron por pasos fronterizos desde Brasil, Paraguay o Bolivia, este último es el caso de nuestro entrevistado, quien primero voló hasta Ecuador, país que no le exigía ningún visado particular, para continuar su tránsito por diferentes medios, en una ruta organizada para este fin. No es algo casual, sino el modo habitual de entrada de la población senegalesa migrante al continente latinoamericano con Argentina como destino final de establecimiento.¹⁸ No obstante, si bien la entrada física en el país no parece difícil, su irregularidad impide la tramitación de una solicitud de asilo y una adquisición posterior de estatus de refugiado. Por lo general, los migrantes senegaleses obtienen una residencia provisional denominada «precaria», que habilita para trabajar, estudiar y desplazarse por el país (Zubrzycki 2013, 126).

Actualmente en la ciudad de La Plata los senegaleses se constituyen como minoría negra en un país que históricamente ha negado su pasado negro (Morales 2010, en

¹⁸ Ménard Marleau realiza un interesante análisis del proceso de la migración senegalesa con Argentina como destino final, en el cual Ecuador es el primer país de acogida, de «libre circulación» (Ménard Marleau 2017: 39), decisivo para que la empresa pueda tener lugar.

Pschunder 2019, 7). La mayoría de ellos son hombres de mediana edad que se dedican a la venta ambulante de bisutería, algunos a la agricultura en el cordón hortícola platense. Al trabajar en la economía sumergida, se encuentran expuestos a persecuciones, multas y decomisos continuos por parte de las autoridades policiales, prácticas habituales que se han agudizado en los últimos años del gobierno macrista y su intendente por Cambiemos Julio Garro pretende legalizar con el «código de convivencia», normativa que prevé la penalización de los trabajadores de la vía pública y afecta principalmente a colectivos vulnerables de vendedores ambulantes, recicladores, trabajadores sexuales y artistas callejeros.



3 | Manifestantes, muchos de ellos senegaleses, entre ellos Cheikh Gueye como representante en La Plata de la comunidad senegalesa, en defensa de su medio de vida. En su pancarta puede leerse: «Trabajar es un derecho, migrar no es delito. Basta de criminalizar y reprimir. Manterxs y Artesanxs» © Amarilla 2019.

Aunque la migración senegalesa nace del deseo de mejora en lo económico del proyecto familiar, a este proyecto de vida se le suma el estatus social superior que se le atribuye a le migrante en el país de origen. El entramado sociocultural, por tanto, impulsa al abandono del país (Martín Fernández 2007, 58, Garreta Bochaca 2013, en Pschunder 2019, 8, 10); además, predomina una imagen de Occidente idealizada, fruto de un postcolonialismo mediático (Massey 2017; Sassen 2003, en Pschunder 2019, 8). La migración, por otra parte, no sería posible sin la existencia y la renovación constante de redes y lazos interpersonales que unen a los migrantes (de amistad, parentesco, religiosidad), que potencian y facilitan futuras migraciones (Faist 2000, en Pschunder 2019, 17) o las perpetúan (Massey et al. 1993, en Pschunder 2019, 18). Al migrar, los sujetos movilizan las dimensiones espacial, emocional y simbólica (Martín Fernández 2007, 58, en Pschunder 2019, 11), generando consecuencias multidireccionales. Por lo general, se considera que la migración senegalesa es transnacional (Maffia 2010; Moreno Maestro 2005, 2006; Arduino 2011, Zubryzcki, Agnelli 2009; Kleidermacher 2017) y transitoria

debido a que, por lo general, proyectan regresar al país de origen (Kleidermacher 2017; Goldberg 2009).

Movimientos migratorios globales y el Sur global

Para comprender el fenómeno de la migración transnacional es pertinente lanzar una mirada retrospectiva y la reflexión sobre las dimensiones culturales y simbólicas de los movimientos migratorios globales en el siglo XXI. La Organización Internacional para las Migraciones define como migrante a:

Cualquier persona que se desplaza, o se ha desplazado, a través de una frontera internacional o dentro de un país, fuera de su lugar habitual de residencia independientemente de: 1) su situación jurídica; 2) el carácter voluntario o involuntario del desplazamiento; 3) las causas del desplazamiento; o 4) la duración de su estancia (Naciones Unidas).

