



FLACSO
ARGENTINA

Maestría en Ciencia Política y Sociología

**REPRESENTACIONES ESPACIALES DE MIGRANTES SENEGALESES EN CIUDAD
AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES, (CABA).**

*Estudio descriptivo-explicativo acerca de las representaciones espaciales que elaboran los
migrantes senegaleses, arribados entre el 2010-2020, sobre los barrios de Balvanera y
Constitución.*

Tesista: Ivonne Natacha Pinzón Olarte
Lic. Filosofía

Director/a de Tesis: Dra. María Luz Espiro

Tesis para optar por el grado académico de Magíster en Ciencia Política y Sociología

Fecha: Septiembre del 2022

Agradecimientos

Esta investigación nace gracias al apoyo incondicional de Rosa Emma Olarte Pardo y Juan Carlos Pinzón Gómez, la solidaridad de las personas de nacionalidad senegalesa que se aventuraron a forjar su propio destino en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y el acompañamiento constante, desde La Plata y otras ciudades del mundo, de la Dra. María Luz Espiro.

Además, de no haber sido por la empatía de Yudi Astrid Beltrán, los encuentros con el Grupo de Estudio sobre Discriminación Social (GEDIS), las conversaciones con Josefina Paz Moya en Buenos Aires e Ivon Paola Polerat en Santa fe (Argentina) y la reflexividad de David Alexander Forero en Bogotá (Colombia), el proceso creativo y argumentativo de esta tesis carecería de robustez. Se suma también, el apoyo del Dr. Germán Vargas Guillén, quien alentó mis preocupaciones intelectuales y me dotó de importantes herramientas bibliográficas.

Dedico esta tesis a Claudia Patricia Pinzón Gómez y Joselín Pardo, quienes luchan por la vida y encuentran en el arte el sentido de la existencia.

Resumen

Esta investigación trata las representaciones espaciales (percepciones, disposiciones e ideas) que los migrantes de origen senegalés, arribados a Argentina entre el 2010 y el 2020, elaboran sobre los barrios Balvanera y Constitución, localizados en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA). En el primer capítulo, se explica en qué consiste el concepto de representación espacial, el cual, en tanto esfuerzo teórico, procede de disciplinas como la sociología clásica, psicología, geografía humana y antropología. En el segundo capítulo, se alude al carácter político del espacio, a su influencia en la construcción de representaciones espaciales y a la demanda política del derecho a la ciudad y la justicia espacial en el contexto latinoamericano. El tercer capítulo está centrado en los protagonistas de la investigación: los migrantes senegaleses que habitan o trabajan en Balvanera y Constitución. Se describen sus estrategias de ubicación, hábitos, relaciones sociales, experiencias en el espacio urbano y elementos simbólicos que, en ambos barrios, constituyen o dan forma al contenido de sus representaciones espaciales.

Palabras clave: representación espacial, migración senegalesa, derecho a la ciudad, justicia espacial, elementos simbólicos, relaciones sociales, experiencia y hábitos.

Abstract

This research is about spatial representations (perceptions, dispositions, and ideas) that migrants from Senegal, who arrived in Argentina between 2010 and 2020, develop about neighborhoods of Balvanera and Constitución, located at the Autonomous city of Buenos Aires (CABA). The first chapter explains the concept of spatial representation, that as a theoretical endeavor comes from disciplines as classical sociology, psychology, human geography, and anthropology. The second chapter refers to the political nature of space, its influence on the development of spatial representation and the political demand for city rights and spatial justice in the Latin American context. The third chapter is focused on the protagonists of this research: Senegalese migrants that work or live at Balvanera and Constitución. It describes their location strategies, habits, social relationships, experiences in the urban space, and symbolic elements, that in both neighborhoods, constitute or shape the content of their spatial representations.

Keywords: Spatial representation, Senegalese migration, city rights, spatial justice, symbolic elements, social relationships, experiences and habits.

Tabla de contenido

INTRODUCCIÓN	1
Objetivos de Investigación	5
2.1 Objetivo general.....	5
Descripción del Recorte de Objeto de Estudio	5
Justificación Epistemológica del Problema Seleccionado	6
Diseño Metodológico de la Investigación	8
5.1 Perspectiva metodológica	8
5.2 Tipo o alcance de la investigación.....	8
5.3 Universo y muestra	9
5.4 Dimensiones y categorías de análisis	10
5.5 Técnicas de recolección de datos.....	10
5.6 Técnicas de Análisis de Datos	11
CAPÍTULO I: ¿QUÉ SON LAS REPRESENTACIONES ESPACIALES?	12
Precisiones sobre el Concepto de Representación	12
Percibir, Experimentar y Representar el Espacio	20
Palabras Finales Capítulo I	28
CAPÍTULO II: ESPACIO Y POLÍTICA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LAS REPRESENTACIONES ESPACIALES	30
La Naturaleza Política del Espacio	30
La Nueva Era: Urbanización y Segregación Espacial	38
América Latina: Urbanización, segregación residencial y búsqueda por el derecho a la ciudad	46
Palabras Finales Capítulo II	53
CAPÍTULO III: BALVANERA Y CONSTITUCIÓN. DOS BARRIOS PORTEÑOS EN LA ÓPTICA DE LOS MIGRANTES SENEGALESSES	55
República del Senegal: Ventana al mundo de África Occidental	55
Migración senegalesa en Argentina	63
Caracterización de la migración senegalesa en Ciudad Autónoma de Buenos Aires, (CABA)	64
Representaciones espaciales de migrantes senegaleses sobre Balvanera	69
Representaciones espaciales de migrantes senegaleses acerca de Constitución	75
CONCLUSIONES	81
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	84
ANEXOS	90
Entrevistas semi-estructuradas sobre Balvanera	90
Entrevistas semi-estructuradas sobre Constitución	94

INTRODUCCIÓN

El fenómeno de la migración suele abordarse a partir de tres etapas: salida, proceso y llegada, a fin de explicar: las causas del flujo migratorio, las condiciones en las que se llevó a cabo el desplazamiento, las razones por las que el migrante optó por X y no por Y destino, así como la instalación, ubicación e inserción que (en relación a la cultura dominante) puede o no lograr un individuo recién llegado (OIM, 2019). En lo que concierne a esta investigación, la atención recae, en general, sobre la tercera etapa: llegada, ubicación e instalación del migrante en el espacio urbano, pues, si bien las dos etapas anteriores dan cuenta de notables elementos en la experiencia migratoria, en esta última etapa convergen una multiplicidad de temas que van desde la percepción social, legal, cultural y política de quienes acogen al colectivo migratorio hasta el proceso que lleva a cabo el migrante para adaptarse a la sociedad y al espacio en el que decidió instalarse.

Ahora bien, en medio de los diversos tópicos que conciernen a la tercera etapa, el asunto (delimitado y particular) que interesa a este estudio refiere a las representaciones espaciales¹ que los migrantes senegaleses, arribados a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) entre el 2010 y 2020, construyen sobre Balvanera y Constitución pues, en comparación a otros puntos de la ciudad, estos barrios reúnen la mayor cantidad de migrantes senegaleses, en tanto 1) el trabajo que suelen llevar a cabo (venta de bisutería, ropa deportiva, entre otros productos) se ejecuta allí y 2) en Balvanera y Constitución esta población migrante encuentra alquileres que se ajustan más a su presupuesto. De hecho, según Zubrzycki (2013) algunos autores denominan la zona de Once (ubicada en el barrio Balvanera) como la “*petit Dakar*” por tener un alto número de senegaleses viviendo allí, vendedores en sus calles y locales de venta alquilados por senegaleses.

También, Kleidermacher (2012) indica que este grupo migratorio suele alojarse en barrios como Constitución o Balvanera, donde comparten habitaciones u hoteles-pensión, de dimensiones reducidas y sin divisiones con otros compatriotas, porque la mayoría de estos migrantes no cuenta con el dinero suficiente para rentar un apartamento y ello los obliga a aceptar esas circunstancias habitacionales. Además, según esta misma autora (2017), sobre estos barrios pesan estigmas ligados a la pobreza

¹ Este concepto se abordará en detalle durante el Capítulo I. Mientras tanto, se puede decir, *a grosso modo*, que las representaciones espaciales se identifican como un acto de creación cambiante, dinámico que cada persona o grupo elabora (a partir de su experiencia, sensación corpórea o *habitus*) sobre un espacio determinado.

y la delincuencia, motivo por el cual, estos migrantes —a su llegada— se enfrentan no solo a las malas condiciones habitacionales, sino a las dificultades de residir en barrios segregados.

Por su parte, Reiter (2017) indica que los migrantes senegaleses llevan a cabo sus actividades laborales en barrios donde se localizan las principales estaciones ferroviarias de CABA (Once de Septiembre, Plaza Constitución, Retiro-Mitre y Federico Lacroze) porque, en virtud de la circulación de gente, pueden comercializar sus productos. Entre las razones por las que este grupo migratorio decide dedicarse a comprar y revender mercadería en Argentina están: la barrera idiomática respecto al país receptor (Reiter, 2017), la condición migratoria de este colectivo que, al plantearse en el marco de una migración “Extra-Mercosur”, complejiza la regularización y acceso a un contrato formal de trabajo (Zubrzycki, 2018), así como las lógicas racistas que “conforman la estructura del mercado de trabajo y perpetúan una jerarquización racial por la cual aquellos trabajadores y trabajadoras que no tienen un color de piel blanco se excluyen de mejores condiciones laborales” (Espiro y Zubrzycki, 2022: 110).

En relación a la primera razón (barrera idiomática), Reiter (2017) explica que la educación básica de Senegal se distingue en dos modalidades: la educación que, producto de la colonización francesa, decreta la enseñanza en francés de materias como matemáticas, religión Católica Apostólica Romana, geografía, etc. y la educación que alude a las *daara tarbiyya*², diseñada por Cheikh Amadou Bamba³, en la que los estudiantes son formados en los principios del Islam sufí⁴: “allí aprenden a leer el Sagrado Corán y las *qassaides* escritas por el Cheikh Amadou Bamba. De este modo, quienes concurren a dicha institución se comunican en árabe (lectoescritura y oralidad) pero fundamentalmente en *wolof*” (ibídem: 56). Por eso, uno de los primeros retos de estos migrantes en Argentina consiste en aprender castellano o, al menos, algunas palabras, para (re)vender mercancía y de esa forma subsistir.

² Identificadas también como las escuelas coránicas, donde los discípulos estudian y trabajan. Para Reiter (2017), estas escuelas se consideran las más importantes de la cofradía mouride.

³ Líder espiritual y fundador de la cofradía mouride. Según López de Mesa Samudio (2007), Bamba aspiraba a la creación de vínculos de apoyo mutuo y fraternidad sin distinciones étnicas, lingüísticas o económicas, lo cual se asentó en los corazones de la gente más vulnerable de la sociedad wolof y se afianzó con el paso del tiempo.

⁴ Según Arduino (2011), el sufismo es una corriente mística que inició durante el siglo VIII en Oriente Medio. Se considera una derivación del Islam caracterizada por su fuerte espiritualidad y la búsqueda del conocimiento basada en la experiencia práctica e intuitiva. Además, Espiro (2019c) explica que el sufismo acude a los sentidos antes que a la razón y es allí donde reside su persistencia en África Subsahariana: “En comunidades donde la representación es tanto o más importante que lo representado, donde la inmediatez de lo percibido sensorialmente tiene más valor que la morosidad de lo racionalizado, el sufismo fue exitoso y sus efectos duraderos” (ibídem: 252).

Además, los migrantes de origen senegalés están sujetos al comercio informal porque, según Espiro y Zubrzycki (2022), desde la conformación del Estado-nación argentino, se afianzó en el imaginario social la idea de una Argentina civilizada, blanca y católica que —reforzada en la migración europea de fines del siglo XIX— marcó la división del trabajo de los(as) migrantes hasta la actualidad, “así se asignaron capacidades y habilidades según la procedencia étnico-nacional y racialización. De esta forma se obligó a que los migrantes negros tuvieran puestos laborales precarios y se estigmatizaron por la supuesta competencia por las fuentes de trabajo o diversos servicios estatales con la población nativa” (ibídem: 111).

En cuanto a la situación migratoria de los senegaleses, cabe mencionar que, al proceder de un país no vinculado a los Estados del Mercosur y asociados⁵, la Ley de Migraciones 25.871 aplica un trato diferente a estos migrantes “Extra Mercosur” no europeos y les exige, para efectuar su regularización, contar con un pasaporte con el debido sello de ingreso a la Argentina, lo cual resulta problemático porque, en muchos casos, estos migrantes ingresan al país por pasos irregulares (Zubrzycki, 2013-2018). Asimismo, la Ley plantea que, para acceder a una residencia temporaria, estos migrantes deben contar con un contrato laboral en relación de dependencia, pero esto termina por convertirse en un círculo vicioso porque “un migrante irregular debe tener empleo formal para tramitar su regularización, pero este criterio nunca termina de aplicarse porque la ley prohíbe contratar formalmente a un migrante irregular” (Espiro y Zubrzycki, 2022: 103). De modo que, muchos senegaleses, ante la complejidad de regularizar su condición en el país, se ven condicionados al trabajo informal.

Así, a medida que los migrantes ganan experiencia y dinero, pueden comprar más productos y armar un maletín de mayor tamaño en CABA (Reiter, 2017). Esto les permite permanecer en un punto determinado, sin caminar toda la ciudad y forjar una clientela con las personas que tienen el paso obligado por esa avenida, estación ferroviaria o esquina, de ahí que estos migrantes identifiquen espacios donde muchas personas transitan, en palabras de Reiter:

Diariamente, miles de trabajadores residentes del área metropolitana se desplazan hacia la Ciudad de Buenos Aires mediante diversos medios de transporte y fundamentalmente a través de las principales líneas de ferrocarril. De este modo,

⁵ De acuerdo con Zubrzycki (2018), los migrantes procedentes de Estados del Mercosur, Chile y Bolivia, cuentan con autorización para permanecer en Argentina por dos años, prorrogables con entradas y salidas múltiples.

ubicarse en una estación de tren o en sus inmediaciones responde a la lógica de circulación de los transeúntes (ibídem: 57).

Estos y otros vendedores (mayoritariamente migrantes) pasan —pese a las adversidades del clima y las restricciones policiales— buena parte del día en barrios como Balvanera y Constitución con el propósito de conseguir el sustento del día y recuperar el capital invertido para comprar más mercadería; se trata de una realidad que atañe a muchas ciudades del mundo, pero que hace especial a CABA porque en los barrios porteños confluyen historias e intereses de distintos grupos, tensiones, conquistas sectoriales, resistencias populares (Pita y Pacecca, 2017) y el deseo de no desistir ante la complejidad que trae consigo reconocerse inmigrante en un país donde, en el caso de los migrantes senegaleses, ni siquiera se habla el mismo idioma. Por lo anterior, se considera pertinente profundizar en la experiencia espacial⁶ del migrante y no incidir más en las percepciones que forjan los bonaerenses residentes en CABA sobre el grupo en cuestión. Se trata no de ahondar en los prejuicios e ideas que elabora el nativo, sino de priorizar la experiencia y representación que (sobre los barrios de Balvanera y Constitución) elabora el individuo/colectivo senegalés tras su llegada.

Buena parte de las investigaciones sobre migración en Argentina se centran en la percepción que elabora la sociedad receptora (Maffia 2010, Kleidermacher 2012, 2016, 2017; Zubrzycki y Sánchez Alvarado 2015), o, en las causas del desplazamiento: condiciones socio-económicas, movilidad social reducida, etc., pero contadas indagaciones (Reiter 2016, Pita 2017, Espiro 2021) exploran la vivencia, percepción y experiencia espacial, una vez instalado, del migrante, pues arribar en tierras ajenas y desconocidas implica no sólo ingeniarse un modo de inserción (laboral o formativo) en la sociedad, sino desarrollar una serie de estrategias que involucran la observación, la organización de los tiempos y espacios, así como la sensibilidad al contexto.

De ahí, la pregunta socio-política que guía a esta investigación: *¿cuáles son las representaciones espaciales que los migrantes de origen senegalés, arribados a CABA entre el 2010 y 2020, elaboran sobre los barrios de Balvanera y Constitución y cómo esas representaciones espaciales reflejan lo político de ambos barrios?* Esto porque, por un lado, la percepción del espacio difiere, según los *habitus* (Bourdieu, 2008), la edad, condición social (migrantes o no), actitud, cultura(s), entre personas o colectivos (Tuan, 2007; Santos 1995) y, por otro lado, todos los espacios, más allá de ser meras

⁶ En el Capítulo I se retomará esta noción para dar cuenta de su influencia en la construcción de representaciones espaciales.

superficies (Bailly, 1989), reúnen redes, prácticas, conflictos e intercambios que dan cuenta del carácter político del espacio (Massey, 2012; Soja, 2014) y, más aún, del espacio urbano que ha permitido la segregación generalizada de grupos, funciones y lugares (Lefebvre, 1974; Lussault, 2015; Pírez, 2013).

Además, vale aclarar que se seleccionó la década del 2010 al 2020 porque, a partir del 2010, figuran más personas (2.738) de origen africano en Argentina (INDEC, 2012), lo cual responde a que muchos migrantes (especialmente procedentes de Senegal, Ghana, Camerún, Nigeria y otros) eligieron, por causa de las políticas migratorias de la UE y EE.UU, dirigirse a destinos no convencionales con los que no se comparten lazos culturales o lingüísticos como Argentina (Zubrzycki, 2013). Además, la elección de esa década obedece a que, durante ese periodo de tiempo, se visibilizaron diversos casos de racismo y privación de derechos hacia los migrantes de origen africano, especialmente senegaleses (Pita 2017; Reiter 2017).

Objetivos de Investigación

2.1 Objetivo general

Comprender las representaciones espaciales que los migrantes senegaleses, arribados a CABA entre el 2010 y 2020, construyen sobre los barrios de Balvanera y Constitución.

2.2.1 Objetivos específicos

- Explicar en qué consisten las representaciones espaciales y por qué ellas pueden diferir entre grupos o personas de acuerdo al género, factores etarios, perceptuales, económicos, culturales, etc.
- Identificar la relación entre lo político del espacio, específicamente, del espacio urbano y las representaciones espaciales.
- Describir cuáles son las representaciones que, en torno a su experiencia espacial, construyen los migrantes senegaleses sobre Balvanera y Constitución.

Descripción del Recorte de Objeto de Estudio

En la indagación se eligen las representaciones espaciales que los migrantes senegaleses, arribados a CABA entre el 2010 y 2020, construyen sobre Balvanera y Constitución, dado que *i)* se reconoce en este grupo migratorio una cultura y cosmovisión distinta que puede influir en el modo de concebir y percibir el espacio, *ii)* se considera que por su condición migrante la relación con el espacio cambia porque, mientras el turista atribuye al espacio juicios estéticos o el nativo valora el espacio percibido desde la costumbre e inserción en la totalidad del entorno (Tuan, 2007), el

migrante puede significar el espacio de acuerdo a sus prácticas cotidianas o conforme a sus expectativas; *iii*) los barrios de Balvanera y Constitución se consideran portadores de acontecimientos de gran carga emocional para el migrante senegalés, en tanto él/ella invierte la mayor parte de su tiempo (para habitar o laborar) en esos sectores.

Llegado a este punto, cabe mencionar que la migración senegalesa se enmarca dentro de lo que se conoce como migraciones Sur-Sur, pues se trata de movimientos poblacionales que se producen entre países en vías de desarrollo (Kleidermacher, 2012) Asimismo, se identifica al colectivo senegalés como transmigrante y transnacional, porque su desplazamiento une diversos destinos y estos migrantes conservan relaciones socio-económicas con sus países de origen (movimiento constante de remesas), hablan dos o más idiomas, tienen hogares en ambos países y, dada la inmediatez de las TIC, mantienen un contacto permanente con sus seres queridos, a fin de reducir las distancias intercontinentales (ídem). Además, según Kleidermacher (2012), quienes tienden a emigrar son los hombres, entre 18 y 40 años de edad, porque priorizan el desplazamiento masculino. Esto último, junto con otros factores culturales, se presentará con detenimiento en el Capítulo III.

Justificación Epistemológica del Problema Seleccionado

Luego de esta presentación, se puede afirmar que el objetivo general de la investigación está vinculado a lo que Theodor Abel (1964) define como la operación de la *Verstehen*, en tanto se busca comprender las representaciones espaciales de los migrantes senegaleses. Según este pensador, la operación de la *Verstehen* requiere de 1) internalización del estímulo, 2) internalización de la respuesta y 3) aplicación de las máximas respecto de la conducta.

Dicho de otro modo, en el ejercicio de la *Verstehen*, el primer paso consiste en imaginar qué emociones e ideas pueden haber sido provocadas por el impacto de una situación o acontecimiento, luego se atribuye un motivo a la conducta de una persona y después se vincula entre sí dos estados de sensaciones en una sucesión uniforme. Lo cual, aplicado a esta investigación, puede efectuarse si, primero, se imagina cuáles son las posibles representaciones e imágenes que el barrio de Balvanera/Constitución despierta en los migrantes senegaleses, luego se infiere la posible causa de esa representación o idea y, por último, se consideran otros casos en los que se repita la representación. De ese modo, la operación de la *Verstehen* contribuye en la exposición y descripción del tema en cuestión.

Asimismo, se puede aseverar que esta investigación emerge en dos paradigmas no hegemónicos porque, en lugar de aproximarse a la fenomenología de la migración desde problemas frecuentemente abordados: causas por las que se efectúa el desplazamiento, representaciones sociales acerca del grupo migratorio, etc., prioriza en el fenómeno migratorio aspectos inéditos como las representaciones, tácticas y estrategias que un grupo (migrantes senegaleses) puede elaborar acerca del nuevo espacio (Balvanera/Constitución) de acogida y recepción, por eso se percibe un paradigma distinto al convencional. Además, al estudiar las representaciones espaciales a partir de la geografía humanística e interdisciplinariedad⁷ y no desde la geografía clásica, la presente investigación se posiciona en otro paradigma no tradicional.

La geografía humanística, con sus enfoques fenomenológico y existencialista, se interesa por “el espacio geográfico vivido”, es decir, por las connotaciones, sentimientos e ideas que un ser humano o colectivo —de acuerdo a su experiencia, cultura, creencias, valores, disposiciones— le adjudica al espacio, de ahí la riqueza epistemológica que este paradigma, por cierto no muy explorado, le otorga al estudio sobre las representaciones espaciales de personas migrantes.

Según González (2003), la diferencia entre la geografía positivista y humanística está en que, mientras la primera estudia la superficie terrestre de un modo homogéneo, medible, donde es posible atribuir leyes objetivas del comportamiento humano en el espacio; la segunda (geografía humanística) “mira al entorno y ve el lugar, es decir, una serie de localizaciones en las que la gente vive, tienen experiencias y encuentran un significado” (ibídem: 996). En esa medida, al destacar aspectos más humanos del espacio, se considera que esta investigación posee autenticidad en los estudios sobre migraciones y en lo que significa arribar a un espacio urbano nuevo y desconocido para el/la migrante.

Así, se sostiene que estos dos enfoques posibilitan una comprensión nueva y distinta del tema en cuestión pues, en concordancia con Kuhn (1971), gracias a la implementación de otros paradigmas, se pueden reconocer aspectos auténticos que (en otras circunstancias históricas o perspectivas epistemológicas) habían pasado como desapercibidos, tal es el caso (en las investigaciones sobre migraciones) de concebir al

⁷ Este estudio se fundamenta en diversas disciplinas (antropología, geografía humana, psicología, entre otras) y que quien lleva a cabo la investigación cuenta con formación en filosofía e intereses en ciencia política y sociología.

espacio de acogida, además de la lengua, cultura o religión, como otro elemento significativo en la experiencia migratoria.

Además, esta indagación posee una relación inexorable con quien investiga dado que, al proceder de la capital colombiana: Bogotá D.C., el arribo a CABA también estuvo mediado por factores a los que un migrante suele enfrentarse: estrategias de ubicación, adaptación al clima, desplazamiento e inserción en la cultura dominante. Es decir, vivencias como la búsqueda de alojamiento (hoteles-pensión o residencias), instalación en el nuevo hogar (CABA), desenvolvimiento en el espacio urbano, junto con la condición de extranjera o foránea, despertaron en mi persona el interés sobre el papel del espacio en la experiencia migratoria, pues, de no haber experimentado tales cosas, difícilmente, habría surgido la pregunta por este asunto. En ese sentido, se coincide con Polanyi (2009) en que los criterios de validez personales contribuyen en la construcción del conocimiento, por lo que no es gratuito que el/la investigador/a centre su atención en fenómenos más próximos a su experiencia, educación e intereses, en suma, a su subjetividad.

Diseño Metodológico de la Investigación

5.1 Perspectiva metodológica

La investigación se enmarca en la perspectiva cualitativa, en tanto se pretende no sólo estudiar las percepciones, emociones, prioridades, experiencias, significados (y otros aspectos más bien subjetivos) de los participantes, sino obtener información a través del lenguaje escrito, verbal y no verbal. En cuanto al abordaje general que concierne al proceso de esta investigación, se acude al diseño fenomenológico, pues este diseño permite comprender, describir y comparar la experiencia individual y colectiva de las personas. La riqueza de la investigación fenoménica reside en que trabaja directamente las unidades o declaraciones de los participantes y sus vivencias (Hernández Sampieri, Fernández Collado y Baptista, 2014).

5.2 Tipo o alcance de la investigación

Este trabajo tiene fines explicativos y altamente descriptivos, pues se busca tanto comprender las representaciones espaciales que los migrantes senegaleses construyen sobre Balvanera y Constitución como detallar o especificar sus propiedades. El carácter descriptivo-explicativo contribuye a mostrar con precisión las dimensiones del fenómeno en cuestión, así como establecer sus atributos o especificidades (Hernández Sampieri, Fernández Collado y Baptista, 2014).

5.3 Universo y muestra

El universo de esta investigación refiere a las representaciones espaciales que los migrantes senegaleses, arribados a CABA entre el 2010 y 2020, construyen sobre los barrios de Balvanera y Constitución. Según el Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas del 2010 (INDEC, 2012)⁸, en Argentina se registran 2.738 personas de origen africano, de las cuales 459 poseen nacionalidad senegalesa, pero esa cifra subrepresenta la realidad (Espiro, 2019 c) y dificulta establecer con exactitud cuántos migrantes senegaleses residen en Argentina y cuántos habitan en CABA⁹.

Entre tanto, la cantidad de solicitudes de asilo es indicativa del incremento de la migración senegalesa en Argentina (Freier y Zubrzycki, 2019). Según los registros de la Comisión Nacional para los Refugiados (CO.NA.RE), entre 2000 y 2012 estos migrantes presentaron 1.277 solicitudes, mientras que entre 2011 y 2015, fueron 1.392 las solicitudes presentadas (registrándose un pico máximo en 2012 con 706 solicitudes, mientras que al año siguiente, cuando se implementó el Plan de regularización especial para senegaleses, se registraron solo 78 solicitudes). Para el período siguiente, entre 2016 y 2020, se registraron 1.609 solicitudes (todas rechazadas, como fue mayormente el caso en los periodos anteriores). Sin embargo, como estos migrantes ingresaron al país por vías no autorizadas, no se cuenta con registros oficiales más cercanos a la cantidad real.

Por consiguiente, ante la complejidad de precisar cuántos senegaleses residen en CABA y la imposibilidad de establecer contacto con todos los senegaleses arribados a la ciudad entre el 2010 y 2020, se opta por 1) adherirse a Espiro (2020), citando a la Asociación de Residentes Senegaleses en Argentina (ARSA), en que hay entre 4.000 y 5.000 inmigrantes de Senegal en todo el país y 2) realizar un muestreo no probabilístico de tipo intencional en CABA que garantice la cantidad (saturación) y la calidad (riqueza) de la información (Hernández Sampieri, Fernández Collado y Baptista, 2014). Respecto a los criterios de selección de la muestra, se valoraron:

- Dominio del idioma castellano, dado que no se poseen habilidades comunicativas en la lengua materna de estos migrantes,

⁸ En el 2022 se realizó un nuevo censo, cuyos resultados aún no están publicados, por ello se toma como referencia el censo del 2010.

⁹ También, Kleidermacher (2012) sostiene que otra dificultad en el cálculo de cuántos migrantes senegaleses residen en Argentina refiere a que los datos oficiales no permiten distinguir los motivos de ingreso al país, es decir, si entran en calidad de turistas, por comercio, estudio, trabajo, ni el género, la ocupación u otra información imprescindible para la investigación.

- Al menos, un año de residencia (o de trabajo) en alguno de los barrios a estudiar, puesto que esta cantidad de tiempo se considera adecuada para dar cuenta del espacio y de la relación con el mismo,
- El año de llegada a CABA (entre 2010 y 2020) y
- Equivalencia entre la cantidad de participantes que aluden a Constitución y quienes se refirieren a Balvanera.

Entre otras razones por las que se elige el muestreo no probabilístico de tipo intencional están: a) la mayoría de migrantes senegaleses habla con mayor fluidez lenguas como el francés o wólof y ello dificulta encontrar personas dispuestas a expresar sus experiencias e ideas en castellano; b) la pandemia que sufrió el mundo durante el 2019-hasta hoy complejiza otros tipos de muestreo y el ejercicio investigativo *per se*, sin embargo el muestreo no probabilístico de tipo intencional se ajusta a la situación actual y permite la ágil obtención de información.

5.4 Dimensiones y categorías de análisis

En este caso, la variable cualitativa independiente refiere a las representaciones espaciales y las variables cualitativas dependientes aluden a migrantes senegaleses arribados a CABA entre el 2010 y 2020. Razón por la que, en lugar de operacionalizar las variables, se dimensionalizan en: *i) grado de afecto hacia Balvanera o Constitución, ii) estrategias de movilidad y ubicación, iii) implementación de rutinas y prácticas espaciales desde las vivencias previas, iv) vínculos sociales que habilitan (o no) ambos barrios y v) elementos simbólicos e identitarios que influyen en el conocimiento sobre el espacio*¹⁰.

5.5 Técnicas de recolección de datos

Entre las técnicas que encaminan este estudio están la investigación documental y la entrevista semi-estructurada. La primera, permite explicar en qué consisten las representaciones mentales, sociales y su especificidad en representaciones espaciales, junto con el carácter político del espacio. La entrevista semi-estructurada se considera el proceso comunicativo más eficaz, porque examina aspectos de la vida cotidiana y permite conocer acontecimientos no observables como los eventos o sentimientos del pasado (Taylor y Bodgan, 1992).

Sumado a esto, la entrevista semi-estructurada posee un carácter anecdótico y amistoso que hace posible plantear preguntas vinculadas a la opinión, simulación y

¹⁰ El surgimiento de estas variables está ligado a las reflexiones acerca del espacio urbano que despertó el Seminario de *Sociología y Política del Espacio* (2020), a cargo del profesor Jorge L. Karol, en FLACSO Argentina y el artículo “*Reconocimiento de dimensiones, percepciones, visiones y dinámicas sociales en la ciudad*” (2014), elaborado por Karol, Tauber y Delucchi.

emotividad, cuya riqueza epistemológica emerge durante y después del encuentro cara a cara entre el investigador y los informantes (Hernández Sampieri, Fernández Collado y Baptista, 2014). Las entrevistas cuentan con un guion orientador que alude a las siguientes dimensiones: *i) prácticas espaciales en Balvanera y Constitución, ii) estrategias de ubicación, iii) vínculos afectivos hacia esos barrios, iv) elementos simbólicos sobre esos sectores e interacciones sociales que posibilitan (o no) el espacio.*

Cabe aclarar que, dado el reducido flujo de mujeres migrantes senegalesas¹¹ (en comparación al género masculino) y la dificultad de realizar trabajo de campo en tiempos de pandemia (Covid-19) no fue posible entrar en contacto con mujeres migrantes senegalesas, no obstante, gracias a la investigación documental, se presenta su rol en la cultura/antecedentes migratorios y se plantea la posibilidad de futuras indagaciones orientadas a la construcción de representaciones espaciales por parte de esta población.

5.6 Técnicas de Análisis de Datos

La técnica más próxima a los intereses de esta investigación es el análisis de contenido dado que, al valorar en simultáneo la observación, producción de datos e interpretación, permite 1) la corroboración de hallazgos cuando la información es constante, 2) reconocer transiciones que ocurren de manera natural en conversaciones e interacciones, 3) identificar metáforas o analogías dichas por el interlocutor y 4) detectar datos no revelados. A propósito, Andréu (2001) menciona que el análisis de contenido se puede realizar también a través de observaciones no textuales lo que, según sea el caso, ayuda a tensionar o a afianzar las hipótesis propuestas. Así, esta técnica amplía y fortalece los niveles de interpretación del fenómeno.

¹¹ Según Espiro (2019 b), si bien no se sabe con exactitud la cantidad de mujeres de origen senegalés residentes en Argentina, se estiman entre 100 y 50 senegalesas migrantes en el país, cuya organización está mediada por tres asociaciones. Una de ellas llamada (en wolof) *Ande Neke Benne* que refiere al trabajo en equipo, al apoyo mutuo, a la unión hace la fuerza: “Esta asociación agrupa justamente a las mujeres que se reconocen étnicamente wolof, excepto algunas que se identifican diola. Entre ellas encontramos a Seynabou que es también la presidenta de la otra asociación de mujeres, la primera que se organizó en Argentina, llamada *Karambenor*, que nuclea a las mujeres diola de la región de Casamance en Senegal y de países limítrofes, así como a mujeres argentinas casadas con senegaleses”(*ibídem*: 14).

