

LA IMPORTANCIA DEL *MARABOUT* EN LA EDUCACIÓN DE LA SOCIEDAD SENEGALESA¹

NÚRIA LLEVOT CALVET

DEPARTAMENTO DE PEDAGOGÍA Y PSICOLOGÍA
UNIVERSIDAD DE LLEIDA

Recepció: juliol 2011; aceptació: març 2012

R E S U M E N

EN ESTE ARTÍCULO NOS CENTRAMOS EN LA FIGURA DEL *MARABOUT* AL DESCUBRIR SU RELEVANCIA EN LA SOCIEDAD SENEGALESA EN EL TRANSCURSO DE UN PROYECTO QUE EMPRENDIMOS EN SENEGAL PARA CONOCER SOBRE EL TERRENO LOS DISTINTOS ASPECTOS DEL IMPACTO DE LA EMIGRACIÓN EN UN PAÍS DE ORIGEN COMO ÉSTE QUE APORTA UN ALTO CONTINGENTE DE INMIGRANTES A ESPAÑA. LA INVESTIGACIÓN PRINCIPAL ANALIZABA LAS CAUSAS QUE GENERAN LA EMIGRACIÓN Y LOS MODOS EN QUE ÉSTA SE REALIZA Y HA CONCLUIDO CON LA PUBLICACIÓN DE UN LIBRO, PERO AL MARGEN DE ÉSTA, NOS DIMOS CUENTA DE QUE HABÍA UN PERSONAJE, EL *MARABOUT*, CUYAS MÚLTIPLES FACETAS VERTEBRABAN EN CIERTA MANERA EL FENÓMENO DE LA MIGRACIÓN. ESTE ARTÍCULO ES EL RESULTADO DEL TRABAJO EMPÍRICO QUE REALIZAMOS EN SENEGAL DURANTE EL MES DE MARZO DE 2009 Y PARA EL QUE SEGUIMOS UNA PERSPECTIVA CUALITATIVA; CONCRETAMENTE, REALIZAMOS UN TRABAJO DE CAMPO QUE CONSISTIÓ EN ACOMPAÑAR Y EN OBSERVAR A DISTINTOS *MARABOUTS* (5) Y EN ENTREVISTARLES TANTO A ELLOS COMO A OTRAS PERSONAS (5 ENTREVISTAS MÁS) QUE PODÍAN FACILITAR-NOS INFORMACIÓN SOBRE LAS TAREAS QUE REALIZAN Y LA RELEVANCIA SOCIAL QUE TIENEN EN SENEGAL. ASÍ, CONOCIMOS EL SISTEMA DE LAS COFRADÍAS RELIGIOSAS Y EL PODER QUE EJERCEN EN ELLAS LOS *MARABOUTS*, LAS DOS FUNCIONES (CURANDEROS/HECHICEROS Y MAESTROS/PROFESORES) QUE REALIZAN DENTRO DE LA COMUNIDAD Y LA DISTINCIÓN ENTRE LOS VERDADEROS Y LOS FALSOS *MARABOUTS*.

PALABRAS CLAVE:

EDUCACIÓN, EMIGRACIÓN, ESCUELA, *MARABOUT*, HECHICERO, PROFESOR, *TÁLIBÉS*, FORMACIÓN, PODER, RELIGIÓN.

INTRODUCCIÓN

El aumento de la emigración que recibe España y, particularmente, Cataluña, especialmente desde la última década, ha situado este fenómeno en el centro de la atención mediática, social y académica. Aunque se realizan numerosos estudios sobre el impacto de los recién llegados en nuestra sociedad,

a menudo no se tiene en cuenta lo que sucede en las sociedades emisoras. Cada inmigrante tiene una razón personal para trasladarse a otro lugar, pero en una escala superior cada país genera una serie de circunstancias que provocan en sus habitantes el revulsivo para emprender la marcha al extranjero en busca de un porvenir más halagüeño. Del

¹ Dentro del Proyecto: «Barça o barzakh? El impacto de la emigración al Senegal» financiado por el Centro de Cooperación Internacional de la Universidad de Lleida, convocatoria 2009

continente africano, Senegal es uno de los países que mayor número de inmigrantes aportan a España² (en tercer lugar, por detrás de Marruecos y Argelia) y éste fue el motivo por el que se realizó en marzo de 2009 una estancia de investigación³ en esta parte del Sahel.

Una vez llegamos a Senegal y dispusimos los canales de carácter empírico que nos permitirían aproximarnos a la situación social, política y económica del país que explicasen las causas que generan la emigración y los modos en que ésta se realiza y ver el papel que la familia y la Administración representan en todo ello, se puso de manifiesto la importancia del *marabout* en la sociedad senegalesa.⁴ Nos dimos cuenta de que su influencia abarcaba diferentes niveles y eso propició que, al margen de la investigación principal que llevaba el equipo desplazado al país, iniciáramos una investigación secundaria centrada en descubrir la idiosincrasia de este personaje, que se confunde con su profesión, que se ha materializado en este artículo.

Los *marabouts* son personas⁵ que gozan de un gran prestigio social a las que se les atribuyen poderes espirituales y que habitualmente son requeridas por los jóvenes que van a emprender su viaje migratorio para que les den la bendición, pero sus funciones, como exponemos en este artículo, se extienden a otras parcelas, aunque el que más nos llamó la atención fue su papel vertebrador en el ámbito educativo. Los *marabouts* han heredado de sus antepasados conocimientos sobre herbola-

ria y sobre tratamiento y curación de enfermedades (Kuczynski, 2002) y en los últimos tiempos, han empezado a mezclar el animismo con creencias y ritos musulmanes, siendo muchos de ellos también profesores de escuelas coránicas.

Así pues, enfocamos la investigación desde una perspectiva cualitativa; concretamente, entrevistamos a varios *marabouts*⁶ (un total de cinco, en la ciudad de Dakar), y a personas que podían facilitarnos información sobre el papel que desempeñan, las tareas que realizan y la relevancia social que tienen en Senegal (dos profesores de la Universidad Cheikh Anta Diop y tres emigrantes que acudieron a escuelas coránicas y consultaron antes de su partida al *marabout*).

A continuación presentaremos algunos de los principales resultados del trabajo, entre los que destacan: el análisis del sistema de cofradías religiosas y del poder del *marabout*, y las dos funciones que representan, la diferenciación entre los llamados verdaderos y falsos *marabouts*, y, finalmente, el desarrollo de algunas reflexiones que consideramos que deberían tenerse en cuenta al tratar este asunto.