Hay que tener en cuenta que las migraciones son, en gran medida, resultado de la relación asimétrica que divide al globo en países del Norte centrales, dominantes, y países del Sur periféricos, que reproducen dependencias económicas (Kaplan 1983, en Pshunder 2019, 16). En ese sentido, es pertinente recoger el concepto de Sur global, que trasciende la dimensión espacial y remite en su núcleo a las grandes desigualdades sociales, producto de relaciones de poder injustas, entre las que se encuentran las pasadas relaciones coloniales, y las discriminaciones de base que las sustentan:

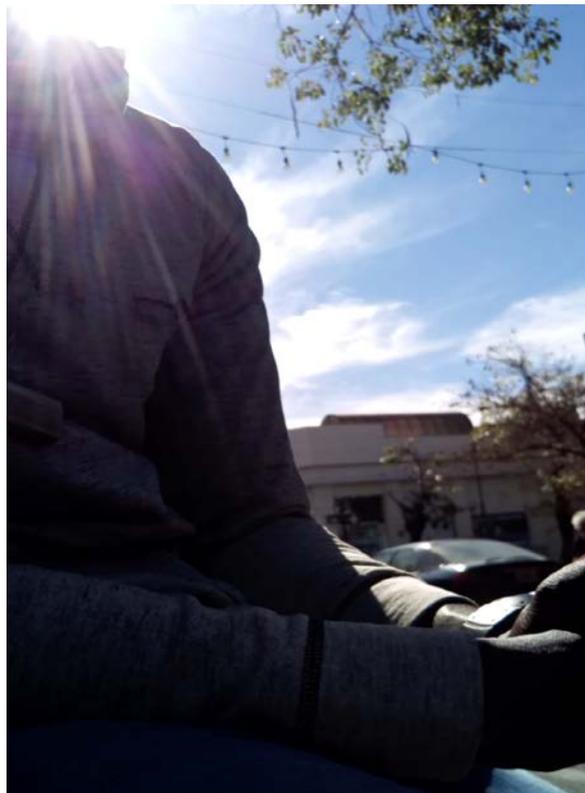
El Sur global no es entonces un concepto geográfico, aun cuando la gran mayoría de estas poblaciones viven en países del hemisferio Sur. Es más bien una metáfora del sufrimiento humano causado por el capitalismo y el colonialismo a nivel global y de la resistencia para superarlo o minimizarlo. [...] Es un Sur que existe también en el Norte global, en la forma de poblaciones excluidas, silenciadas y marginadas como son los inmigrantes sin papeles, los desempleados, las minorías étnicas o religiosas, las víctimas de sexismo, la homofobia y el racismo. [...] Esta inmensidad de alternativas de vida, de convivencia y de interacción con el mundo queda en gran medida desperdiciada porque las teorías y conceptos desarrollados en el Norte global y en uso en todo el mundo académico, no identifican tales alternativas y, cuando lo hacen, no las valoran [...] (Sousa Santos 2011, 35).

El Sur global hace referencia, por tanto, a discursos y procesos postcoloniales (Santos 2011; Piovani, Muñiz Terra 2018) que reproducen macrosistémicamente diferencias de clase, etnia y género a lo largo y ancho del globo. Al mismo tiempo, hace hincapié en el borrado cultural de saberes y modos de vida que este desequilibrio de fuerzas acarrea, la hegemonía de los paradigmas occidentales sobre los demás.

3.3. Segundo viaje al país destino: Cheikh Gueye en Argentina

Boul ma sene, boul ma guiss madi re nga fokni mane
Khamouma li neka thi sama souf ak thi guinaw
Beugouma kouma khol oaldine yaw li neka si yaw
Mo ne si man, li ne si mane moye dilene diapale¹⁹
Youssou N'Dour & Neneh Cherry, «7 Seconds»

Para este ejercicio de historia de vida, Julián Henao y mi persona pretendimos, como dije, conocer a Kabu, senegalés afincado en La Plata, de quien solamente disponíamos de un número de teléfono. Cuando traté de contactar con él, lo hice en francés para tratar de hacerme entender mejor y lograr cercanía, pero Kabu se mostró reacio al contacto, probablemente por falta de tiempo, energía y ganas, quizás también por nuestros distintos códigos culturales, por lo que nunca llegó a tener lugar el encuentro. Mi compañero de entrevista y yo buscamos una alternativa y en la zona comercial platense de calle 12 conoceremos a la persona que entrevistaremos, conducidos por varios vendedores callejeros de la misma nacionalidad. Nos llevaron hasta Cheikh Gueye, hombre de cuarenta años, como él mismo recalca en la entrevista, que vende la misma mercadería que sus compañeros, la que adquieren al por mayor en Once o Flores, barrios bonaerenses de venta mayorista.



4 | Cheikh Gueye durante la entrevista © M. Peinador.

¹⁹ «Veo desde la distancia. No veas mi sonrisa y pienses que no sé. ¿Qué hay debajo y detrás de mí? No quiero verme y pensar que lo que está en ti, está en mí. Lo que está dentro de mí es ayudarlos» (Youssou N'Dour & Neneh Cherry «7 Seconds», 1994).