CAPÍTULO I: ¿QUÉ SON LAS REPRESENTACIONES ESPACIALES?

El propósito del presente capítulo consiste en delimitar y exponer el objeto de estudio de esta investigación: las representaciones espaciales. Para ello, en la primera parte, se expresan las principales definiciones que, desde el campo de la sociología y la psicología, se han atribuido a la noción de representación. Luego, se indican las razones por las que las representaciones mentales devienen en representaciones sociales y, a fin de precisar en la indagación, se plantea que las representaciones espaciales hacen parte de las representaciones sociales, dado que lo social —visible en los *habitus*¹² que una persona o colectivo incorpora— constituye, da forma o moldea el contenido de las representaciones espaciales.

En la segunda parte, se alude a la importancia de la experiencia y corporeidad en la construcción y (re)construcción de las representaciones espaciales y se argumenta por qué ellas no son universales, sino que varían de acuerdo a factores tales como la cultura, percepción, edad, actitud emocional hacia el espacio, género y condición económica. Finalmente, se destaca que, hoy día, tal y como se plantea desde el paradigma de la geografía humanística (Bailly 1989, Tuan 2007, Massey 2012, Gonzalez 2013 y otros), los espacios no pueden ser concebidos como meros contenedores de objetos, sino como lugares donde confluyen relaciones simbólicas, sentimientos, actitudes y experiencias que orientan la acción individual y colectiva.

Precisiones sobre el Concepto de Representación

En principio, Durkheim (2000) define a las representaciones como fenómenos reales que poseen propiedades específicas y comportamientos divergentes. Para el autor, la conciencia del ser humano está atravesada por representaciones colectivas e individuales donde estas últimas, asociadas y combinadas, propician representaciones colectivas. Las representaciones individuales (RI) se entienden como la condición de posibilidad de las representaciones colectivas (RC), la cuales, dado que expresan realidades colectivas, no emanan de individuos tomados aisladamente, sino en su conjunto.

Según Durkheim, la vida representativa no puede dividirse entre los distintos elementos nerviosos porque, así como en la vida colectiva confluyen varios individuos,

¹² Se alude a *habitus* desde la perspectiva de Bourdieu (2008, 2013, 2016), para dar cuenta del vínculo entre lo social e individual en la construcción de las representaciones.

en las representaciones participan diversos factores que permiten un capital cultural infinitamente más rico. Más aún, en *Las formas elementales de la vida religiosa*, Durkheim (1982) expresa que las RC son el resultado de la cooperación entre tiempo y espacio, pues una multitud de individuos (cronológica y espacialmente ubicados) han asociado, mezclado, fusionado sus ideas y sentimientos para elaborarlas, así, amplias generaciones han acumulado en ellas su experiencia y saber. Entre las RC que el autor aborda están las *representaciones espaciales*, las cuales consisten en la coordinación que se introduce a partir de la experiencia sensible,

Pero esta coordinación sería imposible si las partes del espacio se equivalieran cualitativamente, si fueran realmente sustituibles las unas por las otras. Para poder disponer espacialmente de las cosas hay que poderlas situar diferencialmente: poner las unas a la derecha, las otras a la izquierda, éstas arriba, aquéllas abajo, al norte, al sur, al este o al oeste, etc., etc. (ibídem: 10).

El carácter social o colectivo de las representaciones espaciales reside en que, según Durkheim, el espacio por sí mismo no tiene ni izquierda, ni derecha, ni sur ni norte, etc.; estas diferencias proceden del hecho de que han sido atribuidos valores distintos a las partes del espacio, es decir, dado que el ser humano (en sociedad) estableció tales distinciones al espacio, se puede afirmar que las representaciones espaciales tienen un componente colectivo. Para ejemplificar esto, Durkheim comenta que algunas comunidades de Australia y América del Norte conciben el espacio de forma circular, porque su asentamiento se consolidó de forma circular, además: “se distinguen tantas zonas como clanes en la tribu y es el lugar ocupado por los clanes en el interior de la población lo que determina la orientación de las zonas” (ídem). En ese horizonte, la organización social se establece a partir de la organización espacial y, de igual modo, la distinción entre derecha e izquierda es el resultado de las RC.

Durkheim agrega que las representaciones de los seres humanos, en un sentido, son un conglomerado de alucinaciones, pues los olores, sabores y colores que se predicen de los distintos cuerpos no están en ellos o, al menos, no están de la misma manera que se perciben. Si bien hay cierta correspondencia con los estados objetivos de las cosas, las representaciones no dan cuenta con total exactitud de las propiedades de los objetos. Sin embargo, para este autor, es tal la fuerza de las representaciones que condicionan la conducta de los seres humanos con la misma necesidad que las fuerzas físicas.

Cabe aclarar que, a diferencia de las RI, las RC presentan más garantías de objetividad pues su generalización y persistencia está ligada a un proceso constante de

comprobación, en palabras del autor: “una representación colectiva se ve necesariamente sometida a un control que se repite indefinidamente: los hombres que se adhieren a ella la verifican a partir de su propia experiencia. No puede, pues, ser completamente inadecuada a su objeto” (ibídem: 407). Ahora bien, en cuanto a los efectos de las representaciones, el autor considera que las RI (aunque repercuten en el organismo del individuo) se pueden concebir sin la influencia física que las acompañan, mientras que en las RC no se puede prescindir de los intermediarios materiales, porque ellos posibilitan la acción e interacción de las conciencias.

Llegado a este punto, el autor alude a la importancia de los signos, pues ellos permiten la comunicación y comprensión entre conciencias individuales. Los signos posibilitan la fusión de todos los sentimientos e ideas particulares en un sentimiento común y es gracias a ellos que, al realizar un mismo gesto respecto a un objeto o al pronunciar una palabra, las conciencias se entienden e interactúan de forma fluida. Esta consideración le permite a Durkheim plantear que los conceptos son RC porque son comunes a todo un grupo social y su contenido sobrepasa el saber de un individuo. Los conceptos, en lugar de ser meras abstracciones con un espacio de realidad en las conciencias particulares, son representaciones mediante las cuales la sociedad piensa su propia existencia.

Lo antedicho, se considera de elevada importancia porque cuando un migrante elige ciertas categorías (comercial, seguro, tranquilo, limpio, etc.) para dar cuenta de su relación con el espacio, en realidad, representa su entorno a través del pensamiento conceptual y esto implica —en relación con la teoría de Durkheim— subsumir lo individual a lo social, pues las nociones que el hablante emplea expresan realidades colectivas que trascienden la conciencia individual.

En la misma dirección que Durkheim, Moscovici (1981) alude al concepto de representación y, desde el campo de la psicología social, amplía su análisis y significación. Según este autor, las Representaciones Sociales (RS), en tanto fenómenos, se presentan bajo formas variadas (imágenes, categorías, sistemas de referencia) que permiten condensar un conjunto de significados, clasificar y dar sentido a diversas circunstancias. Para Jodelet (1986), citando a Moscovici, las RS son una forma de percibir e interpretar la realidad. Se trata de una actividad mental que individuos y grupos llevan a cabo a fin de fijar su relación con objetos, acontecimientos o situaciones comunicativas que les conciernen. En esa medida, la noción de RS se

intercepta entre lo psicológico y lo social pues, a partir de un contexto determinado, códigos, valores e ideologías, se gesta el proceso denominado RS.

Según Jodelet, las RS también pueden concebirse como conocimiento “espontáneo”, “ingenuo” o, también llamado, *conocimiento de sentido común* que, contrario al conocimiento científico, se elabora gracias a la experiencia y a los modelos de pensamiento que un individuo recibe a través de la tradición, educación y comunicación social. Este conocimiento es socialmente elaborado y compartido, dado que guía el movimiento social, da sentido a actos habituales y forma evidencias de la realidad consensual, en palabras de la autora:

Las representaciones sociales constituyen modalidades de pensamiento práctico orientados hacia la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal. En tanto que tales, presentan características específicas a nivel de organización de los contenidos, las operaciones mentales y la lógica (Jodelet, 1986: 474).

Cabe precisar que las RS, al ser representación de algo y de alguien, no deben equipararse con el duplicado de lo real, ni con la copia de lo ideal, más bien, las RS constituyen el proceso mediante el cual se establece su relación. Esto último, porque representar implica *hacer presente en la mente, sustituir a, estar en lugar de* (ibídem: 475). En suma, “la representación es el representante mental de algo: objeto, persona, acontecimiento, idea, etc. Por esta razón, la representación está emparentada con el símbolo, con el signo” (ídem). De ahí que, las metáforas teatral y política permitan avanzar en la comprensión del concepto. En la representación teatral, el público ve actos y escucha palabras que hacen presente lo no visible (destino, amor, odio, etc.) y, en la representación política, el soberano o delegado sustituye a quienes lo han elegido: habla en su nombre, actúa en su lugar, decide por los votantes.

En este sentido, la representación mental acarrea igualmente ese carácter significante. No sólo restituye de manera simbólica algo ausente, sino que puede remplazar lo que está presente (Jodelet, 1986). La representación mental siempre propicia una significación para alguien (para sí mismo o para otro) y hace que —en la interpretación— aparezca algo del individuo que la formula, es decir, la representación mental dice más del individuo creador que de la cosa en sí, por eso las representaciones son construcciones autónomas/creativas y no reproducción o réplica.

Desde esta perspectiva, Moscovici (1981) plantea que: 1) la estructura de cada representación posee una cara figurativa y otra simbólica, las cuales son tan poco dissociables como el anverso y reverso de una hoja de papel, 2) la representación, en

contra de lo propuesto por la psicología clásica, no es copia o huella del mundo exterior, antes bien, 3) la representación es una característica de la relación entre el sujeto y el objeto, cuya interacción se modifica mutuamente sin cesar, lo cual implica que 4) siempre hay construcción y (re)construcción en el acto de representar y 5) hasta en las representaciones más elementales se da un proceso de elaboración cognitiva y simbólica que encamina los comportamientos individuales o colectivos. De ese modo, el concepto de representación innova en la investigación psicológica e interdisciplinaria, dado que enlaza procesos simbólicos y conductuales. Otra cualidad relevante —agrega Jodelet al análisis de Moscovici— es que la representación generalmente conlleva a algo social, pues las categorías que la estructuran y expresan hacen parte de un lenguaje y fondo cultural común. En resumen, cuando se habla de representación se da por hecho que:

- Siempre es la representación de un objeto;
- tiene un carácter de imagen y la propiedad de poder intercambiar lo sensible y la idea, la percepción y el concepto;
- tiene un carácter simbólico y significante;
- tiene un carácter constructivo;
- tiene un carácter autónomo y creativo (Jodelet, 1986: 478).

Jodelet indica que el concepto de representación, con el paso del tiempo y las disertaciones de las ciencias sociales y humanas, se convirtió en teoría de múltiples enfoques, pues hay quienes limitan el proceso representativo a lo puramente cognitivo, donde la representación presenta dos dimensiones: contextual y de pertenencia. En la dimensión contextual, el sujeto se encuentra ante un estímulo social y la representación surge como un caso de la cognición social. En la dimensión de pertenencia, el sujeto (en su condición de ser social) elabora la representación a partir de valores, modelos e ideas provenientes de su grupo de procedencia o ideologías compartidas en la sociedad.

También, hay teóricos que tratan la representación como una forma discursiva. Este enfoque supone que las propiedades de la representación provienen del ejercicio comunicativo, de la pertenencia social de las personas que hablan y de la intención/finalidad de su discurso. Otra perspectiva afirma que el juego de las relaciones intergrupales determina la dinámica de las representaciones (Jodelet, 1986), porque las interacciones entre grupos transforman las representaciones que los integrantes tienen de sí mismos, de su grupo y demás colectivos.

Asimismo, desde un punto de vista más sociológico, se asume al sujeto como portador de determinaciones sociales. En esta corriente, la actividad representativa se fundamenta en los esquemas de pensamiento socialmente establecidos, se basa en

visiones estructuradas por ideologías imperantes o por la intensificación de relaciones sociales y, una última perspectiva, a la que de hecho esta investigación se adhiere, considera que “el sujeto es productor de sentido, que expresa en su representación el sentido que da a su experiencia en el mundo social” (ibídem: 479). Esta visión se interesa por los aspectos significantes de la representación y su riqueza reside en que, a partir de la experiencia o vivencias previas, el sujeto crea, construye conocimiento y da sentido a su relación con el objeto representado.

Sumado a esto, Jodelet sostiene que el funcionamiento de una RS está sujeto a los mecanismos de objetivación y anclaje. El primero (objetivación), pone en imágenes las nociones abstractas: “da una textura material a las ideas, hace corresponder cosa con palabras, da cuerpo a esquemas conceptuales” (ibídem: 481). En el proceso de objetivación se transforma lo extraño y abstracto en concreto y familiar; entre tanto, el anclaje —explica la autora— refiere al enraizamiento social de la representación y de su objeto. En el anclaje, la intervención de lo social se traduce en el *significado* y la *utilidad* que les son asignados. Así, la relación entre anclaje y objetivación reúne las tres funciones básicas de la representación: la función cognitiva de la integración de lo novedoso, la función interpretativa de la realidad y la orientación de las conductas e interacciones (Jodelet, 1989). En otros términos, la combinación de estos dos mecanismos permite comprender, hacer inteligible la realidad, interpretarla y, al hacerlo, construir un conocimiento social que es funcional para la orientación de la dinámica de las relaciones y situaciones de la vida cotidiana.

Dicho esto, el concepto de representación puede entrar en diálogo con la noción de *habitus* que expone Bourdieu (2008, 2013, 2016), pues esta categoría explica el proceso de conformación y continuidad de las disposiciones de los agentes. El *habitus* se identifica como un sistema de categorías de pensamientos, acciones y percepciones, en palabras del autor se trata de

Sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu, 2008: 86).

El *habitus* es lo que hace que, ante la misma situación, dos personas tengan diferentes construcciones de la realidad u opiniones distintas. Para Bourdieu, el *habitus*

posibilita la producción de todos los pensamientos, percepciones y acciones de los agentes, de ahí que se le considere *arte de invención*, creador de prácticas infinitas y relativamente imprevisibles. A fin de ampliar lo anterior, Corcuff (1998) expresa que el *habitus* es la manera en que las estructuras sociales se inscriben en el cuerpo y la mente de las personas por *interiorización de la exterioridad*. Así, argumenta Corcuff, el *habitus* puede ser primario y secundario, este último se incorpora en la vida adulta a partir de la experiencia y adquisición de capitales (social, cultural, económico), mientras que el *habitus* primario es inculcado por instituciones tales como la familia, la escuela, etc. De ese modo, según Corcuff, cuando Bourdieu define *habitus* alude a:

Disposiciones, esto es, inclinaciones a percibir, sentir, hacer y pensar de una determinada manera, interiorizadas e incorporadas, casi siempre de forma inconsciente, por cada individuo dependiendo de las condiciones objetivas de su existencia y de su trayectoria social. *Perdurables*, pues aunque estas disposiciones pueden modificarse durante nuestras experiencias, están fuertemente enraizadas en nosotros y tienden a resistir el cambio, marcando así una cierta continuidad en la vida de la persona. *Transponibles*, pues las disposiciones adquiridas merced a ciertas experiencias (familiares, por ejemplo); éste es un elemento primordial de la unidad de la persona. Por último, *sistema*, pues estas disposiciones tienden a estar unificadas (Corcuff, 1998: 32-33).

En esa medida, una vez que el agente adopta un *habitus*, los estímulos que recibe del mundo social no tienen un efecto autónomo, pues los *habitus* tienen inclinaciones duraderas. Si una persona se posiciona de X o Y manera ante determinada situación es porque el *habitus* que interiorizó (a partir de la singularidad de su trayectoria social) influye en su modo de percibir, pensar y actuar. Según Corcuff (1998), Bourdieu pertenece a la línea de pensamiento constructivista estructuralista, la cual aspira a la conjunción entre lo objetivo y lo subjetivo, por ello, para explicar la producción del mundo social, Bourdieu plantea que, gracias a la relación dialéctica entre *habitus* (*interiorización de la exterioridad*) y campos (*exteriorización de la interioridad*), se construye la realidad social.

Los campos, según Corcuff, denotan la forma en que Bourdieu comprende las instituciones, no como sustancias, sino de manera relacional, como configuraciones de interacciones entre actores individuales y colectivos. Cada campo se distingue por mecanismos específicos de *capitalización* pues, contrario a como postulan Marx y los marxistas, existe una multiplicidad de capitales (cultural, social, político) que no se reducen al capital económico. Por consiguiente, para Bourdieu, no existe una representación *unidimensional* del espacio social, donde el conjunto de la sociedad se concibe en torno a una visión económica del capitalismo, sino una representación

pluridimensional en la que el espacio social está compuesto por diversos campos. De esa manera, la unión del *habitus* y del campo permite entender —en la producción del mundo social— tanto la articulación entre agente y estructura, ideas y prácticas como el funcionamiento, dado por interiorización e inculcación, de las representaciones.

En ese orden de ideas, se admite que las representaciones mentales se definen como construcciones autónomas y creativas, siempre cambiantes, que los sujetos elaboran a partir de su interacción con las cosas. Estas representaciones, por causa de su carácter simbólico y significativo, reemplazan lo presente, por eso 1) no son el duplicado de lo real y 2) dicen más del sujeto que las crea que de la cosa en sí.

Las representaciones mentales —predicadas en imágenes, categorías o sistemas de referencia— se forjan de acuerdo a los *habitus* que una persona posea y, si bien en un principio se enmarcan en las RI, luego, ellas se inscriben dentro de las RC, porque exceden, desbordan o superan lo individual y su contenido es compartido por todo un grupo social. Dichas representaciones devienen en lo que Moscovici (1981) y Jodelet (1986) denominan como Representaciones Sociales (RS), las cuales pueden ser espaciales, políticas o de cualquier otra índole. Es decir, en un esfuerzo por delimitar el campo de estudio de la presente indagación, se plantea que las representaciones mentales se configuran como RS cuando lo social interfiere en el proceso mismo de su creación y estas RS pueden ser, en términos más específicos, representaciones espaciales o de cualquier otro aspecto que constituya la vida social. Esta aclaración es importante porque, en el vasto campo de estudio de las RS, hacer énfasis en las representaciones espaciales permite centrar la atención en la relación del ser humano con el espacio y la sociedad que lo circunda.

En este sentido, las *representaciones espaciales* se identifican como una actividad mental que los sujetos —mediados por la cultura, educación, valores, en suma, *habitus*— elaboran sobre un punto geográfico concreto. Estas representaciones expresan (ya sea en conceptos o imágenes) significados, sentimientos o situaciones que sujetos o colectivos presencian en determinado espacio. Las representaciones espaciales dan sentido a la experiencia espacial de una persona o grupo, por eso no pueden generalizarse. Si un ser humano percibe y representa cierto espacio como inseguro, desprolijo y peligroso es probable que otra persona adjudique a ese mismo espacio las

cualidades de seguro, limpio y de fácil acceso¹³. Esto depende del *habitus* que interiorizó el sujeto y de factores tales como la edad, condición económica, género, etc.

Para ejemplificar lo anterior, Avendaño (2017) muestra que, en el caso de la ciudad de Bogotá (Colombia), las representaciones espaciales de los bogotanos, en tanto acto de creación, pueden ser plurales e imperfectas, pues así como algunas personas atribuyen percepciones desfavorables y de desapego hacia los lugares, que generan incluso limitaciones de tránsito; otras personas —al conocer esos lugares, códigos y conductas— desmitifican las inseguridades y establecen relaciones positivas o de proximidad y afecto hacia los lugares, dado que se sienten pertenecientes al sector. Así, un mismo espacio puede causar representaciones opuestas o, incluso, un espacio (en relación con su función, hora del día o momento de la semana) puede provocar representaciones *topomixtas*, las cuales consisten en la sensación dual (compuesta de filias y fobias) que un lugar genera.

Percibir, Experimentar y Representar el Espacio

Desde la fenomenología se ofrece un interesante aporte al estudio sobre la percepción y experimentación del espacio. Muestra de ello es que la filosofía de Merleau-Ponty (1948-1993) recalca el papel significativo del esquema corporal en la síntesis que se efectúa entre el sujeto epistemológico y los objetos. Para este autor, el cuerpo no sólo es una suma de nervios y vísceras, sino el instrumento y medio de actuación en el mundo; el cuerpo constituye la apertura perceptiva al mundo y, dado que él es afectado por lo sensible, el sujeto forja sus ideas y pensamientos. Así, para dar cuenta de la relación sujeto-espacio, Merleau-Ponty (1993) define a este último como el medio gracias al cual es posible la disposición de las cosas y no como el medio contextual dentro del cual las cosas están disponibles, es decir, el espacio se entiende no como un mero contenedor de objetos, sino como aquel que repercute, afecta —a través de los sentidos— a quien lo percibe y dispone de las cosas presentes en él. En palabras del autor:

Así, pues, o bien no reflexiono, vivo en las cosas y considero vagamente el espacio, ora como el medio de las cosas, ora como su atributo común, o bien reflexiono, recojo

¹³ Este es el caso de los migrantes senegaleses entrevistados en el barrio Constitución pues, como se verá en el Capítulo III, mientras buena parte de la sociedad porteña identifica en ese barrio cualidades negativas como peligroso e inseguro (Fernández Crespo y Moggi, 2019); los migrantes de dicha nacionalidad perciben en Constitución un lugar óptimo y seguro para llevar a cabo sus actividades laborales.

en su fuente el espacio, pienso actualmente las relaciones que hay debajo de este término, y me percato luego de que éstas solamente viven gracias a un sujeto que las describe y que las lleva; paso del espacio espacializado al espacio espacializante (ibídem: 258).

Según Merleau-Ponty, en el espacio espacializado, el sujeto se enfrenta al aspecto físico con sus regiones diferenciadas (arriba, abajo, cercano, lejano, derecha e izquierda); en el espacio espacializante, el sujeto puede describir el espacio y pensar una posición diferente de la situación del objeto en su contexto concreto. En relación con el arriba y el abajo, el autor indica que la orientación en el espacio proviene no del carácter contingente del objeto, sino del reconocimiento y toma de conciencia que el sujeto de la percepción adopta respecto al objeto, en otros términos, para identificar contornos, figuras, fondos y objetos, se precisa —como condición— que el sujeto posea, de pensamiento, una actitud o disposición definida, por eso, para Merleau-Ponty, no se puede disociar el ser del ser (estar) orientado. En este sentido, el cuerpo cumple un rol fundamental, dado que da sentido a toda percepción ulterior del espacio.

Llama la atención que, respecto a la profundidad, el autor expresa que se trata de la propiedad más existencial de todas las dimensiones espaciales, porque no se marca sobre el objeto, depende de la perspectiva; la profundidad anuncia un vínculo indisoluble entre las cosas y el sujeto que se sitúa ante ellas, contrario a la anchura que, a primera vista, puede pasar por una relación entre las cosas en la que el sujeto receptor no está implicado. De ese modo, al redescubrir la visión de la profundidad, Merleau-Ponty supera las alternativas clásicas y precisa la relación del sujeto y el espacio.

Además, según Reguera (1982), Merleau-Ponty implementa la noción de *espacios antropológicos* para referirse a esos entornos que orientan la acción humana, pues “el hombre es praxis, «travail», por su cuerpo, frente al mundo, y no sigue pautas teóricas como las que supondrían un espacio o un tiempo universales. El hombre, antes que un mundo, tiene un medio, un «entourage»” (Reguera, 1982: 201). El *espacio antropológico*, también llamado espacio vivido, a diferencia del espacio geométrico, no se agota en coordenadas geográficas, sino que posee densidad afectiva, razón por la que la tierra deviene terruño, la casa se convierte en hogar, la cama deviene lecho y, en el caso de los migrantes senegaleses, la vereda se convierte en mostrador. Para Merleau-Ponty, no hay un tiempo y un espacio homogéneos, únicos, definibles, abstractos, de propiedades absolutas, hay sujetos perceptores que mediante su corporeidad experimentan, representan y connotan el espacio de diferentes maneras. En definitiva,

La idea de un espacio homogéneo ofrecido por completo a una inteligencia incorpórea es reemplazada por la de un espacio heterogéneo, con direcciones privilegiadas, que se encuentran en relación con nuestras particularidades corporales y nuestra situación de seres arrojados al mundo. Tropezamos aquí por primera vez con esa idea de que el hombre no es un espíritu y un cuerpo, sino un espíritu con un cuerpo, y que sólo accede a la verdad de las cosas porque su cuerpo está como plantado en ellas (Merleau-Ponty, 1948: 4).

A propósito de esta perspectiva, también Bailly (1989) sostiene que el espacio en sí mismo no es nada, él remite a la conciencia, a la ideología del que lo vive para convertirse en un lugar existencial. La diferencia entre espacio y lugar reside en que, el primero, es lo que permite el movimiento, mientras que el lugar es una pausa. El espacio se transforma en lugar cuando el ser humano introduce en él significados, los cuales proceden de su experiencia, sentimientos, recuerdos y elementos simbólicos, de ahí que no puede existir una visión única de un lugar; cada persona otorga a los lugares —de acuerdo a su historia de vida, modo de percibir y aspectos afectivos— sentidos distintos. En ese horizonte,

La representación geográfica [o espacial] ya es una forma de ser, una manera de hablar de la Tierra, escenario de la aventura humana. Asimismo es el mediador de la experiencia espacial desde un punto de vista existencial: el descubrimiento de las interacciones hombre-entorno, de la función de los lugares en la puesta en marcha de las dinámicas humanas (ibídem: 13).

Según Bailly, todo espacio mental está organizado en función de tres aspectos: estructural, funcional y simbólico. El aspecto estructural permite entender la utilización de las estructuras por los individuos en sus prácticas espaciales. El aspecto funcional se ocupa de la tensión espacio-tiempo, para dar cuenta de los problemas de acceso y las capacidades económicas de los lugares y, el aspecto simbólico, refiere a la diversidad de connotaciones espaciales y al conjunto de relaciones que unen ser humano-sociedad-lugar¹⁴.

Una posición y una comprensión geográfica, explica Bailly (1989), no tienen significado sin las representaciones (imágenes, categorías, sistemas de referencia) que se les atribuye, porque ellas integran el sentido y las valoraciones que cada ser humano o colectivo otorga a los lugares. Entre los elementos significantes que suelen ser asignados a los lugares se encuentran: la simbología de la orientación, el carácter

¹⁴ Esto también está emparentado con la distinción que hacen Pita, Gómez y Skliar (2017) acerca de un mapa formal y un mapa sabido. El mapa formal se encarga de orientar cardinalmente e informar dónde se localizan los museos, barrios, estaciones de ómnibus y otros puntos de referencia; el mapa sabido, por su parte, se construye a partir de la experiencia de sus habitantes en la ciudad, de ahí que informa las zonas densas, los lugares diseñados para la diversión y obtención de productos económicos (ibídem: 78).

sagrado de ciertos lugares, junto con los principios atribuidos a los límites del espacio y a las referencias, sean estas, religiosas, culturales o administrativas.

De ese modo, para Bailly, la geografía y otras disciplinas interesadas en la relación sujeto-sociedad-lugar deben reconstruir los componentes del espacio vivido y clarificar sus simbologías, puesto que cada lugar se compone de signos valorados, aceptados, descifrados por ciertos integrantes de la sociedad: “así el lugar se hace legible y se carga de lo imaginario (hechos psicológicos, imágenes mentales...), y sin esto no existe ni la centralidad, ni la marginalidad, ni la jerarquía” (ibídem: 18).

Ahora bien, a fin de profundizar por qué las representaciones espaciales tienden a diferir entre individuos o colectivos, cabe mencionar el trabajo de Yi-Fu Tuan (2007), quien define el concepto de lugar no como un mero espacio susceptible de cuantificar, medir o delimitar, sino como centro de significados donde los individuos, mediante sus sentidos, experiencias, emociones y pensamientos, cargan de sentido los lugares que habitan y concurren. Tuan sostiene que la percepción de lugares o espacios comunes diverge en cada persona de acuerdo a factores como la cultura, procedencia, edad e, incluso, actitud hacia el medio.

En relación a la edad, Tuan expresa que la experiencia del espacio del bebé se halla muy circunscrita, pues el bebé no tiene la capacidad de distinguir entre el Yo y el entorno y se limita a lo que experimenta a través de la boca. Según Tuan, el bebé es incapaz de reconocer a la madre como un individuo independiente, de ahí que sea consciente del estado de ánimo de la madre por el modo en que ella lo sostiene. Además, el bebé distingue mejor el sonido que las imágenes visuales dado que, solo hasta la quinta semana, el bebé visualiza objetos sin determinar ángulos geométricos (como cuadrados y triángulos) marcados.

El niño pequeño es animista, porque contesta a todos los cuerpos que se mueven como si fuesen autopropulsados o estuviesen vivos, de hecho “un niño de seis años puede pensar que las nubes, el Sol y la Luna están vivos y son capaces de seguirlo cuando camina. El mundo del niño pequeño está circunscrito a su alrededor inmediato” (Tuan, 2007: 83). En cuanto a las direcciones (arriba, abajo, derecha e izquierda), el niño pequeño toma conciencia de ellas porque se derivan de la estructura del cuerpo humano, mientras que las dimensiones (abierto-delineado, denso-difuso, agudo-obtuso) tienden a conceptualizarse con el paso del tiempo. Respecto a los colores, el niño pequeño parece no distinguir los colores mixtos, contrario al niño mayor que aprecia las sutilezas del color e identifica la armonía de líneas y volúmenes.

Por su parte, los adultos —argumenta Tuan— pueden detectar el sabor dulce en una solución de azúcar que posee apenas un tercio de la concentración requerida para que un adulto mayor perciba ese sabor. Según este autor, el mundo del adulto mayor (en comparación al entorno de un adulto joven) se encoge no sólo por la pérdida progresiva del gusto, sino por el deterioro de otros sentidos:

La vista se debilita. El anciano presta más atención a la información que recibe por los receptores periféricos del ojo, capaces de magnificar el movimiento. Con la edad, el mundo se hace un poco más gris: la percepción de los colores del extremo violeta se deteriora (...) La audición disminuye de forma marcada en la gama de las frecuencias altas. Mientras una persona joven de audición normal es sensible a un sonido de 20.000 c.p.s., en la edad mediana tardía hay quienes no pueden percibir notas por encima de los 10.000 c.p.s. Con el aumento de la sordera, el mundo parece estático, carente de pulsaciones de la vida (ibídem: 85).

La percepción del adulto mayor difiere de la del adulto joven porque, con el paso del tiempo, disminuyen las probabilidades de un futuro lejano y de un horizonte espacial más amplio. También, Tuan prosigue su argumentación mediante la distinción entre la percepción espacial de un autóctono y un turista, pues mientras el primero tiene una actitud procedente de su inmersión en la totalidad de su entorno, el turista suele emitir juicios estéticos sobre el espacio, es decir, el visitante juzga la apariencia, contrario al nativo, cuyas valoraciones del lugar que habita poseen un carácter más profundo. Un ejemplo de lo antedicho puede ser el caso del Barrio Chino (ubicado en las principales metrópolis del mundo), donde el turista se sentirá encantado por la estimulación visual y olfativa, pero se marchará con el desconocimiento de las prácticas sociales, económicas y organizacionales que se ejecutan allí.

Asimismo, Tuan cita la prueba basada en transparencias, aplicada por Joseph Sonnenfeld, para explicar las diferencias actitudinales que hombres y mujeres (residentes en Alaska) edifican sobre el entorno. En dicha prueba se evidenció que, en relación a dimensiones como la topografía, vegetación, agua y temperatura, los hombres suelen preferir paisajes de topografía más áspera con indicadores de agua, mientras que las mujeres optan por paisajes con vegetación en entornos más cálidos. Sin embargo, las discrepancias se incrementaron cuando la prueba se aplicó a esquimales e individuos de piel blanca, porque los hombres —a diferencia de las mujeres— mostraron mayor inclinación por el agua.

Respecto a la cultura, como factor influyente en la percepción espacio-temporal, se puede mencionar precisamente el caso de las personas que residen en Senegal, puesto que en el *7mo Encuentro de #JuevesCulturales: Costumbres y Tradiciones del Mundo*

(2020), organizado por la Municipalidad de Córdoba (Argentina), un invitado senegalés expresó que en su país de origen el tiempo se relaciona con la ubicación del sol y otros acontecimientos de la naturaleza como lluvias, estaciones y demás; del mismo modo, la ubicación de estas personas está asociada al *pensamiento referencial*, es decir, no basta con indicar el nombre o altura (dirección) de una calle, sino que es necesario señalar qué edificio o monumento hay cerca del lugar al que se pretende llegar, en palabras del invitado senegalés:

El tiempo para nosotros entra en el tema cultural, por qué te lo digo, porque a un senegalés (y esto se los explico) lo citás a las ocho de la mañana y para el argentino es a las ocho de la mañana; el senegalés puede interpretar varias cosas: que las ocho de la mañana puede ser a las seis de la mañana, como puede ser a las diez de la mañana, porque él considera que la mañana es la mañana, al senegalés décile cuando sale el sol, cuando se pone el sol. Nosotros en nuestras culturas, el tiempo lo relacionamos mucho con la naturaleza, o sea, lo relacionamos con el sol, con la luna, etc., con la lluvia.