SENEGAL: EMIGRACIÓN Y EDUCACIÓN

Senegal, desde su independencia de Francia en 1960, se constituyó como una república democrática laica y goza de estabilidad política pero es también un país con problemas económicos y sociales. Tradicionalmente ha vivido de la agricultura y de la pesca, y también del turismo y de los fosfatos, secto-

² Según las cifras oficiales del INE, en el año 2011, estaban censados en el padrón municipal 63.601 senegaleses, de los cuales vivían en Cataluña 20.571, el 32% del total. Frente a esto, la Federación de Asociaciones de Senegaleses en España cifra en 200.000 los senegaleses que residen en España en 2011.

³ El objeto de este artículo se enmarca en un proyecto más amplio que analiza los impactos de la emigración en Senegal y la relación entre desarrollo e inmigración y codesarrollo (ver el libro de Garreta, 2011) financiado por el Centro de Cooperación Internacional de la Universidad de Lleida, convocatoria 2009, al cual agradecemos su ayuda económica. Dicho proyecto se complementó con dos seminarios internacionales que tuvieron lugar uno en Dakar (marzo 2009) y otro en Lleida (diciembre de 2010).

⁴ Para facilitar la lectura del trabajo hemos utilizado los conceptos *marabout*, alumno, etc., en un sentido neutro, refiriéndonos indistintamente al género masculino y femenino.

⁵ Gemmeke (2009) presenta un interesante artículo sobre dos mujeres *marabouts* que viven en Dakar, a pesar de que se trata de una ocupación ejercida preferentemente por hombres.

⁶ Los *marabouts* que entrevistamos viven de lo que les dan sus discípulos, gozan de gran prestigio social y respeto en la comunidad, la cual, a pesar de los escasos resultados de sus conjuros de protección, no los cuestiona en ningún momento.

res actualmente en crisis. Su población es joven y el país no ofrece salidas laborales viables, no se crean lugares de trabajo y las expectativas profesionales son limitadas. De acuerdo con los entrevistados en el citado estudio de Garreta (2011), el país atraviesa una situación de extrema pobreza. Hay una regresión no sólo en el plano económico (pérdida del poder adquisitivo, cierre de fábricas y de empresas, aumento del paro...), sino también en el social (aumento de la pobreza), en el medioambiental (es uno de los más perjudicados por el cambio climático con una desertificación galopante) y en el cultural (pérdida de valores tradicionales a causa de la globalización).

Cuando uno llega a Senegal y en concreto a su capital, Dakar, lo primero que sorprende son los contrastes sociales presentes en sus calles, en las que campa la economía informal, el denominado *débrouillage* («sistema D»), que consiste en una especie de intercambio directo, que da la sensación de que todos compran y venden algo, que les permite ir sobreviviendo (Salam, 2007). Esta precariedad en que se encuentran es un argumento para contemplar la emigración como la salida más prometedora (Garreta, 2011), ya que la dinámica social y económica establecida es negativa; es decir, se encuentran en una espiral decreciente de la que es muy difícil salir.

En opinión de una gran parte de nuestros informantes, los políticos, que deberían luchar para mejorar la situación que acabamos de bosquejar, parecen estar más interesados en ocupar su silla que en cambiar la situación social y económica en la que vive la población. A pesar de la democracia existente, que se valora de forma positiva, la imagen que se tiene de los políticos es que son unos privilegiados, miembros de la clase favorecida, que se preocupan únicamente de «mantener su elevado nivel de vida». Es decir, personas que luchan para mantener su posición y que no realizan el esfuerzo necesario que permita el desarrollo de Senegal. De hecho, se cree que han fallado en su misión de mejorar las condiciones de vida de los ciudadanos

y, lo que es más grave, se cree que, sea quien sea el que acceda al poder, acabará degradándose y haciendo lo mismo que los demás. El descrédito de la política y de los políticos es notable: «Estos... sólo se acuerdan de nosotros, de los ciudadanos, en el momento de las elecciones».

Todo ello constituye el marco idóneo para que la emigración resulte la forma más visible de mejora individual y familiar.⁷ La depauperada situación económica y las escasas expectativas de mejora, junto con la imagen que se tiene de Europa y de los que han emigrado, hace que para muchos jóvenes éste sea el único destino viable. En el imaginario local, el emigrante es un héroe, una persona que hace un gran esfuerzo para lograr el progreso de su familia y que, a menudo, lo consigue; en este sentido, Europa es el destino soñado, el lugar donde resulta fácil conseguir lo que en Senegal garantizaría la subsistencia de los que se quedan e incluso representaría una oportunidad de ascenso social.

Según los entrevistados, la decisión de emigrar se da por diversos motivos: políticos, de reagrupación familiar, de estudios... aunque en Europa pensemos que se trata únicamente de razones económicas. Las causas de la emigración son múltiples, aunque en este caso son más estructurales que coyunturales. El paro, la pobreza, el cierre de empresas y fábricas, las políticas inefectivas, la presión de la familia y del entorno, las imágenes y representaciones idealizadas que se hacen de Europa y del hecho migratorio, etc., son argumentos que aparecen como razones que justifican la emigración. De todos modos, el principal motivo para abandonar el país es la precariedad económica que resulta de la situación concomitante de crisis y recesión que crece día a día (Republique du Senegal, 2007). Y así todos nuestros entrevistados señalan que la causa principal es la falta de empleo. Si los jóvenes no tienen opciones de trabajo, ya que casi todos los sectores están en recesión, deben buscar la solución a sus problemas de una forma u otra y, entonces, la opción de emigrar hacia Europa se les presenta como la única respuesta posible a sus

⁷ Aunque la emigración implica clandestinidad. Las dificultades para obtener visados de países europeos hacen que se piense únicamente en emigrar de forma irregular. A menudo los senegaleses ni se plantean pedir visados porque es un trámite lento y en pocos casos acaba bien.

necesidades. Frente a las pocas expectativas de futuro que les ofrece su país, para muchos de ellos la única solución consiste en emplear todos los medios que tienen a su alcance para poder llegar a Europa.

Entre estos medios, el cayuco se ha convertido en el medio de transporte por excelencia del emigrante senegalés. Lo curioso es que en torno a los cayucos (*pirogues*) se ha establecido todo un negocio del que viven muchas personas (Garreta, 2011): el constructor de la nave, el promotor del viaje, el capitán, el buscador de clientes, los que proporcionan comida y agua, el *marabout*, etc. Los entrevistados indican que hay toda una red social que trabaja en la organización del viaje en cayuco, y las tareas están muy bien distribuidas, cada uno tiene un papel y recibe alguna compensación. Eso sí, la confidencialidad y la discreción forman parte de la organización ya que el miedo a ser interceptados aparece reiteradamente en los discursos de los entrevistados al igual que la necesidad de emprender el viaje sintiéndose protegidos, y aquí es donde descubrimos que los *marabouts* desempeñan una de sus funciones esenciales por sus artes mágicas que desarrollaremos más adelante.