Cheikh Gueye es una persona a la que sus compañeros de profesión y país parecen apreciar y respetar. A diferencia de sus compañeros, cuando llegó a Argentina ya hablaba castellano y acumulaba años de experiencia como migrante en España. Su frialdad y pragmatismo iniciales contrastan con su recibimiento amable y comunicativo el día de la entrevista. Aunque hasta hace poco tiempo su nombre carecía de significado para mí, pues nunca antes lo había escuchado, averiguo que significa «jeque» (ár.: شيخ, del ár. hisp. *šáyḥ*, del ár. clás. *šayḥ* «anciano que manda»), jefe religioso o político entre los musulmanes, es decir, una de las mayores autoridades en la comunidad; tras conocerlo, pienso que la elección fue acertada. A posteriori descubro que no es casual que hayamos terminado dando con él. Si bien nunca lo mencionó, es nada menos que el representante de la comunidad senegalesa en la ciudad, capital de la provincia de Buenos Aires, y, en su función como referente de la Asociación Senegalesa de La Plata, trabaja por la defensa de sus derechos (Agencia Andar & CPM 2019). Tampoco será esta la primera vez que sea entrevistado (Abad 2017), ni la última, recientemente lo entrevistó incluso la prestigiosa periodista Ana Cacopardo (Cacopardo 2021), popular por sus retratos de personajes clave para los derechos humanos. La consolidación de Gueye como referente en favor del reconocimiento del colectivo senegalés en Argentina, su compromiso para con el mismo y las sucesivas crecientes dificultades a las que se enfrenta el colectivo por su condición migrante y de vulnerabilidad contribuye al crecimiento continuado y exponencial de relevancia y su capital social y simbólico.

En los anexos se encuentran la grabación de la entrevista y su transcripción, en la cual las temáticas tratadas dibujan la historia de vida mencionada:

En primer lugar, la relación de Cheikh Gueye con Senegal como su lugar de origen, su trasfondo migratorio y el significado que tienen, desde su punto de vista, familia, religión y el wólof, su idioma materno. Aquí Cheikh ofrece una imagen de su infancia en Senegal, de cómo esta transcurre entre el colegio y el trabajo en el campo, de la normalización de la emigración como forma de contribución a la economía familiar. En cuanto a la religión y la política, si bien insiste en el carácter abierto y democrático del país, también introduce la familia masculina polígama por el islam como religión mayoritaria, como referente.

En un siguiente apartado, Gueye se refiere al pasado colonial de Senegal, su independización de Francia y sus políticas actuales. Orgulloso de la liberación de Senegal de las viejas potencias coloniales, es consciente, no obstante, de la colonización actual fáctica del país en el aspecto empresarial, que lleva a la paradoja de que, a pesar de que África es el continente más rico en recursos del planeta, quizás sea precisamente esta condición la que mueve a potencias extranjeras a la injerencia para la extracción de sus recursos, con el sometimiento de la población por condicionamientos económicos como consecuencia. De hecho, tras este telón de fondo se pergeña la alternativa de la emigración como decisión de vida, el abandono del país para la subsistencia de sí y de la propia familia. Cheikh Gueye reconoce abiertamente que esta es su única razón para haber salido de Senegal, pues «yo lo que estoy buscando fuera, si yo lo podía conseguir en mi país, no estaría acá fuera, porque a nadie le gusta estar fuera de su país. [...] Lo que estoy consiguiendo acá, si lo voy a conseguir en mi país, hoy mismo me voy y no vuelvo

más». Tampoco considera una alternativa el intentar llevar a su familia a Argentina, pues «todo lo que quiero es, el día de mañana, volver, a mi tierra, y quedarme ahí».

Seguidamente, Gueye relata su historia de vida: migración de Senegal a España (Europa), repatriación forzada a Senegal y una segunda migración, la actual, a Argentina (América Latina). Si bien humanamente vivió muchas experiencias positivas, ello siempre fue bajo la dificultad de vivir de forma irregular de la venta callejera y convivir con la persecución policial. Forzado a regresar a Senegal precisamente por estos controles, decidió proseguir su trayectoria migrante en Argentina, donde podía hacer uso de redes pagas preexistentes y la ayuda de un pariente lejano en La Plata: «¿Muy costoso...? No sé. Valió la pena hacerlo, así que, todo lo que haces, vale la pena, para mí no es costoso».