Cuando nuestros abuelos nos hablan de tiempo: ¿cuándo naciste? A mí no me dicen en 1984 el seis de septiembre, mi mamá me dice: “vos naciste el día que hubo sol o llovió que era cerca de tal evento natural, que pasó tal cosa, etc.”. O sea que siempre tenemos una referencia y *lo mismo pasa con los senegaleses con el tema de la ubicación, es cultural, no es que calle tal, número tal es que esto tenés siempre que darle una referencia*¹⁵ y es muy importante que lo tengamos en consideración, porque a veces queremos orientar, porque nunca nos entienden, porque tienen un concepto cultural, una forma de entender las cosas que tal vez es diferente. También, sigo con eso porque, ejemplo, el senegalés que sale, que va al campo, no es que va al campo a las ocho de la mañana, va a las doce y va de vuelta a las tres y vuelve a las seis, para el senegalés, va al campo cuando sale el sol o antes que salga el sol, vuelve cuando el sol está en la mitad de la cabeza y, después, sale de vuelta cuando la sombra está a tres metros del árbol y vuelve cuando el sol se puso. Siempre está esta diferencia temporal, si bien estamos en un mundo moderno, donde cada uno debe entender las ocho, las nueve, etc., pero nosotros también, como para integrarnos, debemos empezar a entender cómo entienden el tiempo o ciertas cosas que estamos viviendo y que tal vez para otras culturas significan otras cosas (Municipalidad de Córdoba, 2020, Vídeo, min. 1:01.10- 1:03.46).

Lo anterior se considera fundamental, porque muestra que la cultura afecta e influye en la percepción y, por consiguiente, en la representación espacial que una persona o colectivo elabora. En el caso de los senegaleses, se destaca que, por cuestiones culturales, su ubicación en el espacio esta mediada por referencias y no por el nombre que se atribuye a las calles, avenidas o barrios. Esto, en el Capítulo III, cobrará mayor importancia si se piensa que, ante una ciudad nueva y distinta, como CABA, lo primero que hace un migrante senegalés es identificar cuáles son las referencias (estación Once de Septiembre, Plaza Constitución, obelisco, etc.) que permiten su orientación y desenvolvimiento en el espacio urbano.

¹⁵ Cursivas propias.

Llegado a este punto, Tuan alude al concepto de topofilia, a fin de reunir en tal categoría los vínculos afectivos del ser humano con el entorno material, es decir el sentimiento topofílico refiere al lazo emocional (generalmente positivo) entre las personas y el lugar o el ambiente circundante, el cual puede variar en intensidad, sutileza y modo de expresión. En palabras del autor,

La reacción al entorno puede ser principalmente estética y puede variar desde el placer fugaz que uno obtiene de un panorama a la sensación igualmente fugaz, pero mucho más intensa, de la belleza que se revela de improvisto. La respuesta puede ser táctil: el deleite de sentir el aire, el agua o la tierra. Más permanente —pero menos fácil de expresar— es el sentir que uno tiene hacia un lugar porque es nuestro hogar, el asiento de nuestras memorias o el sitio donde nos ganamos la vida (Tuan, 2007: 130).

Así, la categoría de topofilia se entiende como un neologismo capaz de incluir la carga emocional (amor, satisfacción, aprecio, etc.) que el ser humano atribuye, de acuerdo a sus condiciones existenciales: género, edad, status socioeconómico, nativo, migrante, entre otras, al lugar o entorno. Tuan ejemplifica lo anterior mediante el trabajo de Ronald Blythe, quien observó que los jornaleros, dado que trabajan o subsisten gracias a la tierra, poseen una relación de amor y odio hacia la naturaleza, puesto que su único motivo de orgullo es su fuerza de trabajo, mientras que el pequeño granjero posee una actitud más piadosa hacia la tierra, porque ella garantiza su seguridad y sustento. Entre tanto, el propietario agrícola de éxito manifiesta un orgullo posesivo por su propiedad y por su capacidad de transformar la naturaleza. Cabe agregar que, para Tuan, el entorno puede no ser la causa directa de la topofilia, pero ofrece los estímulos sensoriales que moldean, en cuanto a lo experimentado o percibido, las alegrías e ideales del ser humano.

En la misma dirección que Yi-Fu Tuan, Linda McDowell (2000) indica que hoy día los espacios se piensan no sólo como un conjunto de coordenadas situadas en un mapa que fijan un territorio definido y delimitado, sino como un producto de las relaciones de poder y exclusión que se entrecruzan y proporcionan un carácter distintivo. Según McDowell, los espacios se definen gracias a las prácticas sociales que los seres humanos emprenden, de ahí que los límites y atributos de cada espacio se establezcan de acuerdo a la interacción de sus ocupantes. De ese modo, “los espacios significan cosas distintas para cada grupo social, y todo espacio puede verse ocupado, a lo largo de un día, de una semana o de un periodo superior de tiempo, por varios grupos, que le confieren significados diferentes” (ibídem: 247).

McDowell ilustra lo dicho a partir de las percepciones que hombres y mujeres expresaron respecto a parques urbanos y zonas casi agrestes en el sur de Inglaterra, donde, mientras algunos hombres blancos relacionaban tales lugares con ambientes recreativos, mujeres asiáticas y caribeñas consideraban esos mismos lugares peligrosos e inseguros, dado que allí se sentían expuestas a agresiones sexuales y racistas, incluso cuando iban acompañadas de familiares. De igual modo, McDowell menciona el caso de algunos afrodescendientes porque, en relación al campo inglés, se refirieron a ese ambiente como un “paisaje de temor”, el cual —a diferencia de otros grupos— no forma parte de su experiencia espacial y, para visitarlo, deben primero superar su desconfianza.

En ese horizonte, se adhiere al análisis de Tuan (2007) la categoría de topofobia, entendida como aquella que agrupa el rechazo o temor hacia los espacios. Contrario a la topofilia, el sentimiento topofóbico evoca una dimensión profundamente negativa (peligro, inseguridad, desasosiego, etc.) hacia el entorno. Este sentimiento puede ejemplificarse con el caso del barrio Harlem (ubicado al norte de Manhattan en la ciudad de Nueva York) en el que, según Tuan, los niños reconocen la miseria del entorno, puesto que “más que por el deterioro físico del barrio, se sienten amenazados por los vagos y drogadictos. Las calles pueden proporcionar deleite, pero apenas existe una delgada línea que separa la euforia del temor” (ibídem: 296). De ese modo, más allá del componente estético (la suciedad y el descuido) de un espacio, se habla de topofobia si el lugar atemoriza, amedrenta, amenaza e intimida la vida del individuo.

Adicional a esto, Yori (2006) expresa que, en el estudio sobre la percepción espacial, no merecen menos relevancia conceptos como toponegligencia y topolatría. Esta última, identificada como el sentimiento reverencial que puede causarle a un individuo determinado lugar (templos, sinagogas, mezquitas, etc.); mientras que, la toponegligencia consiste en concebir a los espacios como meros objetos de desecho y consumo. Según Yori, la toponegligencia revela esos casos en los que el entorno pasa de ser una vivencia a convertirse en un concepto lejano o distante, ajeno e impersonal. Se podría decir que la toponegligencia se distingue de la topofobia, en tanto la primera causa en los individuos no la sensación de temor o amenaza (como la topofobia), sino desapego, desinterés o falta de cuidado hacia el entorno. La toponegligencia se visibiliza en ambientes donde, por ejemplo, el ser humano muestra apatía ante residuos sólidos o desechos tóxicos que se encuentran expuestos en un lugar sin ningún tipo de control.

Palabras Finales Capítulo I

Para cerrar este capítulo, es posible afirmar que 1) las representaciones mentales son construcciones que los sujetos, de manera creativa y autónoma, elaboran para dar cuenta de su relación con el mundo exterior. Estas representaciones devienen en Representaciones Sociales (RS) cuando lo social influye en su elaboración y su comprensión transita de la dimensión individual a la colectiva, es decir, las representaciones mentales pasan a ser RS cuando elementos como la cultura, educación, creencias (*habitus*) contribuyen en su construcción y su contenido es compartido o, al menos, inteligible por dos o más personas; 2) una parte de las RS pueden ser las representaciones espaciales, las cuales —enunciadas en imágenes, categorías o sistemas de referencia— dan cuenta de la relación entre el ser humano y el espacio; 3) las representaciones espaciales, en tanto acto de creación, son cambiantes y pueden diferir (o no) de acuerdo a la cultura, disposición, experiencia y sensación corpórea de cada persona o grupo.

Esto último, se considera sumamente importante porque, como se mostró con Merleau-Ponty (1948-1993), Yi-Fu Tuan (2007) y otros autores, el grado de percepción que permite el cuerpo según la edad o género puede afectar la representación espacial o diversificarla respecto a otros grupos. De manera que, se insiste, las representaciones espaciales no son generalizables, pues cada quien (grupo o persona) representa el espacio de acuerdo a factores tales como la cultura, actitud, percepción, edad, procedencia, condición económica, género, etc.

El caso más significativo es, justamente, el de los senegaleses pues, dado el relato del invitado senegalés en el *7mo Encuentro* organizado por la Municipalidad de Córdoba (2020), se mostró que su percepción y representación sobre el tiempo, pero especialmente sobre el espacio, difiere de la cultura dominante. Es decir, mientras en esta última las personas calculan el tiempo según la hora convencionalmente aceptada y se orientan a través de nombres y direcciones en el espacio; los senegaleses miden el tiempo de acuerdo a eventos naturales y consiguen orientarse mediante referencias localizadas en el mismo espacio. Así, lo que para un individuo/colectivo se comparte y resulta obvio, para otro grupo puede ser distinto o implicar códigos diferentes.

En ese camino, se puede aseverar que, aunque las representaciones espaciales no dan cuenta de percepciones, ideas e imágenes universales, ellas sí pueden ser compartidas por ciertos grupos poblacionales (adultos, nativos, migrantes, etc.), de ahí

que las categorías de topofilia, topofobia, topolatría y toponegligencia ayudan a explicar cuál es el vínculo afectivo que, en la representación, determinados colectivos atribuyen al lugar que habitan o frecuentan.

De igual manera, se puede concluir que, antes de abordar el contenido de una representación espacial, se precisa distinguir qué persona/grupo la construye y enuncia (Jodelet, 1986; Bourdieu, 2008), cuáles son sus rasgos identitarios, qué prácticas se llevan a cabo en ese espacio (Bailly, 1989), qué elementos simbólicos son aceptados y descifrados en ese lugar (McDowell, 2000), pues ello influye en la representación y muestra que, así como las representaciones espaciales cambian y están en constante (re)elaboración (Moscovici, 1981), el espacio también se transforma, se (re)construye, se produce a causa de la interacción social y, por consiguiente, juntos (espacio y representación espacial) están atravesados por una fuerza social y política renovable, dinámica o cambiante.

CAPÍTULO II: ESPACIO Y POLÍTICA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LAS REPRESENTACIONES ESPACIALES

El propósito del presente capítulo reside en identificar la relación entre lo político del espacio urbano y las representaciones espaciales. Para ello, en la primera parte, se argumenta por qué el espacio, en tanto producto social, económico e ideológico, posee un carácter político. Luego, se hace énfasis en los procesos y patrones de urbanización actuales que —en su expansión— son esencialmente fragmentadores y segregadores.

En la segunda parte, se trata el caso de las ciudades latinoamericanas pues, por causa de su crecimiento urbano desordenado, han sido foco de disputas socio-políticas ligadas a la exclusión, la inequitativa distribución de servicios, la privación de derechos fundamentales e injusticia espacial. Además, se expresa la emergente demanda del derecho a la ciudad y se indica que las luchas, tensiones o conflictos que surgen en el espacio impactan la construcción de representaciones espaciales, pues así como el ser humano puede modificar el espacio, este último (al ser híbrido, ideológico, relacional: político) también tiene la capacidad de afectar la percepción, experimentación y representación de sujetos y colectivos.

La Naturaleza Política del Espacio

Henri Lefebvre (1976), desde un enfoque marxista, plantea que el espacio no puede cualificarse como un objeto o una suma de objetos, una mercadería o un conjunto de mercaderías. La principal característica del espacio consiste en que es fundamentalmente político, en tanto está vinculado con la reproducción de las relaciones (sociales) de producción. Para Lefebvre, el espacio es político y estratégico porque, al ser ocupado, acondicionado y producido, encierra y oculta relaciones sociales:

El espacio es político e ideológico. Es una representación literalmente plagada de ideología. Existe una ideología del espacio ¿por qué motivo? Porque este espacio que parece homogéneo, hecho de una sola pieza dentro de su objetividad, en su forma pura, tal como lo constatamos, es un producto social. La producción del espacio no puede equipararse con la producción de tal o cual objeto particular, de tal o cual mercancía. Y, sin embargo, no deja de existir relación entre la producción de las cosas y la del espacio. Esta última producción se la adjudican grupos particulares que se apropian del espacio para administrarlo, para explotarlo. El espacio es un producto de la Historia, con algo diferente, y algo más de lo que entraña en sí la Historia en la acepción clásica del término (ibídem: 46-47).

Según Lefebvre (1976), todas las sociedades han producido un determinado espacio, el suyo propio y es por eso que el espacio no es un objeto científico desligado de la ideología o la política. Los espacios se producen y en ellos confluyen diversas actividades, materias primas, relaciones de producción, explotación y dominación, las cuales se inscriben, hoy día, dentro del sistema capitalista. Incluso, los espacios que parecen “libres” de trabajo productivo, adecuados para la relajación (playas, desiertos, montañas) funcionan dentro del consumo organizado.

En este sentido, Lefebvre (1974) afirma que el espacio ha sido siempre político, pero ahora lo es más que nunca, porque el capitalismo se ha mantenido gracias a la conquista e integración del espacio. Este sistema depende, antes que de las empresas y el mercado, del espacio, cuyo atributo primario está en ser político y no un ámbito geográfico pasivo o geométrico vacío. Para este autor, el espacio (en especial el espacio urbano) deviene cada vez más instrumentalista, lo cual ha permitido la segregación generalizada de grupos, funciones y lugares, de ahí que sea más visible el contraste entre los arrabales cubiertos de torrecitas modestas, donde generalmente vive la clase obrera, y los grandes centros de decisión.

En este punto, conviene diferenciar entre la ciudad y lo urbano. Este último, se distingue de la ciudad porque, si bien aparece en el curso de la dispersión de la ciudad, permite reconsiderar y comprender aspectos como la movilidad, la centralidad, la monumentalidad, etc.: “lo urbano se manifiesta en el seno mismo del proceso negativo de la dispersión, de la segregación, en tanto que exigencia de encuentro, de reunión de información” (Lefebvre, 1976: 68). Lo urbano refiere a un modo contemporáneo de organización espacial, mientras que la ciudad es, según Lefebvre (1976), un objeto espacial que ocupa un lugar, el cual debe ser estudiado, en tanto que objeto, a través de diferentes técnicas y métodos: económicos, políticos, demográficos, etc. Más aún,

La ciudad es una obra en el sentido de una obra de arte. El espacio no está únicamente organizado e instituido, sino que también está modelado, configurado por tal o cual grupo de acuerdo con sus exigencias, su ética y su estética, es decir, su ideología. La monumentalidad representa un aspecto esencial de la ciudad en tanto que obra, pero el horario que siguen los miembros de la colectividad urbana no reviste un aspecto de menor importancia. La ciudad como obra debe ser estudiada bajo esa doble faceta: edificios de toda índole y horario que implican en la vida de los habitantes de las ciudades y de todos los ciudadanos en general (ibídem: 66).

De ese modo, la ciudad es contenida por lo ideológico y, gracias a lo urbano, se reconoce el papel socio-político de elementos tales como la monumentalidad, la movilidad y la centralidad. A propósito de la centralidad, Lefebvre expresa que su

presencia se hace imprescindible, pues no puede existir realidad urbana si no existe un centro, tanto si se trata de un centro comercial (que agrupa productos y cosas), como del centro simbólico (que reúne y torna simultáneas determinadas significaciones), como del centro de información y de decisión, etc. Todo centro, dice el autor, se satura y termina por excluir y expulsar a ciertos grupos hacia las zonas periféricas, he ahí el juego político-estratégico demarcado en la centralidad. Por otra parte, la monumentalidad da cuenta del carácter visual y fálico de la ciudad:

La dictadura del ojo: el de Dios y del Padre, del Maestro y del Jefe, del Patrono y del Policía. Miradas soberanas de presencia estatal. Control. Dominación abstracta de la naturaleza que implica y disimula la dominación concreta sobre los seres humanos hacinados en sociedad. Espacio y lenguaje de Poder y de la Voluntad de poderío. Espacio civil y militar, masculino, estratégico. Imágenes y musculaturas. Lo Visual y lo Fálico se sostienen mutuamente, se complementan, no sin riesgo de conflicto, pues lo Fálico interviene con brutalidad, cuando, de hecho, lo Visual se contenta con la representación bajo forma de imágenes. Las torres, los monumentos se erigen por encima de los suelos y superficies, de las insipideces, no para decir y llevar a cabo alguna otra cosa, sino para poder controlar y vigilar mejor. Esas fuerzas rigurosas y vigorosas mantienen de esta guisa un tiempo, el del orden (moral) (ibídem: 125).

Cada aspecto de lo urbano tiene un rol político y sus repercusiones siempre (des)favorecen a un colectivo o clase específica. Según Lefebvre, las clases dominantes tratan por todos los medios de servirse del espacio como si de un instrumento se tratase, con la intención de dispersar a la clase obrera, repartirla en lugares asignados para ella, controlar el espacio y regir de manera tecnocrática la sociedad entera. Todo esto, a fin de conservar las relaciones de producción capitalistas.

Además, Lefebvre (1976) señala que, dado el *consumo productivo* que hay en la ciudad moderna del espacio, los medios de transporte, las edificaciones y las calles, se emplea una inmensa fuerza de trabajo generalmente mal retribuida, lo que le permite al autor concluir que ese es uno de los secretos de la actual prosperidad capitalista. Para Lefebvre, la fuerza de trabajo destinada a conservar el espacio urbano (en los transportes, en la multitud de actividades denominadas “servicios”) no se corresponde con el valor que ganan quienes trabajan en el mantenimiento del espacio y esta es la razón por la que —a costa del espacio— el capitalismo ha fomentado la riqueza de unos (pocos) y la pobreza de otros (muchos). En resumen, como mostró Marx, tras cada cosa producida, en este caso el espacio, subyacen prácticas políticas vinculadas al poder, el trabajo y la subordinación.

Desde una perspectiva más reciente, Milton Santos (2009) también sostiene que el espacio, al ser una instancia de la sociedad, contiene y es contenido por otras

instancias tales como la política, la economía y la cultura. Según este autor, la política está en el espacio, así como el espacio está en la política. Lo mismo sucede con lo económico e ideológico-cultural. Ninguna de estas esferas posee independencia del espacio, pues la naturaleza del espacio es social y esto hace imprescindible las demás dimensiones. En esa medida, el espacio está formado tanto por las cosas, los objetos geográficos, naturales o artificiales, como por la sociedad. El espacio, dice Santos (1995), no es ni una cosa, ni un sistema de cosas, sino una realidad relacional entre naturaleza y sociedad, mediatizada por el trabajo:

El espacio debe considerarse como el conjunto indisociable del que participan, por un lado, cierta disposición de objetos geográficos, objetos naturales y objetos sociales, y por otro, la vida que los llena y anima, la sociedad en movimiento. El contenido (de la sociedad) no es independiente de la forma (los objetos geográficos); cada forma encierra un conjunto de formas, que contienen fracciones de la sociedad en movimiento. Las formas, pues, tienen un papel en la realización social (ibídem: 28).

El espacio es producto de la acción de los seres humanos sobre el propio espacio, no hay producción que no sea producción del espacio, así como tampoco hay producción del espacio que se dé sin el trabajo. Vivir, para el ser humano, consiste en producir espacio(s) y esa producción está vinculada al trabajo (Santos, 1995). Sumado a esto, el mismo autor (2000) indica que el espacio está formado por el producto material que, a través del tiempo, el ser humano ha acumulado con su accionar (paisaje) y por las actuales acciones que animan y le atribuyen al espacio dinamismo y funcionalidad. El paisaje refiere a todo lo que se puede ver, él puede definirse como el dominio de lo visible, lo que la vista captura y cuya formación depende de volúmenes, colores, movimientos, sonidos, olores, etc.:

El paisaje se da como un conjunto de objetos reales-concretos. En ese sentido, el paisaje es transtemporal, juntando objetos pasados y presentes, una construcción transversal. El espacio es siempre un Presente, una construcción horizontal, una situación única. Cada paisaje se caracteriza por una determinada distribución de formas-objetos, provistas de un contenido técnico específico. El espacio resulta de la intrusión de la sociedad en esas formas-objetos. Por ello, esos objetos no cambian de lugar; pero cambian de función, es decir, de significado, de valor sistémico. El paisaje es, pues, un sistema material y, por esa condición, es relativamente inmutable; el espacio es un sistema de valores, que se transforma permanentemente (Santos, 2000: 86-87).

Según Santos (1995), paisaje y espacio son un par dialéctico. Juntos se complementan y se oponen. El paisaje es la materialización de un instante de la sociedad y el espacio es el producto del matrimonio de la sociedad con el paisaje, el espacio contiene el movimiento, mientras que el paisaje es historia congelada, pero partícipe de la historia viva. En otras palabras, el paisaje es un resultado histórico

acumulado que da cuenta de la sucesión de medios de trabajo; el espacio humano es la síntesis, constantemente cambiante, de las contradicciones y de la dialéctica social.

El paisaje abarca la dimensión de la percepción. Por eso, para Santos, el aparato cognitivo tiene relevancia en esa aprehensión, por el mero hecho de que toda educación, formal o informal, se ha llevado a cabo de forma selectiva y, por lo tanto, diferentes personas presentan diversas versiones del mismo hecho. Ejemplo de esto es que mientras un arquitecto o artista percibe el paisaje de cierto modo, una persona —con diferentes creencias, formación o valores— puede percibir ese mismo paisaje de otra forma, con otras connotaciones: “si la realidad es apenas una, cada persona la ve de forma diferente; por eso, la visión del hombre de las cosas materiales está siempre deformada” (Santos, 1995: 60). Posteriormente, el autor señala que hay paisaje natural y artificial. El paisaje natural es aquel que todavía no ha sido modificado por el esfuerzo humano, contrario al paisaje artificial que alude a la huella del ser humano sobre la naturaleza, a la implementación de la técnica y a la reproducción de varios niveles de fuerzas productivas.

Hoy día, son contados los paisajes que no han sido alterados físicamente por la fuerza humana y, aquellos que carecen de esa manipulación, son objeto de preocupaciones e intenciones económicas y políticas. Así, dice Santos, el paisaje se compone de formas naturales y artificiales, ya sea en cuanto al color, volumen, tamaño, unidad o por cualquier otro criterio. Pero, si la vida social se torna más compleja, el distanciamiento es mayor entre el mundo natural y artificial, pues se antepone este último al primero. Para ejemplificar lo anterior, vale citar el caso del paisaje urbano, porque antaño —en los inicios de los tiempos modernos— las ciudades contaban con grandes jardines o zonas verdes, ahora, esto es cada vez más inusual. Las ciudades se cubren de artefactos creados por el ser humano y se reemplazó así el paisaje natural por el paisaje cultural o artificial.

En ese marco, Santos explica que las mutaciones del paisaje pueden ser estructurales o funcionales. El movimiento funcional se visibiliza cuando, al transitar por una calle, plaza o avenida, el paseo público funciona de modo diferente según las horas del día, los días de la semana, las épocas del año. La sociedad urbana es una, pero (de acuerdo a determinados tiempos) su *modus operandi* se presenta de diversas formas. Igualmente, se plantea un cambio estructural por la transformación de las formas cuando, en lugar de construir edificios de diez o veinte pisos, se levantan edificaciones de treinta o cuarenta pisos o cuando, por ejemplo, se pasa de fabricar grandes hoteles a

construir mini-hoteles, también conocidos como hoteles cápsula, cuya finalidad consiste en agrupar más gente y sacar mayor provecho del espacio. Lo dicho, destaca el vínculo entre la estructura socio-espacial y la estructura socio-económica y política. Las transformaciones en el paisaje y en la relación misma con el espacio no son ingenuas o desprovistas de política y economía.

Desde ese enfoque, Santos (1995) identifica que el espacio está siempre formado de fijos y de flujos. Los fijos muestran el proceso inmediato del trabajo, ellos son los propios instrumentos del trabajo y las fuerzas productivas en general. Los fijos (agencias de correos, sucursales bancarias, escuelas, hospitales, fábricas, etc.) tienen sus propias características, técnicas y modos de organización; entre tanto, los flujos son el movimiento, la circulación y, por consiguiente, explican los procesos de distribución y consumo. Juntos (fijos y flujos), interactúan y se alteran mutuamente. Un fijo es un objeto técnico, pero también es un objeto social gracias a los flujos. De ese modo, concluye el autor, los fijos (geográficamente ubicados) y los flujos (socialmente dinámicos) atraviesan el fenómeno de la producción propiamente dicha, la circulación, la distribución y el consumo. Motivo por el cual, la dimensión espacial es, además de social, inherente a las instancias político-económicas.

Por su parte, Doreen Massey (2012) también plantea que el espacio es un producto social, pues él se construye a través de relaciones sociales. Lo cual, en términos políticos, implica que 1) si el espacio se produce, entonces importa cómo se produce y el modo en que él influye en la sociedad y en la imagen que ella tiene de sí misma; 2) el espacio, junto con la identidad espacial, carece de cualquier esencialismo que pueda aplicársele, pues no se nace holandés, argentino, senegalés, etc., el ser humano se atribuye determinada nacionalidad y le adjudica al espacio ciertos elementos identitarios a partir de su interacción con los otros. He ahí la relevancia política del carácter relacional del espacio. Sumado a esto, Massey afirma que el espacio es híbrido y abierto, precisamente, porque en él confluyen varias percepciones, trayectorias y sentimientos. El espacio es la dimensión de la multiplicidad, así como el tiempo es la dimensión de la sucesión, el espacio es la presencia coetánea de una multitud de cosas e historias:

Un análisis profundo del espacio no conduce a un holismo confortable y cerrado en sí mismo, sino, por el contrario, a la apreciación de una simultaneidad dinámica, siempre en proceso de ser construida y abierta a modos alternativos de evolución. Esto, de nuevo, tiene una serie de consecuencias políticas. Primero, implica que el espacio es la dimensión que plantea el reto de reconocer la existencia del otro, que nos obliga a formular la siguiente pregunta: ¿cómo vivir juntos? Es en este sentido que Derrida

habla del espacio como la dimensión del respeto. Esto no quiere decir que vamos a ser amigos de todos, a aceptar cualquier posición o a adoptar un tipo de tolerancia liberal. Quizás será necesario pelear, pero antes de pelear o en el momento mismo de la disputa hay que respetar. El respeto es, de hecho, uno de los retos que plantea la dimensión espacial (ibídem: 10-11).

Según esta autora, al reconocer que el espacio no es una mera superficie, sino la dimensión de la pluralidad, donde convergen —tanto a nivel muy íntimo (el hogar) como a los niveles de la ciudad, el país, lo global— distintas redes, prácticas, vínculos e intercambios, cobra fuerza la demanda política del encuentro entre civilizaciones, en lugar del descubrimiento, así como la posibilidad de que existen otras formas de organización y participación política. Massey (2007) introduce el concepto de geometrías del poder para explicar que, por un lado, el espacio está lleno de relaciones de poder y, por otro lado, el poder social siempre tiene una forma espacial. Este concepto se creó con la intención de acentuar que el espacio es producto de acciones, relaciones y prácticas sociales y, por tanto:

1. como producto social es, por consiguiente, abierto a la política (si lo producimos, igualmente podemos transformarlo)
2. como producto social el espacio es, en su misma constitución, lleno de, empapado de, poder social
3. y el poder, como sabemos, tiene múltiples formas (económica, política, cultural; dominación, igualdad, potencia) y se realiza ‘en relación’, entre una cosa (persona, nación, región, lugar) y otra
4. y por eso a su vez, el poder tiene una geografía (ibídem: 1).

El poder funciona en la dimensión espacial de dos formas: 1) inmerso en las relaciones/vínculos sociales que forjan o producen el espacio y 2) focalizado en un punto geográfico específico. El primer caso se puede ejemplificar con esos espacios donde, ya sea por condiciones económicas, étnicas, raciales, etc., se ha apartado (o segregado) a ciertos grupos poblacionales de otros y, el segundo caso, se visibiliza con la concentración del poder que algunas naciones le otorgan a las grandes metrópolis por sobre el campo o, dentro de las ciudades, con la lucha por el espacio y las desigualdades entre barrios ricos y pobres. En esa dirección, Massey (2013) sostiene que la geometría del poder —heredera de las geografías de la desigualdad— puede modificarse o replantearse a nivel local y global¹⁶.

¹⁶ Para ejemplificar esto, Massey (2013) alude al caso de América Latina, dado que en la región se han creado nuevas formas del espacio social más democráticas e igualitarias. Tal es el caso de la alianza Petrocaribe (2005), cuyo objetivo político consistía en promover un proceso integral capaz de erradicar, mediante la participación activa de los pueblos integrantes, las desigualdades sociales. Otro ejemplo es el de Bolivia, quien a través de la implementación de un Estado plurinacional, plantea la posibilidad de un espacio social más participativo e inclusivo. Así, la autora subraya que el espacio, en tanto producto social, habilita otros mecanismos de participación y puede ser fuente de transformación política.

Luego de esta exposición, se puede admitir que el espacio es político, porque: 1) se produce y, como toda cosa producida, encierra y oculta relaciones sociales, de producción y ejercicios de poder; 2) el espacio está en permanente disputa, dado que distintos sujetos o colectivos luchan por habitarlo, ocuparlo o sacar provecho de él. 3) el espacio es político porque el capitalismo se ha lucrado con él. Tal es el caso de esos espacios (playas, desiertos, montañas) que ahora hacen parte de la poderosa industria del ocio (Lefebvre, 1976). En este mismo horizonte, la instrumentalización del espacio da cuenta de su carácter político, es decir, de acuerdo al uso que se le dé, el espacio puede valorizarse o ser motivo de riqueza y, a su vez, 4) determinada ubicación en el espacio puede ser causa de segregación o desigualdad social (Massey, 2007). 5) el espacio es político porque, al ser una instancia de lo social, está atravesado por la dimensión político-económica que la sociedad comparte (Santos, 2009).

Entre otras razones que explican por qué el espacio es político están: 6) espacio y trabajo están vinculados, pues la producción de ambos está emparentada: sin producción del espacio no hay producción del trabajo y así a la inversa. 7) el espacio es político porque en él convergen fijos y flujos, los cuales muestran el proceso de circulación, distribución y consumo de la sociedad (Santos, 1995); 8) el espacio es relacional y, por tanto, concentra poder y está abierto a la política (Massey, 2012).

Dicho esto, conviene centrar la atención en el espacio urbano, dado que la urbanización se ha extendido a todas las áreas: rural, suburbana, metropolitana, incluso a áreas vírgenes, parques, desiertos, tundras y bosques tropicales (Lefebvre, 1976). El mundo en su conjunto ha sido o está siendo urbanizado y esa nueva realidad geográfica requiere análisis orientados a esta nueva forma de organización espacial. Los problemas de la geografía tradicional, que incumben a otras disciplinas, se han diversificado con el fenómeno de la urbanización, razón por la que se estima *a priori* concentrar la atención en el espacio urbano y, en particular, en la ciudad como foco de expansión y centro de disputas o tensiones socio-espaciales y políticas.

Además, el espacio urbano merece ser abordado con detenimiento porque el fenómeno de la urbanización ha convertido en una constante los procesos de centralización y “periferización”. Este fenómeno, a causa de su crecimiento, ha separado e incrementado las brechas entre sujetos o colectivos y, por consiguiente, ha fomentado prácticas de segregación y discriminación cada vez más visibles. En palabras de Lussault (2015): “no hay en el mundo situación urbana en que la segregación no aparezca, a veces hasta constituir un modo relevante de organización” (ibídem: 303). En

este sentido, si el espacio —en tanto producto y realidad relacional— es político, *el espacio urbano es aún más político* porque, ante el impacto e influencia de la urbanización, distintos sujetos y colectivos demandan no sólo el derecho a la ciudad, sino una justicia espacial capaz de remover las capas de exclusión y desigualdad social que la vida urbana trae consigo.

La Nueva Era: Urbanización y Segregación Espacial

Según Lussault (2015), durante el periodo que transcurre desde la Antigüedad hasta fines de la época clásica, el modelo predominante de organización (en Europa) era el de la *cit *, que se caracterizaba por ser una entidad discreta en el espacio y en la sociedad agraria que la rodeaban. Luego, en poco más de ciento cincuenta años, con diferencias cronológicas notables según los países, la *cit * fue reemplazada por la ciudad, la cual —pese a que tom  de la *cit * sus principios organizativos y sus valores sociales y culturales predominantes— cuestionaba la circunscripción tradicional, por una evolución profunda de las formas, estructuras y funciones. Así, en plena etapa protoindustrial, las murallas desaparecieron en casi todas partes y la ciudad empezó a ampliarse.