Por otra parte, hallamos a los *marabouts* ejerciendo un papel primordial en una parte de un sector básico de cualquier sociedad, la educación. Pero primero veamos las particularidades del sistema educativo de Senegal. Parece que el actual gobierno está realizando considerables esfuerzos en inversión educativa, al menos en Primaria, ya que el 40% del presupuesto se dedica a educación (Garreta, 2011). Esto no quiere decir que el campo educativo esté fuera de la situación de crisis que atraviesa el país. Según comentan los entrevistados, en Senegal hay escuelas de educación infantil (recién puestas en marcha), escuelas de primaria, institutos, centros de formación profesional y universidad. El sistema educativo se basa en el sistema francés y es mixto. La enseñanza puede ser pública o privada (mejor valorada que la pública). La

lengua vehicular de aprendizaje es básicamente el francés, aunque esté presente el árabe y, en menor medida, otras lenguas como el inglés, alemán o español y las lenguas tradicionales como el wolof y el fula, entre otras.

En general, la educación es gratuita en Primaria y debe pagarse en Secundaria. La universidad es muy cara y muchos estudiantes deben compaginar diversos empleos para poder sufragar sus estudios.

Pero aparte de la educación gubernamental, también existen escuelas coránicas donde la enseñanza se basa fundamentalmente en el aprendizaje del libro sagrado, el Corán, y aquí aparece el *marabout* como el instructor director como veremos.

Sin embargo, antes de perfilar con mayor detalle las funciones del *marabout*, en el siguiente apartado introducimos el alcance de su poder a través de la estructura social en la que se inserta.

EL SISTEMA DE LAS COFRADÍAS RELIGIOSAS Y EL PODER DEL *MARABOUT*

En Senegal la práctica del Islam⁸ gira en torno al sistema de cofradías religiosas,⁹ en las que los *marabouts* constituyen un peldaño indispensable para acceder al poder (Fall, 2004). La cofradía es el vector fundamental por el que se canaliza uno de los principales valores de los senegaleses: la solidaridad de grupo. Las cofradías musulmanas tienen la doble función de procurar terapia y de crear vínculos sociales (Lacomba, 2001). La participación en un proyecto común llevada a cabo a través de la cofradía permite reproducir y afianzar las relaciones de reciprocidad. Al sentirse partícipes de un proyecto que llevan adelante entre todos, se incrementa la implicación y el sentido de pertenencia de cada uno de los miembros del grupo.

En Senegal, la frontera entre los dominios político y religioso es muy permeable; de hecho, el gobierno es elegido, en gran parte, gracias a las cofradías. El presidente tiene su propio *marabout* en Touba, ciudad a la que llaman «La Meca» y

⁸ La población senegalesa es mayoritariamente musulmana (84%).

⁹ Destacan tres (Gemmeke, 2009): la cofradía de Xaadir (Qadriyya), la de Tijaan (Tijaniyya) y la de Mouride, esta última fundada en Senegal por Ahmadou Bamba (considerado casi como Muhammad y cuyos descendientes son hoy los *marabouts*, las grandes autoridades religiosas de Senegal).

que consideran la ciudad santa de su país (Salam, 2007).

Así pues, como nos dice un entrevistado: «La práctica islámica en Senegal adopta la forma de cofradía religiosa». Los miembros de estas cofradías hacen voto de obediencia a sus *marabouts*, que son quienes las fundaron y quienes se han convertido en auténticos líderes espirituales y son, también, los administradores y herederos del *baraka* (la tolerancia divina). A través de su *baraka*, los *marabouts* poseen la energía para curar enfermedades y para conceder la salvación espiritual a sus seguidores; se espera de ellos que enseñen y aconsejen a quienes se lo solicitan.

Además, los *marabouts* tienen pasaportes diplomáticos acordados por el Estado y viajan por el mundo durante todo el año. Los grandes *marabouts* son como unos embajadores itinerantes de la cofradía e incluso son acogidos como representantes oficiales en algunos de los países que visitan.

LOS MARABOUTS Y SUS DOS FUNCIONES

Un *marabout* podría definirse como un asceta musulmán, un hombre santo (o mujer santa) que hace de intermediario entre *Allah* y el resto de los musulmanes. «Santo» es el significado literal de esta palabra en bereber, lo que ya nos da ciertas pistas del carácter casi divino que se les atribuye a estos individuos y nos informa de que poseen la energía para tratar y curar enfermedades y para conceder la salvación espiritual de sus seguidores. Además, con su conocimiento, su santidad y sus oraciones conducen a la gente por el camino correcto.¹⁰ En general, utilizan la magia blanca aunque anteriormente algunos podían derivarla hacia prácticas de magia negra (De Rosny, 1992).

En línea con este halo de guía espiritual que representan los *marabouts*, el trabajo empírico que

realizamos en Dakar nos mostró que sus funciones se extienden por un lado al ámbito de la sanación física y espiritual, en la doble vertiente de curanderos y hechiceros, y por otro lado en el terreno educativo como instructores en las madrazas.¹¹ Algunos combinan ambas tareas y otros se especializan en una de ellas. A continuación nos detendremos en esta doble faceta y lo ilustraremos con fragmentos de los discursos que nos han proporcionado nuestros entrevistados haciendo hincapié en su particular forma de colaborar y relacionarse con el fenómeno de la emigración.

A) «CURANDEROS/HECHICEROS»

En Senegal funcionan dos tipos de medicina (Raga Gimeno, 2006): la biomédica, introducida por los europeos en la época colonial y que se ha asentado y crecido considerablemente después de la independencia, y la tradicional, que incluiría los cuidados familiares y, sobre todo, los tratamientos de los *marabouts*.