Bajo el paraguas de sus «señas de identidad cultural» se recogen temas diversos como su idioma materno, el rol femenino en su país, el lugar que ocupan para él las relaciones afectivas y de las creencias religiosas; también se tratan el «tiempo libre» y la gastronomía. Su idioma materno es el wólof, hablado en Senegal, Gambia y Mauritania, con el que continúa comunicándose con sus compatriotas senegaleses en Argentina y en Senegal; su primer idioma extranjero fue el francés, que el castellano ha terminado reemplazando. Opina que en cada país se debe hablar el idioma propio del mismo. En cuanto a roles de género, aunque reconoce que en Senegal la mujer sigue desempeñando un papel tradicional, observa que es algo que está cambiando, también afirma que no existe una presión social para contraer matrimonio. En su horizonte, su familia ocupa siempre sus pensamientos y preocupaciones principales. No desea disfrutar del ocio si pudiera emplear ese mismo tiempo en continuar trabajando para acortar la distancia con su gente. En cuanto a la religión, deducimos que profesa el islam, cuyas normas trata de cumplir hasta donde la realidad de su trabajo se lo permite.

Por último, al «imaginar el futuro», el entrevistado reflexiona sobre su trayectoria vital, las experiencias que lo marcaron, así como sus deseos de futuro y un mensaje a transmitir, toda una declaración de intenciones. Nos quedamos con este mensaje universal:

Yo sí tengo algo para decir... Lo que diría es que somos todos iguales. Da igual que seamos negros, blancos, rojos, africanos, americano *latin*, americano de estados unidos, europeo. Somos todos iguales, somos todos ser humanos... Y el respeto empieza por tú mismo.

En lo interpersonal, considera que su experiencia migrante no le ha aportado nada que quisiera legar en su país, algo que explica porque a menudo se vio obligado a lidiar con muestras de racismo más o menos dañinas, lo que le hace echar en falta ciertos valores éticos: «en Senegal lo que me gustaría, por ejemplo, llevar a un lado es el respeto. En Senegal hay más respeto que en España y acá. En Senegal la gente respeta más los seres humanos que acá. [...] Pero acá en Argentina, que estás ahí y pasa uno, te dice de todo. Y capaz que en el momento que lo dice piensan, piensa que vos no entiendes el idioma, pero te dicen de todo. [...] En España también hay racismo, pero se nota menos en España que acá, acá en Argentina hay mucho más... demasiado». Poco tiempo después de la entrevista compruebo por las redes sociales la multitud de afectos que lo contienen, así como de la transculturalidad

de las publicaciones de Cheikh, con fotografías de sí mismo con amigos de varias nacionalidades, en varios idiomas, que muestran a un Cheikh polifacético y resiliente a pesar de no desear, como afirma en su entrevista, más que regresar a Senegal con su familia y seguir construyendo allí su vida.

4. Reflexiones finales: historias de vida y diáspora, resiliencia y memoria cultural

Querido hermano blanco:

Cuando yo nací, era negro. Cuando crecí, era negro. Cuando me da el sol, soy negro.

Cuando estoy enfermo, soy negro. Cuando muera, seré negro.

Y mientras tanto, tú, hombre blanco, cuando naciste, eras rosado.

Cuando creciste, fuiste blanco. Cuando te da el sol, eres rojo.

Cuando sientes frío, eres azul. Cuando sientes miedo, eres verde.

Cuando estás enfermo, eres amarillo. Cuando mueras, serás gris.

Entonces, ¿cuál de nosotros dos es un hombre de color?²⁰

atribuido a Léopold Sédar Senghor

Es difícil conocer con exactitud el número de inmigrantes senegaleses residentes en Argentina, porque la mayoría es irregular. Además, en Argentina no existe una embajada de Senegal que les pudiera proporcionar apoyo diplomático o institucional. De las personas que forman su comunidad, entre 2.000 y 10.000, «la más numerosa en América del Sur», el censo de 2010 solamente registraba a 459 (Cybel 2018). De los motivos que empujan a los senegaleses a abandonar su país, el factor económico es decisivo, pues tiene una tasa de desempleo del 25%, más de la mitad de la población vive bajo el umbral de la pobreza y la mendicidad infantil en la capital es muy extendida (Cybel 2018).²¹

Pero la vida de los senegaleses se ha vuelto ardua también en Argentina, pues de un tiempo a esta parte los trabajadores de la calle, en especial los senegaleses, son perseguidos por las fuerzas del orden (Ocampo 2018, Cybel 2018). La película argentina *Estoy acá (Mangui fi)* (Bramuglia, Tabacznik 2017), que retrata a dos senegaleses en Buenos Aires, da fe de la importancia de su presencia. El fallecimiento de Ababacar Sow (23/7/2018), uno de sus protagonistas, «amigo, compañero, compatriota, hermano», como se despide de él la comunidad senegalesa en Argentina, prueba, sin embargo, la vulnerabilidad del colectivo.