Posteriormente, esto es a partir del siglo XIX, aparecieron nuevos signos de transformación. La ciudad se extendió a un ritmo acelerado e inició el tercer periodo de organización espacial: la urbanización. En esta etapa, cuya vigencia sigue y se articula con las cosmovisiones e ideologías del capitalismo, los sistemas de desplazamiento se volvieron más complejos, los lugares centrales se multiplicaron, se consolidó la zonificación funcional y la “periferización” de sujetos y actividades (ibídem: 256).

Para Lussault, al igual que para Lefebvre (1976), actualmente las sociedades se hallan en la era urbana, donde 1) la movilidad es un instrumento indispensable en las prácticas espaciales urbanas, 2) la centralidad y la “periferización” son dos procesos esenciales, en relación dinámica, en las organizaciones urbanas, 3) la identidad de los individuos y de los grupos tiende a espacializarse fuertemente y 4) la segregación es un proceso y un estado de tajante separación espacial de los grupos sociales, que se observa en la configuración de áreas caracterizadas por una reducida diversidad social (Lussault, 2015). En esta etapa, las ciudades poseen más dinamismo en términos de movilidad, así como más espacios demográficamente homogeneizados, pues determinados sectores fueron asignados y restringidos a ciertos grupos sociales.

La actual condición urbana transformó radicalmente el paisaje de la ciudad y estableció fronteras, mediante la incorporación de muros físicos, institucionales o psicológicos, entre sujetos y colectivos. El caso más emblemático es el de América Latina, dado que los pobres se hallan reclusos en los únicos lugares donde las viviendas les resultan accesibles y los ricos se apartan de los menos favorecidos en sectores de status y estéticas distintas.

De acuerdo con el *Manifiesto de Quito*, aprobado el 20 de octubre de 2016 por los asistentes a la Conferencia Hábitat III Alternativo¹⁷, la urbanización se da como un proceso disperso, fragmentario y segregador, en el que ciertas áreas se elitizan y devienen enclaves y otras áreas son abandonadas a la marginalidad. Según este manifiesto, el desarrollo urbano se caracteriza casi siempre por acrecentar la injusticia espacial, pues derechos básicos —conquistados en la primera mitad del siglo XX— como el acceso a la vivienda, educación, sanidad, energía, agua y el coste de los transportes, hoy día, ya no son derechos para amplios sectores de la población.

De manera que, si durante el siglo XX diversos grupos humanos (especialmente las clases populares) habían mejorado sus condiciones de vida, mediante la conquista de estos derechos, actualmente, en pleno siglo XXI, los menos favorecidos sufren paulatinamente la pérdida de los bienes y servicios propios de las ciudades y zonas urbanas. Lo antedicho, es decir, las regresiones de los derechos sociales vinculados a la vida urbana se sustentan en que, según el *Manifiesto de Quito* (2016), la lógica de la economía capitalista ha conservado (sin regulación y sin una contraparte potente dentro de las empresas) el afán de lucro por sobre las demandas de la población:

Las ciudades las hacen los pueblos, pero se las apropia el cartel de propietarios, promotores, constructores. Por encima de estos domina el sistema financiero. Y como cómplices necesarios, los gobiernos de los Estados y los legisladores, y en muchos casos los gobiernos locales. También son cómplices muchos profesionales y sus asociaciones, por acción o por omisión, pues sin planificadores y urbanistas, arquitectos e ingenieros, economistas y juristas, no se llevarían a cabo las políticas y las intervenciones en el territorio. Todos contribuyen a la desposesión de los ciudadanos y ciudadanas (ibídem: 1).

El desarrollo de la urbanización, en lugar de fomentar el acceso equitativo de todos los ciudadanos a los derechos básicos de la vida urbana, se convierte en el

¹⁷ De acuerdo con el Director Ejecutivo de la ONU (2016), las Conferencias de Hábitat se convocan cada 20 años desde 1976. La Conferencia Hábitat I se llevó a cabo en Vancouver (Canadá), la Conferencia Hábitat II tuvo lugar, en 1996, en Estambul (Turquía) y la Conferencia Hábitat III se transmitió, en 2016, desde Quito (Ecuador) con el propósito de plantear un nuevo modelo de urbanización que se ajuste a los desafíos de esta época y resuelva problemas como la desigualdad, el cambio climático, la informalidad y la compleja expansión urbana.

instrumento capitalista de la segregación y la exclusión social. En este contexto, el *Manifiesto de Quito* plantea que las desigualdades emergentes de la urbanización se solapan mediante los discursos de la cohesión social, la seguridad y la resiliencia de los pobres, dado que con el primero (cohesión social) se evita precisar las limitaciones de algunos sectores poblacionales, con el discurso de la seguridad no sólo se infunde temor a la ciudadanía, sino que se legitiman las represiones y con la retórica de la resiliencia de los pobres se justifica que, ante el nulo apoyo de las administraciones públicas para la construcción de barrios y viviendas, los pobres deban arreglárselas con sus propias fuerzas y medios.

Así, la vida urbana de los menos favorecidos se enmarca en la precarización de viviendas, recursos elementales e instalaciones educativas y sanitarias; entre tanto, los privilegiados del orden capitalista gozan del espacio urbano, la plenitud de sus derechos, junto con algunas ventajas tales como exclusivas instalaciones deportivas, amplias zonas verdes y modernas autopistas.

A propósito del discurso sobre la seguridad, también Soja (2014) expresa que el fenómeno de la urbanización está permeado por el propósito de privatización y una obsesión por la seguridad, puesto que, en los últimos treinta años y en muchos casos articulados con los efectos de la globalización, se ha generalizado la idea de convertir en fortificaciones los entornos urbanos y suburbanos. Según este autor, residencias y otros lugares cotidianos del entorno urbano (bibliotecas, centros comerciales, etc.) han sido rodeados por cámaras, vallas, alambres de espino y otras microtecnologías de control social y espacial para evitar el ingreso de personas sin hogar y en condiciones de pobreza (Soja, 2014). La obsesión por la seguridad produjo una geografía carcelaria en la mayoría de las ciudades del mundo y la privatización de la vida urbana da cuenta no sólo de la existencia de otra forma de colonización espacial, sino de la actual e incesante lucha por el espacio urbano.

En este sentido, se habla del derecho a la ciudad, el cual, en concordancia con el *Manifiesto de Quito* (2016), nació en los barrios, en los movimientos populares urbanos. El derecho a la ciudad germinó principalmente con las mujeres que defendieron y mejoraron sus viviendas y sus entornos, que anhelaban seguridad y acceso a la educación y a la sanidad. Este derecho nació también entre los jóvenes que expresaban ser reconocidos como ciudadanos y entre los trabajadores que tomaron conciencia sobre la imposibilidad de pagar a la vez vivienda, transporte, agua, energía y demás bienes y oportunidades que ofrece la ciudad:

El derecho a la ciudad unificaba demandas y necesidades diversas, pero interdependientes, los derechos eran necesarios todos a la vez, si faltan unos, los otros no son lo que debieran ser. El derecho a la ciudad no es una petición de asistencia, es una exigencia justiciera. Supone capacidad de dotarse de fuerza política y de cultura ciudadana para poner en cuestión los marcos legales y las políticas públicas. Pero es algo más, un anhelo de justicia, de igualdad, de acabar con los privilegios, de vivir libres y reconocidos como ciudadanos de plenos derechos (ibídem: 8).

El derecho a la ciudad emerge de problemas tales como la segregación residencial, la cual consiste en desacreditar a un individuo o grupo por su residencia o ubicación en un espacio geográfico determinado, la desigualdad redistributiva y el acceso inequitativo de todos los residentes a los servicios públicos esenciales: agua, electricidad, educación, transporte y prevención de la delincuencia. Para ejemplificar esto último, cabe mencionar la distribución de médicos, hospitales, clínicas y otros servicios de salud pues, de acuerdo con Soja (2014), en todas las regiones urbanas se hace un esfuerzo en distribuir los servicios de salud de manera que permitan igual acceso a toda la población, pero cuando se ve desde un punto de vista espacial, tal acceso equitativo es prácticamente imposible de lograr.

Además, el derecho a la ciudad se entiende como una idea políticamente cargada pues, en la era de los Derechos Humanos, el derecho a la ciudad se halla restringido, en tanto una reducida élite política y económica no sólo disfruta del espacio urbano poseedor de múltiples servicios (escuelas bilingües, seguridad constante, campos de golf y tenis, etc.), sino que segrega a buena parte de la población en sectores donde abundan residuos inservibles, donde —como denuncia Harvey (2008)— no existe alcantarillado, la electricidad es pirateada por unos pocos privilegiados, las calles se convierten en barrizales cuando llueve y donde compartir casa, apartamento o habitación es la norma.

En esa medida, el derecho a la ciudad está dirigido a cualquier colectividad/persona desfavorecida bajo el capitalismo por las condiciones de la vida urbana. Este derecho invita a sublevarse y a tomar un mayor control sobre la forma en la que se producen socialmente los espacios urbanos. Según Soja (2014), la lucha por el derecho a la ciudad, además de inspirarse en una distribución justa e igualitaria del espacio, aspira a la obtención del poder sobre los procesos de producción de geografías urbanas injustas.

Entre los principales autores que cargaron de sentido y contenido político el concepto de derecho a la ciudad están Lefebvre (1974-1976) y Harvey (2008), puesto que ambos identificaron que las geografías causadas por la urbanización pueden ser

motivo de ventajas y oportunidades, así como fuente de opresión, subyugación, limitación de posibilidades y privación de derechos. En otros términos, estos pensadores observaron que las geografías o espacialidades pueden ser tanto justas como injustas y su producción está vinculada a procesos que son, al mismo tiempo, sociales y espaciales, subjetivos y objetivos, concretamente reales y creativamente imaginados.

De igual modo, Lefebvre y Harvey reconocieron en la metrópolis moderna un escenario de luchas intensificadas en el que, sobre el impulso del desarrollo, se pretende colonizar el espacio para los ricos. La ciudad capitalista, para Harvey (2008), es una máquina generadora de desigualdades, terreno fértil para el empeoramiento acumulativo de las injusticias pues, aunque se intervenga en esta geografía discriminatoria, los más ricos suelen ganar en la competencia por la ventaja en la localización. De ahí que, el derecho a la ciudad se debe anteponer mediante la organización política, o en las calles si es necesario, para cambiar las cosas:

[...] Los derechos derivados (como el derecho a ser tratado con dignidad) deberían pasar a ser fundamentales y los derechos fundamentales (a la propiedad privada y al índice de beneficios) deberían pasar a ser derechos derivados [...] (Podemos aprovechar las) contradicciones en el bloque de derechos capitalista [...] pero también podemos definir nuevos derechos, como el derecho a la ciudad, que [...] no es meramente un derecho de acceso a lo que establecen los especuladores de la propiedad y los urbanistas del Estado, sino un derecho activo a cambiar la ciudad, a darle forma de acuerdo con nuestros deseos internos y a rehacernos a nosotros mismos de este modo con una imagen diferente (Soja citando a Harvey, 2014: 138-139).

El propósito de Harvey reside en construir una ciudad más inclusiva que, pese a ser fragmentadora, se base no sólo en un reordenamiento de los derechos, sino también en nuevas prácticas político-económicas dado que, según Soja (2014), el análisis de Harvey muestra que 1) los pobres pagan más por los productos y servicios de primera necesidad, 2) la ubicación de instalaciones nocivas ocurre con más frecuencia en los sectores pobres, mientras las atractivas inversiones públicas y privadas conllevan mayores ventajas espaciales para los ricos, 3) la construcción de costosas autopistas absorbe más recursos públicos que la creación de medios de transporte públicos y 4) casi todos los aspectos del desarrollo urbano y del cambio tienen consecuencias socio-espaciales regresivas y discriminatorias. Ahora bien, la versión Lefebvrina del derecho a la ciudad —anterior a la de Harvey— afirma que, por el hecho de ser moradores urbanos, los seres humanos tienen derechos específicamente espaciales, esto es,

Participar abierta y justamente en todos los procesos productores del espacio urbano, acceder y hacer uso de las ventajas concretas de la vida en la ciudad, especialmente en el tan apreciado centro (o centros), evitar todas las formas de segregación y confinamiento espacial impuestos y disponer de servicios públicos que satisfagan las

necesidades básicas de salud, educación y bienestar (Soja citando a Lefebvre, 2014: 144).

En opinión de Lefebvre, el derecho a la ciudad abarca el derecho de los habitantes a expresar sus ideas sobre el espacio y el tiempo de sus actividades en el área urbana, junto con el derecho a la utilización del centro o zonas privilegiadas, en lugar de encontrarse dispersos e inmovilizados en guetos, “villas miseria” o favelas. Cabe resaltar que, para este autor, el derecho a la ciudad acoge, además de los ciudadanos menos favorecidos, a los *inmigrantes*, los “marginales” e incluso los “privilegiados”, pues este derecho es inalienable para todo ser humano.

Desde esta perspectiva, Soja (2014) indica que las luchas por el derecho a la ciudad impulsaron, de manera significativa, el desarrollo de una teoría vinculada a la justicia espacial, la democracia y los Derechos Humanos. La teoría de la justicia espacial, de la mano con el derecho a la ciudad, asevera que las geografías habitadas por el ser humano pueden tener tanto efectos positivos como negativos, es decir, las geografías en las que viven sujetos y colectivos no son un fondo muerto o un nivel físico neutro del drama humano, sino que están colmadas de fuerzas materiales e imaginarias que afectan experiencias y situaciones.

Para Soja, las geografías que produce la humanidad siempre estarán integradas por injusticias espaciales y desigualdades distribucionales. En otros términos, la ubicación en el espacio siempre estará asociada a cierto grado de relativa ventaja o desventaja. Así, mientras una parte de esta diferenciación geográfica puede tener leves consecuencias, la otra parte puede desencadenar efectos profundamente opresivos y explotadores, especialmente cuando se ha mantenido durante mucho tiempo y está arraigada en segregaciones persistentes, tales como las basadas en la raza, la clase o el género (Soja, 2014).

En tal sentido, la teoría de la justicia espacial busca, junto con el derecho a la ciudad, una distribución justa de los recursos sociales. Esta teoría hace una intersección entre geografía y justicia y su interés está, antes que en los resultados, en los procesos (prácticas discriminatorias, mercado inmobiliario y urbanización) que producen geografías injustas. La teoría de la justicia espacial se gesta con el propósito de erradicar o disminuir las desigualdades e injusticias que atañen al espacio humano pues, ante la afectación de geografías de explotación y segregación, se requiere un fundamento teórico-práctico capaz de modificar el impacto negativo de estas geografías.

Como se planteó anteriormente con otros autores (Bailly, 1989; Santos, 1995; Massey 2012), Soja (2014) también afirma que el espacio no es vacío, sino que siempre está lleno de políticas, ideologías y otras fuerzas que condicionan la vida humana y la retan a comprometerse en la lucha por la geografía, por eso sostiene que 1) la (in)justicia se infunde en las geografías multiescalares en las que vive el ser humano: desde la privacidad del hogar hasta el desarrollo desigual de la economía global, 2) las geografías socializadas de la (in)justicia afectan notablemente la vida del ser humano, pues crean estructuras duraderas de ventajas y desventajas distribuidas de manera desigual y 3) estas geografías y sus efectos pueden modificarse a través de formas de acción (organización) social y política.

Además, para este autor, la injusticia espacial se sitúa y contextualiza en tres niveles interactivos de resolución geográfica: exógenos o deductivos, endógenos o inductivos y mesogeográficos o regionales. El primero, exógeno o deductivo, emerge de la creación externa de geografías injustas a través del establecimiento de fronteras y de la organización política del espacio. Tal es el caso del apartheid sudafricano o, contemporáneamente, la ocupación israelí a Palestina, pues en ambos casos se observan no solo geografías opresivas, sino una constante producción de injusticia espacial. El segundo nivel de resolución geográfica (endógenos o inductivos) se configura desde abajo a través de decisiones discriminatorias adoptadas por personas, empresas e instituciones. Esto se puede ejemplificar con las zonas de exclusión, emplazamiento de instalaciones tóxicas y formas de segregación racial restrictivas. El tercer nivel, mesogeográficos o regionales, está arraigado en las injusticias asociadas al desarrollo geográfico desigual y lo que se describe como la globalización de la injusticia. De modo que,

Bien impuesta desde arriba o generada por la toma de decisiones de corte espacial desde abajo, la segregación o el confinamiento de poblaciones específicas a áreas concretas parece conectarse claramente con la producción de injusticia espacial. La segregación injusta se ha discutido de diferentes maneras hasta el momento, desde las estructuras impuestas del apartheid hasta la creación local de escuelas racialmente segregadas, y no cabe duda de que la segregación es parte integrante de la espacialidad de la injusticia y la injusticia de la espacialidad. Pero una vez más, al igual que con todas las formas de discriminación derivadas de la ubicación, el problema se complica por la interacción de influencias endógenas y exógenas y por las complejas relaciones entre geografías de elección y geografías de privilegio (ibídem: 92).

En este punto, cabe mencionar que no todos los ejemplos de segregación residencial son totalmente injustos pues, en cierta medida, las personas pueden elegir de manera voluntaria y beneficiosa vivir en determinado sector, a fin de crear identidad y

comunidad u obtener otras formas de sustento para ayudar a los recién llegados a encontrar empleo y vivienda. No obstante, dice Soja (2014), la segregación se convierte en un problema cuando está impuesta desde arriba como una forma de dominación y control, como ocurrió con el apartheid y el gueto racial; o cuando surge desde abajo como un subproducto opresivo de “libertades” no reguladas dentro de persistentes estructuras espaciales de privilegios.

También, la segregación residencial se convierte en un problema cuando, a causa de ella, se priva a los sujetos/grupos no sólo de la aceptación completa de los demás, sino de derechos y oportunidades que, a la larga, terminan por convertirse en una interminable suma de desventajas, es decir, como ocurre con otros tipos de discriminación (racismo, estigma, entre otros), la segregación residencial acarrea múltiples limitaciones. Para visibilizar lo dicho, basta con aludir al círculo vicioso que Wieviorka (1992), citando a Whitney Young (1964), expresa respecto al racismo:

Me dirijo a un jefe de personal y le pido que contrate negros. Me responde: “Es un problema de educación. Yo contrataría a vuestra gente si estuviese bien formada”. Entonces me dirijo a los educadores, que me dicen: “Si los negros viviesen en un entorno favorable, si tuviesen más discusiones inteligentes en el seno de las familias, más enciclopedias en sus casas, más oportunidades de viajar, una vida familiar más sólida, nosotros podríamos educarlos mejor”. Y cuando voy a ver al constructor, me dice: “Si tuviesen dinero, yo les vendería las casas”. Y de nuevo me encuentro ante la puerta del jefe de personal (Wieviorka, 1992: 36).

Del mismo modo que en el ejemplo suscitado, la segregación residencial transita de una institución a otra y es por ello que, una vez se aísla o aparta a un colectivo en una zona desfavorecida, lo más probable es que, en otras esferas e instituciones de la vida urbana, ese colectivo sufra, además del estigma y la criminalización, la reducción de derechos y oportunidades laborales, sanitarias, educativas, etc.

Por lo antedicho, la teoría de la justicia espacial, conectada con el derecho a la ciudad, propende por espacios más equitativos, no excluyentes y la construcción de una ciudad distinta y democrática. Esta teoría —explica Soja— debe trascender la defensa vigilante del espacio público contra las fuerzas de la mercantilización, la privatización y la interferencia del Estado porque, aunque esto es vital en la búsqueda por la justicia espacial, son múltiples los caminos que esta teoría puede transitar. Es decir, la búsqueda por la justicia espacial no se reduce a combatir problemas tales como la erosión del espacio público causados por las políticas neoliberales de desregulación, sino que va más allá de eso y engloba otros obstáculos (entre ellos: los desalojos masivos, el

deterioro de la convivencia social, la segregación, el difícil acceso a servicios elementales, etc.) del desarrollo urbano actual.

América Latina: Urbanización, segregación residencial y búsqueda por el derecho a la ciudad

Ahora bien, en lo que respecta al caso latinoamericano, Pérez (2013) señala que la urbanización en América Latina fue el producto de la incorporación de sus sociedades en la división internacional del trabajo, de ahí la falta de correlación entre los indicadores de urbanización e industrialización y la no correspondencia del incremento demográfico con el crecimiento del empleo urbano, particularmente industrial.

La urbanización en la región se caracterizó también por una importante cantidad de población incluida de manera precaria en el mercado de la fuerza de trabajo, pues esta población funcionaba como “ejército de reserva”, es decir, con salarios bajos y sin consolidar sus condiciones económicas de reproducción. Sumado a esto, la urbanización se dio con Estados de limitada captación fiscal, relacionada a la acumulación subordinada y a la fragilidad política frente a sectores o naciones (de carácter internacional) económicamente poderosas.

Así, según Pérez (2013), mientras el suelo, las infraestructuras y los servicios fueron anexados a la “mercantilización universal y hegemónica” del capitalismo y los Estados no desarrollaron suficientes políticas redistributivas de desmercantilización, buena parte de la población urbana no consiguió acceder a esos bienes por falta de capital económico. Lo cual, trajo como consecuencia la “urbanización popular” en la que prima desde la lógica de la necesidad, destinada al consumo directo en situaciones de “autoconstrucción” o de “autosuministro”, hasta la existencia de procesos de producción mercantil de bienes urbanos. Esto da lugar, en palabras del citado autor y otros (Abramo, 2012; Carrión, 2001), a “la ciudad informal” que representa cerca de la mitad de la superficie y de la población en las ciudades de América Latina:

La producción (“informal”) de suelo accesible a los grupos de bajos ingresos, sea por medio de invasiones (“autosuministro”) o de loteos irregulares (“mercado informal”), tiende a desarrollarse en la periferia, con tierra disponible y precios bajos, entre otras razones por la falta de infraestructuras básicas. El territorio urbano así producido es un área ocupada por familias y actividades que carece de los soportes materiales. Es “urbanización” sin infraestructuras ni servicios; es “urbanización precaria”. A diferencia de los procesos “formales”, la urbanización popular comienza por la ocupación del suelo sin “urbanizar”, para luego intentar producir los soportes de la urbanización (Pérez, 2013: 49-50).

Según Pérez, buena parte de las ciudades latinoamericanas fueron producidas bajo la lógica de la informalidad, por lo que primero ocurrieron los asentamientos u ocupaciones en la periferia y, luego, los habitantes de estos sectores se ingeniaron un modo de acceso a los servicios y demás bienes de la ciudad. Todo esto, desde la consolidación del capitalismo, se sitúa en tres sistemas que enmarcan la producción de lo urbano: liberalismo, Estado de bienestar y reestructuración neoliberal.

En lo que concierne a las fases de liberalismo y Estado de bienestar, Pérez expresa que, desde los años cuarenta y hasta fines de 1970, la mayor parte de los Estados latinoamericanos introdujeron políticas de desarrollo económico de base industrial para el mercado interno. En este periodo, se establecieron condiciones o normas urbano-territoriales que, respecto a la cobertura de servicios básicos, como agua, saneamiento y electricidad, no preveían sistemas de financiamiento y no permitieron generalizar la urbanización formal. De manera que, la población de bajos ingresos, cuyo acceso al suelo se conseguía por asentamientos o urbanizaciones clandestinas, se encargó de gestionar los servicios, sea por autoproducción o por demandas a los organismos estatales:

La urbanización popular incluyó los servicios, permitiendo su acceso con base en el esfuerzo de los usuarios necesitados, por lo general sin ampliar la redistribución. Aunque no era posible sustituir todos los servicios, se logró con el agua y la electricidad. Si las redes de agua estaban en la cercanía de asentamientos populares, podían conectarse clandestinamente para llevar el líquido a las viviendas. Cuando no se daba esa condición aparecieron alternativas: algunas, manteniendo el carácter de bienes colectivos con organizaciones no mercantiles como las cooperativas, que realizan perforaciones para sacar agua y distribuirla; o soluciones individuales con perforaciones, generalmente familiares, para obtener el agua donde existen napas subterráneas accesibles (ibídem: 56).

También, el acceso a la electricidad adoptó, por lo general, la forma de conexiones clandestinas a las redes formales, lo que ocasionó varios problemas, así como mala calidad (cortes, bajas de tensión, etcétera) e inseguridad para los usuarios que se conectaban formal e informalmente al servicio. Para este autor, durante esta fase, la gestión de los servicios públicos estuvo fuertemente politizada, tanto en los niveles centrales como locales del Estado, pues —con el propósito de mantener y establecer vínculos de clientelismo político—se permitió la expansión de la vivienda de bajos ingresos por medio de urbanizaciones piratas.

En todo caso, la permisividad no fue generalizada ni permanente. En algunos países, por ejemplo, la autoproducción fue reprimida, ya sea a causa de las presiones que particulares afectados y empresas privadas ejercían sobre los gobiernos o a raíz de

las contradicciones con otras definiciones de políticas estatales vinculadas a la propiedad privada. En síntesis: “las políticas de «bienestar» en América Latina, se movieron entre cierta satisfacción de la necesidad popular de ciudad, la permisividad de procesos populares de urbanización y la represión de invasiones de suelo o conexiones clandestinas de servicios” (Pérez, 2013: 58).

Ahora bien, en el periodo de reestructuración neoliberal, se eliminó o, por lo menos, se limitó drásticamente la permisibilidad con los consumos clandestinos de servicios públicos. El caso de Buenos Aires visibiliza esto, dado que las conexiones eléctricas clandestinas, además de su corte, implicaron la obligación de pagar consumos anteriores y multas. Este tipo de conexiones fueron denunciadas como hurto y las empresas distribuidoras lograron “disciplinar” el mercado. Según Pérez (2013), esta etapa trajo consigo reformas que significaron la (re)mercantilización de los servicios urbanos y desencadenaron, por un lado, el aumento del costo de los servicios en comparación a los ingresos de los usuarios y, por otro lado, la exclusión de los servicios a los usuarios de menores ingresos.

De modo que, en la fase de reestructuración neoliberal se precarizó aún más la vida de las clases bajas y el resto de la población tuvo que duplicar su esfuerzo monetario para acceder a los servicios básicos de la ciudad formal. Así, expresa Pérez, las condiciones particulares del desarrollo del capitalismo en América Latina han dado lugar a la “urbanización precaria”, esto es, sin servicios urbanos esenciales:

Esa urbanización es una contradicción conceptual pero no histórica. Es el resultado de la mercantilización de los bienes urbanos, de la exclusión de un importante número de habitantes de las condiciones económicas para el acceso a esos bienes y de la existencia de alternativas de desmercantilización social (no estatal) (urbanización popular) (ibídem: 61-62).

Desde este mismo enfoque, en el libro compilado por Nehls y coordinado por Ortiz (2008), titulado *Derecho a la ciudad en el mundo. Compilación de documentos relevantes para el debate*, se expone que la región posee uno de los más elevados índices de población urbanizada del mundo pues, para el 2000, el 79 % de la población vivía en ciudades y se estima que, para el 2030, el 83 % de la población de América Latina y del Caribe será urbana. Ahora, entre las regiones de América Latina y el Caribe, América del Sur tiene el porcentaje más alto (92%) de población urbana. En América Central la población urbana es del 71% y en la región del Caribe este porcentaje es del 65%. Conforme a estos datos, los autores plantean que el elevado crecimiento de la población urbana responde a un proceso de explosión demográfica y

de *éxodo rural* originados principalmente de la ausencia de políticas efectivas de reforma agraria. Adicional a esto, los autores sostienen que el crecimiento urbano aumentó la demanda habitacional y agravó la carencia de los servicios esenciales, dado que al menos 25 millones de viviendas no poseen agua potable y un tercio del parque habitacional urbano no dispone de sistema de cloacas:

El déficit habitacional en la región al déficit total se eleva a la marca de 21 millones de hogares en caso de que sean consideradas las habitaciones en estado precario. En América Latina apenas 60% de las familias poseen viviendas adecuadas, mientras 22% viven en habitaciones que requieren mejoramientos y 18% precisan nuevas casas (Nehls y Ortiz, 2008: 342-343).

Según la citada obra, la falta de vivienda adecuada está asociada a los patrones de urbanización y a las formas de desarrollo de las ciudades, cuyo crecimiento desordenado fue acentuado a partir de la mitad del siglo XX, producto del creciente proceso de industrialización que atrajo a más y más personas de las áreas rurales. Entre otros factores socio-económicos que contribuyeron a la conformación de asentamientos informales en la región están: los altos niveles de desempleo, los bajos salarios, junto con las políticas de austeridad gubernamentales que, causadas por los ajustes macroeconómicos impuestos por las instituciones financieras internacionales, restringieron el papel de los Estados respecto a la implementación de políticas públicas y reglamentaciones urbanas válidas para algunas áreas, pero no para otras: áreas informales, donde es común encontrar construcciones inadecuadas, ausencia de los servicios básicos, ocupaciones o casas construidas en lugares inseguros e insalubres, falta de seguridad de tenencia, pobreza extrema, así como estigmas o exclusión social por estar en las periferias de las ciudades (Nehls y Ortiz, 2008). En ese marco, se puede recapitular que,

La urbanización en América Latina se basó en inversiones masivas en infraestructura para ejecutar reformas estéticas y sanitarias. Como resultado, las poblaciones más pobres fueron obligadas a vivir en áreas periféricas. Los gobiernos de América Latina concentraron sus inversiones en infraestructuras para atraer industrias. Rutas y sistemas de transporte se volvieron elementos centrales para la manutención del crecimiento económico y para el creciente flujo de mercaderías y personas. Los trabajadores fueron obligados a vivir en los suburbios, pues no podrían arcar con los costos de los lotes o alquileres en las áreas más centrales de las ciudades. El Estado no desarrolló ninguna forma de infraestructura en estas áreas suburbanas, reforzando todavía más la formación de asentamientos informales, clandestinos y precarios (ibídem: 343-344).

Las ciudades latinoamericanas están lejos de ofrecer condiciones y oportunidades equitativas a todos sus habitantes. Gran parte de la población urbana está limitada o privada (en virtud de sus características económicas, sociales, culturales,

étnicas, de género y edad) de satisfacer sus necesidades/derechos más elementales y la situación tiende a empeorar puesto que, según Saulé (2007) las ciudades serán responsables de todo el crecimiento poblacional futuro y el 95% de él ocurrirá en las áreas urbanas de los países periféricos, cuya población aumentará a casi 4 mil millones: “la mitad de esa explosión será acreditada a las comunidades informales. La población residente en barrios pobres (favelas, villas miseria, conventillos, etc.) será de mil 300 millones de personas en 2015 y de dos mil millones en 2030 o 2040” (ibídem: 169). De manera que, el número de habitantes residentes en esas áreas urbanas —en condiciones de pobreza, precariedad y vulnerabilidad ante los riesgos naturales— aumentará considerablemente.

Ante este panorama, desde los años 90, agrupaciones de derechos humanos, ambientalistas, organizaciones no gubernamentales, movimientos populares urbanos, locales y nacionales y organismos internacionales se han reunido en distintas conferencias, foros, encuentros o coloquios con el objetivo de crear la Nueva Agenda Urbana (NAU) e introducir componentes relacionados a la justicia socio-espacial y el derecho a la ciudad en América Latina y el mundo. Tal es el caso de las Conferencias Globales de las Naciones Unidas como la del Medio Ambiente (1992) que se llevó a cabo en Río de Janeiro, los encuentros de Asentamientos Humanos – Hábitat II (1996) organizados en la ciudad de Estambul y la Conferencia de las Naciones Unidas (2016) sobre la Vivienda y el Desarrollo Urbano Sostenible (Hábitat III) celebrada en Quito.

Estas conferencias han fortalecido la idea del derecho a la ciudad en América Latina y, como fruto del esfuerzo de la sociedad civil organizada, se redactó la *Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad*, primera versión (2003) y segunda versión (2004), en la que se presenta el derecho a la ciudad como interdependiente de todos los derechos humanos internacionalmente reconocidos, concebidos integralmente. Por consiguiente, este derecho comprende el derecho a la tierra, a los medios de subsistencia, al trabajo, a la salud, a la educación, a la cultura, a la vivienda, a la protección social, a la seguridad social, al medio ambiente óptimo, al transporte público, al ocio y a la información. Además, el derecho a la ciudad incluye el derecho a la libertad de reunión y organización, el respeto a las minorías y la pluralidad étnica, racial, sexual y cultural, junto con el respeto a *los migrantes* y la preservación de la herencia histórico-cultural. Según esta carta (2004), todas las personas tienen derecho a la ciudad sin discriminaciones de género, edad, condiciones de salud, ingresos,

nacionalidad, etnia, *condición migratoria*, orientación política, religiosa o sexual, así como a preservar la memoria y la identidad cultural.

La *Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad* considera ciudadanos(as) a todas las personas que habitan de forma permanente o transitoria en las ciudades. Por eso, a *los migrantes* también incumbe este derecho, pues no se trata de algo exclusivo para los nativos. De igual modo, dicha carta plantea que las ciudades deben garantizar a todas las personas el acceso permanente a los servicios públicos de agua potable, saneamiento, remoción de basura, fuentes de energía y telecomunicaciones, así como el derecho de movilidad y circulación en la ciudad, de acuerdo a un plan de desplazamiento urbano e interurbano y a través de un sistema de transporte público accesible. Ahora bien, para los fines de esta investigación, se destaca el vínculo entre el derecho al trabajo y el derecho a la ciudad, pues en la carta citada se expresa que las ciudades, en corresponsabilidad con las autoridades nacionales, deben contribuir, en la medida de sus posibilidades, a la consecución del pleno empleo en la ciudad. Asimismo,

Las ciudades deben promover la integración progresiva del comercio informal que realizan las personas de bajos ingresos o desempleadas, evitando su eliminación y la represión hacia los comerciantes informales. También dispondrán espacios acondicionados para el comercio informal y políticas adecuadas para su incorporación en la economía urbana (Foro Social de las Américas y Foro Mundial Urbano, 2004: 193).