La sanidad biomédica no es muy habitual en las zonas rurales, aunque tiene una gran implantación en las ciudades para tratar determinadas enfermedades, especialmente las que tienen una mayor carga psicológica y social (como las sexuales, mentales o contagiosas). En muchos casos se acude a la medicina tradicional cuando ha fallado la biomédica y, en ocasiones, se simultanean ambas. Además, las relaciones entre ellas no son del todo malas y, a menudo, se complementan, sobre todo en el tratamiento de enfermedades mentales. Quizás el rasgo más definitorio de la medicina tradicional sea su carácter holista. No se considera que esté enfermo un determinado órgano, está enfermo el cuerpo en su conjunto, con su sistema de equilibrios, y está enfermo el espíritu, y las relaciones familiares y sociales, y las relaciones con los entes

¹⁰ Ejemplos de todo ello los tenemos en el francés que se habla en África: la práctica de acudir a solicitar determinados servicios a un *marabout* es tan habitual que incluso se ha creado el verbo «*maraboutier*», que significaría «hechizar» («c'est un mot qu'on dit en Afrique faire des gri-gri... tu ensorceler quelqu'un»); además las cofradías se organizan en torno a los *marabouts* más importantes y, así, es habitual subir a un taxi repleto de estampas que hacen referencia a las principales cofradías o ver anuncios que ofertan como garantía de calidad la marca «*marabout*».

¹¹ Madraza es el nombre que se da en la cultura árabe a cualquier tipo de escuela, sea religiosa o seglar; en español, se refiere por lo general a una escuela religiosa islámica (para ampliar ver André y Demonsant, 2009; Mwaura y Marfo, 2011).

espirituales: los antepasados y sus preceptos, los genios, los dioses.

Por lo que respecta a la biomedicina, según nuestros entrevistados, los médicos senegaleses tienen, en general, una buena reputación como profesionales debido a su formación, y no sólo dentro del África Occidental (de hecho, una parte de ellos son contratados por centros sanitarios franceses). Sin embargo, el personal de enfermería, incluidos ayudantes o comadronas, tienen la imagen de escasa profesionalidad, de trato poco humano hacia los pacientes y hasta de falta de ética. En general, en los hospitales y, muy especialmente, en los ambulatorios, además de la falta de medios técnicos y humanos, está muy extendido el amiguismo y las recomendaciones. También hay que tener en cuenta que la sanidad no es gratuita y que los precios de los hospitales son considerablemente altos, por lo que habitualmente se acude a los ambulatorios o, directamente, a las farmacias. En este contexto se da más importancia, si cabe, a los *marabouts*. Como nos comentaba nuestro guía, que además hacía la función de mediador-traductor: «Aunque conozcan la biomedicina de su país, los senegaleses estamos más familiarizados con la medicina tradicional, con el trato con los *marabouts* (...) por eso acudimos siempre a ellos (...). Si un senegalés está consumiendo este tipo de remedios no lo dice a su médico».

Una de las consecuencias de esta dependencia es que los emigrantes no abandonan esta costumbre. Según el grupo CRIT (2009) en las grandes urbes europeas es cada vez más habitual encontrar sanadores tradicionales venidos de sus países de origen, y que suministran a sus compatriotas los remedios basados en plantas medicinales que no suelen tener excesivos efectos secundarios (las claves para su correcta preparación y uso se van pasando de generación en generación).

Ante todo, es fundamental entender que la relación entre *marabout* y paciente se basa en un

marcado respeto. Los pacientes tienen una actitud reverencial hacia el *marabout* y éste, a su vez, es extremadamente respetuoso con ellos. Como señala Raga Gimeno (2006), se establece un comportamiento distante mutuo.¹² Los pacientes adoptan una postura de sumisión, de «bajar la cabeza» ante la autoridad, ante el maestro, a lo cual hay que añadir la vergüenza que les provoca la situación: prácticamente no miran a los ojos del *marabout*. Por su parte, él apenas examina físicamente al paciente (aunque en ocasiones sí les proporcionan «baños medicinales» integrales), entre otras cosas para no ofender su pudor; sin embargo, sí que mira fijamente a los ojos del paciente, ya que esto le proporciona mucha información y actúa, además, como una especie de protección contra el denominado «mal de ojo»,¹³ tal como nos explica un profesor de la Universidad: «Malheureusement nous avons négligé cela et nous croyons toujours que c'est les marabouts qui doivent nous régler nos problèmes de santé».

Normalmente los enfermos le dicen al *marabout* que se encuentran mal y dejan que sea éste el que averigüe el origen del mal por medios más o menos indirectos (Raga Gimeno, 2006). Además, deben aceptar todo lo que se les diga sin hacer preguntas comprometidas. Por su parte, los *marabouts* apenas preguntan nada y tampoco hacen mucho caso de las explicaciones de los pacientes: son ellos los que saben de la enfermedad.

«El *marabout* es una persona diferente del paciente, alguien que puede curarle, precisamente porque sabe cosas que éste no sabe, y porque se expresa de una manera diferente que éste no puede entender» (Grupo CRIT 2009: 134).

El *marabout*, mediante técnicas de adivinación,¹⁴ «ve» el daño a partir de los rasgos externos del paciente. Tal como nos detallan los *marabouts* entrevistados, aunque estas técnicas son muy diversas, una de las más conocidas es el lanzamiento de los *cauris*.¹⁵ Su interpretación simbólica tiene

¹² Ndaw (1997) comenta que los pacientes de origen africano suelen extrañarse ante la cantidad de preguntas que realizan los médicos occidentales.

¹³ En Senegal, incluso en las conversaciones entre amigos, se da muy poco mantenimiento de la mirada. Una de las posibles explicaciones de esta costumbre hay que buscarla en el importante peso específico que tiene el mal de ojo en esta cultura (para ampliar ver Alvar, 2010).

una doble vertiente: por un lado, se los considera muy apropiados para rechazar el mal de ojo (precisamente por su semejanza con el ojo humano) y, por otro, se considera que la abertura de la concha es semejante a la hendidura genital de la mujer.¹⁶

Además, en cierto modo, practican un sincretismo religioso: dan consejos o protección mediante la elaboración de sus propios remedios de influencia animista, elaborando diversos fetiches, amuletos y sortilegios para sus fieles. Tal como nos dice una persona que acudió a uno de ellos: «(...) nommés fétichistes, sorciers ou jeteurs de sorts, ils rentrent en contact avec les divers éléments de la nature pour tenter de capter l'unité de ce monde».

A pesar de ser personas dedicadas al estudio del Islam, la ortodoxia no acepta fácilmente sus prácticas habituales, así como lo que representan. La explicación que se acostumbra a dar es que se realizan prácticas (adivinación, curación, etc.) consideradas preislámicas y, por lo tanto, cercanas a la barbarie (tal como apunta nuestro mediador-traductor). Los *marabouts* nos dijeron que basan sus técnicas en un Corán «esotérico», es decir, se centran en un sistema de numerología similar al sistema de la Cábala, en la lectura de unos versos, en las bendiciones e incluso en algunos ritos animistas.