A lo largo de la geografía global podemos encontrar recorridos vitales ejemplares de otros senegaleses. En España, Luc André Diouf, es un político senegalés-español responsable de la política de refugiados en el PSOE desde 2017, diputado por Las Palmas (Islas Canarias) desde de 2020 (Desalambre 2019), miembro de la cámara

²⁰ «Cher frère blanc : Quand je suis né, j'étais noir. Quand j'ai grandi, j'étais noir. Quand je suis au soleil, je suis noir. Quand je suis malade, je suis noir. Quand je mourrai, je serai noir. Tandis que toi, homme blanc, quand tu es né, tu étais rose, Quand tu as grandi, tu étais blanc, Quand tu vas au soleil, tu es rouge, Quand tu as froid, tu es bleu, Quand tu as peur, tu es vert, Quand tu es malade, tu es jaune, Quand tu mourras, tu seras gris. Alors, de nous deux, Qui est l'homme de couleur?» Atribuido a Léopold Sédar Senghor.

²¹ Para estudios posteriores consúltense los estudios de Bárbara Pschunder (Pschunder 2019), Lina Sánchez (Sánchez Alvarado 2017) y Bernarda Zubrzycki (Zubrzycki 2013).

baja: Llegó a España a nado. En Alemania, Karamba Diaby es un político de la SPD, doctor y miembro del *Bundestag* desde 2013, pero también víctima de situaciones de racismo con regularidad.

Gracias a la historia oral, accedemos a una «instancia cronológica con una participación personal mucho más próxima» (Portelli 1991, 44) y puesta en valor de la subjetividad que la experiencia con Gueye corrobora. Pues la memoria, según Portelli,

[N]o es un depósito pasivo de hechos, sino un activo proceso de creación de significados. [Su] utilidad específica [...] no está tanto en su capacidad para preservar el pasado como en los cambios mismos elaborados por la memoria [...] [que] revelan el esfuerzo de los narradores por darle un sentido al pasado y una forma a sus vidas (Portelli 1991, 45).

Pues el ser humano necesita un relato de su vida coherente con el que dar sentido a su vida de manera retrospectiva, al modo de una memoria funcional (Assmann 1988). La memoria colectiva conservada posteriormente como memoria cultural formará parte del acervo cultural y la historia del Senegal imaginado (Anderson 2006). Posiblemente la historia de Cheikh, una de tantas otras historias de migración y sostén familiar transatlántico, será recordada, quizás incluso narrada y cantada un día por *les griots* de su comunidad cuando deje de pisar esta tierra.

Bibliografía

- Abad, Manuel. 2017. *Cheikh Gueye: Senegal en Diagonal*.
 <https://www.youtube.com/watch?v=D_Rea-xn5wg>
- Agencia Andar & Comisión Provincial por la Memoria. 20.8.2019. «Vamos a sufrir en las calles lo que sea necesario porque es nuestra forma de sobrevivir.» *Indymedia Argentina*.
 <<https://argentina.indymedia.org/2019/08/20/vamos-a-sufrir-en-las-calles-lo-que-sea-necesario-porque-es-nuestra-forma-de-sobrevivir/>>
- AMARILLA, Flor. 2019. «Con apoyo popular, manteros de La Plata se movilizaron reclamando su derecho a trabajar.» *La Izquierda Diario*. 3 de agosto.
 <<https://www.laizquierdadiario.com/Con-apoyo-popular-manteros-de-La-Plata-se-movilizaron-reclamando-su-derecho-a-trabajar>>
- American Heritage Dictionary of the English Language, The (AHDict). 2020. «Oral History.» Boston: Houghton Mifflin Harcourt.
 <<https://ahdictionary.com/word/search.html?q=oral+history>>
- Anderson, Benedict. 2006 [1983]. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London & New York: Verso.
- ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN. 1899. «Inmigrantes senegaleses llegados a Buenos Aires para trabajar en un ingenio en la provincia de Tucumán.» *Inventario 323373*, autore desconocido.
- Arduino, María Eugenia. 2011. «Resignificación religiosa de inmigrantes senegaleses en la Ciudad de Buenos Aires actual.» *Anuario 2014-2015. Un análisis del mundo desde el sur*, Centros de Estudios Internacionales para el Desarrollo CEID. Buenos Aires: CEID, 23-33.
- Assmann, Jan. 1988. «Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität.» *Kultur und Gedächtnis*, ed. Assmann, Jan & Tonio Hölscher. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 9-19.
- Assmann, Jan. 2007 [2000]. *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*. Beck: München.
- Bernardini, Flavia. 2018. *Senegal: bastion of democracy, migration priority*