El derecho al trabajo hace parte del derecho a la ciudad y si a una persona o colectivo se le dificulta su inserción en el mercado laboral o se le reprime por trabajar de manera informal en la ciudad, entonces su derecho a la ciudad se halla restringido, cooptado. Lo cual, sucede en muchas ciudades latinoamericanas pues, por causa de distintas políticas de regulación del espacio urbano, el comercio callejero es fuertemente perseguido y reprimido por las autoridades locales.

Este es el caso de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA), pues quienes se dedican al comercio callejero experimentan el acoso policial y la ausencia de garantías respecto al acceso a un empleo formal. De hecho, como se verá en el próximo capítulo, los migrantes senegaleses, al dedicarse —especialmente en el sector de Once— al comercio informal de bisutería, ropa y otros productos, sufren persecuciones y hostigamientos constantes por parte de la policía (Pita, 2017). Sumado a esto, por causa de la reducida oferta laboral, la dificultad en el proceso de regularización “Extra Mercosur” y otros factores tales como el idioma y el racismo que está incorporado en las instituciones argentinas, dichos migrantes están privados de un contrato laboral

(Espiro y Zubrzycki, 2022). Lo cual, muestra que el derecho a la ciudad, pese a ser reivindicado por diferentes organizaciones nacionales e internacionales, está en CABA limitado o restringido a los migrantes de origen senegalés.

En otros términos, aunque el derecho a la ciudad y demás derechos que él engloba sean oficialmente inalienables, lo cierto es que en la práctica este y otros derechos son vulnerados. Generalmente, las personas de bajos recursos (migrantes o no) padecen limitaciones o privaciones en los derechos fundamentales. Esto puede verse también con el derecho a la vivienda adecuada en las principales ciudades latinoamericanas pues, pese a que se haga hincapié en que todas las personas (en forma individual, en pareja o en grupo familiar) tienen derecho a exigir de las autoridades la efectiva implementación del derecho a la vivienda adecuada de forma progresiva y mediante la aplicación de todos los recursos disponibles, la realidad es que, como se expresó antes, muchas personas en la región carecen de este derecho y viven en condiciones muy precarias (Nehls y Ortiz, 2008; Pérez, 2013).

En ese orden de ideas, se plantea que el espacio urbano es político, en tanto los agentes que residen en él se disputan cada fragmento de la ciudad. En las ciudades latinoamericanas, esta lucha por el espacio se hace más evidente, pues millones de personas carecen de las condiciones necesarias para vivir dignamente y aspiran, ya sea mediante manifestaciones en las calles o actos de resistencia apoyados por distintas organizaciones, a la obtención de los bienes, servicios y derechos básicos de la vida urbana.

Lo anterior, tiene repercusiones en las representaciones espaciales que las personas construyen, dado que el espacio tiene la capacidad de afectar al ser humano (Bailly, 1989; Reguera, 1982; Merleau-Ponty, 1993; McDowell, 2000), así como él (a través de sus ideas, acciones y sentimientos) puede alterar los espacios que habita y concurre (Lefebvre, 1976; Santos, 1995). Es decir, las tensiones que emergen en el espacio —a raíz de la falta de derechos, prácticas discriminatorias e inequidad en la distribución de servicios— impactan tanto las experiencias de los agentes como las representaciones espaciales que un individuo/colectivo edifica, pues el espacio es proveedor de situaciones o elementos que intervienen en la experiencia y, por tanto, en la configuración de las representaciones.

Para ejemplificar esto, cabe mencionar el trabajo de Segura (2012), puesto que allí se expone que habitar la periferia de La Plata (capital de la provincia argentina de Buenos Aires, localizada a una hora de CABA) provoca en los moradores de ese sector

relaciones y representaciones distintas respecto al centro platense y a la ciudad en general. El hecho de vivir en la periferia de esa ciudad trae consigo no solo diferencias urbanísticas en comparación al centro, sino percepciones, representaciones e interacciones distintas, pues los actores de esos barrios expresan problemas comunes (carencias infraestructurales, asentamientos precarios, violencia, entre otros) y la existencia de dos entidades socio-espaciales diferentes: la ciudad y el barrio que marca una distancia de otros ámbitos urbanos como la escuela, el hospital, el trabajo, la administración pública y los espacios de ocio. Para los habitantes de la periferia, La Plata tiene historia, monumentos, plazas, colegios, hospitales, infraestructura y servicios urbanos, entre tanto, el barrio que habitan carece de todos esos bienes y se contrapone radicalmente a la ciudad:

En la misma dirección, Aurora opone el centro con el barrio: “la parte del centro está bien. Acá ya cambia mucho, no podés comparar” y enumera las diferencias: “el barrio tiene que irse movilizándolo en todo, la inseguridad, la luz, el gas. A los barrios ellos los abandonan. En los barrios, si nosotros no íbamos, no nos quejábamos, no teníamos nada”. Esa invisibilidad e inaccesibilidad a servicios e infraestructura *naturalmente presentes* en la ciudad, parcialmente morigerada vía la movilización de los residentes en el barrio, también es remarcada por Víctor quien sostiene que La Plata tiene problemas vehiculares, habitacionales, de seguridad y salud en la periferia y que sin embargo “te parás en el centro y es como que eso no ocurriera, andate hoy al centro, todo el mundo está feliz y contento, eso no ocurre, no existe” (ibídem: 113).

En este sentido, se sostiene que habitar o concurrir determinada área (rural, urbana, céntrica, periférica, etc.) condiciona la experiencia y representación del sujeto o colectivo porque, en cierta medida, del entorno (con sus vicisitudes, condiciones objetivas, disputas y demás) depende la vivencia y experimentación del espacio y de ellas emana la representación o significación que un ser humano pueda atribuirle al espacio. Otro ejemplo es que, frente a la presencia de basuras o desechos tóxicos, los residentes de un sector con esas particularidades tiendan a referirse a la suciedad o complejidad de vivir en esas circunstancias, pues es algo que no pasa desapercibido en la vivencia de los agentes y, aunque esto puede no ser el énfasis de la representación espacial, ello sí incide en los hablantes.

Palabras Finales Capítulo II

Conforme a lo anterior, se puede afirmar que el espacio —en tanto realidad relacional— es político y está colmado de poder e ideología, por lo que se disputa, se le imprimen prácticas discriminatorias y se demanda, a través de su uso, justicia espacial y el derecho a habitarlo, transitarlo y gozar equitativamente de sus bienes, servicios y

atributos geográficos. Desde ese marco, el espacio urbano, en general, y la ciudad latinoamericana, en particular, cobran relevancia en el estudio sobre las representaciones espaciales, pues se trata de escenarios cuya lucha por el espacio es incesante.

En las ciudades de la región los menos favorecidos se hallan privados o limitados de los derechos básicos de la vida urbana (distribución equitativa de servicios, educación, transporte, sanidad, prevención de la delincuencia, entre otros) y, junto a ellos, del derecho a la ciudad que, si bien en las últimas décadas se ha reivindicado en foros y conferencias mundiales, en la práctica carece de efectividad. Muestra de esto es la situación actual de los moradores urbanos con bajos ingresos económicos, que en América Latina representan más de la mitad de la población.

Además, como se verá en el próximo capítulo, pensar en las dinámicas de exclusión, privatización y reducción de derechos en las ciudades latinoamericanas contribuye en el estudio de las representaciones espaciales porque, a partir de estas tensiones o problemas, la experiencia y representación de un sujeto o colectivo adquiere sentido. Estas dificultades impactan la manera en la que una persona percibe su realidad y le otorga categorías/significados a la experiencia espacial. Tal es el caso de los migrantes senegaleses que arriban a CABA pues, ante la discriminación, persecución y represión de las autoridades nacionales en los sectores donde se dedican al comercio callejero, estos migrantes experimentan la hostilidad de esos lugares y los representan como problemáticos, no tanto por el robo o asalto de personas inescrupulosas, sino por la impunidad que tienen los policías para arrebatarles su mercancía (Pita, 2017). De modo que, las condiciones que ofrece (o no) el espacio afecta la experiencia y, por consiguiente, el proceso subjetivo e intersubjetivo de la representación espacial.

CAPÍTULO III: BALVANERA Y CONSTITUCIÓN. DOS BARRIOS PORTEÑOS EN LA ÓPTICA DE LOS MIGRANTES SENEGALESES

El objetivo de este capítulo consiste en describir las representaciones espaciales que los migrantes senegaleses poseen sobre los barrios de Balvanera y Constitución. Para tal propósito, en la primera parte, se presentan algunos aspectos étnicos, religiosos, geográficos y culturales de la República del Senegal. Luego, se alude a la historia de los movimientos migratorios senegaleses, dentro y fuera de África, hasta aterrizar en el marco sudamericano, esto con la intención de explicar el contexto del cual provienen los migrantes senegaleses. En la segunda parte del capítulo, se caracteriza a la migración senegalesa residente en CABA, se mencionan sus primeras rutas, actividades económicas, junto con las redes (parentales, religiosas y territoriales) que este grupo migratorio forjó en la ciudad receptora.

Posteriormente, se tratan las representaciones espaciales que los migrantes senegaleses expresaron acerca de Balvanera y Constitución y se procede a analizar lo dicho por los entrevistados, conforme a las variables de esta investigación: *grado de afecto hacia ambos barrios, estrategias de movilidad y ubicación, rutinas y prácticas espaciales, vínculos sociales que habilitan (o no) los barrios y elementos simbólicos e identitarios que influyen en el conocimiento sobre el espacio.*

República del Senegal: Ventana al mundo de África Occidental

En principio, de acuerdo con Espiro (2019 c), el nombre Senegal proviene del río que lleva el mismo homónimo, el cual nace en Guinea (como río Bafing) y desemboca (como río Senegal) en el Océano Atlántico. También, la autora expresa que la tradición oral de ese país relaciona el nombre Senegal a dos palabras en wolof: *sunu* y *gaal*, que significan “nuestra piragua”. La capital de este país es Dakar, cuya ubicación está al Sur del Sahara y al extremo oeste de África. Según Espiro (2021), en Senegal se pueden identificar hasta siete sectores económicos (agroindustrial, ecoturismo, pesca, minería), pero el más notable es la producción del maní que se desarrolla en el centro norte del país:

Esta actividad, instalada desde 1841, originó una zona conocida como la cuenca del Maní, que, con los planes de ajuste estructural instrumentalizados por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional a partir de 1980, se erigió como una de las principales zonas de emigración del país (Sakho et al. 2015) y cuna de los *modou-modou*, expresión cuya etimología es el epítome mismo de la genealogía de la migración senegalesa. Antiguamente, *modou-modou* designaba a los campesinos

wolofs mourides que migraban estacionalmente; hoy en día se usa para referirse a los migrantes senegaleses internacionales en general (Espiro, 2021: 100).

La cuenca del Maní (compuesta por las regiones de Diourbel, Fatick, Kaolack y algunas zonas de Tambacounda, Louga y la región de Dakar) abarca la mitad de las 14 sedes administrativas de Senegal y se considera el principal lugar de procedencia de los migrantes senegaleses que arriban a Sudamérica y otros lugares del mundo. Según Espiro (2021), los migrantes de regiones agrícolas comprenden el 21.7% y el 30.3% representa a quienes, oriundos de la región de Dakar, emigran del país. En relación a los datos demográficos:

La población senegalesa es de 15.726.037 personas, con 50.2% de mujeres y 49.8% de varones. El 46.7% del total reside en centros urbanos y 53.3% en zonas rurales (ansd 2019). La proporción de personas entre los 0 y los 18 años de edad es de 51%, lo que evidencia un perfil poblacional joven, cuya esperanza media de vida al nacer es de 64.8 años (ibídem: 101).

Además, Espiro (2019 c) sostiene que Senegal posee un clima semidesértico, en el que se distinguen dos estaciones: la lluviosa (presente durante los meses de mayo a septiembre) y la seca, que dura de octubre a abril, no obstante —explica Espiro— hoy día Senegal vive un proceso de desertificación, producto de la expansión del monocultivo de maní, lo que incrementa la aridez del suelo.

Por otra parte, esta autora señala que en Senegal conviven distintos grupos étnicos, así como distintas lenguas, entre ellas árabe, peul, serere, diola, mandinga, soninké y wólof: “Al hablar del “wolof” hacemos referencia tanto a un grupo étnico como a una lengua, la lengua de los wolof y de los lebou, pero también la de un 80 % de la población senegalesa étnicamente diversa” (Espiro, 2019 c: 214). Según Espiro, los wolof son —respecto a lo político y económico— el grupo más importante de Senegal. De hecho, aunque (por causa de la colonización) el francés sea la lengua oficial en Senegal, el trabajo etnográfico de Espiro (2021) muestra que la lengua wólof está en todos los medios de comunicación del país; los noticieros, por ejemplo, tienen los encabezados en francés pero, quien presenta, transmite las noticias en lengua wólof.

Sobre las demás etnias, la autora comenta que a lo largo del río Senegal se hallan los toucouler y los peul, cuya lengua es peul o pular. El grupo étnico serer se localiza en las regiones de Fatick, Kaolack y parte de Gambia; entre tanto, los diola (con lengua diola) y los bassari (con lengua del mismo nombre) están al oeste y este de la región de Casamance, respectivamente (Espiro, 2019 c).

Ahora bien, en relación al plano religioso, cabe mencionar que, según Arduino (2011), en buena parte de África Subsahariana se profesa el Islam y en la actualidad dicha religión (con sus vertientes afromusulmanas) moviliza la sociedad civil en Senegal, pues se han creado, en áreas rurales y urbanas, numerosas mezquitas y escuelas musulmanas. También, para Arduino, en Senegal las cofradías¹⁸ (emergentes en el marco de la fe musulmana: Qadiriyya, Tijaniyya y Muridiyya¹⁹) operan como sistemas de “seguridad social”. Entre los principios o valores que caracterizan a las cofradías están la solidaridad, contención y libertad:

La fe musulmana, estructurada a partir de la Palabra Divina revelada al profeta Muhammad y compilada en El Corán, fue transmitida a la comunidad o *Umma*/امة de sus seguidores para actuar como guía para la vida cotidiana, tanto en el aspecto privado como en el social. Especialmente, debe ser destacada la mezquita como lugar físico para la oración, la educación y la socialización, donde los cinco pilares o *arkân* del Islam son enseñados: el doble testimonio de fe o *shahâdatân*, la oración o *salât* repetida cinco veces al día, el ayuno o *siyâm* de Ramadán, la caridad o *zakat*, y la peregrinación a la Meca o *hajj*. El Islam busca el equilibrio, distinguiendo entre el individuo y la colectividad, a la vez que impulsa la solidaridad recíproca. La idea de la predestinación, por su parte, no anula la de la libertad individual (ibídem: 13-14).

Además, el Islam agrupa otras ideas como las restricciones en la alimentación, las reuniones o *dahiras*, las fiestas religiosas y la emigración o *hyiira*. Sobre las limitaciones alimentarias, hay productos (como la carne de cerdo) prohibidos por el Islam que únicamente con un permiso pueden ser consumidos. Respecto a las *dahiras*, esta religión privilegia encuentros para socializar problemas y conservar la unión del grupo mediante el rezo, junto con la organización de celebraciones religiosas, “tanto del calendario musulmán (Mawloud o nacimiento del profeta, Tabaski o fiesta del cordero, Ramadán, fin de año musulmán), como del mouride en particular (el Gran Magal de Touba, y el nacimiento de Ahmadou Bamba)” (ibídem: 14).

En relación a *La Hyira* o emigración, cabe decir que se trata de un factor indispensable en el Islam, pues esta religión, además de iniciar con el desplazamiento

¹⁸ Según Arduino (2011), las cofradías se originaron como una respuesta (político-religiosa) de resistencia, por parte de los campesinos oprimidos, frente al colonialismo francés en África y a las inflexibles jerarquías wolof.

¹⁹ De acuerdo con Farré (2010) y Reiter (2016), las dos primeras (Qadiriyya y Tijaniyya) defendieron de manera beligerante el Islam frente a los colonizadores franceses, mientras que la Muridiyya adoptó una defensa pacifista del Islam sufí. El representante de la doctrina Qadiriyya fue Abdul Qadir Jilani, entre tanto la Tijaniyya (cuyos miembros se denominan tidjane) se fundó hacia fines del siglo XVII por Ahmed al-Tijani en Argelia y, a mediados del siglo XIX, El Haj Omar Tall fomentó su expansión en la región de Segambia. Por su parte, la vertiente Muridiyya (de integrantes llamados mouride) fue fundada por Cheikh Amadou Bamba, quien sufrió —por causa de los colonizadores franceses— algunos exilios y planteó, mediante un modelo pacifista, nuevos métodos de difusión de la prédica religiosa.

colectivo desde Meca hacia Medina, plantea en la emigración la posibilidad de reorganizar la sociedad, difundir la fe y revitalizar al creyente, en palabras de la autora:

El acto de emigrar, tanto en un sentido físico y literal de mudarse, trasladarse y reiniciar la vida en una tierra lejana y distinta de la propia, como en un sentido figurado o interno, de apartarse y abandonar determinadas conductas, ideas o personas, otorga beneficios en esta vida y en la próxima. Sus causas pueden ser múltiples: huida, viaje, peligro, amenaza, etc. y todas están previstas en quince categorías diferenciadas en El Corán. La de búsqueda de sustento es la que se relaciona con las actuales emigraciones a Europa y América, justificada cuando 'a un hombre se le hace difícil o imposible sobrevivir en su lugar de residencia tiene que salir en busca de su provisión y al hacerlo consigue aumentar sus recursos' (Arduino (2011:14-15).

Lo anterior, se considera fundamental porque emigrar para las personas de origen senegalés tiene connotaciones positivas fundadas en el Islam, en la toma de conciencia y en la aproximación al creador. En este punto, conviene aclarar que, si bien las cofradías Qadriyya y Tijaniyya alientan la emigración de sus adeptos, la cofradía Mouride, cuya presencia es más visible en CABA (Zubrzycki, 2013), asume la emigración como un proceso deseado pues, dadas las enseñanzas de su fundador Cheikh Amadou Bamba y el impacto del sufismo en la Mouridiyya, los exilios son una forma de realización y de acercarse a Dios. A propósito, Oumar²⁰ (procedente de Touba²¹: ciudad sagrada para quienes se adhieren al Muridismo) comentó:

Realidad, yo tengo muy diferente pensamiento como los demás. Para mí, no estoy hablando de Argentina, sino de la tierra total del mundo es para todo el mundo. Mi casa, tu casa, Colombia. Para mí, yo puedo irme a cualquier lado, cualquier idioma que hablen, yo puedo aprenderlo con el tiempo. Ese es mi pensamiento. Al principio, no pensaba venir a Argentina. En realidad, cuando salí de mi país quería ir a Brasil. Fui a Brasil un tiempo, dije, voy a conocer Argentina. Así vengo y no pensar que tenía otro idioma. Yo siempre digo cualquier idioma que hable, entre dos o tres días, voy a aprender lo básico para mantenerme y vivir. Con el tiempo voy aprendiendo (Fragmento de entrevista, Oumar en Constitución, 2020).

De ese modo, quienes se aventuran²² a salir de Senegal encomiendan su futuro migratorio a Alá y el miedo que puede causar un país o idioma distinto queda opacado

²⁰ Migrante senegalés de 44 años. Indicó que su destino era Brasil y no Argentina, sin embargo después de vivir un tiempo en Brasil, se animó a conocer Argentina. Los nombres fueron cambiados para proteger la identidad de los migrantes senegaleses entrevistados en Balvanera y Constitución.

²¹ Según López de Mesa Samudio (2007), Touba es la materialización (en Senegal) del poder místico de Amadou Bamba. Esta ciudad representa un sitio concreto desde donde se hace eterno su mensaje de resistencia espiritual.

²² Para Zubrzycki (2013), la aventura (como categoría para estudiar la migración subsahariana) ayuda a entender el desplazamiento de estos migrantes como un proceso de aprendizaje sin retorno, pues se trata de un cambio radical en la historia del migrante que, a partir del propio movimiento, genera aprendizajes sobre la vida. Además, el concepto de aventura contribuye a pensar "la experiencia migratoria desde la óptica de la acción, la iniciativa y el riesgo, y no desde el victimismo, el trauma o la desesperación economicista" (ibídem: 6). Aventurarse a emigrar no se limita a una carencia económica, sino que puede estar relacionado con la necesidad de fortalecer el carácter y forjarse un destino fuera de la tierra natal.

ante la valentía, fe y espiritualidad de estas personas. Además, la solidaridad que se intensifica al interior de las cofradías en los países de destino robustece la voluntad de emigrar de los senegaleses pues, en cierta medida, las cofradías —en el extranjero— funcionan como punto de encuentro (emocional, afectivo, religioso) entre compatriotas que también decidieron dejar el lugar de origen.

Lo dicho, tiene igualmente relación con el sufismo y sus difusores (entre ellos Cheikh Amadou Bamba), dado que, según López de Mesa (2007), el sufismo es el vehículo que asegura bienestar espiritual y material. Para este autor, el sufismo (entendido como un tipo de misticismo islámico) enfatiza la trascendencia del trabajo como una forma de ascenso espiritual y dignificación frente a la opresión. En tal contexto, si emigrar posibilita una fuente de trabajo, entonces (desde la perspectiva del Islam sufí) salir del lugar natal permite también dignificarse y alcanzar la superación espiritual.

En la misma dirección, Espiro (2020) comenta que para las personas que abrazan el Islam sufí, los exilios no son necesariamente negativos, dado que se relacionan con pruebas y sacrificios necesarios, motivo por el cual el desarraigo que experimentó en varias ocasiones Cheikh Amadou Bamba, por causa de los colonizadores franceses, en lugar de debilitar la doctrina Muridiyya y desestructurar la cofradía, significó no sólo un proceso de purificación, sino la prueba de santidad del líder mouride. En esa medida, se considera clave mencionar que (en general) el Islam sufí y (en particular) la corriente Muridiyya otorgan un fomento importante a la ética de la movilidad, que se fundamenta en la peregrinación a La Meca o el mandato profético de emigrar hacia tierras menos hostiles para preservar la fe y la constitución del Islam, en tanto fue una religión instituida por comerciantes o personas en constante movimiento. En palabras de esta autora (2020):

Dicha ética se encuentra representada en el concepto islámico de hijra (o hégira) cuyo hito fundante es el exilio de Mahoma y sus seguidores en la ciudad de Medina hacia el año 622. Esta idea de huir de territorios amenazados por la infidelidad hacia territorios donde poder reproducir las prácticas culturales del grupo que se desplaza, está en la base del conjunto de creencias y motivaciones que sostienen los movimientos migratorios de los senegaleses en el mundo entero, tanto entre mourides como tijanes (López de Mesa Samudio, 2007). Inspirados en la experiencia positiva del profeta, los líderes fundadores de las cofradías sufíes protagonizaron procesos de hijra en la bisagra del siglo XIX al XX, para defender y sostener su doctrina del avance colonial, en ellos se inspiran también las nuevas generaciones de fieles migrantes (ibídem: 186).

Respecto a la historia de los movimientos migratorios senegaleses, Espiro (2019 c) explica que, dentro de Senegal, el desplazamiento del siglo XIX estuvo vinculado al

imperio colonial francés, porque eran los colonizadores quienes decidían los destinos y organizaban la migración laboral senegalesa. Sumado a esto, en la migración interna senegalesa, se incluyen los desplazamientos por parte de los soldados que lucharon en la Primera y Segunda Guerra Mundial, junto con la emigración de la mano de obra senegalesa que (pasadas las dos guerras) ayudaron en la reconstrucción de ciudades francesas en África y en la capital del imperio. Esto antes de la independencia de la República del Senegal en 1960. Luego,

Hacia 1970 los planes de ajuste estructural profundizaron el desmantelamiento de las estructuras agrícolas, e impulsaron el desplazamiento a gran escala (el llamado “éxodo rural-urbano”) de la población wolof mouride campesina, sobre todo del sector juvenil, como parte de estrategias económicas familiares. Se generó la reestructuración del mercado en torno a una economía popular más flexible y dinámica, como son las actividades comerciales informales (...). Este movimiento se profundizaría con la supresión de las políticas estatales de protección a las manufacturas senegalesas y con la devaluación del franco CFA en 1994. Esto impulsó el crecimiento de las actividades de importación y exportación, las de servicios y el comercio ambulante (ibídem: 127).

Por último, sobre las migraciones al interior del país, Espiro expresa que muchos campesinos, ante el agotamiento de las tierras, se movilizaron hacia el sur del país, especialmente a la región de Casamance, lo que desencadenó un fuerte impacto en las tradiciones de esa región, así como una de las razones del conflicto socio-político que inició en 1982 y culminó en 2014, cuando el líder del Movimiento de Fuerzas Democráticas de Casamance (MFDC) estableció un cese al fuego. Durante este conflicto, los pobladores de Casamance emigraron hacia Dakar y la juventud wolof-mouride se desplazó al sur con el propósito de controlar al movimiento mencionado.

En relación a las migraciones dentro de África, la misma autora (2019 c) comenta que las ciudades como Johannesburgo, El Cairo, Casablanca, Kinshasa, Nairobi, Lagos, Douala, Dakar y Abdijan se consideran las principales metrópolis a las que arriban las migraciones africanas y, contrario a lo que se suele creer, la migración subsahariana, en lugar de movilizarse mayoritariamente hacia los países europeos, tiende a dirigirse a otros destinos dentro de África, pues el porcentaje de africanos que emigra a otros continentes es menor en comparación al porcentaje que opta por emigrar al interior del continente africano.

Otro elemento que conviene mencionar es que la región saharo-saheliano posee amplia recepción de personas que se desplazan dentro de África porque, en algunos casos, esa zona pasa de ser una ruta de tránsito hacia Europa a convertirse en el lugar de instalación de estos migrantes (Espiro, 2019 c), es decir, dicha región no necesariamente resulta ser la última etapa de África hacia Europa, sino que puede devenir en el hogar de

algunos africanos procedentes de otras ciudades del continente. Ahora bien, cuando la decisión de emigrar del continente africano se afianza en estas personas, África Occidental y del Norte provee el recorrido hacia Europa:

Las ciudades del Sahara tales como Tamanrasset, Djanet (Argelia), Agadez (Níger), Sabha, Koufra (Libia), El Ayun (Sahara Occidental), Nouadhibou (Mauritania) y Saint-Louis (Senegal) sirven de puntos de paso y de contacto con las redes de migraciones entre el África subsahariana y el Magreb, última etapa antes del asalto europeo (ibídem: 131).

En este punto, se aludirá a las migraciones externas (fuera de África) y a los destinos que, junto con sus vicisitudes, eligen los migrantes senegaleses con el objetivo de ayudar a sus familias²³ y desarrollarse espiritual y laboralmente. De acuerdo con Espiro (2019 c), la colonización es uno de los factores que permite explicar los movimientos migratorios africanos extracontinentales. Este es el caso de las migraciones senegalesas, cuyos destinos más frecuentes refieren a Francia, España, Bélgica e Italia.

También, países como Estados Unidos y Canadá se han consolidado como lugares predilectos para la migración senegalesa, pues la juventud en Senegal considera que emigrar a estos países puede favorecer cualquier actividad laboral que emprendan, ya sea la compra-venta de mercadería o, en el caso de las mujeres migrantes senegalesas, el trabajo en peluquerías u otros oficios (Espiro, 2019 c). Sumada a esta percepción, en Senegal, permanece en el imaginario social la concepción de que quienes residen en el exterior les va muy bien, lo cual, para Zubrzycki (2013), está relacionado a la idea de “paraíso en el extranjero” y a que los propios emigrados no relatan las experiencias negativas (discriminaciones, sacrificios y privaciones) que les suceden fuera del país natal; en palabras de un interlocutor de Zubrzycki:

Un africano que no sale para buscar trabajo afuera será como si no tiene nada; uno puede quedarse allá y ganar su vida tranquilamente, pero ahora es algo psicológico para los jóvenes salir (...) ahora uno que no sale para buscar trabajo afuera o no sale para mandar plata a su padre, su hermano, su esposa, es como si no tiene nada. Es psicológico. Los africanos que se quedan allá piensan que (los que se van) tienen más plata, tienen más laburo, ellos tienen más experiencia, porque la experiencia de África y la experiencia de Europa o de América es diferente, entonces uno que está afuera gana más dinero, gana económicamente porque está trabajando, no está vago como se está en África, y gana también el contacto, conocer mucha gente, algo nuevo (ibídem: 4-5).

²³ El proyecto migratorio en Senegal se suele constituir como una empresa colectiva y familiar, en la que uno de sus miembros (generalmente masculino) sale del país (o ciudad natal) con el objetivo de enviar dinero a sus parientes, ya sea para su subsistencia, educación o mejoras inmobiliarias. Según Reiter (2016), se trata de una “inversión” (compra de pasajes, tramitación de documentación para salir del país, entre otros gastos) en uno de los integrantes de la familia que, luego, mediante el envío de remesas, se verá recompensado. Así, en Senegal, emigrar se relaciona con un acto de reciprocidad familiar.

En todo caso, conforme pasó el tiempo, los movimientos migratorios fuera de África se incrementaron y los países (Estados Unidos, Canadá y de la Unión Europea), a los que tendencialmente se dirigía la migración senegalesa, implementaron controles y políticas migratorias cada vez más restrictivas que *estigmatizaban* el ingreso tanto de musulmanes como de migrantes procedentes de países africanos, lo que provocó en los migrantes senegaleses (a fines de 1980 e inicios de 1990) la necesidad de diversificar sus destinos y atreverse a plantear un proyecto migratorio en países en vías de desarrollo como Argentina y Brasil.

En ese marco, ciudades como Buenos Aires y São Paulo, que durante esas décadas emergían como ciudades globales al introducirse en la bolsa de valores (Espiro, 2019 c), empezaron a convertirse en lugares llamativos para los migrantes senegaleses. El caso de Brasil se hizo atractivo por contar con representación diplomática en Senegal²⁴, así como por su desarrollo económico y la visibilidad que obtuvo a causa del fútbol y otros eventos deportivos; entre tanto, Argentina se ha considerado históricamente como “tierra de oportunidades”, para personas procedentes de países limítrofes, así como para europeos, asiáticos y, en adelante, africanos, pues un factor que hace atractivo emigrar hacia Argentina es que “un migrante no necesita acreditar su status migratorio ni presentar documento de identidad para poder ser atendido en un hospital o que sus hijos concurren a una escuela” (Zubrzycki, 2013: 124). En Argentina todas las personas pueden beneficiarse de la salud y educación pública y gratuita sin ser excluidas por su nacionalidad, lo que se considera valioso y deseable tanto para nativos como para extranjeros.

Cabe mencionar que, respecto a la llegada de migrantes senegaleses al Cono Sur, Ecuador jugó un rol central porque, según Ménard (2017), desde el 2008 hasta el 2016, ese país adoptó una política de “fronteras abiertas” que se abstenía de exigirles visa a buena parte de extranjeros. Esto provocó que muchos migrantes senegaleses, a partir del 2012, arribaran transitoriamente a Ecuador y, posteriormente, se desplazaran a Brasil o Argentina por vía terrestre. Ménard sostiene que, durante ese periodo, los senegaleses que ingresaron a Ecuador eran en un 98% hombres jóvenes, lo cual caracteriza a la

²⁴ Según Espiro (2019c), Brasil permitía a los emigrantes senegaleses obtener una visa de turismo con validez de 15 días que aseguraba el ingreso legal a ese país y, una vez se vencía el plazo, estas personas permanecían de manera irregular en Brasil o se dirigían a Argentina (frecuentemente por pasos no autorizados) para continuar con su proyecto migratorio. A diferencia de Brasil, Argentina —a causa de una suspensión en el 2002— no contaba con representación diplomática en Senegal; actualmente, según el Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto (2015), la Embajada argentina (a partir del decreto 1813/2015) opera con normalidad en la República del Senegal.

migración senegalesa, pues emigrar es, para ellos, crecer, iniciar la adultez o, en palabras del autor, la manera de “hacerse hombres”, de cumplir con la responsabilidad de mantener a su familia en Senegal.

Otro elemento que conviene aclarar es que, respecto al desplazamiento, los migrantes senegaleses no suelen llegar a Latinoamérica en barcos de carga, como se tiende a imaginar, sino que llegan a la región en avión, lo cual desmiente el supuesto de que estas personas son las más desfavorecidas de la sociedad senegalesa, pues movilizarse de un continente a otro requiere cierto capital o ahorros para cubrir el viaje (Espiro, 2020). Por consiguiente, pensar que estas personas emigran de Senegal desprovistas de algún respaldo monetario es un equívoco, así como adjudicar a esa población la condición de refugiados o polizones²⁵.