Tal como nos explicaron todos los *marabouts* entrevistados, los amuletos pueden ser de varios tipos: tallados en madera, un mero conglomerado de tela o bien pueden estar realizados con materiales naturales (conchas, pedazos de madera, piedras...); eso sí, para que sean realmente «efectivos», tienen que llevar algún fragmento orgánico (pelo, uñas...). Dos de los *marabouts* nos comentaron que combinaban los amuletos

islámicos, que envuelven con algunos versículos del Corán, con otros de corte animista, como por ejemplo «un cuerno de cabra relleno de raíces». Los amuletos confeccionados para las mujeres son de cuerda y tienen unos pequeños sacos de cuero; ellas se los atan a la cintura, debajo de la ropa y ni cuando están desnudas se desprenden de ellos. En el caso de los hombres, el procedimiento es parecido pero ellos se los colocan en el brazo, a la altura del bíceps, o bien en el cuello, siempre en contacto con el cuerpo. Si el amuleto deja de estar en contacto con su dueño, o si es tocado por otra persona, pierde su efecto y las consecuencias pueden ser muy perjudiciales. Nos comentaron que es habitual que se los pongan a los niños al poco tiempo de nacer.

Los *marabouts* indican que pueden curar, sanar¹⁷ y dirigir el mal hacia otro ser (en este sentido, lo que hacen es trasladarlo a un animal): «Un marabout devrait être en mesure de guérir quelqu'un d'un quelconque mal qui se trouverait en lui. Ayant un contact avec les esprits, il peut enlever le mal et le prendre d'abord sur lui, avant de le diriger vers un chien, un chat, etc.» (Salzbrunn 2002: 157).

A veces pueden reforzar la curación con sacrificios, mediante prácticas como: «en sacrifiant un mouton»; en otros casos, su papel consiste únicamente en disminuir el dolor «peut diminuer le mal à moins de 70 pour cent».

Aquí encontramos el motivo que explica por qué los senegaleses que aguardan emprender la travesía migratoria lo hacen junto al *marabout*. Tal como nos comenta un emigrante entrevistado: «El amuleto o la bendición del *marabout* es como una droga frente al miedo o un impulso para ayudarles a saltar». Y lo hacen de este modo: «matan»

¹⁴ Los *marabouts* de París inducen, a veces, un leve estado de hipnosis en el paciente o provocan un tipo de conversación muy emocional, casi de tipo psicoanalítico (Kuczynski, 2002).

¹⁵ La concha del *cauri* es uno de los amuletos más conocidos (con más de 20.000 años de antigüedad). En la ciudad de Jericó incluso se han encontrado restos de cráneos humanos pertenecientes a la época prehistórica en los que se habían colocado conchas de *cauris* para indicar el lugar de los ojos y, posiblemente, para proteger a los muertos. Hasta hace poco tiempo también se utilizaba como moneda de cambio en los países africanos. Para ampliar esta temática, ver Chambord (2004).

¹⁶ Representa los genitales femeninos convertidos en un poderoso símbolo de fertilidad. De forma que se utiliza como amuleto protector contra la esterilidad y los dolores del parto.

¹⁷ Es definido también como: «un médecin qui peut faire du bien».

el tiempo de espera, comen, duermen... mientras buscan consejo y reciben amuletos (el *gri gri*), buenas vibraciones o baños espirituales.

Así, el *marabout* dicta los pasos a realizar en los sacrificios, por ejemplo los que preceden a la partida de los cayucos. En este sentido, unos emigrantes nos comentaron que el jueves anterior a nuestra visita habían realizado un ritual de sacrificio con dos cabras y un cordero para poder tener suerte en un viaje en cayuco hacia Europa. Muchos de los jóvenes que se juegan la vida en la valla o en la patera se sienten protegidos por los conjuros que estos «sumos sacerdotes» les hacen antes de su partida. Pocos emprenderán el viaje sin estas bendiciones.

En una ocasión, el *marabout* que entrevistamos, siempre dispuesto a agradar —si al final hay una pequeña propina, esa disposición es más intensa— consultó su agenda para facilitarnos el contacto con alguno de sus «protegidos». Lo hizo en el suelo, vaciando su cartera de piel de un montón de papeles mal recortados donde guardaba teléfonos y nombres de los que iniciaron el viaje de partida y no se sabe si llegaron todos a buen puerto o no.

Estos *marabouts* también explican sus sueños, intuitivos o premonitorios, conocidos como «visiones». Se trata de informaciones de naturaleza profética o clarividente sobre acontecimientos que llegan a ellos antes de que ocurran en la realidad. Algunos ejemplos serían aquellos que advierten de accidentes o desastres, o simplemente los que conforman visiones oníricas de cosas que van a suceder tal como se sueñan.

A propósito de ello, la visión del viaje por parte del *marabout* se hace indispensable incluso para las propias familias. Así resultan muy interesantes los casos estudiados por Oumar Ba (2007), en los que explica que incluso las mujeres se movilizan y buscan fondos para que sus hijos puedan partir. En realidad no es que organicen colectas sino que buscan dinero porque saben que, si un hijo emigra, ello redundará en beneficio de la familia. Cuando emigra el hijo de una mujer que forma parte de una familia polígama, ella adquiere un estatus superior (lo que en Occidente equivaldría a enviar a los hijos a una buena escuela para que se eduquen y tengan éxito). Por eso para una ma-

dre el designio que marque el *marabout* para su hijo es crucial.

A continuación, mostraremos, en la siguiente tabla, el número y los porcentajes de utilización de esta figura en las cinco principales ciudades de Senegal (marzo 2010):

Siguiendo a Oumar Ba (2007), constatamos que es el rechazo a la muerte social lo que subyace en el razonamiento de los que aspiran a emigrar. Son personas que se sienten atraídas por la emigración porque el emigrante es la figura emblemática que representa a una persona de éxito, que vive una vida plácida, que puede peregrinar a La Meca, que tiene coche y, además, una casa bonita. Por eso la gente que quiere emigrar asume los riesgos de su decisión, dice que «el mar no tiene brazos» y añade incluso que «estos peligros tienen que existir»; aspiran a un estatus social (lo que en argot senegalés se denomina *tekki*, que es «ser alguien, tener éxito en la vida») y, para demostrar que son plenamente conscientes del peligro que corren, lo consultan con el *marabout*, el líder religioso, para que les dé los medios de protección (oraciones, consejos...) contra ese peligro.