- for the EU. *In-Depth Analysis*. Directorate-General for External Policies. Policy Department EU. 2.2018, PE 570.490.
<[http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/IDAN/2018/570490/EXPO_IDA\(2018\)570490_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/IDAN/2018/570490/EXPO_IDA(2018)570490_EN.pdf)>.
- Bramuglia, Juan Manuel & Esteban Tabacznik (dirs.). 2017. *Estoy acá [Mangui fi]*. Argentina: Cais Cine.
- Cacopardo, Ana. 7.1.2021. «Las calles son de todxs.» *Chasqui TV. Ciclo de entrevistas*. <<https://www.youtube.com/channel/UC5il2vcMy8ZwE6svz4B9KnA>>.
- Cercas, Javier. 2014. *El impostor*. Barcelona: Penguin.
- Christiansen, Jette; Manente, Livia. 2014. *Senegal. Between migrations to Europe and returns, The ITPCM International Commentary X*, 35, 4.2014.
- Cybel, Yair. 15.6.2018. «De Senegal a Argentina.» *El grito del Sur*. <<http://elgritodelsur.com.ar/2018/06/senegaleses-manteros-represion.html>>.
- Desalambre. 29.4.2019. «Luc André Diouf: de inmigrante sin papeles a diputado en el Congreso.» *ElDiario.es*.
<https://www.eldiario.es/desalambre/Luc-Andre-Diouf-inmigrante-PSOE_0_893811125.html>.
- Faist, Thomas. 3.2000. «Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture.» *Ethnic and Racial Studies* 23, 2. Institute for Intercultural and International Studies (InIIS). London: Routledge, 189-222.
- Ferraroti, Franco. 1993. «Sobre la autonomía del método biográfico.» *La historia oral. Métodos y experiencias*, trad. Miguel Marina, Cristina Santamaría. Madrid: Debate.
- Fraser, Ronald. 2016. *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros. Historia oral de la guerra civil española*, trad. Jordi Beltrán. Barcelona: Crítica.
1979. *Blood of Spain: An oral History of the Spanish Civil War*. New York: Pantheon Books.
- Frisch, Michael. 1990. *A Shared Authority. Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History*. Albany: State University of New York Press.
- Garreta Bochaca, Jordi. 9.5.2013. «Emigrar en cayuco a Europa.» *Análisis*, revista del Real Instituto Elcano (ARI) 16/2013, 1-5.
- Goldberg, Alejandro. 2009. «Cambios y continuidades en el proceso migratorio senegalés a Europa/ España/ Cataluña.» XII Jornadas interescolas. Dpto. de Historia, Fac. Humanidades y Centro Regional Universitario de Bariloche. San Carlos de Bariloche: Universidad de Comahue.
- Grele, Ronald J. 1996 [1973]. «Directions for Oral history in the U.S.» *Oral History: An Interdisciplinary Anthology*, ed. Dunaway, David K. & Willa K. Baum. United States of America: Altamira Press.
- Grele, Ronald J. 1991 [1975]. «Movement Without Aim: Methodological and Theoretical Problems in Oral History.» *Envelopes of sound. The Art of Oral History*. New York: Praeger, 126-154.
- Grüner, Eduardo. 2002. *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Buenos Aires: Paidós.
- Heródoto. 1989-1992. *Historia. Obra completa I-V*. Madrid: Gredos.
- Jelin, Elisabeth. 2002. «Trauma, testimonio y <verdad>.» *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Kapuściński, Ryszard. 2006 [2004]. *Viajes con Heródoto*, trad. Agata Orzeszek. Barcelona: Anagrama.
- Kaplan, Marcos. 1983. «Aspectos políticos del dialogo Norte- Sur.» *Revistas de Estudios Políticos*. Nueva Época 33, 5-6.1983, 187-205.
- Kim, Audrey U. 2003. «Methodology.» *Not Just Victims: Conversations with Cambodian Community Leaders in the United States*, ed. Sucheng Chan. Interviews Conducted by Audrey U. Kim. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