Migración senegalesa en Argentina

Según Zubrzycki (2013), en Argentina, los senegaleses son el colectivo más numeroso procedente del África subsahariana. Su ingreso puede registrarse desde 1990 y los primeros en llegar al país pertenecían a la etnia diola con vínculos religiosos en la cofradía islámica tijane. Entre las actividades laborales a las que se dedicaron destacan el trabajo como albañiles, mecánicos, cocineros y otras de carácter artístico como músicos, bailarines y docentes de percusión africana. Zubrzycki expresa también que al país arribó otra red, de mayor amplitud, constituida por migrantes pertenecientes a la cofradía islámica mouride:

El primer mouride establecido con éxito como comerciante en Argentina provenía de Diourbel y llegó a mediados de los años 90. Este pionero “abrió el camino” y comenzó a tejerse una red a partir de la década del 2000 y que todavía está en pleno funcionamiento. Estos migrantes son de origen étnico wolof, aunque hay algunos serer. Se dedican en su mayoría a la venta callejera de bijouterie (ibídem: 3).

Además, un actor relevante en la recepción y acompañamiento de migrantes senegaleses en Argentina es la Asociación de Residentes Senegaleses en Argentina (ARSA), puesto que forjó vínculos con el gobierno senegalés, funciona como representante institucional de senegaleses en Argentina e interactúa con organismos estatales como la Dirección Nacional de Migraciones (DNM). Esta asociación, cuya sede principal está en CABA, orienta e integra a los migrantes senegaleses, pero posee

²⁵ De acuerdo con Espiro (2020), los medios de comunicación argentinos atribuyen a los migrantes africanos esa condición y esto (en buena parte de los casos) carece de veracidad porque, para algunos migrantes, iniciar la solicitud de refugio en la CO.NA.RE puede estar relacionado con la posibilidad de obtener documentación legal en el país y no a poseer (en sí misma) la calidad de refugiado. De hecho, según esta autora, son contados los senegaleses que realmente obtienen el estatus de refugiado.

limitaciones dado que, en otras ciudades argentinas, no alcanza a tratar todas las demandas o solicitudes de la comunidad senegalesa. Sin embargo, por fuera del marco normativo, las asociaciones con raíces religiosas (*dahiras*) cooperan en la solución de problemáticas y peticiones de esta colectividad. Por consiguiente, “allí donde ARSA no opera directamente, puede hacerlo por intermedio de las *dahiras*, de manera que el asociacionismo étnico-nacional se cruza con el religioso. Y esta articulación permite potenciar las capacidades de resistencia a las exclusiones e incidencia en las instituciones estatales” (Espiro y Rodríguez, 2019: 146-147).

Caracterización de la migración senegalesa en Ciudad Autónoma de Buenos Aires, (CABA)

Respecto al caso de CABA, en un trabajo más detallado Zubrzycki y Sánchez Alvarado (2015) indican que la migración senegalesa presente en CABA puede clasificarse en tres redes: Casamance, Baye Fall y Mekhe. En relación a la primera, las autoras comentan que esta red está compuesta por 22 personas (12 mujeres y 10 hombres), de las cuales 13 llegaron al país entre 1994 y 2004. En cuanto a la filiación étnica de esta red, la mayoría pertenece al grupo diola, el cual predomina en la región de Casamance. También, en dicha red conviven migrantes de las etnias Mandinga y Flum, esta última comparte muchas tradiciones con los diola, excepto el idioma.

Según estas autoras (2015), el primer trayecto de esta red lo realizaron algunos hombres (entre 1994 y 1998) desde Senegal hasta Argentina, cuando todavía había representación diplomática en ambos países. Luego, por causa del conflicto en Casamance, estos pioneros obtuvieron el status de refugiados y, mediante una carta de invitación, sus esposas ingresaron al país, con el mismo trayecto de sus cónyuges, es decir, de manera directa Senegal-Argentina por vía aérea o, en algunos casos, Senegal-Brasil y paso terrestre hacia Argentina. Los demás integrantes de esta red —gracias a la divulgación de información entre migrantes— repitieron el patrón de viaje y así lograron instalarse en CABA.

En relación a la red Baye Fall, estas autoras sostienen que esta red agrupa 17 integrantes (mayoritariamente hombres solteros entre 22 y 42 años), cuya filiación es religiosa y no territorial como la red de Casamance. Su nombre se debe a que, dentro de la cofradía mouride, existe un subgrupo llamado los Baye Fall, que siguen las enseñanzas de Ibrahima Fall, quien fue discípulo de Amadú Bamba,

Los Baye Fall tienen influencias del rastafarismo y se les identifica por su cercanía a la música y a que se dedican a labores artesanales o artísticas. (...) La red Baye Fall cuenta con un gran número de vínculos de amistad y en menor medida de parentalidad y la fuerza de los mismos está marcada por el compromiso con su filiación religiosa y por el apoyo mutuo en el desarrollo del proyecto migratorio (ibídem: 79).

Según Zubrzycki y Sánchez Alvarado (2015), entre las razones que motivaron la emigración de los integrantes de esta red están la búsqueda de “su propio destino” y la ayuda a sus parientes, a través del envío de remesas, en Senegal. Además, los precursores de esta red, al no contar con un contacto en el destino, desconocían aspectos sobre el país y el trayecto, motivo por el cual, según estas autoras, tuvieron que pagar para informarse. Se cree que, una vez llegaron a Argentina, se formó la red y articuló horizontalmente, de modo que los miembros de la red Baye Fall encuentran un paisano que les presta mercadería, brinda comida y vivienda y, al cabo de unos meses, ellos devuelven el dinero prestado y se dedican a la venta ambulante.

En este punto, cabe mencionar que, para las citadas autoras, los Baye Fall se identifican como servidores, por eso entienden el trabajo como una ofrenda a Dios y a sus profetas, de ahí que trabajan de domingo a domingo y perciben en dicha labor un homenaje, a través del cual transformarán su situación al retornar al origen.

Sobre la red Mekhe, estas autoras señalan que se trata de una red parental, dado que cuatro de sus fundadores comparten entre sí vínculos familiares: cuñados, primos lejanos y dos relaciones de tío-sobrina. La red lleva ese nombre porque, dentro de las 25 personas que la integran, 10 proceden de Mekhe, una zona ubicada al noroeste del país, entre Dakar y Saint-Louis. En cuanto a su pertenencia étnica, las autoras dicen que todos son wolof afiliados a la cofradía tidjane, a excepción de una persona que se declara mouride. Entre los motivos que alentaron su emigración están la búsqueda de un mayor ingreso económico, así como la idea (compartida también por los migrantes de la red de Casamance) de éxito en el extranjero.

Zubrzycki y Sánchez Alvarado afirman que el pionero de esta red solicitó en Senegal la visa turista de Brasil y, pasado un tiempo en ese país, ingresó a Argentina por tierra. Los demás parientes realizaron el mismo viaje, mientras que otros integrantes de la red tramitaron la visa en Marruecos, para ingresar vía aérea directamente a Argentina.

Así, la experiencia acerca del desplazamiento y arribo del precursor cobró utilidad para los sucesivos migrantes de la red Mekhe, pero quienes no contaban con ese saber hacían la ruta Senegal-Ecuador y el recorrido al sur se forjaba mediante pagos a

un conjunto de personas que les indicaban a los migrantes senegaleses por dónde seguir el camino y cómo evitar las oficinas de migración en cada país.

Otro elemento relevante de esta red es que, según las autoras, el pionero de la red Mekhe se solidariza con el recién llegado y lo provee de vivienda, comida y trabajo. De ese modo, el inmigrante empieza a trabajar en un local o con la mercadería del pionero y este último comparte sus conocimientos acerca de cómo vender, qué lugares favorecen la comercialización de sus productos y cuáles son, en castellano, las palabras básicas para emprender ese trabajo:

Los integrantes de esta red trabajan en la venta de bijouterie, carteras, perfumes y están concentrados sobre dos veredas en la avenida Corrientes, en el sector de la ciudad conocido como Once y uno de los lugares con mayor afluencia de gente. Todos trabajan en equipo: están unos al lado de los otros y se cuidan la mercancía y se colaboran mutuamente. Es así como hacer parte de la red no solo le garantiza al pionero la venta de sus productos, sino manejar el mercado de esa zona del sector de Once. Quienes aún trabajan para él, venden lo que él les indica y quienes se independizan saben que deben vender productos que no generen competencia con lo que venden los demás. De esta manera, quienes se insertan a la red, tienen un espacio en la avenida Corrientes gracias a su cercanía con el pionero y además les permite contar una variedad de productos que no generen conflicto de venta entre sí (ibídem: 78).

En ese contexto, la zona llamada Once²⁶, cuyo perímetro abarca la Plaza Miserere y buena parte de las Avenidas Pueyrredón y Corrientes del barrio Balvanera, se identifica como uno de los lugares de CABA que, a partir del trabajo ejercido por estos migrantes, habilita relaciones sociales y, por consiguiente, representaciones espaciales, pues, como se argumentó en el capítulo precedente, el trabajo está emparentado a la producción del espacio (Santos, 2000) y esa actividad propicia interacciones sociales, así como ideas, percepciones (representaciones) que surgen respecto al espacio.

De hecho, como se verá más adelante, los entrevistados de esta investigación representan a Once como un lugar comercial en el que están en permanente conflicto con la policía. Esa representación puede proceder de la interacción de estos interlocutores con otros migrantes senegaleses o con los precursores de las redes, quienes han expresado a los recién llegados dónde trabajar (Zubrzycki y Sánchez Alvarado, 2015) y han experimentado, o, han conocido casos en los que la policía les arrebató la mercancía u hostiga para que entreguen bisutería, a condición de permanecer en Once (Pita, 2017). De esa manera, se puede adelantar que las representaciones

²⁶ Esta zona se reconoce con ese nombre a causa de la estación ferroviaria Once de Septiembre, cuya inauguración fue el 20 de diciembre de 1882.

espaciales elaboradas por estos migrantes acerca de Once provienen en gran medida de las relaciones sociales, entre senegaleses y demás grupos (incluida la policía), que confluyen en ese espacio.

Lo anterior, también reafirma los planteamientos de los capítulos precedentes, en tanto las representaciones espaciales, si bien no dan cuenta de ideas, conceptos e imágenes universales, se pueden compartir entre grupos (Tuan, 2007) conforme a la experiencia, prácticas y disposiciones de los agentes (Bailly, 1989; Bourdieu, 2008). En el caso de los migrantes senegaleses, se transmitió la representación de que Once es un lugar privilegiado para vender productos, así como una zona en tensión, un lugar en el que confluyen distintos intereses, disputas y ejercicios de poder (McDowell, 2000; Massey, 2012).

Respecto a los conflictos entre migrantes senegaleses y la policía, Pita (2017) expresa que, en CABA, la venta callejera se regula a través del Código Contravencional, también conocido como Código de Convivencia Urbana. Esto significa que esta actividad puede llevarse a cabo, siempre y cuando, se desarrolle “por mera subsistencia” y no motive la “competencia desleal” hacia propietarios de recintos comerciales²⁷, de otro modo se incurriría en una contravención o falta menor, en la que la policía tiene la potestad de perseguir a los vendedores ambulantes y elaborar un documento de infracción que luego, ante la Fiscalía de Cámara de la Justicia Contravencional, desembocará en un proceso judicial.

Para gestionar un acta de infracción, la policía llama al fiscal y recibe su aval, lo cual se traduce en que ningún funcionario judicial asiste a los procedimientos, pues “los policías son los ojos del fiscal, los que tienen el poder de decir ‘acá tengo un ilícito’ o de hacer la vista gorda” (Ciancaglini, 2017: 223). Esto da lugar a soluciones fuera del marco legal entre la policía y los vendedores ambulantes dado que, para evitar la redacción de un acta de infracción, los vendedores deben procurar llegar a un acuerdo con los policías, ya sea mediante dinero o entrega de algunos objetos. En esa medida, se coincide con Pita (2017) en nombrar a la policía el *enemigo íntimo* de quienes trabajan en la vía pública, porque la policía es ese otro con quien se puede “arreglar”, “transar” el establecimiento de una manta o puesto para vender productos en las zonas de mayor flujo de CABA.

²⁷ Se recomienda revisar el trabajo de Rullansky (2014), dado que allí se tratan todas las modificaciones que ha sufrido el artículo 83 del Código Contravencional de CABA y sus repercusiones, desde 1976 hasta la actualidad, en las actividades de los vendedores ambulantes.

Pero, cuando no hay acuerdo entre las partes, la elaboración del documento de infracción e inicio del proceso judicial es irreversible. Según Pita, en el tribunal, los actores pueden hablar con apoyo de un traductor aproximadamente 15 minutos. Allí, la autora presencié el relato, en wolof, de algunos migrantes de origen senegalés, quienes expresan sentirse maltratados, hostigados y humillados por funcionarios policiales en virtud del Código Contravencional. Estas personas sostienen que la policía los insulta, les exige, como condición para trabajar en la calle, mercancía para sí o les arrebatara la totalidad de la mercadería sin siquiera entregarles copia del acta de infracción. De hecho, Pita (2017) presenta el relato de Cesar, un ciudadano congoleño que (en el barrio Constitución) fue testigo del abuso policial hacia un inmigrante senegalés:

Cuenta que él estaba en la estación cuando vio a un hombre negro, que luego supo que era ciudadano senegalés, acorralado por cuatro policías. El hombre sostenía con fuerza su maletín contra el pecho. César se acercó para ver qué estaba ocurriendo “¿Qué está pasando acá?” preguntó a los policías. “Sospechamos que tiene droga en el maletín”, le dijeron los policías. “¿Por qué sospechan de él y no de cualquier otro que va con un maletín?, ¿por qué solamente le pidieron a él que abra el maletín, hay otras personas que pasa ahí con un maletín igual que este, por qué no les dicen a todas que los abran?, ¿por qué solo sospechan de él, acaso no ven que se trata acá de un trato diferencial?”, les espetó. “¿Quién sos vos?” le preguntaron los policías. “Acá no importa quién soy yo, dijo César, importa el caso que estamos tratando. Pero igual para demostrarle que no tiene nada de raro ahí adentro voy a tratar de convencerlo para que abra el maletín”, y agregó: “quizás ustedes no entienden, pero tal vez acaba de llegar, tal vez no entiende el idioma, no entiende la idiosincrasia, los ve a ustedes de uniforme, tiene el maletín contra su pecho ¿qué implica eso? ¡está asustado! Déjenme intentar”, dijo. Los policías lo llevaron aparte y le dijeron, me cuenta: “¿Sabés por qué sospechamos que tiene droga? Porque ni bien nos vio nos ofreció treinta pesos y ocho relojes”. El hombre no acreditó los dichos de los policías y volvió a insistir, “déjenme hablar con él”. Conversando consiguió que el hombre abriera el maletín “¿ven? ¡no hay nada!”. “¿Y dónde tiene el documento?” dijeron los policías, “debe tener la precaria”, dijo él. “Bueno, ¿Y dónde está su precaria?”. “Acá está, dije. Y listo. Nos fuimos” relató César. Cuando se estaban yendo el senegalés le contó que el problema fue que los cuatro policías querían que él les diera dos relojes a cada uno, “y yo les dije —relató el senegalés—: ‘no, hoy no, mañana. ¿Ven que tengo poca mercadería? Hoy vendo, compro mañana, y les doy’. Y ellos insistían: ‘hoy, mañana no’. Y él decía: ‘hoy no, mañana.’ Y es ahí donde empezó el problema” (ibídem: 169).

En ese horizonte, los migrantes senegaleses experimentan en Balvanera (especialmente en la zona de Once) y Constitución situaciones que impactan no solo su ejercicio laboral, sino la forma en que se percibe y representa el espacio. Además, tal y como se expresó en el capítulo anterior, situaciones como la citada evidencian que estos migrantes tienen cooptado o limitado su derecho a la ciudad, el cual incluye el derecho al trabajo y acoge a todas las personas migrantes (*Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad*, 2004), porque la Ley argentina y sus intermediarios, en lugar de proveer garantías para integrar a estos migrantes al mercado laboral (Espiro y Zubrzycki, 2022)

o promover la integración progresiva del comercio informal, parece respaldar la cadena de desventajas (racismo, estigmatización y privación de derechos) que condiciona a los migrantes de origen senegalés en CABA.

Representaciones espaciales de migrantes senegaleses sobre Balvanera

Antes de dar paso a las representaciones espaciales que estos migrantes construyen sobre el barrio Balvanera²⁸, conviene mencionar que, según Piñeiro (2008), el origen del nombre Balvanera en CABA proviene de la construcción de la parroquia de Balvanera en 1833, durante el mandato de Juan Manuel de Rosas.

Además, se aclara que las entrevistas sobre este barrio se realizaron en la vía pública: frente a la estación ferroviaria Once de Septiembre y la Plaza Miserere, a excepción de un inmigrante senegalés que, en su hogar, se dispuso a compartir sus representaciones e imágenes acerca de Balvanera. La estación Once de Septiembre, la AV. Rivadavia, junto con la Plaza Miserere, se asumen como los fijos que posibilitan el trabajo desempeñado por estos migrantes y los flujos refieren al movimiento, circulación y consumo que transita en esos fijos. Por eso, se puede admitir que la zona conocida como Once, al estar mediada por objetos técnicos (fijos) y socialmente dinámicos (flujos), se produce conforme a dimensiones tales como la social, política y económica (Santos, 1995). De igual manera, Once, en tanto epicentro de disputas y relaciones sociales, adquiere un contenido político innegable (Santos 2000; Massey, 2007).

También, cabe aclarar que buena parte de los interlocutores de esta investigación aludieron a Once y no a Balvanera como lugar generador de vivencias y percepciones, es decir, para ellos, Balvanera resulta ser una palabra ajena, incluso desconocida, mientras que la palabra Once les resulta más próxima, más exacta. En palabras de Baakir²⁹: “Once: barrio de comercio. Yo pensaba que Capital Federal es Balvanera, es todo. Sector movilizadísimo, mucho ruido, en las elecciones mucha gente venía acá. En el momento, a la noche, nosotros no podíamos ni dormir acá” (Fragmento de entrevista, Baakir en Balvanera, 2020). De modo que, gran parte de los entrevistados suponía que Once es el barrio y Balvanera es una palabra lejana que no se identifica con el lugar del

²⁸ Este barrio se ubica en la Comuna 3 de CABA, comprende la zona de Once, Av. Independencia, Av. Entre Ríos, Av. Callao, Av. Sánchez de Bustamante y limita con los barrios Recoleta al norte, San Cristóbal al sur, Almagro al occidente y San Nicolás y Monserrat al oriente.

²⁹ Migrante joven de origen senegalés que, desde hace tres años, vende bufandas, maletas y otros accesorios en la zona de Once.

cual se habla. Esto puede deberse a que, como se mencionó en el Capítulo I, estos migrantes no poseen una orientación fundada en nombres (de avenidas o barrios), sino de referencias basadas en monumentos, estaciones o de presencia de otros compatriotas. Dicho eso, a continuación se alude a las representaciones espaciales de los migrantes entrevistados conforme a las variables que encaminan esta investigación.

En relación al *grado de afecto* que los entrevistados expresaron sobre Balvanera u Once, se puede decir que las categorías de topofilia, topofobia y topolatría no dan cuenta de los sentimientos que este espacio causa en los migrantes senegaleses pues, pese a que el accionar de la policía provoca malestar en este colectivo, ello no se traduce necesariamente en miedo (topofobia) hacia Once, sino en indignación frente a la institución policial y tampoco existe aprecio hacia el lugar porque, aunque allí convivan coterráneos y el barrio o zona permita generar una ganancia diaria, no se registraron experiencias generadoras de sentimientos positivos (topofilia) hacia el espacio.

Más bien, hasta cierto punto, la categoría de toponegligencia se ajusta a la relación entre algunos migrantes senegaleses y Balvanera, en tanto hay un desconocimiento, desapego hacia el barrio (Yori, 2006). El vínculo (forjado a través del quehacer) es meramente comercial y no hay incidencias afectivas entre los interlocutores y el espacio en cuestión. Esto puede reflejarse en el comentario de Bacary³⁰, quien dijo: “Yo no vengo acá a Once para ver lo que me gusta y lo que no me gusta, justo vengo para hacer mi trabajo. Si me sale listo y si no, listo, es así” (Fragmento de entrevista, Bacary en Balvanera, 2020).

Pero también hay quienes, si bien no expresaron ningún sentimiento hacia el barrio, perciben las desigualdades que se manifiestan en el espacio y reflexionan sobre ellas. Este es el caso de Baakir, un inmigrante senegalés que no es indiferente a la concentrada presencia de personas en condición de calle en Balvanera, incluso, dijo sentir pesar por estas personas y realizó un ejercicio comparativo entre su antigua ciudad en Senegal y el barrio que hoy día habita: “La gente durmiendo en la calle, muy distinto. Acá, por ejemplo, es muy distinto. Cuando salgo de mi casa hay como tres hombres durmiendo al frente, me da pena esto, nunca lo vi en mi país, en mi ciudad no hay esto” (Fragmento de entrevista, Baakir en Balvanera, 2020). Así, en algunos casos se puede hablar de toponegligencia, de desinterés frente al barrio y en otros casos se puede afirmar que las condiciones o situaciones que se presentan en Balvanera pueden generar, en algunos migrantes senegaleses, empatía hacia los demás actores del barrio.

³⁰ Migrante senegalés de 36 años que se dedica a la venta callejera en Once desde hace cuatro años.

Respecto a *las estrategias de movilidad y ubicación* que emplean estos migrantes en Balvanera, todos los entrevistados indicaron que algún familiar, amigo o conocido los orientó e indicó cuáles eran los lugares más acertados para trabajar. Casi ningún migrante dijo haberse perdido y entre sus estrategias de ubicación están: preguntar al chofer, movilizarse en colectivo, dado que a diferencia del Subte³¹, permite visualizar los monumentos y edificios o llamar a un amigo o pariente. Los recién llegados no suelen usar el Subte porque no están familiarizados con el sonido de las estaciones que, en castellano, emite el vehículo y tampoco se pueden observar las referencias (obelisco, Plaza Miserere, Av. Corrientes, entre otras) de la ciudad, de ahí que, al principio, tiendan a desplazarse a pie o en colectivo.

En este punto, cabe destacar el caso de Boubou³² porque, a su llegada a CABA, contaba las cuadras desde su puesto de ventas en la Av. Acoyte hasta su residencia en Balvanera: “Cuando nuevo caminar marcando una, dos o veinte cuadras y estaciones ¿viste? También, tengo en un papelito dónde vivir, pero nunca me he perdido” (Fragmento de entrevista Boubou, 2020). El relato de Boubou se considera significativo dado que expone una estrategia funcional que ha favorecido su ubicación, así como sus destrezas en el espacio urbano.

Ahora bien, entre *las estrategias de movilidad* también se incluyen las precauciones que estos migrantes adoptan para evitar robos o asaltos, las cuales —dijeron— van desde cargar lo estrictamente necesario, desviar el camino en caso de presenciar un asalto hasta encomendarse a Dios, para evitar sucesos negativos. En palabras de Baakir:

Sí. Para mí no es peligroso. Ningún lado acá en Argentina, ando tranquilo en la calle. Yo no siento peligroso ningún lugar, ando con Dios siempre. Si Dios dice algo te va pasar en la calle, si o si te va pasar. Si Dios dice algo no te va pasar, no te pasa, entonces ¿por qué andas miedo? (Fragmento de entrevista, Baakir en Balvanera, 2020).

En general, los migrantes senegaleses se sienten tranquilos en CABA y no les atemoriza la posibilidad de ser víctimas de algún delincuente, en contraposición a esto, su percepción de despojo o hurto está (en Once) vinculada al accionar policial: “Para mí no hay nada grave. Solo lo que veo es la policía que está robando” (Fragmento de entrevista, Bacary en Balvanera, 2020).

³¹ El Subte es una red de transporte subterránea, compuesta por seis líneas A, B, C, D, E y H, que conecta diferentes puntos de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

³² Hombre senegalés de 39 años. Vende artesanías en Caballito y vive en Balvanera. Expresó que se ubica en la ciudad gracias a las estaciones del Subte.

Sobre *la implementación de rutinas y prácticas espaciales* en Balvanera, se considera relevante señalar que gran parte de los senegaleses entrevistados conservan un vínculo laboral con el barrio, ninguno recorre las plazas o parques de Balvanera con fines recreativos, pues su semana —a excepción de los viernes que es cuando acuden a la Mezquita *Al Ahmad* en el barrio San Cristóbal— transcurre de la casa al puesto de ventas y a la inversa. Esto está ligado a sus creencias religiosas, junto al papel que otorgan al trabajo en su proyecto migratorio (Zubrzycki y Sánchez Alvarado, 2015), por eso se puede inferir que estos migrantes dan sentido al barrio de acuerdo a su experiencia laboral y no conforme a otras vivencias de carácter cultural, como visitas a museos, teatros, etc., o de índole recreacional. En palabras de Boubou: “No salir mucho. Mi casa, supermercado [en Balvanera] y ya está, porque siempre ocupado acá [refiriéndose al puesto de ventas en la Av. Acoyte]” (Fragmento de entrevista, Boubou, 2020).

En relación a *los vínculos sociales que habilita Balvanera*, se identifica que el trabajo ambulante que estos migrantes llevan a cabo en Once es el detonador de las relaciones sociales que emergen en el barrio, porque esta actividad implica, primero, establecer interacciones duraderas con los clientes, segundo, negociar con el ente regulador del espacio (la policía) y, tercero, generar alianzas entre vendedores de distintas nacionalidades y demás migrantes de origen senegalés, a fin de conservar el derecho al trabajo en la zona. Lo cual, puede observarse en el caso de un entrevistado, quien dijo: “Yo cuando llegué recién fue a Once, porque *Once siempre es un lugar que junta casi todos los inmigrantes*³³. No conocía a nadie y como no tengo documento para ir a buscarme un trabajo primero lo que se me ocurre es comprar algo y revender” (Fragmento de entrevista, Oumar en Constitución, 2020).

Por consiguiente, se puede admitir que Once, al ser un ejemplo paradigmático de la venta callejera en Balvanera, deviene no solo en un lugar comercial, sino en escenario clave de socialización. Los lugares como Once, caracterizados por el agrupamiento de vendedores ambulantes, se consideran ecosistemas ricos en interacción humana, porque casi siempre coinciden situaciones, objetos e intenciones que dan cabida a procesos comunicativos entre los agentes. Incluso, los entrevistados expresaron que tienen más amigos en el lugar de trabajo que donde viven, porque en el punto de ventas pasan la mayor parte del tiempo, establecen contactos, ganan clientes o, como dijo un interlocutor: “tengo muchos seguidores por lo que vendo [*Piercings* y otras joyas]”

³³ Cursivas propias.

(Fragmento de entrevista Boubou, 2020); entre tanto, el regreso a casa suele ser en la noche para comer, orar y descansar.

Respecto a la dimensión de *elementos simbólicos e identitarios* que influyen en el conocimiento sobre Balvanera, cabe señalar que, para los entrevistados, las calles, edificios, colectivos y la terminal del barrio se asemejan a las construcciones en Dakar. Es decir, en términos de paisaje (Santos, 2000), los migrantes entrevistados no indicaron diferencias entre las edificaciones de CABA y las de Dakar. De hecho, Youssef³⁴ y otros entrevistados comentaron con entusiasmo que en Dakar hay un obelisco similar al de CABA, aunque el de la segunda ciudad sea más alto que el de Dakar.

Otro elemento significativo en relación a la dimensión anterior es que, para uno de los interlocutores, sus vecinos en Balvanera se comportan, ante el fallecimiento de una persona, de forma opuesta a como sucedería en su antigua residencia en Senegal, pues relató que, cuando murió un hombre en su edificio, nadie fue a ver a los familiares; mientras que en su país de origen es común ver a los vecinos en casa del finado, en sus palabras:

Hay otra cosa también, acá en este edificio falleció un vecino y nadie fue a la casa del difunto. En mi país es diferente. Allá, cuando fallece alguien, los vecinos se van a casa a visitar, a dar el pésame a su familia, cada uno siente un duelo. Pero acá no, cuando el vecino falleció, ya está, ni la gente después se habla.

Allá cuando muere una persona, toda la gente va a su casa, entendés. En las provincias se comparte mejor que en Dakar (Fragmento de entrevista, Baakir en Balvanera, 2020).

Lo anterior, revela que la solidaridad³⁵ y cooperación (enraizada en la cultura de los migrantes senegaleses, que incluso tiene una palabra en wolof para designar la corresponsabilidad con el otro: *Teranga*³⁶) tiene un carácter imprescindible para Baakir

³⁴ Migrante senegalés de 35 años, soltero. Siempre ha trabajado como empleado de un compatriota suyo en el Paseo de Compras del barrio Constitución.

³⁵ Otro ejemplo de solidaridad por parte de estos migrantes es la (re)creación, en Argentina, de formas de ahorro colectivas procedentes de África Occidental, cuyo nombre es tontinas, en las que los miembros de un grupo (con algún lazo laboral, religioso, sanguíneo o de amistad) aportan a un fondo común que es retirado, cada mes, por algún integrante. Es decir, el grupo de migrantes senegaleses hace la contribución y uno de sus integrantes puede recibir ese dinero el primer mes, luego, durante el segundo mes, se junta el dinero y otra persona accede al recaudo, así sucesivamente hasta que todos obtengan el ahorro. Las tontinas ayudan no solo a que un recién llegado cubra sus necesidades básicas, sino a comprar la mercancía que la policía sustrae a estos migrantes en la calle (Reiter, 2017).

³⁶ Según el antropólogo senegalés Abdourahmane Seck, en la etimología de *Teranga* hay varias raíces: “*Ter*, que es como aterrizar, después de un periplo, es llegar a tierra firme después de un largo camino, porque se utiliza especialmente en el ámbito de los pescadores, y nombra el encuentro que nos hace existir (antes del arribo no existimos); *teu* tiene que ver con esperar, pero no se trata de una espera pasiva sino de preparar el lugar y aclamar al que llega; *teran* transmite la idea de alcanzar el propio sentido, o la posibilidad de llegar a convertirse verdaderamente en uno mismo, o la plenitud del ser, y, por último, *terang*, que habla de recibir con cuidado, ocupándose del otro, porque el otro es alguien igual a uno” (citado en Iglesias y González, 2019, El País).

que, a diferencia de sus vecinos en Balvanera, caracteriza un modo de ser y obrar ligado al compañerismo y la cohesión, de ahí la sorpresa o extrañeza de Baakir hacia la indiferencia de sus vecinos.

En ese orden de ideas, se puede aceptar que las representaciones espaciales que los migrantes senegaleses construyen sobre Balvanera están configuradas por las relaciones socio-laborales que permite el espacio. Algunas de esas relaciones atraviesan la enemistad, hostilidad e incomodidad y otras están sujetas a la necesidad, solidaridad y reciprocidad. Motivo por el cual, Balvanera y específicamente la zona de Once es, desde la perspectiva de estos migrantes, un lugar comercial que, pese a ser conflictivo por su relación con la policía, también propicia alianzas o vínculos entre semejantes (compatriotas, migrantes o vendedores de otras nacionalidades), para llevar a cabo un proyecto autónomo como el trabajo ambulante. Esto, en últimas, reafirma la tesis de Massey (2012), la cual sostiene que el espacio, en este caso Once, refiere a la dimensión de la pluralidad, en tanto en él confluyen redes, relaciones, prácticas e intercambios. Es decir, Once resulta ser un buen ejemplo de esa definición del espacio que propone Massey y demás autores pertenecientes al paradigma de la geografía humanística.

Además, en este punto, se puede inferir que las representaciones espaciales que edifica el colectivo senegalés sobre Balvanera se cimientan no necesariamente en sentimientos positivos o negativos hacia el barrio, sino en el quehacer, en valores arraigados en la cultura (como la solidaridad, bondad, gratitud, etc.) o en costumbres tales como orientarse mediante referencias o atributos espaciales, en lugar de ubicarse a través de nombres, direcciones y numeraciones.

La mirada de los migrantes senegaleses sobre Balvanera³⁷ habla de un espacio caracterizado por la alianza, negociación y disputa permanente, pues allí se forjan acuerdos con los actores del barrio, se confrontan costumbres y se discute el derecho a trabajar en la calle, que hace parte del derecho a la ciudad, a ocupar un espacio adecuado para sacar provecho de él (Lefebvre, 1974; Santos 1994) y generar el ingreso básico para vivir. En definitiva, para estos migrantes, Balvanera es, antes que un tradicional barrio porteño, un lugar de supervivencia y realización del proyecto migratorio.

³⁷ Se recomienda ver apartado de Anexos.

Representaciones espaciales de migrantes senegaleses acerca de Constitución

Según Fernández Crespo y Mogni (2019), el barrio Constitución, cuyo nombre proviene del mercado homónimo que se instaló en 1856 en la actual Plaza Constitución (Piñeiro, 2008), fue habitado por las élites porteñas dada su centralidad³⁸ y amplia gama de medios de transporte. Sin embargo, a causa de la fiebre amarilla de 1871, las élites emigraron del barrio y una población (entre la que se encontraban inmigrantes de distintas procedencias) con niveles socioeconómicos más bajos se asentó en Constitución. Esto dio lugar a la construcción de casas humildes —muchas de ellas carentes de agua, saneamiento y electricidad (Pírez, 2013)— e inquilinatos hacinados que propiciaron en el imaginario social la concepción de Constitución como una zona marginal e insegura.