B) «MAESTROS/PROFESORES» EN LAS MADRAZAS

Aparte de sus funciones médico-esotéricas, pueden trabajar como cualquier otra persona «normal», dirigiendo sus propias escuelas coránicas (madrzas, *daaras* en wólof) y siendo considerados como los líderes religiosos de su área de influencia. Por ello gozan de respeto y reconocimiento tanto desde el punto de vista social, como político (Llevot, 2011). Tal como nos comenta un investigador, este tipo de *marabout* es el más común en el sufismo (lo que podríamos entender como la forma islámica de la mística).

La escuela religiosa islámica ofrece habitualmente dos clases de cursos: el *Hafiz* y el *Ulema*. La enseñanza *Hafiz* consiste en la memorización del Corán y, además, este término es el nombre que recibe quien ha logrado memorizar todo el libro sagrado. La enseñanza *Ulema*, en cambio, abarca los conocimientos seculares, incluyendo lengua, *tafsir*, *sharia*, *hadith*, lógica e historia islámica.¹⁸

Tabla 1
El *marabout* como hechicero, número de oraciones y consejos dados a los emigrantes

Hechizos	Oraciones solicitadas		Consejos a emigrantes			
	N	%	N	%		
Thiaroye	29	37,7	64	83,1	56	72,7
St. Louis	16	22,2	54	77,1	31	43,1
Mbour	22	69,4	62	86,1	50	69,4
Kayar	37	85,7	60	85,7	60	85,7
Kaffountine	10	38,5	21	80,8	18	69,2

Fuente: Sarr (2010).

Bajo la dirección del maestro, del *marabout*, los alumnos se inician en el conocimiento de los versículos o suras del Corán y experimentan su primer contacto con el árabe clásico,¹⁹ una lengua desconocida para la mayoría de ellos,²⁰ tal como nos dicen los dos profesores entrevistados: «Las escuelas coránicas no tienen recursos y a ellas vienen los niños a leer, recitar y memorizar el Corán, (...) toman contacto con el árabe clásico (...), lengua desconocida para ellos y su entorno».

En las madrazas, el Corán se aprende y se memoriza²¹ mediante un elemento muy peculiar: la tabla coránica de madera, denominada en muchas zonas «*Alluba*» (que en árabe significa «la tabla»),²² sobre la cual se escribe y representa uno de los elementos físicos fundamentales en el aprendizaje de la escritura. Aunque los alumnos aprendan a memorizar y a copiar los versos del Corán en las tablillas de madera, en muchos casos no alcanzan a entender perfectamente su significado pero estos ejercicios

constituyen un medio para el aprendizaje y la difusión de la fe islámica.

Uno de los *marabouts* nos explica que «no se borra una escritura de la tabla hasta que el alumno la ha aprendido». La escritura con tintes naturales y su posterior borrado manual confieren a estas tablas un aspecto de gran belleza²³ y emotividad, dignas de ser el soporte de la palabra de *Allab*.

Pero no todas las escuelas coránicas funcionan de la misma manera. En general, son centros donde los niños y las niñas,²⁴ a partir de los tres o cuatro años, viven normalmente en régimen de internado, dedicados al estudio y a veces al trabajo en el campo para ayudar a sufragar sus gastos.

Sin embargo, los *marabouts* de algunas *daaras* envían a sus discípulos a las calles a pedir limosna para costear su educación.²⁵ En árabe estos alumnos forzados a mendigar se conocen como *tâlibé* o *murîd* (aunque en cada zona de África tienen su propia denominación), que en el sentido original de la palabra significa «niño de la calle».

¹⁸ Los entrevistados nos han explicado que, de acuerdo con la demanda, en algunas madrazas se realizan también cursos avanzados de lengua extranjera, especialmente de inglés, así como de ciencias e historia mundial.

¹⁹ Siempre en el idioma en que fue revelado el Corán, el árabe.

²⁰ Pese a que el francés es el idioma oficial de Senegal, durante gran parte de la vida diaria casi la mitad de la población habla wolof.

²¹ En muchas madrazas este recital desacompañado de los niños memorizando una parte del Corán en su idioma original resulta hipnótico.

²² En la forma, las tablas coránicas de madera mantienen grandes diferencias en sus características y, principalmente, en su estética, la cual varía mucho dependiendo del país o de la zona donde se localiza la madraza. En el tamaño de la tabla no sólo influye la zona, sino también la edad del alumno (como es lógico, a menor edad, la tabla será más pequeña).

La procedencia de los *tâlibés*,²⁶ niños²⁷ que tienen de 3 a 18 años, es diversa: la mayoría son huérfanos directamente recogidos por el *marabout*; otros les son entregados porque la familia no puede hacerse cargo económicamente de ellos y, por último, hay una minoría que está allí porque el padre²⁸ cree que la mendicidad es una actividad que formará su carácter, enseñándoles humildad y endureciéndolos de cara al futuro. En el caso de la cesión,²⁹ la escuela en la que estudian puede estar a cientos de kilómetros de su casa, de modo que los padres encomiendan al *marabout* la protección de su hijo y su educación conforme al Corán, y éste ejerce de profesor y tutor.

Nos han explicado que, en algún caso muy esporádico, los *marabouts* son remunerados por los progenitores; cuando esto sucede, los *marabouts* prohíben mendigar a sus protegidos. Sin embargo, de manera general, nos dicen que un alumno «debe recoger entre 200 y 500 francos CFA por día», lo que equivale a algo menos de un euro. Pueden pagar también «en especie, por ejemplo: con terrones de azúcar, arroz... hasta con lápices y bolígrafos» que luego pueden ser vendidos en el mercado. Según nos dice uno de los investigadores entrevistados, esta actividad puede ser lucrativa «si tienen entre una treintena y una cincuenta de *tâlibés* bajo su cuidado».

Las clases se interrumpen en un momento del día para que los niños salgan a las calles con unos pequeños cuencos para recoger dinero y comida. Algunos han aprendido algunas palabras en francés pero sólo para pedir limosna a los turistas: «*manager, argent...*».

Un profesor nos explica que: «(...) recogen limosna para él, paran la clase y piden dinero a la gente, si hay turistas blancos (...) si los alumnos no recogen dinero para el *marabout* pueden ser golpeados o los echan a dormir fuera (...) Les hacen ir vestidos con camisetas sucias, grandes, destrozadas... con sandalias o descalzos... y la lata de tomate colgada en el cuello».