- Kleidermacher, Gisele. 2017. «Estrategias de inserción y circulación de migrantes senegaleses recientes en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.» *Civitas* 17.2 5-8.2017, *Diversidad cultural en América Latina*. Porto Alegre, 251-267.
- LaCapra, Dominick. 1998. *History and Memory after Auschwitz*. New York: Cornell University Press.
- Leo, Octavio di. 2019. *Memoria y conflicto*. Seminario de postgrado, Maestría de Historia y Memoria de la Universidad Nacional de La Plata.
- Lévi-Strauss, Claude. 1981. *Das wilde Denken*. Suhrkamp: Frankfurt a. M.
- Linde, Charlotte. 1993. *Life stories. The creation of coherence*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Linke, Gabriele. 2017. «Topics of Autobiography/Autofiction.» *Handbook of Autobiography/Autofiction I: Theory and Concepts*, ed. Wagner-Egelhaaf, Martina. Berlin & Boston: De Gruyter, 416-422.
- Lô, Ismael. 1996. «Jammu Africa.» *Jammu Africa*. Universal.
- Machado País, José. 2007. «De los relatos a los contenidos de vida.» *Chollos, Chapuzas y Changas*. Barcelona: Antropos.
- Maffia, Marta M. 8.2008. «La mujer caboverdiana en la Argentina entre tradición y modernidad.» *Avá 14 revista de antropología*, 7.2009, IX *Congreso Argentino de Antropología Social: Fronteras de la Antropología*. Posadas: Universidad Nacional de Misiones.
- Martín Fernández, Consuelo. 2007. «Nuevas direcciones para estudios sobre familia y migraciones internacionales.» *Revista Aldea Mundo* 11, 22. Universidad de los Andes, 55-66.
- Massey, Douglas. 10.2017. «Migraciones en el sistema internacional actual: migraciones forzadas y dinámicas del capitalismo global.» *Relaciones internacionales (GERI)* 36, Universidad Autónoma de Madrid, 5-10.
- Massey, Douglas et al. 1993. «Teorías sobre la migración internacional: una reseña y una evaluación.» *Population and Development Review* 19 (3), 431-466.
- MÉNARD MARLEAU, Andrée. 2017. «Ecuador como nodo articulador de la migración senegalesa en América del Sur.» *Migración y desarrollo*, 15 (29), 31-50.
<http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-75992017000200031&lng=es&tlng=es>.
- Morales, Orlando Gabriel. 2010. «Nuevas dinámicas migratorias globales y representaciones locales sobre los negros en Argentina.» *Sociedad y discurso* 18, 121-148.
- Moreno Maestro, Susana. 2006. *Aquí y allí, viviendo en los dos lados. Los senegaleses de Sevilla, una comunidad transnacional*. Sevilla: Consejería de Gobernación.
- Moreno Maestro, Susana. 2005. «La cofradía mouride en la emigración senegalesa: ¿agente de desarrollo?» *Culturas y desarrollo en el marco de la globalización capitalista*, coord. Palenzuela, P. & J. C. Gimeno. Sevilla: Fundación El Monte.
- Naciones Unidas. «Migración».
<<https://www.un.org/es/sections/issues-depth/migration/>>.
- Ocampo, Karina. 12.6.2018. «Vendedores ambulantes senegaleses son intimidados por la Policía de la Ciudad y Migraciones.» *La Izquierda Diario*.
<<https://www.laizquierdadiario.com/Senegaleses-en-Buenos-Aires-solidaridad-ante-la-persecucion-policial>>.
- Piovani, Juan Ignacio & Leticia Muñiz Terra. 2018. *¿Condenados a la reflexividad? Apuntes para repensar la investigación social*. Buenos Aires: CLACSO.
- Portelli, Alessandro. 1991 [1979]. «Lo que hace diferente a la historia oral.» *La historia oral*, comp. Moss, William W. et al. Buenos Aires: Centro Editor