Desde entonces, para Crespo y Mogni, el barrio Constitución se halla en una paradoja territorial porque, por un lado, está en una zona central, con servicios especializados a su alcance y una amplia red de transporte, que hacen del barrio un importante punto referencial en CABA y, por otro lado, el barrio está segregado, pues —en comparación a los barrios del norte de la ciudad— alberga a los sectores de menores recursos, es decir, no hay heterogeneidad en los ingresos de sus residentes y las valoraciones de la población (tanto de habitantes como de externos al barrio) refieren a estigmas territoriales ligados a la delincuencia, prostitución y consumo/venta de drogas. Además, entre otros factores que dan cuenta de dicha segregación están:

Por un lado, el porcentaje de viviendas precarias (hoteles-pensión, inquilinatos, conventillos), que representa el 16,2%, está muy por encima de la media de la CABA que es del 4,9%. Por otro lado, los valores de hacinamiento son del 20% frente al 9,5% de la media de la ciudad. En tercer lugar, según el Censo Popular de personas en situación de calle (2017), los barrios de San Telmo y Constitución presentan mayor cantidad de personas viviendo en situación de calle. La pobreza de sus residentes, hace de este barrio una zona poco deseada y evitable a la hora de decidir dónde quiere vivir una familia (ibídem: 8-9).

En ese marco, se coincide con las autoras en que el barrio Constitución, pese a presentar los atributos de una zona céntrica: conectividad, servicios e infraestructura al alcance de sus habitantes, se encuentra (en términos sociales, económicos y subjetivos) excluido, en tanto allí se concentran las personas con más bajos recursos de la ciudad y la sociedad porteña otorga un trato diferencial/estigmatizante a sus residentes.

³⁸ Este barrio se localiza en la Comuna 1 de CABA y limita con los barrios San Telmo al oriente, Parque Patricios y San Cristóbal al occidente, Barracas al sur y Monserrat al norte.

Si bien la exclusión que sufre el barrio Constitución no puede equipararse al caso de una favela o “villa miseria”, precisamente porque su proceso de urbanización fue menos desordenado (Abramo, 2012) y está ubicado en una zona central, ello no suprime que, en las representaciones de muchas personas, vivir en este barrio tiene connotaciones negativas fundadas, en parte, en los casos de violencia y prostitución que se presentan en Constitución y, en mayor medida, en la imagen desfavorable que los medios de comunicación transmiten³⁹. Pero, ¿qué percepción tienen los migrantes de origen senegalés acerca del barrio en cuestión?

Pues bien, de acuerdo con los entrevistados senegaleses, en este caso abordados en almacenes o locales del Paseo de Compras la Estación⁴⁰ y no en la vía pública⁴¹, Constitución refiere a un barrio seguro, central, apto para el comercio y con gran circulación de gente en virtud de la estación de trenes. De ese modo, si para una parte de los bonaerenses residentes en CABA este barrio se sitúa entre los más inseguros de la ciudad (Fernández Crespo y Mogni, 2019), para los migrantes senegaleses, cuya condición económica difiere de los interlocutores de Balvanera, dado que no trabajan en la vía pública, sino en condiciones de “mayor formalidad” por instalarse en un local o centro comercial, Constitución, lejos de percibirse como inseguro, tiene más ventajas que desventajas: alquileres más económicos, transporte las 24 horas del día y diversidad de almacenes.

La percepción de estos migrantes puede estar relacionada a que, por un lado, pasan la mayor parte del día en la comodidad de un local, es decir, sin presenciar los acontecimientos que ocurren en la vía pública y sin sufrir la persecución policial que desencadena el trabajo en la calle y, por otro lado, dado el tiempo que llevan en Constitución, han sido testigos de las transformaciones del barrio. Esto puede verse en

³⁹ Para mencionar un ejemplo, el periódico argentino Clarín publica frecuentemente artículos en los que el barrio Constitución adquiere calificativos como “el más conflictivo de Buenos Aires”, donde —según se arguye— hay días que son 24 horas de noche, pues “por más radiante que esté el sol, el barrio siempre es noche en los bares que se desayuna cerveza; es noche en las tardes de domingo en los boliches paraguayos, donde se bebe mirando partidos en pantalla gigante; es noche en la práctica de sexo a la luz del día con mujeres y travestis; es noche en las veredas de las casas tomadas, donde es sábado a la noche toda la semana; es noche en la disputa por la venta de drogas; es noche en los punquistas arrebatadores que roban a cualquier hora”(García, 2016, Clarín). De ese modo, con artículos semejantes, se segrega y denigra a las personas que habitan/trabajan en el barrio.

⁴⁰ Centro comercial de dos pisos con más de 500 tiendas pequeñas, puestos de comida y juegos mecánicos para niños, localizado al lado izquierdo de la Terminal de Trenes Constitución.

⁴¹ Se aclara que, aunque en Constitución buena parte de la migración senegalesa trabaja también en la vía pública, como en Balvanera, se entrevistó únicamente a los migrantes senegaleses que laboran en espacios cerrados (centros comerciales y locales del Paseo de Compras La Estación) porque, cuando se realizó el trabajo de campo de esta investigación, los migrantes de origen senegalés y demás habitantes de CABA se hallaban en confinamiento, dada la pandemia del Covid-19.

el comentario de Oumar, quien dijo acerca de Constitución: “Un lugar comercial. Antes no lo era. Antes era un lugar feo, un desastre. Muchos chicos drogados. Hoy Constitución es el tercer lugar más comercial de Buenos Aires. El primero es Once y el segundo es Flores” (Fragmento de entrevista, Oumar en Constitución, 2020).

Lo dicho por Oumar da cuenta de una mirada temporal sobre el barrio, pues antes (hace aproximadamente 10 años) Constitución estaba permeado por episodios vinculados a la inseguridad y drogadicción; hoy día, más allá de las situaciones que surgen, se elogia el cambio del barrio y su amplio comercio. Desde ese ángulo, se puede decir que, en la representación del entrevistado, Constitución ha pasado de ser resultado de la exclusión social a convertirse en un importante centro de intercambio y flujo económico.

También, cabe agregar que la Terminal de Trenes Constitución, la Plaza homónima, el Paseo de Compras la Estación, donde fueron abordados la mayoría de entrevistados senegaleses, la AV. Brasil, así como la estación Constitución del Subte (línea C), se reconocen como fijos importantes del barrio. Estas edificaciones permiten tanto el ejercicio laboral de los migrantes senegaleses (y otros comerciantes), como el dinamismo social, político y económico (flujos) de Constitución. Por consiguiente, allí se observa, como en la zona de Once, el componente político y relacional del espacio (Santos; 1995; Massey, 2007). En adelante, se analizarán las representaciones espaciales de estos migrantes de acuerdo a las variables de este estudio.

En lo que concierne *al grado de afecto* de estos migrantes hacia Constitución, ocurre lo mismo que en Balvanera, ningún interlocutor manifestó filias/fobias orientadas al barrio, pues lo consideran un espacio propicio para vivir o trabajar que no alcanza a despertar sentimientos positivos o negativos. Su único interés reside en vender la mercadería que adquieren y cumplir con su jornada laboral, evitando entrar en conflicto con los demás actores del barrio. En palabras de Jawara⁴² y de Souleymane⁴³, respectivamente: “Lo único que me gusta del barrio es el trabajo...”; “Ahora no conozco nada. Solo vengo a trabajar. No puedo decir que me gusta o no me gusta” (Fragmento de entrevistas, Jawara y Souleymane en Constitución, 2020).

⁴² Migrante senegalés de 29 años. Su hermano Oumar lo ubicó en un local del Paseo de Compras la Estación y diariamente se desplaza, junto con Oumar, del barrio Constitución a la ciudad de Morón, localizada a una hora de CABA. Según dijo, él y su hermano prefieren vivir en la Provincia de Buenos Aires y no en CABA, porque les resulta más económico y hay menos ruido.

⁴³ Migrante senegalés de 36 años, soltero. Empezó a trabajar en el barrio Constitución por recomendación de un primo. Vive en Morón y, dado que está cansado del desplazamiento, dijo que iba a buscar una habitación en Constitución de aproximadamente 7.000\$ argentinos.

Además, pese a que ningún entrevistado mencionó afectos hacia el barrio, se puede admitir que, a diferencia de los migrantes senegaleses localizados frente a la estación ferroviaria Once de Septiembre del barrio Balvanera, en Constitución, los migrantes entrevistados en lugares cerrados tienen una relación más aventajada con el espacio, en tanto lograron establecer sus propios locales comerciales, habitar residencias o pensiones económicas en un lugar céntrico y trabajar (para sí mismos o para otro senegalés) sin subordinarse a las exigencias de un enemigo íntimo (la policía) a condición de ocupar el espacio⁴⁴. Esto conduce a pensar que, si bien Constitución no promueve sentires en los interlocutores, sí permite otras condiciones que mejoran la calidad de vida de los migrantes entrevistados.

Respecto a *las estrategias de movilidad y ubicación* que estos migrantes emplean en Constitución, la mayoría de entrevistados se moviliza mediante la línea C del Subte, porque la ruta es rápida e identifican el nombre de todas las estaciones hasta el final del recorrido en Retiro. Su principal punto de referencia es el Paseo de Compras la Estación porque, como dijo Massamba⁴⁵, ayuda a ubicarse en el barrio. Además, ningún interlocutor toma precauciones en Constitución pues, como se expresó antes, no consideran que se trate de un lugar inseguro, aunque sí reconocieron que en las mañanas (cuando el flujo de gente es mayor) y en las noches (cuando la afluencia baja) pueden ocurrir robos o asaltos.

Sobre *la implementación de rutinas y prácticas espaciales* en Constitución, se puede decir que los migrantes entrevistados pasan buena parte de la semana en sus respectivos puntos de venta y, ocasionalmente, frecuentan en el mismo barrio la Plaza Garay⁴⁶, con el propósito de disfrutar las zonas verdes y reunirse con amigos o familiares. Por otra parte, lugares como restaurantes o discotecas no suelen ser concurridos por este grupo migratorio, dado que acostumbran a seguir los preceptos del Islam y mantenerse fieles a sus raíces como orar cinco veces al día o comer en el calor del hogar, con dietas similares o parecidas a la gastronomía de Senegal. De hecho, uno

⁴⁴ Esta última inferencia se sustenta en que ninguno de los migrantes entrevistados en los locales del Paseo de Compras la Estación expresó pagar coimas o entregar mercancía a la policía, para poder trabajar en sus respectivos puntos; en contraposición a los migrantes senegaleses que trabajan en la calle (ya sea en Balvanera o Constitución) y de quienes sí se sabe que están en permanente negociación con la policía (Pita, 2017).

⁴⁵ Migrante senegalés con estudios de abogacía. Vive en Constitución con una tía y trabaja en un local próximo a la Estación de Trenes Retiro-Mitre. Dijo que sus padres son médicos y que en Senegal la educación es pública y gratuita como en Argentina. También, mencionó que aspiraba viajar a Senegal, para visitar a sus seres queridos y luego emigrar a Canadá.

⁴⁶ Localizada entre las calles Pavón, Solís, Presidente Luis Sáenz Peña y la Av. Juan de Garay, dentro de la Comuna 1.

de los entrevistados dijo que, cada 20 días, sale un contenedor de Senegal rumbo a São Paulo (Brasil) y, gracias a las redes que ha establecido con sus compatriotas, recibe en CABA el café que su señora madre le envía mes a mes (Baakir en Balvanera, 2020).

En relación a *los vínculos sociales* que habilita Constitución, se puede inferir que, así como sucede en Balvanera, estos migrantes deben procurar una clientela duradera o estable pero, a diferencia del barrio mencionado, en Constitución, los posibles compradores aterrizan al local de forma espontánea, es decir no hay necesidad de buscarlos y apresurar su compra como sí ocurre en la vía pública. Además, en Constitución fueron más notables las relaciones entre empleador-empleado de origen senegalés, lo cual muestra que el establecimiento de almacenes ha permitido no solo mayores ingresos para los propietarios senegaleses, sino oportunidades laborales (menos precarizadas) para los recién llegados. Este es el caso de Jawara, Moussa, Souleymane y Malik⁴⁷, quienes fueron contratados, por amigos o familiares que han habitado por más tiempo el barrio, para vender ropa u otros objetos en el Paseo de Compras la Estación.

Otro elemento destacable es que, en el barrio, algunas personas trans suelen (especialmente en la noche) dedicarse a la prostitución y ello genera en los migrantes entrevistados cierta aversión pues, según dijeron, por causa de los dogmas religiosos, no están habituados a que un hombre asuma la estética de una mujer de manera permanente. Este mismo asunto se abordó con un referente de ARSA en CABA, quien explicó que en Senegal —a menos que haya un festival con disfraces— no es usual visualizar personas transgénero, por eso, cuando un migrante de origen senegalés ve una persona trans en Constitución, siente asombro o extrañeza. Así lo expresó Moussa⁴⁸, quien dijo que, por su religión, no toma, no fuma y tampoco le dirige la palabra a las personas trans (Diario de Campo en Constitución, 2020).

Adicional a esto, el vocero de esta asociación dijo que, hace muy pocos años, con la figura de la senegalesa Maniang Kassé⁴⁹, en Senegal se empezó a entender que hay personas trans, cuya identidad y expresión de género difieren del sexo que les fue

⁴⁷ Migrante de origen senegalés que trabaja en Once y en Constitución. Dijo que aprendió castellano con la música del local donde vende ropa deportiva.

⁴⁸ Migrante senegalés de 35 años, soltero. La mayor parte de sus ideas las expresó en portugués y algunas palabras en castellano. Respecto a esto, dijo que antes vivía en la ciudad de Natal (Brasil) y decidió emigrar a CABA (Argentina) cuando un compatriota le ofreció cuidar su local en el Paseo de Compras la Estación, barrio Constitución.

⁴⁹ Persona perteneciente a la cofradía Mouride que se reconoce como transgénero. se hizo popular en Senegal cuando empezó a aparecer en la prensa parisina. Actualmente, está radicada en España.

asignado al nacer, pero se trata de una comprensión reciente que aún genera controversia en ese país.

Ahora bien, en lo que respecta a *los elementos simbólicos e identitarios* que influyen en el conocimiento sobre Constitución, se observó que algunos migrantes — durante su estadía en el punto de ventas— conservan aspectos propios como hablar entre compatriotas en wolof o escuchar música de Senegal mientras trabajan (Diario de campo en Constitución, 2020). Otros interlocutores, en cambio, sintonizaban emisoras argentinas porque, en su opinión, esto favorecía su aprendizaje del castellano.

Por otro lado, se considera significativo mencionar que, si bien para estos migrantes es relevante salir o emigrar de Senegal, también lo es (al cabo de un tiempo) retornar a la tierra natal, pues muchos de los entrevistados expresaron que, luego de incrementar su capital, deseaban volver a su país. En palabras de un interlocutor:

(...) Mi pensamiento era salir, viajar, conocer, pero en este momento mi pensamiento es volver a mi país ¿por qué? Porque ya estoy grande, por edad, porque digamos 14 años atrás no es lo mismo que ahora. Ahora pienso, ya tengo un hijo y quiero estar con mi familia.

No quiero vivir toda mi vida acá (Fragmento de entrevista, Oumar en Constitución, 2020).

En este sentido, se puede inferir que, para los migrantes de origen senegalés, la idea de regresar airoso o, incluso, morir en el lugar de origen tiene tanta importancia como aventurarse a residir en otro país/ciudad del mundo. Esto puede estar relacionado con el ejemplo o legado que Amadou Bamba y otros profetas han inspirado en la tradición del Islam sufí (Arduino, 2011; Espiro 2020).

En síntesis, las representaciones sobre Constitución de los migrantes senegaleses entrevistados describen un lugar seguro, generador de empleo y posibilidades adquisitivas, clave para su ejercicio laboral, cambiante a causa del paso del tiempo y las prácticas sociales que hoy día se llevan a cabo en Constitución. Así como, en lo que respecta a ambos barrios, las representaciones de estos migrantes refieren a barrios carentes de arraigo o filiaciones afectivas, en tanto, para los interlocutores, su instancia en Balvanera y Constitución (y en CABA) es transitoria, pues su propósito final no consiste en pasar la totalidad de su vida allí, sino en retornar (a veces más tarde que temprano, porque antes pueden emigrar a otros destinos nacionales e internacionales) al país de origen.

CONCLUSIONES

Luego de este recorrido, se puede concluir que los migrantes (varones, entre 20 y 45 años) de origen senegalés connotan a Balvanera y Constitución conforme a las prácticas comerciales que llevan a cabo en ambos barrios, el quehacer da sentido a las relaciones, percepciones y representaciones que emergen en el espacio, pues trabajar es la actividad que no solo encamina su propósito migratorio en CABA, sino que provee de significado los barrios concurridos. De igual manera, se puede afirmar que así como el espacio, con sus actores, características y tensiones, afecta o influye en las representaciones de los migrantes senegaleses; también, los migrantes con sus prácticas e ideas intervienen en el espacio y lo transforman (Santos, 1995), es decir, Balvanera y Constitución no serían lo que son hoy día sin la presencia de los migrantes senegaleses.

Además, las representaciones espaciales de estos migrantes están influenciadas por las experiencias e ideas que los predecesores de las redes han elaborado, en tanto se transmitieron saberes, hábitos y usos del espacio que aún hoy siguen vigentes (Zubrzycki y Sánchez Alvarado, 2015). En este sentido, se sostiene que las representaciones espaciales, si bien no aluden a ideas o percepciones universales, pueden compartirse por grupos de igual actividad laboral, género, procedencia, educación y factores etarios (Bailly, 1989; Tuan 2007; Bourdieu, 2008; McDowell, 2000; Segura, 2012). Así se mostró con los migrantes senegaleses entrevistados, quienes tienen en común no solo el lugar natal, la edad adulta, el género y la adherencia al Islam, sino las representaciones espaciales ligadas, en ambos barrios, al trabajo constante, la reciprocidad y solidaridad.

En ese orden de ideas, esta investigación, en lugar de culminar aquí, sirve de antecedente para indagar las representaciones espaciales de otras colectividades (migrantes o no) acerca de un mismo espacio. El caso más próximo (todavía pendiente) es el de las representaciones espaciales de mujeres migrantes senegalesas que, bajo este marco, puede resultar divergente (o no) en comparación a lo expresado por los varones migrantes de igual nacionalidad (McDowell, 2000).

En relación a la ausencia de filiaciones afectivas, por parte de los migrantes senegaleses, hacia los barrios abordados, se puede deducir que esto se debe a que los migrantes entrevistados no tienen intenciones de permanecer por mucho tiempo en CABA, pues entienden que su permanencia allí hace parte de un proceso, una etapa de la vida que en cualquier momento puede cambiar. Esto explica por qué no hay arraigos en los interlocutores hacia los barrios, así como la importancia, en su historia de vida,

de poseer una experiencia migratoria, sin que ello implique necesariamente quedarse en el destino.

Sumado a lo anterior, esta investigación mostró que la partida de los migrantes senegaleses desde su tierra natal, incluyendo ciudades intermedias, hacia Argentina y, específicamente a CABA, no está condicionada por la desesperación económica de buscar mejores oportunidades, sino que está fundada en la aspiración de realizarse personal y espiritualmente, de adquirir conocimientos con los que, más allá de un mero ejercicio mental, no se vuelve a ser el mismo. Por eso, para los entrevistados, migrar es, ante todo, la posibilidad de aprender, avanzar y transformarse.

En ese contexto, si para los migrantes senegaleses migrar hace parte de su desarrollo integral, entonces también lo es tener acceso a espacios en los que se garantice su crecimiento, sin discriminación, segregación o rechazo. Esto, en últimas, explica por qué la relevancia de la justicia espacial y el derecho a la ciudad, pues la necesidad de que estos migrantes (y no solo ellos) habiten o trabajen en espacios dignos deviene en una demanda política que no solo incumbe a los Estados receptores, sino al amplio circuito de estudios que se interesa en el fenómeno de la migración. Es decir, migrar está estrechamente vinculado al derecho a la ciudad —que acoge el derecho al trabajo, a la vivienda no precarizada y a la distribución justa del espacio— y omitir esto sería como coartar o negar la realización personal de quienes se disponen a emigrar del lugar de origen.

Motivo por el cual, esta investigación invita a no desestimar la relación entre migración (sea esta senegalesa o de otros colectivos) y las luchas o conquistas que puedan emerger en el espacio urbano (Harvey, 2008; Soja, 2014). Más aún, en el espacio urbano latinoamericano, donde se evidencia que millones de personas (nativas e inmigrantes) habitan en viviendas precarizadas, predomina el trabajo tercerizado sin garantías mínimas y abunda la persecución y estigmatización hacia quienes trabajan en la vía pública (Nehls y Ortiz, 2008; Pérez, 2013; Pita, 2017).

En CABA, como en otras ciudades de la región, el espacio urbano está en disputa y se considera *a priori* que a los colectivos históricamente desaventajados (migrantes, pobres, negros, entre otros) se les permita ocupar el espacio urbano, habitar y trabajar en él, sin exclusión o acoso por parte de la policía y otras instituciones, porque *ese es su derecho* y el de toda persona que encuentra en la ciudad la posibilidad de materializar sus propósitos y aspiraciones (Lefebvre, 1978; *Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad*, 2004). Por consiguiente, la migración senegalesa que arriba a

CABA también tiene el derecho de acceder al espacio urbano, vivir y trabajar en él y si, como hasta hoy, ese derecho se ve restringido o se mantiene la geografía discriminatoria, entonces, retomando a Harvey (2008), pronto hay que exigir, para este y otros grupos, el derecho a la ciudad, ya sea a partir de la organización política o manifestaciones en las calles...

Por último, cabe agregar que esta investigación forjó un camino nuevo en el universo de la migración, pues mediante el reconocimiento de lo político del espacio urbano y las representaciones espaciales, cuyo estudio no hubiera sido posible sin el componente interdisciplinario, se aportaron elementos inéditos al campo de la migración.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abel, T. (1964). *La operación llamada "Verstehen"*. Historia y elementos de la sociología del conocimiento, 185-196.
- Abramo, P. (2012). *La ciudad com-fusa: mercado y producción de la estructura urbana en las grandes metrópolis latinoamericanas*. EURE, 38(114), 35-69.
- Abramo, P., Rodríguez, M. y Erazo, J. (Coords.). (2016). *Ciudades populares en disputa: ¿Acceso a suelo urbano para todos?*, Quito, Abya-Yala, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y Universidad Federal de Río de Janeiro.
- Andréu, J. (2001). *Las técnicas de análisis de contenido: una revisión actualizada*. Documento de trabajo S, 2001, 377-400.
- Bailly, A. S. (1989). *Lo imaginario espacial y la geografía: en defensa de la geografía de las representaciones*. In Anales de Geografía de la Universidad Complutense (No. 9, pp. 11-20). Servicio de Publicaciones.
- Barinas J. A. (2014). *Aportes de la geografía humanística para la comprensión de los lugares de miedo al delito en la ciudad*. Perspectiva Geográfica, 19(2), 241-258.
- Bourdieu, P. (2008). *El sentido práctico*. Siglo XXI de España Editores.
- Bourdieu, P. (2016). *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*. Taurus.
- Carrión, F. (2001). *La ciudad construida. Urbanismo en América Latina*. FLACSO Ecuador.
- Carrión, F. (2019). *Derecho a la ciudad y gobierno multinivel en América Latina. Ampliando derechos urbanos. Igualdad y diversidad en la ciudad*. Barcelona Centre for International Affairs (Monografías cidob, n.º 76), 177-187.
- Carrión, F., & Guardia, M. C. D. (Eds.). (2019). *Derecho a la ciudad: una evocación de las transformaciones Urbanas en América Latina*. IFEA, Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Ciancaglini, F. (2017). La ley y la calle. En Pita, M. V., & Pacecca, M. I. (Eds.). *Territorios de control policial: gestión de ilegalismos en la Ciudad de Buenos Aires* (pp. 221-235). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Clos, J. (2016). *Organización de las Naciones Unidas. Hábitat III: la conferencia de las Naciones Unidas centrada en los ciudadanos*. <https://www.un.org/es/chronicle/article/habitat-iii-la-conferencia-de-las-naciones-unidas-centrada-en-los-ciudadanos>
- Comisión Nacional para los Refugiados (CO.NA.RE), (2020). *Estadísticas 2020*. Dirección Nacional de Migraciones (DNM). Ministerio del Interior, Obras Públicas y Vivienda. Presidencia de la Nación.
- Comisión Nacional para los Refugiados (CO.NA.RE). *Estadísticas Periodo 2011-2015*. Ministerio del Interior, Obras Públicas y Vivienda. Presidencia de la Nación.
- Corcuff, P., (1998). *Las nuevas sociologías. Construcciones de la realidad social*. Trad. Belén Urrutia. Alianza Editorial.
- De Diego González, A. (2019). *Sufismo negro. Una breve historia del sufismo en África Occidental*. Almuzara.
- Dirección Nacional de Migraciones (DNM). *Panorama Radicaciones 2011-2015*. http://www.migraciones.gov.ar/pdf/estadisticas/radicaciones_2011-2015.pdf
- Durán, Á. M., & Ramírez, J. E. (2003). *Introducción elemental a la obra de Pierre Bourdieu*. Estrategias educativas.
- Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa* (Vol. 38). Ediciones Akal.
- Durkheim, E. (1985). *Las reglas del método sociológico* (Vol. 86). Ediciones Akal.
- Durkheim, E. (2000). *Representaciones individuales y representaciones colectivas*. Sociología y filosofía, 3, 27-58.
- Espiro, M. L. (2019 c). *Trayectorias laborales de migrantes senegaleses en La Plata y Puerto Madryn: una etnofotografía de los imaginarios y prácticas en torno al trabajo (2012-2018)*. Tesis de doctorado. Universidad Nacional de La Plata.
- Espiro, M. L. (2019 b). *Mujeres senegalesas en Argentina: notas sobre migración, regularización, asociacionismo y trabajo*. En Mujeres migrantes (dossier). Buenos Aires: Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo.
- Espiro, M. L. (2020). Del Baol a Buenos Aires. Actualizando la genealogía de la migración senegalesa Modou-Modou. En González, C., A. & Gómez, R., R. [Director y Editores] *Diarios del terruño. Reflexiones sobre migración y movilidad* (pp. 176-212). Revista Diarios del Terruño, (10). <https://www.revistadiariosdelterruno.com/maria-luz-espiro/>
- Espiro, M. L. (2021). *Prácticas comerciales entre migrantes africanos wolofs en Argentina: aportes para el análisis*. Estudios de Asia y África, 56(1), 95-123.
- Espiro, M. L., & Zubrzycki, B. (2022) *Hecha la ley, hecha la trampa: el mercado laboral para migrantes senegaleses en Argentina*. En Ramírez, L. B. & Corredor, J., V. (Coords. Académicas). *Migración y trabajo decente*, (pp. 102- 120). Editorial Dejusticia.

- Espiro, M., L. y Rodríguez, R., E. (2019). *Conversatorio: reflexiones en torno a la migración senegalesa en Argentina y el estado de la cuestión en el campo académico*. En: *Astrolabio*, 22. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/>
- Farré, A. (2010). *Islam Negroafricano*. Africa Occidental y Cataluña. Instituto Universitário de Lisboa. <http://hdl.handle.net/10071/6891>
- Fernández Collado, C., Baptista, P., & Hernández Sampieri, R. (2010). *Metodología de la investigación*. (Quinta edición ed.). McGraw Hill.
- Fernández Crespo, S. & Mogni, F. (2019). *El barrio de Constitución: Tensiones entre la segregación y la centralidad*. XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Foro Social de las Américas y Foro Mundial Urbano. (2004). *Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad*. Revista Paz y conflictos, 5, 184-196. https://www.ugr.es/~revpaz/documentacion/rpc_n5_2012_doc1.pdf
- Freier, L. F., & Zubrzycki, B. (2019). *How do immigrant legalization programs play out in informal labor markets? The case of Senegalese street hawkers in Argentina*. *Migration Studies*, 9(3), 1292-1321.
- García, G., A. (8 Dic. 2016). *Problemas Urbanos. Constitución, el barrio más conflictivo de Buenos Aires*. Clarín. [Artículo de prensa en línea] https://www.clarin.com/ciudades/Constitucion-barrio-conflictivo-Buenos-Aires_0_rkTUvCnow7e.html
- González, A., & Tavernelli, R. (2018). *Leyes migratorias y representaciones sociales: el caso argentino*. *Autoctonía. Revista de Ciencias Sociales e Historia*, 2(1), 74-91.
- González, M. J. (2011). *Geografía Humanística*. En: Nieto Ibáñez J.M. (coord.). *Logos Hellenikós: homenaje al Profesor Gaspar Morocho (995-1001)*. España: Universidad de León. <https://buleria.unileon.es/bitstream/handle/10612/974/Gonz%C3%A1lez.pdf?sequence=1#:~:text=%E2%80%9CLa%20geograf%C3%ADa%20humanista%20es%20un,el%20hombre%20y%20el%20medio>
- Hanson, N. R. (1977). *Observación y explicación: guía de la filosofía de la ciencia. Patrones de descubrimiento investigación de las bases conceptuales de la ciencia* (No. 167/168 HAN).
- Harvey, D. (2008). *El derecho a la ciudad*. *New left review*, 53(4), 23-39.
- Harvey, D. (2008). *La libertad de la ciudad*. Trad. Constanza Castro. Antípoda. *Revista de antropología y arqueología*, (7), 15-29.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades Rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Trad. Juanmari Madariaga. Akal, Madrid, 2013, 240 p-gs. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, (47), 168-170. https://cronicon.net/paginas/Documentos/CIUDADES_REBELDES.pdf
- Hernández Sampieri, R., Fernández-Collado, C., & Baptista-Lucio, P. (2014). *Metodología de la Investigación, Sexta Edición*. Editores, SA de CV.
- Iglesias, A. & González, R. (24 Nov. 2019). *La 'teranga' es un puente político hacia el otro*. *El País*. [Artículo de prensa en línea] https://elpais.com/elpais/2019/11/21/planeta_futuro/1574338182_211804.html
- INDEC. (2012). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010: Censo del Bicentenario: resultados definitivos, Serie B no 2. Ciudad Autónoma de Buenos Aires*: INDEC.
- Jodelet, D. (1986). *La representación social: fenómenos, concepto y teoría*. *Moscovici, Serge (comp.)*, *Psicología Social II*, Paidós, 469-494.
- Junqueira, L. (2006). *Notas sobre la noción de representación social en la sociología contemporánea. Los conceptos de simulacro y de habitus*. *Revista Colombiana de Antropología*, 42, 157-177. Retrieved April 09, 2021, from http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-65252006000100006&lng=en&tlng=es
- Karol, J., Tauber, F., & Delucchi, D. (2014). *Reconocimiento de dimensiones, percepciones, visiones y dinámicas sociales en la ciudad*. *Archivo teóricos de Planeamiento I. Cátedra de Planeamiento RKT, Ravella, Olga-Karol, Jorge-Tauber, Fernando*. Facultad de Arquitectura y Urbanismo. Universidad Nacional de La Plata.
- Kleidermacher, G. (2012). *Algunos elementos para analizar la migración de senegaleses en Buenos Aires*. *Revista Voces en el Fénix*, N°21. Publicación de la Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Buenos Aires.
- Kleidermacher, G. (2016). *“De la ilusión al desencanto”. Senegaleses en Buenos Aires y la construcción de representaciones respecto a su proyecto migratorio*. *RUNA, archivo para las ciencias del hombre*, 37(1), 89-104. <https://www.redalyc.org/pdf/1808/180847332006.pdf>
- Kleidermacher, G. (2016). *De Sur a Sur: movimientos transmigratorios de senegaleses hacia Argentina/From South to South: Senegalese migratory movementstowards Argentina*. *Revista CIDOB d'AfersInternacionals*, 183-205.
- Kleidermacher, G. (2017). *Estrategias de inserción y circulación de migrantes senegaleses recientes en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires*. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, 17(2), 251-267
- Kleidermacher, G. (2017). *Representaciones sociales de migrantes senegaleses en Buenos Aires (1995-2014)*. *Revista mexicana de sociología*, 79(1), 65-92.