Los pupilos combinan nueve horas de estudio con nueve más de limosna; les quedan sólo seis para dormir. En cuanto al dormitorio, duermen «allí mismo, en el suelo, amontonados» en una habitación (una de las que vimos apenas debía medir 15 metros cuadrados). Al lado está la del *marabout*, que es de las mismas dimensiones, con una manta doble. Nos dicen que en invierno los niños no duermen bien porque no hay mantas, acumulan el cansancio y caen enfermos y se producen resfriados, bronquitis... y, en cambio, en verano, tienen problemas de piel, dermatitis y sarna, debido a la falta de higiene. Viven, a menudo, en casas aban-

²³ Desde el punto de vista de la estética actual en Occidente, tendrían mucho en común con el arte contemporáneo; de hecho, muchas de estas tablas coránicas nos pueden recordar la obra de artistas contemporáneos occidentales.

²⁴ En general, el alumnado de las madrazas lo componen tanto niños como niñas, excepto cuando superan la adolescencia y entran en un proceso que podríamos denominar de «perfeccionamiento», algo que está casi exclusivamente reservado a los chicos.

²⁵ Esta no es una práctica establecida ni promovida por todas las *daaras* pero es relativamente frecuente en las zonas más remotas o en los ámbitos rurales y, como pudimos observar, también en barrios periféricos de Dakar. En este sentido, los niños y los adultos conocen a la perfección para qué es esta tarea, que, en cierto modo, está dignificada socialmente dentro de la comunidad.

²⁶ Según Sarr (2010) UNICEF estimaba que en 2004 había 100.000 niños mendigos en Senegal, de los que la mayoría eran *tâlibés*.

²⁷ Nos dicen los entrevistados que, en este caso, sólo se trata de alumnos del género masculino.

²⁸ En Senegal, existía antiguamente la tradición de hacer pedir a los niños comida una vez a la semana a los vecinos para que aprendieran humildad y saber qué se siente siendo pobre. Así, el hecho de que los *tâlibés* sean forzados a pedir por las calles se considera que forma parte de su educación coránica.

²⁹ El intento de reintegrar a estos niños en su familia de origen (si es que la tienen) es muy difícil. En primer lugar, se desconoce la familia de la que provienen, ya que, además de la falta de censo en Senegal (que impide conocer con certeza a qué familia pertenecen los menores), muchos niños han salido de sus casas a edades muy tempranas y se han convertido primero en «niños de la calle» y después en *tâlibés*, por lo que no recuerdan de dónde vienen. En segundo lugar, a veces sólo el *marabout* conoce la dirección de los progenitores pero la oculta: hay que tener en cuenta que intentan retener al niño el mayor tiempo posible ya que es una fuente de ingresos.

donadas o sin terminar, sucias, sin electricidad, sin agua, sin higiene y, a veces, sin apenas techo. Además, las carencias alimenticias debidas a la pobreza provocan problemas de salud y perjudican su desarrollo físico e intelectual, una situación que se complica si tenemos en cuenta los rudimentarios recursos sanitarios con los que cuentan. La mortalidad infantil entre los *tâlibés* es, en opinión de los entrevistados, mayor que en el resto de los niños, aunque, como nos apunta un entrevistado, los *tâlibés* son niños abandonados por el mundo moderno pero, sin embargo, tienen una excelente disposición para el estudio.

Cualquier intento de ayuda a los *tâlibés* pasa por contar con el *marabout* ya que éste tiene autoridad sobre los niños y el respeto de la sociedad. Por eso las organizaciones que ayudan a los *tâlibés* intentan mejorar, en primer lugar, las condiciones de las *daaras*: «las arreglan gratuitamente, les dan esteras para los niños, las desinfectan, les regalan mosquiteras...»; de este modo, una vez ganada la confianza del *marabout*, es posible intervenir directamente con los niños y facilitarles aseo, comida, revisiones médicas, una mínima alfabetización e incluso un poco de juego.

Respecto al fenómeno migratorio, muchos de estos *tâlibés*, cuando dejan de ser niños y se emancipan del *marabout*, pasan a engrosar el contingente de pasajeros que llenan los cayucos camino de Europa.

LA DISTINCIÓN ENTRE LOS VERDADEROS Y LOS FALSOS MARABOUTS

Como un episodio anecdótico pero claramente trascendental en Senegal, en cuanto empezamos el trabajo de campo, oímos hablar de dos tipos de *marabouts* que había que distinguir para no caer en la confusión: los *vrais marabouts* y los *faux marabouts*.³⁰ Así diferencian los verdaderos de los falsos: «Certains peuvent se faire passer pour des marabouts, mais il y a un test à faire comme me le

disent les Casamançais: Si c'est un vrai marabout, si c'est un voyant, il faut le voir sans lui parler. Il faut s'asseoir simplement et c'est lui qui sait ce qu'on a et pourquoi en vient» (Salzbrunn 2002: 159).

Según uno de los *marabouts* que entrevistamos, para identificar a un *vrai marabout*, se deben tener en cuenta las siguientes características: que tenga origen africano, conocimientos en medicina tradicional y relaciones con los espíritus (que son el medio para curar a sus pacientes). Tal como nos dice un emigrante entrevistado residente en Cataluña y que recurrió a un *marabout* antes del viaje:

«Un marabout devait être en mesure de guérir quelqu'un d'un quelconque mal qui se trouverait en lui. Ayant un contact avec les esprits, il peut enlever le mal et le prendre d'abord sur lui, avant de le diriger vers un chien, un chat, etc.».

El *faux marabout* se asocia con «quelqu'un qui ne veut que faire de l'argent»; por el contrario, un *vrai marabout* se reconoce por el hecho de que «il ne doit jamais accepter un paiement direct en argent».

Es decir, para reconocer a un verdadero *marabout* basta con observar si es capaz de adivinar qué te ocurre sin decirle nada y a cambio de nada. Todo lo contrario de lo que se conoce en Europa, donde es normal encontrarnos en los buzones de nuestras casas algunas tarjetas comerciales que nos ofrecen servicios del tipo: «Vidente africano... soluciona tus problemas de salud, amor...», «10 ans d'expérience en forêt sacrée», o títulos como: «Grand médium africain», «professeur», etc., que pueden significar algo para los clientes europeos pero que no significan nada para un senegalés. Allí, un reputado *marabout* nos cuenta que:

«Un vrai marabout n'a pas besoin d'imprimer des petites cartes de visite destinées à la distribution arbitraire devant les bouches de métro, ou de passer des

³⁰ Gemmeke (2011) estudia el interés de los *marabouts* para mediatizarse y anunciar sus servicios en los medios de comunicación (internet, prensa escrita, programas de radio, televisión...), así como la tensión entre estas posibilidades para conseguir llegar a una amplia audiencia y la dificultad que comporta en la legitimación del uso de estos medios para sus servicios (fiables y eficaces), tanto en Senegal como en los Países Bajos.

petites annonces dans des magazines gratuits, mais il aurait acquis suffisamment de réputation au Sénégal pour qu'on le connaisse en Europe».