- de América Latina, 36-51.
- Pozzi, Pablo. 2012. «Esencia y práctica de la historia oral.» *Tempo e Argumento* 4, 1, 1-6. 2012. Florianópolis: Universidade do Estado de Santa Catarina, 61-70.
- Pschunder, Bárbara. 2019. *¿Ana waa kehr gui? (¿Cómo está tu familia?) Trayectorias de vida de senegaleses en la ciudad de La Plata. El proyecto migratorio laboral familiar transnacional*. Tesis de grado de licenciatura en Sociología, Universidad Nacional de La Plata.
<<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1684/te.1684.pdf>>.
- Real Academia Española (RAE). (2020). «Jeque.» *Diccionario de la lengua española*.
<<https://dle.rae.es/jeque?m=form>>.
- Ricœur, Paul. 2004. *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. México D. F.: Siglo XXI.
- Ricœur, Paul. 2000. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil.
- Ricœur, Paul. 1983. *Temps et Récit I*. Paris: Seuil.
- Rivière, Margarita. 2006. «Lo invisible hace historia.» *El País* 6.4.2006.
<https://elpais.com/diario/2006/04/09/catalunya/1144544862_850215.html>.
- Sánchez Alvarado, Lina F. 2017. *La migración senegalesa en Buenos Aires en el siglo XXI. Un proceso de vinculación entre el continente africano y el Cono Sur*. Tesis de grado de Maestría en Estudios Sociales Latinoamericanos, Universidad de Buenos Aires.
<<https://www.teseopress.com/migracionsenegalesa>>.
- Sousa Santos, Boaventura de. 2011. «Epistemologías del Sur.» *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, año 16, n° 54 7-9. 2011. Maracaibo-Venezuela: CESA – FCES – Universidad del Zulia, 17-39.
- Sarlo, Beatriz. 2012 [2005]. *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Sassen, Saskia. 2003. «La conformación de los movimientos migratorios.» *Una sociedad de la globalización*. Buenos Aires: Katz.
- Summerfield, Penny. 2016. «Oral History as an Autobiographical Practice.» *Miranda. Revue pluridisciplinaire du monde anglophone* 12, *Mapping gender. Old Images, New Figures*.
<<http://journals.openedition.org/miranda/8714>>.
- Thompson, Paul. 1988. *La voz del pasado. Historia oral*. Valencia: Alfons el Magnàmin.
- Vansina, Jan. 1985. *Oral Tradition as History*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Vilanova, Mercedes. 2002. «Historia oral: cómo preparar y realizar entrevistas.» *Clío* 3 1.2002.
<<http://www.sabuco.com/historia/historiaoral.htm>>.
- Vilanova, Mercedes. 2012. «Ronald Fraser (1930-2012): un coloso de las fuentes orales.» *Historia, antropología y fuentes orales* 47-48 (*El otro imaginario*), 269-272.
- Vilanova, Mercedes. 2016. «Las fuentes orales.» *Historia, antropología y fuentes orales* 49 (*Diferencia sexual*), 11-14.
- Vv. aa. 2013. «Oral history. Wie Menschen Geschichte erleben.» *Geschichtsbausteine Bayern – Böhmen (2012-2014). Begegnungsraum Geschichte*. Universität Passau.
<<https://www.begegnungsraum-geschichte.uni-passau.de/unterrichtsmaterialien/zwangsassiedlung/unterricht-materialien/oral-history/>>.
- White, Hayden. 2011 [2010]. *La ficción de la narrativa. Ensayos sobre historia, literatura y teoría 1957-2007*, trad. María Julia De Ruschi. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- White, Hayden. 1992 [1973]. *Metahistoria. La imaginación histórica del siglo*

XIX, trad. Stella Mastrangelo. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
Zubrzycki, Bernarda. 12.2013. «Senegaleses en Argentina: Redes, trayectorias y asociaciones.» *Diversidades. Asia y África en perspectiva desde América del Sur*. Colección *UniCom 2*, Universidad de Lomas de Zamora, 121-138.

Resumen

En esta contribución propongo un recorrido por la historiografía, los estudios de la memoria y la crítica literaria y conceptos teóricos relevantes que interrelacionan estas disciplinas para, seguidamente, ensayar su aplicación en el contexto de los estudios de historia de vida en relación con la migración transnacional forzada por motivos económicos y sus efectos como conflicto colectivo del Sur al Sur global. Para su puesta en práctica recurro a la historia de vida y la historia oral como metodologías historiográficas: realizo una entrevista a Cheikh Gueye, senegalés-platense migrante representante de la extensa comunidad senegalesa en la ciudad de La Plata, Argentina. La entrevista se enmarca dentro de la problemática de la migración transnacional desde África a América Latina de generaciones de hombres jóvenes motivada por las consecuencias económicas del pasado colonial y la globalización. En ella, Gueye configura su historia de vida con su testimonio. Si bien recurro a conocimientos procedentes de diversas disciplinas, el objetivo de este trabajo no es solo reflexivo, sino que persigue desarrollar un proceso de aprendizaje de escucha con la ayuda de la creación de enlaces la teoría y la práctica.

Abstract

For this contribution I propose a journey of historiography, memory studies and literary criticism through relevant theoretical concepts that interrelate these disciplines and then explore their application in the context of life history studies in relation to transnational migration forced by economics and its effects as a collective conflict from the global South to the global South. In order to do so I use life history and oral history as historiographical methodologies: I conducted an interview with Cheikh Gueye, a Senegalese based in La Plata migrant who represents the large Senegalese community in the city of La Plata, Argentina. The interview is framed within the issue of transnational migration from Africa to Latin America carried out by generations of young men who are motivated by the economic consequences of the colonial past and globalization. Through his testimony, Gueye configures here his own life story. While drawing on knowledge from various disciplines, the aim of this work is not only reflective, but also seeks to develop a process to learn how to listen to others with the help of some links between theory and practice.