- Kuhn, T. S. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de cultura económica.
- Lefebvre, H. (1974). *La producción del espacio*. Papers: revista de sociología, 219-229.
- Lefebvre, H. (1976). *Espacio y política; el derecho a la ciudad, II*. Trad. Janine Muls De Liar-s y Jaime Liar-s García. Ediciones Península.
- Lefebvre, H. (1978). *El derecho a la ciudad*. Trad. J. González-Pueyo. 4ta. Edición. Ediciones Península.
- López de Mesa Samudio, J. (2007). *El tren y la mezquita: geografías de dominación y resistencia en Senegal a la vuelta del siglo XX*. Desafíos. 17. pp. 127-155.
- Lunarosa, R. (13 de agosto del 2013). *Pierre Bourdieu Habitus Dominación Simbólica*. [Video]. https://www.youtube.com/watch?v=x48sZ1Gplo8&ab_channel=RenataLunarossa
- Lussault, M. (2015). *El hombre espacial. La construcción social del espacio humano*. Amorrortu editores.
- Maffia, M., M., (2010). *Una contribución al estudio de la nueva inmigración africana subsahariana en la Argentina*. Cuadernos de antropología social, (31), 07-32. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-275X2010000100001&lng=es&tlng=es
- Manifiesto de Quito. (20 de octubre del 2016). Presentado y aprobado en el *Seminario Hábitat III Alternativo*. Flacso Ecuador-ONU. https://www.flacso.edu.ec/flax15/upload/habitatIII/Manifiesto_Quito.pdf
- Massey, D. (2007, September). *Geometrías del poder y la conceptualización del espacio*. In Conferencia dictada en la Universidad Central de Venezuela, (Vol. 17).
- Massey, D. (2012). *Espacio, lugar y política en la coyuntura actual/Space, Place and Politics in the Present Conjunction*. Urban, (04), 7-12.
- McDowell, L. (2000). *Género, identidad y lugar: un estudio de las geografías feministas* (Vol. 60). Universitat de València.
- Ménard M., A. (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
- Merleau-Ponty, M. (1948). *El mundo percibido: el espacio*. <https://es.scribd.com/document/37638066/El-mundo-percibido-el-espacio-Merleau-Ponty>
- Merleau-Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la percepción*. Trad. de Jem Cabanes. Planeta Agostini.
- Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto. (2015). *Argentina reabre su embajada en Senegal*. [Información para la Prensa N°: 233/15] <https://cancilleria.gob.ar/es/actualidad/comunicados/argentina-reabre-su-embajada-en-senegal>
- Molinero-Gerbeau, Y., & Avallone, G. (2020). *El trabajo ambulante: entre derecho a la ciudad y represión: El caso de la resistencia de los trabajadores senegaleses en la ciudad de Salerno*. Migraciones. Publicación Del Instituto Universitario De Estudios Sobre Migraciones, (48), 21-50. <https://doi.org/10.14422/mig.i48y2020.002>
- Moscovici, S. (1981). *Representaciones sociales*. Universidad Complutense de Madrid.
- Nehls, N. (Comp. y Edit.), Ortiz, E. (Coord. General). (2008). *Derecho a la ciudad en el mundo. Compilación de documentos relevantes para el debate*. Trad. Magali Arce, Catherine Gilbert y Ramón Rodríguez. Coalición Internacional para el Hábitat. Oficina Regional para América Latina. Editorial Lenguaraz. <https://hic-al.org/wp-content/uploads/2018/12/El-Derecho-a-la-Ciudad-en-el-Mundo.pdf>
- Organización Internacional para las Migraciones (OIM), (2019). <https://www.iom.int/es/quien-es-un-migrante>
- Piñeiro, A. G. (2008). *Barrios, calles y plazas de la ciudad de Buenos Aires: origen y razón de sus nombres*. Patrimonio e Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires.
- Pérez, P. (2013). *La urbanización y la política de los servicios urbanos en América Latina*. Andamios, 10(22), 45-67.
- Pita, M. V. (2017). Poder de policía y administración de grupos sociales. El caso de los vendedores ambulantes senegaleses en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. En Pita, M. V., & Pacecca, M. I. (Eds.). *Territorios de control policial: gestión de ilegalismos en la Ciudad de Buenos Aires* (pp. 147-189). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Pita, M. V., Gómez, J. S. & Skliar, M. (2017). Historias mínimas. Apuntes para una etnografía del control contravencional y la gestión de ilegalismos en la Ciudad de Buenos Aires. En Pita, M. V., & Pacecca, M. I. (Eds.). *Territorios de control policial: gestión de ilegalismos en la Ciudad de Buenos Aires* (pp. 77-147). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Polanyi, M. (2009). *The tacit dimension*. University of Chicago press.
- Reguera, I. (1982). *Introducción a la filosofía de Maurice Merleau-Ponty*. Anales Del Seminario De Historia De La Filosofía, 3, 181. <https://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/ASHF8283110181A>
- Reiter, P. (2016). *Trabaja como si nunca fueras a morir y reza como si fueras a morir mañana. Procesos de construcción identitaria y estrategias de inserción sociolaboral de los migrantes senegaleses en Buenos Aires*. Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad de Buenos Aires.

- Reiter, P. (2017). "Trabajar tranquilo" *Estrategias de inserción sociolaboral de migrantes senegaleses moudides en la Ciudad De Buenos Aires*. Revista Temas de Antropología y Migración, 9, 50-70.
- Relaciones Internacionales de la Municipalidad de Córdoba, Argentina. (30 de octubre del 2020). 7mo Encuentro de #JuevesCulturales: Costumbres y Tradiciones del Mundo. [Video]. https://www.youtube.com/watch?v=FEWB1fT6w_4
- Rullansky, I. (2014). *Los manteros del microcentro porteño: la construcción de una presencia ilegítima en el espacio público*. Revista Argumentos, 16, 286-314.
- Sánchez Alvarado, L. 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 Maestría en Estudios Sociales Latinoamericanos. Universidad de Buenos Aires.
- Santos, M. (1995). *Metamorfosis del espacio habitado*. Trad. Gloria María Vargas López de Mesa. Oikos.
- Santos, M. (2000). *La naturaleza del espacio: Técnica y tiempo. Razón y emoción*. Ariel.
- Santos, M. (2009). *Espacio y Método. Algunas reflexiones sobre el concepto de espacio*. Gestión y ambiente, 12(1), 147-148.
- Saulé Junior, N. (2007). El Proceso de Internacionalización del Derecho a la Ciudad. En Nehls, N. (Comp. y Edit.), Ortiz, E. (Coord. General). (2008). *Derecho a la ciudad en el mundo. Compilación de documentos relevantes para el debate* (pp. 169-180). Trad. Magali Arce, Catherine Gilbert y Ramón Rodríguez. Coalición Internacional para el Hábitat. Oficina Regional para América Latina. Editorial Lenguaraz. <https://hic-al.org/wp-content/uploads/2018/12/El-Derecho-a-la-Ciudad-en-el-Mundo.pdf>
- Segura, R. (2012). *Elementos para una crítica de la noción de segregación residencial socio-económica: desigualdades, desplazamientos e interacciones en la periferia de La Plata*. Quid 16: Revista del Área de Estudios Urbanos, (2), 106-132.
- Seminario Atlántico de Pensamiento. (26 de diciembre del 2013). *Doreen Massey - IV Seminario Atlántico de Pensamiento*. [Video]. <https://www.youtube.com/watch?v=uBWWm-NINow>
- Seminario de Sociología y Política del Espacio (2020). Karol, J. [Modalidad Webinar]. Maestría en Ciencia Política y Sociología. FLACSO, Argentina.
- Soja, E. (2014). *En busca de la justicia espacial*. Trad. Carmen Azcárraga. Valencia. Edit. Tirant Humanidades.
- Taylor, S., & Bodgan, R. (1992). *Métodos cualitativos de investigación*. Editorial Paidós.
- Tuan, Y. F. (2007). *Topofilia: un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*. Melusina.
- Villarroel, G. E. (2007). *Las representaciones sociales: una nueva relación entre el individuo y la sociedad*. Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología, 17(49), 434-454.
- Wacquant, L. J. (2007). *Los condenados de la ciudad: Gueto, periferias y Estado* (No. Sirsi) i9789871220984.
- Wieviorka, M. (1992). *El espacio del racismo*. Editores: Paidós Ibérica.
- Yory, C. M. (2006). *El concepto de topofilia entendido como teoría del lugar*. Revista Urbana en Línea, 19, 1-17.
- Zubrzycki, B. (2013). *Nuevos destinos de la migración africana reciente: los senegaleses en Argentina*. Travessia. Revista do Migrante, 72, pp. 31-40. Brasil. ISSN 0103-5576.
- Zubrzycki, B. (2013). *Senegaleses en Argentina: redes, trayectorias y asociaciones*. Colección UNICOM. Universidad de Lomas de Zamora, Facultad de Ciencias, 121-138.
- Zubrzycki, B. (2018). *Migración no autorizada y procesos de regularización en Argentina: el caso senegalés*. Revista del CESLA. International Latin American Studies Review, (22), 367-382.
- Zubrzycki, B. y Sánchez Alvarado, L. (2015). *Redes y proyectos migratorios de los senegaleses en Argentina*. Cadernos Ceru, 26 (1), 69-84.

ANEXOS

Reunión con el Presidente de la Asociación de Residentes Senegaleses en Argentina (ARSA)

El día 17 de octubre del 2020 se llevó a cabo una reunión con el presidente de ARSA y el señor explicó algunas cuestiones sobre su cultura que conviene resaltar. En primer lugar, dijo que en Senegal la conciencia de la gente Trans apareció recientemente, pues no es usual (ni por los dogmas religiosos, ni por las prácticas cotidianas) ver gente Trans en las calles. La figura de Maniang Kassé contribuyó en el entendimiento de que existen personas que, pese a que nacen hombres, se sienten e identifican como mujeres. Esto permite entender por qué los migrantes senegaleses sienten extrañeza hacia las personas Trans que habitan-trabajan en Constitución y demás barrios de la ciudad. Según el representante de ARSA, en Senegal, los hombres se disfrazan de mujeres para fiestas o festivales, pero aún la sociedad no admite que un hombre pueda sentirse o percibirse mujer todos los días de su vida. En segundo lugar, el invitado comentó que en Senegal la prostitución se lleva a cabo en casas, no es algo tan visible y quienes trabajan en la calle deben tener una boleta de sanidad, lo cual podría explicar el impacto de estos migrantes al ver, sin disimulo u ocultamiento, el fenómeno de la prostitución en CABA. En tercer lugar, el presidente de ARSA expresó que estos migrantes suelen tomar Colectivo (y no Subte u otro medio de transporte) porque se ubican mejor con los edificios y avenidas. La mayoría de estos migrantes visualizan lugares, no nombran calles o números, buscan siempre una referencia. De hecho, en Senegal, se emplea el calendario lunar como referencia: los senegaleses desconocen la fecha y hora de su nacimiento, pero saben con claridad cuáles fueron los acontecimientos naturales (lluvias, temperatura, entre otros) que sucedieron el día de su venida al mundo. En este sentido, la cultura juega un rol importante en la comprensión y representación del tiempo y el espacio, así como en las acciones de este colectivo migratorio. Por último, el presidente de ARSA indicó que en diciembre de 2017 asesinaron un senegalés en San Justo y cuando la policía buscó en el auto del difunto encontró un polvo blanco (atado en el volante del auto) que fue interpretado como cocaína. Esto causó indignación en la comunidad senegalesa porque, al decir que un migrante negro llevaba cocaína, se justificó el asesinato del senegalés. Luego, la comunidad explicó y comprobó que dicho polvo blanco no era cocaína, sino un amuleto, dado por los abuelos del senegalés, que servía para protegerlo en carretera. Así, la dimensión legal omitió la dimensión cultural.

Variables	Grado de afecto hacia Balvanera o Constitución	Estrategias de movilidad y ubicación	Implementación de rutinas y prácticas espaciales desde las vivencias previas	Vínculos sociales que habilitan o no ambos barrios	Elementos simbólicos e identitarios que influyen en el conocimiento sobre el espacio
-----------	------------------------------------------------	--------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------

Entrevistas semi-estructuradas sobre Balvanera

Variables	Preguntas	Baakir	Ismail	Bacary	Kalidou	Boubou
Grado de afecto hacia el sector	¿Cuánto tiempo lleva viviendo/trabajando en Balvanera?	3 años	10 años	4 años	5 años	4 años
	¿Qué es lo que más le gusta del barrio?	Bien, estás calmo. A mí me encanta el sector porque está bien, es un sector de buen comercio, hay muchos que dicen que esta peligroso, pero para mí no, es tranquilo porque son migrantes y soy comerciante y es un sector que es muy comercial. Y es una zona de transporte público, hay subtes, colectivos. Eso es lo que me encanta.	Para laborar	Nada	Que hay gente	Yo no salir mucho, al laburo y mi casa.
	¿Qué es lo que más le disgusta del barrio?	La gente durmiendo en la calle, muy distinto. Acá por ejemplo, es muy distinto. Cuando salgo de mi casa hay como tres hombres durmiendo al frente, me da pena esto, nunca lo vi en mi país, en mi ciudad no hay esto.	Como policía trata a la gente	Yo no vengo acá a Once para ver lo que me gusta y lo que no me gusta, justo vengo para hacer mi trabajo. Si me sale listo y si no, listo, es así.	La policía molesta. No es fácil.	Nada me molesta

	¿Cuál es la principal diferencia que encuentra entre Balvanera y su antigua residencia en Senegal?	Hay otra cosa también, acá en este edificio falleció un vecino y nadie fue a la casa del difunto. En mi país es diferente. Allá, cuando fallece alguien, los vecinos se van a casa a visitar, a dar el pésame a su familia, cada uno siente un duelo. Pero acá no, cuando el vecino falleció, ya esta, ni la gente después se habla. Allá cuando muere una persona, toda la gente va a su casa, entendés. En las provincias se comparte mejor que en Dakar.	En realidad, encuentro más semejanzas, por ejemplo, la terminal, la calle, los edificios.	Ninguna	La policía molesta mucho, no se puede vender.	Buenos Aires más grande que Dakar.
	¿Se siente seguro en Balvanera?	Sí. Para mí no es peligroso. Ningún lado acá en Argentina, ando tranquilo en la calle. Yo no siento peligroso ningún lugar, ando con Dios siempre. Si Dios dice algo te va pasar en la calle, si o si te va pasar. Si Dios dice algo no te va pasar, no te pasa, entonces ¿por qué andas miedo?	Sí	Para mí no hay nada grave. Solo lo que veo es la policia que está robando.	Acá es mucho robar. No es tranquilo para trabajar.	La gente que vive acá dice que no es seguro, pero para mí es seguro.
	¿Tuvo alguna experiencia desagradable en Balvanera, alguna molestia?	Donde trabajo sí. A mí nunca me pasó un robo. Pero siempre encuentro a la gente en la calle. Por ejemplo acá, siempre pasa, hay chicos que roban a la gente, les sacan carteras. Pero a mí nunca me pasa eso. Solamente una vez, pero no es la gente que me robaron, es la policia que me robaron mi mercancia de trabajo. Me allanaron, era un puesto acá en Once donde trabajaba con mi hermano, fue en 2018, solamente eso.	Mataron a mi hijo acá. Tengo un hijo que mataron acá. Unos delincuentes.	Sí.	La policia	No, nunca me pasó nada.
Estrategias de movilidad y ubicación	¿Cuando llegó a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires alguien lo orientó?	Sí, mi hermano.	Sí, amigo	No	Sí, tengo un hermano.	Un amigo me mostró Retiro y Once para laburar.
	¿Empleó alguna estrategia para ubicarse?	Pregunto al chofer.	Mi amigo me ayudó	Para ubicarme acá en Once no me cuesta mucho.	Mi hermano me guió.	Cuando nuevo caminar marcando una, dos o veinte cuadras y estaciones ¿viste? También, tengo en un papelito dónde vivir, pero nunca me he perdido.
	¿Cuál fue su	Sí, en Constitución, porque yo vivi en Constitución. La estación del tren	No tengo ningun punto de	La estación Once	No tengo.	Yo caminar directo.

	punto de referencia en Balvanera?	me ayudaba, porque vivía a dos cuadras de ahí. Yo llegué en 2015. También, en Once, la estación de Subte de Sarmiento	referencia.			
	¿Alguna vez se perdió en la ciudad?	Una vez me perdí cuando vivía en Constitución. Pero llamé a mi hermano y él fue a recibirme.	Nunca.	No	No	No, nunca.
	¿Qué medio de transporte suele tomar?	Colectivo. En subte mucha gente, en tren me encanta, pero a veces demora.	Subte y colectivo	Utilizo todo.	Colectivo	Me gusta el Subte porque es más rápido a mi casa.
Implementación de rutinas y prácticas espaciales	¿Cuáles son los lugares de Balvanera que más frecuenta?	De vez en cuando, voy a la Mezquita de Alberdi. Porque yo no soy mucho de salir. Trabajar-Casa. Pero siempre Obelisco. Hay una plaza a tomar mate.	Sí, frecuento Belgrano. Allá también laburo.	Once	No salgo mucho.	Once
	¿Qué piensa del ruido y la cantidad de gente?	Mucho, sí es tremendo. A mí la verdad, bien, es Capital es en el centro.	No me gusta. Tratar de estar en casa.	Me gusta para trabajar	Es bueno para vender ropa.	Bien
	¿Cuáles son las ventajas de vivir/trabajar en Balvanera?	Donde yo compro la mercadería esta cerca de mi casa y donde trabajo (en Once) está cerca de mi casa.	Mucha gente	Los argentinos son muy buenos, la gente más buena del mundo. La mayoría de los argentinos son muy buenos.	El trabajo, estuvo bueno durante el 2015 hasta el 2017 para hacer plata. 2019 y 2020 mal.	No salir mucho. Mi casa, supermercado y ya está, porque siempre ocupado acá.
	¿Cuáles son las desventajas de vivir o trabajar en Balvanera?		Policía	La policía molesta mucho.	Ahora complicado porque los pesos argentinos no alcanzan.	
Vínculos sociales que habilita o no Balvanera	¿Cuál es el trato con sus vecinos?	Bien, para mí son amables. A mi me tratan bien acá. Hay gente que te trata bien y hay gente que no.	Como todo el mundo, a veces bien a veces mal.	Bien, porque nosotros venimos (los vendedores) por el mismo gusto.	Sí casa tranquilo, hay gente mejor.	Unos bien, otros mal, pero saludamos, casi no nos hablamos.
	¿Dónde se reúne con sus amigos?	Nos juntamos acá en mi casa.	Sí Voy a la Mezquita cerca a Ecuador o Alberdi.	No, yo lo que hago es solo trabajo.	Solo trabajo.	Corrientes y Ángel Callao. Un amigo tiene un lugar allá y yo iba a visitarlo.
	¿Qué tantos	No tengo amigos.	Pocos	Mis paisanos	Sí, ahí está mi hermano.	Tengo muchos amigos acá donde

	amigos(as) tiene en el barrio?					trabajo, pero en donde vivo no. Tengo muchos seguidores por lo que vendo.
	En términos de mucho, poco y nada, qué tan limpio es el sector.	Es limpio	Ser limpio, pero la gente no respetar. Comer, pizar, tirar a cualquier lado.	No es limpio	Limpio	Limpio.
Elementos simbólicos e identitarios que influyen en el conocimiento	¿El barrio tiene alguna mezquita cercana o algún lugar para compartir?	De vez en cuando, voy a la Mezquita de Alberdi.	En Alberdi.	Voy a la mezquita en Alberdi	Voy a la Mezquita en Corrientes.	Ecuador y Corrientes, hay una mezquita de musulmán.
	¿Qué precauciones toma para evitar robos o asaltos?	Ando tranquilo. Yo soy muy positivo de todas las cosas. Muchos dicen, oh es muy peligroso. Igual, cuando estuve en Senegal, a veces escuchaba: “latinoamericano es muy peligroso. La gente mucho violencia”, en África dicen.	No, no lo pienso. Cuando veo un asalto allá, me voy por otro lado.	Cuidar lo que tengo. Pero la mayoría que nos robaron es la policía.	De la casa al trabajo.	A veces tomar Subte que está a dos cuadras de mi casa y el Colectivo está a una cuadra. A veces sí caminar con mi celular, ahora no. Sí estoy con todos mis amigos, saco el celular, si no no.
	¿Qué cree que caracteriza al barrio?	Once: barrio de comercio Yo pensaba que Capital Federal es Balvanera es todo. Sector movilizad, mucho ruido, en las elecciones mucha gente venía acá. En el momento, a la noche, nosotros no podíamos ni dormir acá.	Once es comercial.	Es muy comercial	Estación de Once.	Compra y venta.
	¿Preferiría vivir en otro barrio de la ciudad?	No, me gusta acá. Por ahora, me quedo acá.	Acá me gusta vivir.	No	No	No, este barrio me gusta.
		El entrevistado expresó que, antes de arribar a la Argentina, trabajó 15 días en una empresa brasileña, pues Senegal tiene importantes relaciones con Brasil. De hecho, según esta persona, cada 20 días sale				Hombre de 30 años. El entrevistado expresó que planea regresar a Senegal en marzo del 2021, puesto que la situación

Información adicional	(desde Senegal) un contenedor de transporte hasta São Paulo (Brasil). Gracias a este contenedor, por ejemplo, los amigos del entrevistado reciben el café que su señora madre le envía mes a mes. Además, este participante comentó que entre las semejanzas de su ciudad natal y CABA están: el medio de transporte (colectivos), las viviendas y el obelisco, aunque este último no es tan grande en Senegal, "pero es lindo" (palabras del entrevistado). Adicional a esto, el participante comentó que, a su llegada al país, también trabajó en la Feria La Salada, ubicada en Ingeniero Budge, Lomas de Zamora (Argentina). Por último, el entrevistado indicó que "yo voy como mi comunidad, soy como un referente. Cuando despierto me llaman, ellos arman mis cosas, entonces tengo chicos que me esperan cuidando mis cosas. Armo mi puesto en Corrientes y Larrea".	Hombre de aproximadamente 43 años. Este participante trabaja y vive en Once. Comentó que le gusta vivir en Once, pese a que allí unos delincuentes mataron a su hijo.	Hombre de 36 años.	económica empeoró en Argentina. Dice que los pesos argentinos no le alcanzan para sobrevivir y enviar remesas a su familia. Además, comentó que en Senegal conduce un colectivo, pero ese oficio no puede ejercerlo en Argentina. Actualmente, trabaja en la calle y en la estación de tren. En verano madruga más, con intención de vender más...	Hombre de 39 años. Vende artesanías en Caballito y vive en Balvanera. Expresó que se ubica en la ciudad gracias a las estaciones del Subte. Al principio, contaba cuadras para llegar a su casa en Balvanera.
------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Entrevistas semi-estructuradas sobre Constitución

Variables	Preguntas	Massamba	Moussa	Youssef	Souleymane	Malik	Oumar	Jawara
Grado de afecto hacia el sector	¿Cuánto tiempo lleva viviendo/trabajando en Constitución?	Hace dos años	8 o 12 meses, porque yo vivía antes en Natal (Brasi)	3 años	8 años en Argentina. Vivo en Morón y trabajo acá.	4 años	10 años trabajando en Constitución, vive a 45 min. de CABA.	10 años en Argentina. 7 años trabajando en Constitución.
	¿Qué es lo que más le gusta del barrio?	La tranquilidad	Yo gusto acá, mi trabajo es más cerca.	La gente.	Si me gusta el barrio.	La cercanía, centralidad al trabajo	Trabajar	Lo único que me gusta del barrio es el trabajo.
	¿Qué es lo que más le disgusta del barrio?	Mucha prostitución	Yo la verdad no salgo mucho, de mi casa a trabajar.	Falta seguridad.	Ahora no conozco nada. Solo vengo a trabajar. No puedo decir que me gusta o no me gusta.	Los kilombos que hay aquí	No me gustaría vivir en Constitución, prefiero seguir viajando los 45 min. El alquiler me sale mucho más barato, aparte es más tranquilo allá.	Es un poco peligroso
	¿Cuál es la principal	Yo vivía en Dakar. Allá no es como acá que hay mucha gente y		El obelisco es parecido. Igualito, es como Once, es	Mi ciudad en Senegal es Kaulaha. Se parece a San	Todo se parece, los edificios, todo.	Nací en Kouba y en nada se parece a CABA. Es una ciudad muy religiosa, no	

	diferencia que encuentra entre Constitución y su antigua residencia en Senegal?	muchas personas que viven en la calle. Allá no hay los que viven en la calle.		parecido.	Luis, Córdoba o a Catamarca, para trabajar.	Pero, la gente allá es más respetuosa.	se permite cualquier cosa. Cuando vos vivís ahí no estás libre.	
	¿Se siente seguro en Constitución?	Sí	Sí, es poco peligroso. Yo soy atleta. En Brasil hice karate y tekondo. Yo me siento seguro porque también soy peligroso.	Sí. Por la mañana es más peligroso. En la noche no hay gente.		Sí	En realidad que sí. Yo digo: sé cuidarme.	Sí, seguro me siento. Porque no me meto con nada, solamente a mi trabajo.
	¿Tuvo alguna experiencia desagradable en Constitución, alguna molestia?	No	No nunca.	Me robaron hace un año, me abrieron la mochila y me sacaron la billetera.	Nunca		Me han robado tal vez un reloj, pero cuando tengo mucha gente. En la calle no.	No
Estrategias de movilidad y ubicación	¿Cuando llegó a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires alguien lo orientó?	Sí, mi tío vive acá hace quince años	Yo tengo un amigo que vive acá. Yo vine a cuidar el local de él.	Nadie, solo.	Mi primo me orientó.	Mi hermana.	Realidad, yo tengo muy diferente pensamiento como los demás. Para mí, no estoy hablando de Argentina, sino de la tierra total del mundo es para todo el mundo. Mi casa, tu casa, Colombia. Para mí, yo puedo irme a cualquier lado, cualquier idioma que hablen, yo puedo aprenderlo con el tiempo. Ese es mi pensamiento. Al principio, no pensaba venir a Argentina. En realidad, cuando salí de mi país quería ir a Brasil. Fui a Brasil un tiempo, dije, voy a conocer Argentina. Así vengo y no piensa que tenía otro idioma. Yo siempre digo cualquier idioma que hable, entre dos o tres días, voy a aprender lo básico para mantenerme y vivir. Con el tiempo voy aprendiendo.	Sí, mi hermano.
	¿Empleó	El Paseo de Compras me ayudó.	Yo salí con mi amigo. Yo	Un amigo.	Sí, mi amigo.		Yo cuando llegué recién fue a Once.	Paseo de Compras.

	alguna estrategia para ubicarse?		tomo colectivo o taxi. Salí solo.				porque Once siempre es un lugar que junta casi todos los inmigrantes. No conocía a nadie y como no tengo documento para ir a buscarme un trabajo primero lo que se me ocurre es comprar algo y revender.	
	¿Cuál fue su punto de referencia en Constitución?	El Paseo de Compras y la Plaza Garay	La plaza, yo estaba laburando allá (en Senegal) en lo mismo.		Paseo de compras.	No voy lejos.	Yo no tengo problema en eso eso. Estoy seguro que voy a tu país y en 48 hs recorro todo, no lo pienso dos veces.	Mi hermano me orienta.
	¿Alguna vez se perdió en la ciudad?	No	No	Sí. En la estación del tren.	No nunca me pasa eso. Salgo de acá y tomo el colectivo para mi casa. No caminar mucho.	No	Nunca me perdí	No
	¿Qué medio de transporte suele tomar?	Subte	Yo tomo taxi para comprar mercadería.	Subte.	Morón-Estación de Tren-Constitución	Colectivo, Subte.		Colectivo
Implementación de rutinas y prácticas espaciales	¿Cuáles son los lugares de Constitución que más frecuenta?	La Plaza Garay		El obelisco.		Once y Flores		Paseo de Compras.
	¿Qué piensa del ruido y la cantidad de gente?	Normal. Es así. Hay que acostumbrarse		Me gusta.	Me gusta para trabajar, para vender. Pero para mi casa quiero descansar. No me gusta el ruido.	Me da igual.	A mí no me molesta de nada. Como yo soy un vendedor yo busco el lugar donde más ruido. Cuanta más gente, mejor. Cuanto más movimiento, mejor.	Bien
	¿Cuáles son las ventajas de vivir/trabajar en Constitución?	Más cerca del trabajo y más tranquilo. El subte va directo Constitución-Retiro	Cerca	Más cerca a mi trabajo.		El trabajo	Un lugar comercial. Antes no lo era. Antes era un lugar feo, un desastre. Muchos chicos drogados. Hoy Constitución es el tercer lugar más comercial de Buenos Aires. El primero es Once y el segundo es Flores.	Mucha gente
	¿Cuáles son las desventajas de vivir en Constitución?	Mucha prostitución. Pero no tengo miedo de salir al barrio.		Hace falta seguridad, muchos chorros.		No lo sé porque yo no salgo.		

Vínculos sociales que habilita o no Constitución	¿Cuál es el trato con sus vecinos?	Bien. No tengo amigos en el barrio. Solo el saludo.	Si esta bien.	Bien, muy bien.		Bien	Bien, todos me caen muy bien. A mí solo me interesa lo mío, no me metó con lo que no es mío.	
	¿Dónde se reúne con sus amigos?	En el barrio no, porque con todos mis amigos nos reunimos en Parque Avellaneda. La familia grande está allá.	Siempre voy a su casa. No visito ningún lugar público para reunirme con mis amigos.	Acá en el Paseo.	Morón	En la mezquita. La de Constitución.		Tengo amigos, pero no para juntar.
	¿Qué tantos amigos(as) tiene en el barrio?	Pocos	Más amigos africanos que argentinos.	No muchos amigos		Sí, mis paisanos.	No, amigos no tengo. Conocidos sí, pero amigos no.	
	En términos de mucho, poco y nada, qué tan limpio es el sector.	Poco	Tienes lugares limpios y lugares sucios.	Hay lugar limpio y sucio.	Lo que conozco es muy limpio.	Es limpio.	En este momento, Constitución para mí es limpio. Diez años atrás era feo. Para mí, hay más seguridad y es más limpio.	Limpio
Elementos simbólicos e identitarios que influyen en el conocimiento	¿El barrio tiene alguna mezquita cercana o algún lugar para compartir?	En Palermo hay templos y en Once. Todos los viernes voy. A veces voy al de Palermo y a veces al de Once.	Sí	Voy a la mezquita, pero muy lejos... en Palermo.	Cada semana, voy a Once a la mezquita.	Sí, la de Constitución.	Vamos a la mezquita de Alberdi.	Mezquita de Alberdi
	¿Qué precauciones toma para evitar robos o asaltos?	No tomo precaución. Nunca me han robado.		No tomo precauciones. A la mañana me siento más seguro, pero hay mucho chorro para robar su mochila. Por la mañana es más peligroso. En la noche no hay gente.	No voy al boliche. Soy persona responsable. Cierro mi local y camino derecho hasta el colectivo, hasta once, tomo el tren y voy a mi casa.	Ninguna	En realidad, yo no me ando en la calle con cosas de valor. No voy caminando así la calle, llevo lo necesario. No salgo casi. Estoy atendiendo mi negocio y estoy en mi casa.	Sí. Entro temprano y salgo temprano. Nunca me quedé hasta noche. Creo que en la noche, cuando no hay policia, es más peligroso.
	¿Qué cree que caracteriza al barrio?	Mucha prostitución	Caos, comercio. Yo compro acá.	Peligroso	Paseo de compra.		Comercio	
	¿Preferiría	Sí. En San Telmo porque es más	No conozco otros barrios. Yo	Sí me gustaría vivir en otro	Quiero vivir cerca a mi	No	No, a mi no me gusta Capital. Porque lo	No

	vivir en otro barrio de la ciudad?	tranquilo y turístico.	llegué acá, viví acá. No conozco más.	barrio, pero no tan lejos de mi trabajo como Retiro o Microcentro.	trabajo. El viaje desde Moron es una hora. Mejor busco una habitación en 7.000 pesos.		que estoy ganando no me alcanza para vivir en Capital. Prefiero una casa y es mucho más barato vivir en Provincia.	
	¿Sabe por qué Constitución se llama así?	No	No sé.	No, no sé.	No, no sé	No	No, no sé.	No
Información adicional		<p>El entrevistado lleva seis años en Argentina, de los cuales dos años han sido habitados en Constitución. En un momento de la entrevista, expresó que la presencia de las personas Trans le causa extrañeza, porque en Senegal no es común que un hombre adopte la estética de una mujer... Tiene carnet de ARSA. Vivió previamente en Brasil, por lo que no se le dificultó adaptarse a las dinámicas de Argentina. En Senegal, sus padres son médicos y él estudió abogacía, porque en Senegal la educación es gratuita. Quiere visitar a su familia y, después, migrar a Canadá.</p>	<p>Hombre de 35 años, soltero. La mayor parte de sus ideas las expresó en portugués y un poco de castellano. Respecto a esto, dijo que se le dificultaba hablar en castellano, pero entendía bien. Además, dijo que (a causa de su religión) no toma, no fuma y tampoco le dirige la palabra a las personas Trans.</p>	<p>Hombre de 35 años, soltero. Siempre ha trabajado en Constitución y, actualmente, vive en un apartamento con un amigo.</p>	<p>Hombre de 36 años, soltero. Empezó a trabajar en Constitución desde que inició la pandemia del 2020. Vive en Morón y aspira a conseguir un lugar en Constitución por la proximidad a su trabajo.</p>	<p>El entrevistado comentó que también trabaja en Once y enfatizó que Once y Flores son los lugares que más le gustan. Además, expresó que aprendió castellano con la música del local donde trabaja.</p>	<p>Hombre de 44 años. Dijo que: "Todo lo hice solo. Sin ninguna ayuda, sin ningún conocido. Mi pensamiento era salir viajar, conocer, pero en este momento mi pensamiento es volver a mi país ¿por qué? Porque ya estoy grande, por edad, porque digamos 14 años atrás no es lo mismo que ahora. Ahora pienso, ya tengo un hijo y quiero estar con mi familia. No quiero vivir toda mi vida acá". También, este entrevistado indicó que su destino era Brasil y no Argentina. Sin embargo, después de vivir un tiempo en Brasil, se animó a conocer Argentina.</p>	<p>Hombre de 29 años. Su hermano lo ubicó en un local de Paseo de Compras y vive, junto a su hermano, en Provincia.</p>