Para la mayoría de los entrevistados, los *faux marabouts* son el resultado de una demanda creciente por parte de los europeos de una medicina o de una psicología alternativa, con contenido espiritual, que no encuentran y que, no obstante, necesitan: «Cela veut dire que nombre d'Européens se tournent vers une spiritualité nouvelle (par eux) puisque les religions connues (et les formes de pratique qui les accompagnent) n'apportent pas de réponses suffisantes à leurs questions» (Salzbrunn 2002: 162).

A MODO DE CONCLUSIONES

Los marabouts como curanderos/hechiceros cuentan con un grupo numeroso de seguidores a los que aconsejan sobre distintas cuestiones relacionadas con sus vidas (religión, salud, amor, trabajo, emancipación...) a cualquier hora del día o de la noche a cambio de donaciones (que constituyen su forma de vida más habitual). Hay que decir que el gobierno carece de una política para regular y controlar sus prácticas, al tiempo que la religiosidad de los senegaleses les mantiene en una posición privilegiada. Su influencia y autoridad es conocida por todos: muchas personas les obedecen y votan a los líderes religiosos que ellos les sugieren. Por ello, muy pocos políticos están dispuestos a asumir los riesgos de llevar a cabo una reforma de las *daaras* y su función de maestros/profesores para hacer justicia a los *tâlibés*, pues ello les supondría ponerse en contra de los *marabouts*. En la actualidad, las escuelas coránicas son muy criticadas por su hermetismo, la mala formación del profesorado y por no adaptarse a los cambios sociales, religiosos y políticos, especialmente los que afectan a las mujeres. A pesar de ello, se les reconoce el importante papel que desempeñan en la lucha contra el analfabetismo, sobre todo entre los sectores más pobres y marginados. Aun con todo, cada vez hay más gente que intenta ayudar a los niños *tâlibés* sin atentar contra las tradiciones de Senegal. La peor cara de estos niños no sólo se ve en las calles

de Senegal sino en los cayucos que llegan a España. Muchos de estos inmigrantes son niños *tâlibés* que arriesgan su vida porque no tienen nada que perder, absolutamente nada.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVAR, A. (2010), *El mal de ojo en el occidente romano: materiales de Italia, Norte de África, Península Ibérica y Galia*. Tesis doctoral. Madrid, Universidad Complutense de Madrid. Disponible a (<<http://eprints.ucm.es/11039/1/T32197.pdf>> consulta el 22 de febrero de 2012).
- ANDRÉ, P.; DEMONSANT J.L. (2009), *Koranic Schools in Senegal: An actual barrier to formal education?* Ponencia presentada en la 14 Annual Conference on Econometric Modelling Africa. Julio 8-10, Abuja, Nigeria.
- CHAMBORD, J. (2004), *Los cauris. L'art divinatoire africain à la portée de Tous*. Paris, Boursière.
- DE ROSNY, E. (1992), *L'Afrique des guérisons*. Paris, Karthala.
- FALL, P.D. (2004): «Les mourides du Sénégal face au pouvoir central: jeu d'intérêt et stratégies de pouvoir. Confréries soufies d'Afrique: nouveaux rôles, nouveaux enjeux». En *Revue de l'Institut des Études Africaines, Colloques et séminaires*, 10:131-151.
- GARRETA, J. (2011), *Barça o barzakh? Els impactes de l'emigració al Senegal*. Lleida, Universitat de Lleida.
- GEMMEKE, A.B. (2009): «Marabout women in Dakar: creating authority in islamic Knowledge». En *Africa*, 79:128-147.
- GEMMEKE, A.B. (2011): «Enchantment, migration and media: marabouts in Senegal and in the Netherlands». En *European Journal of Cultural Studies*, 14:685-704.
- GRUPO CRIT (2009), *Culturas y atención sanitaria. Guía para la comunicación y la mediación intercultural*. Barcelona, Octaedro.
- KUCZYNSKI, L. (2002), *Les marabouts africains à Paris*. Paris, CNRS.
- MWAURA, P.A.M.; MARFO, K. (2011): «Bridging Culture, Research, and Practice in Early Childhood Development: The Madrasa Resource Centers in

- East Africa». En *Child Development Perspectives*, 5:134-139.
- LACOMBA, J. (2011): «Inmigrantes senegaleses, Islam y cofradías», En *Revista Internacional de Sociología*, 29:163-187.
- LLEVOT, N. (2011): «El rol y la formación de los marabouts en Senegal». En *El Guiniguada. Revista de Investigaciones y Experiencias en la formación del Profesorado*, 19:43-60.
- NDAW, A. (1997), *La pensée africaine. Recherches sur les fondements de la pensée négro-africaine*. Dakar, Les Nouvelles éditions Africaines du Sénégal.
- OUMAR BA, C. (2007), *Barça o barzakh: migración clandestina senegalesa hacia España, entre el Sáhara Occidental y el océano Atlántico*. Ponencia presentada en la mesa redonda *El Magreb: tierra de inmigración, de paso y de emigración*, organizada por la Casa árabe en la Universidad de Murcia y en la Feria del Libro de Madrid, 6-8 de junio (texto original en francés).
- RAGA GIMENO, F.J. (2006), *Médicos, marabouts y mediadores: problemas de comunicación intercultural en la atención sanitaria a los inmigrantes de origen senegalés*. Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Traducción. Publicada en *Revista Española de lingüística aplicada*, 217-223.
- REPUBLIQUE DU SENEGAL (2007), *Enquête de suivi de la pauvreté au Sénégal. ESPS 2005-2006. Rapport National*. ANSD et Ministère de l'Economie et des Finances, Dakar.
- SALAM, A. (2007), *Bricoler pour survivre. Perceptions de la pauvreté dans l'agglomération urbaine de Dakar*. Paris, Karthala.
- SALZBRUNN, M. (2002), *Espace sociaux transnationaux: pratiques politiques et religieuses liées à la migration des musulmans sénégalais en France et en Allemagne, en particulier pendant les campagnes électorales du Nouveau Président du Sénégal, Abdoulaye Wade (1994-2001)*. Tesis doctoral. EHESS, Paris.
- SARR, F. (2010), *Género y emigración en Senegal y en África: procedimientos, desafíos y retos frente a la globalización*. Dakar, Institut Fondamental d'Afrique Noire/Université Cheikh Anta Diop.

